

E-ISBN: 978-9949-7486-4-8

DOI suffix: 10.36962/MTDMS2020



CONFERENCE PROCEEDINGS

PAPERS AND ARTICLES

Organizers of conference

**Skovoroda Institute of Philosophy of NAS of Ukraine, Religious Studies Department
(Ukraine, Kyiv)**

Borys Grinchenko Kyiv University, Faculty of History and Philosophy (Ukraine, Kyiv)

NGO. Ukrainian Association of Researchers of Religion (Ukraine)

LTD. The Aspendos International Medical and Social Science Academy (UK, London)

MTÜ. The International Center for Research, Education & Training (Estonia, Tallinn)

Azerbaijan-Ukraine

**The First International Scientific-Practical Conference- “Modern Tendencies of
Dialogue in Multidenominational Society: philosophical, religious, legal view”**

Ukraine, Kyiv November 10-11, 2020

DOI suffix: 10.36962/MTDMS2020

E-ISBN: 978-9949-7486-4-8

CONFERENCE PROCEEDINGS

PAPERS AND ARTICLES

Azerbaijan-Ukraine

**The First International Scientific-Practical Conference-
“Modern Tendencies of Dialogue in Multidenominational
Society: philosophical, religious, legal view”**

Ukraine, Kyiv November 10-11, 2020

UKRAINE, KYIV 2020

Organizer of the conference:

Skovoroda Institute of Philosophy of NAS of Ukraine (Ukraine, Kyiv)
Borys Grinchenko Kyiv University (Ukraine, Kyiv)
NGO. Ukrainian Association of Researchers of Religion (Ukraine, Kyiv)
MTÜ. The International Center for Research, Education & Training (Estonia Tallinn)
LTD. Aspendos-Academy. International Academy of Medical and Social Sciences (UK London)

Invited organizations:

Azerbaijan State University of Oil and Industry (Azerbaijan, Baku)
Azerbaijan State University of Economic (Azerbaijan, Baku)
Azerbaijan State Agrarian University (Azerbaijan, Ganja)
Azerbaijan Medical University
UNEC. Energy Economics Center. EEC. (Azerbaijan, Baku)
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Georgia, Tbilisi)
Sukhumi State University (Georgia, Tbilisi)
Akaki Tsereteli State University (Georgia, Tbilisi)
Patriarchate of Georgia. Saint King Tamar University (Georgia, Tbilisi)
Tbilisi State Medical University (Georgia, Tbilisi)
Patrimonial Leaders Board (DARBAZI) of all Georgia (Georgia, Tbilisi)
David Baazov Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations
The World Islamic Sciences and Education University (Jordan)
National Technical University of Ukraine "Kiev Polytechnic Institute"
Poltava National Technical University named Yuri Kondratyuk
ABB College Kosovo
International Balkan University
Universiy Clinic for Neurology University Campus Mother Theresa – Skopje

TABLE OF CONTENTS

Organizing Committee	04
Scientific Committee	05
Publishing committee	06
Editorial Board	07
Program at a Glance	08
Abstract and Thesis	11

ORGANIZING COMMITTEE

Aytan Gulshahin

Aspendos Academy. Owner, Founder and CEO

Davit Tophuria

Tbilisi State Medical University. Head of International Students Academic Department, Associate Professor. PhD in HNA

Elshan Hajizade

UNEC. Center of Energy Economics, Director. Doctor of Economic Science. Professor

Galina Kuzmenko

Central Ukrainian National Technical University, Department of Audit and Taxation, Associate Professor. PhD in Economy

Galina Lopushniak

Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman. PhD. Doctor of Economic Sciences, Professor

Gulnara Kiliptari

Tbilisi State Medical University. Head of ICU department. Associate professor

Liudmyla Fylypovych

Vice-president of Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR), H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of NASU. Doctor of philosophical sciences. Professor

Liza Alili Sulejmani

International Balkan University. Head of Banking and Finance department. Assistant Professor. PhD of Economics

Namig Isazade

IRETC MTÜ. Founder. PhD in BA

Olena Aleksandrova

Borys Grinchenko Kyiv University, Dean of the Faculty of History and Philosophy. Doctor of Philosophical Sciences, Professor.

Olga F. Gold

Odessa National University named I.I. Mechnikov. Odessa pedagogical college. PhD

SCIENTIFIC COMMITTEE

Aytekın Hasanova

Azerbaijan Medical University. I Preventive Medicine Faculty. Deputy of Dean. PhD in Medical Biology.

Elshan Hajizade

UNEC. Center of Energy Economics, Director. Doctor of Economic Science. Professor.

Galina Kuzmenko

Central Ukrainian National Technical University, Department of Audit and Taxation, Associate Professor.
PhD in Economic.

Galina Lopushniak

Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman. PhD. Doctor of Economic Sciences, Professor.

Iamze Taboridze

Scientific Center of the Humanitarian Educational University, Head, PhD in Medicine. Associate professor.

Lamara Qoqiauri

Georgian Technical University. Member of of Academy of Economical Sciences. Member of New York Academy of Sciences. Director of first English school named "Nino". Doctor of Economical Sciences. Full Professor.

Liana Ptaschenko

Poltava National Technical University named Yuri Kondratyuk. Doctor of Economical Sciences. Professor.

Lienara Adzhyieva

V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Yevpatoriya Institute of Social Sciences (branch). PhD of History.
Associate Professor.

Liliya Roman

Department of Social Sciences and Ukrainian Studies of the Bukovinian State Medical University. Associate professor,
PhD in Philology.

Liza Alili Sulejmani

International Balkan University. Head of Banking and Finance department. Assistant Professor. PhD of Economics.

Liudmyla Fylypovych

Vice-president of Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR), H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of NASU. Doctor of philosophical sciences. Professor.

Namig Isazade

IRETC MTÜ. Founder. PhD in BA

Olga F. Gold

Odessa National University named I.I. Mechnikov. Odessa pedagogical college. PhD.

Roman Dodonov

Head of the Philosophy Department. Borys Grinchenko Kyiv University. Doctor of philosophical sciences. Professor.

Tamar Didbaridze

Tbilisi State Medical University, First University Clinic Doctor-Bacteriologist.

Tamar Giorgadze

Tbilisi State Medical University. Department of Histology, Cytology and Embryology. Assistant Professor.

Saadat Sultanova

Azerbaijan Medical University. II Obstetric Gynecology Department. Doctor of Medical Science. Associate Professor.

Sain Safarova

Azerbaijan Medical University. 2nd Internal Medicine Department. Associate Professor. PhD in Medicine.

Shakhlo Miralimova

Institute of Microbiology, Uzbek Academy of Science.

Svitlana Holovchuk

PhD in general pedagogics and history of pedagogics.

Valentina Drozd

State Scientific Research Institute of the Ministry of Internal Affairs of Ukraine. Doctor of Law, Associate Professor.
Senior Researcher.

PUBLISHING COMMITTEE

Aytan Gulshahin

Aspendos – Academy LTD. Director of Medical Department.

Lienara Adzhyieva

V.I. Vernadsky Crimean Federal University, Yevpatoriya Institute of Social Sciences (branch). PhD of History. Associate Professor.

Liudmyla Fylypovych

Doctor of philosophical sciences. Professor. Vice-president of Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR), H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of NASU.

Namig Isazade

IRETC MTÜ. Founder. PhD in BA.

Olga F. Gold

Odessa National University named I.I. Mechnikov. Odessa pedagogical college. PhD.

Roman Dodonov

Head of the Philosophy Department. Borys Grinchenko Kyiv University. Doctor of philosophical sciences. Professor.

EDITORIAL BOARD

Aytekin Hasanova

Azerbaijan Medical University. I Preventive Medicine Faculty. Deputy of Dean. PhD in Medical Biology.

Donat Rexha

Faculty of Economics and Management at the AAB College. Professor. Lecturer. Local Consultant at the UNICEF.

Elshan Hajizade

UNEC. Center of Energy Economics, Director. Doctor of Economic Science. Professor.

Galina Kuzmenko

Central Ukrainian National Technical University, Department of Audit and Taxation, Associate Professor. PhD in Economic.

Galina Lopushniak

Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman. PhD. Doctor of Economic Sciences, Professor.

Gulnara Kiliptari

Tbilisi State Medical University. Head of ICU department. Associate professor.

Iamze Taboridze

Scientific Center of the Humanitarian Educational University, Head, PhD in Medicine. Associate professor.

Lamara Qoqiauri

Georgian Technical University. Member of of Academy of Economical Sciences. Member of New York Academy of Sciences. Director of first English school named "Nino". Doctor of Economical Sciences. Full Professor.

Liana Ptaschenko

Poltava National Technical University named Yuri Kondratyuk. Doctor of Economical Sciences. Professor.

Lienara Adzhyieva

Crimean Federal University, Yevpatoriya Institute of Social Sciences. PhD of History. Associate Professor.

Liza Ailli Sulejmani

International Balkan University. Head of Banking and Finance department. Assistant Professor. PhD of Economics.

Liudmyla Fylypovych

Vice-president of Ukrainian Association of Researchers of Religion (UARR), H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of NASU. Doctor of philosophical sciences. Professor.

Namig Isazade

IRETC MTÜ. Founder. PhD in BA.

Saadat Sultanova

Azerbaijan Medical University. II Obstetric Gynecology Department. Doctor of Medical Science. Associate Professor.

Sadagat Ibrahimova

Azerbaijan State Oil and Industrial University. Academician Doctor of Economical Sciences. PhD in Economics.

Svitlana Holovchuk

PhD in general pedagogics and history of pedagogics.

Tamar Didbaridze

Tbilisi State Medical University, First University Clinic Doctor-Bacteriologist.

Tamar Giorgadze

Tbilisi State Medical University. Department of Histology, Cytology and Embryology. Assistant Professor.

Tubukhanum Gasimzadeh

National Academy of Sciences of Azerbaijan Republic. Scientific Secretary of the Department of Agrarian Sciences of ANAS. PhD in Biological Sciences, Associate Professor.

Valentina Drozd

State Scientific Research Institute of the Ministry of Internal Affairs of Ukraine. Doctor of Law, Associate Professor.

Vita Titarenko

Department Religious Studies of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine. Leading Researcher.

PROGRAM AT A GLANCE

First day	10 November 2020 (Russian, Ukraine)
Moderators	Roman Dodonov, Olga Gold
Opening ceremony	
10.00-10.30	Anatolii Yermolenko Director of H.S.Skovoroda Philosophy Institute of National Academy of Sciences of Ukraine.
	Olena Aleksandrova Dean of the Faculty of History and Philosophy, Borys Grinchenko Kyiv University.
	Elshan Hajizade Director of Center of Energy Economics, UNEC.
	Davit Tophuria Dean of International Faculty of Medicine and Stomatology, of Tbilisi State Medical University
	Adam Vakhtang Akhaladze Archimandrite of Georgian Patriarchate.
Panel 1	Methodology and culture of dialogue in a multid denominational society.
10.30-10.45	Сергій Йосипенко Умови та різновиди діалогу.
10.45-11.00	Наталія Мокан, Іван Чорноморденко Методологічний принцип діалогу в теології Мартіна Бубера.
11.00-11.15	Роман Додонов, Яна Кошевська Концепція конфесійного ландшафту як методологія для вивчення міжрелігійного діалогу.
11.15-11.30	Ольга Гольд Некоторые особенности поликонфессионализма: социально-философский аспект.
11.30-11.45	Марина Колінько, Андрій Матвійчук Падіння за горизонт подій vs збирання буття з осколків.
Panel 2	Features and forms of interreligious dialogue in the modern world.
11.45-12.00	Ганна Кулагіна-Стадніченко Релігійний діалог: типи, форми, вияви, конструктиви.
12.00-12.15	Тетяна Євдокимова Глобальний етос і діалог релігій
12.15-12.30	Оксана Горкуша, Людмила Филипович Методологічні алгоритми і тематичні межі міжрелігійного діалогу: сучасний український контекст.
12.30-12.45	Віра Додонова, Олександр Лиштва Каяття і прощення як етичні модуси конструктивних міжконфесійних відносин в ХХІ ст.
12.45-13.00	Олег Бучма Правові аспекти діалогу в поліконфесійному суспільстві (на прикладі України).
13.00-13.15	Віталій Нечипоренко Правова культура для діалогу у поліконфесійному суспільстві.
Panel 3	Interreligious dialogue and economic, social, medicine issues.
13.15-13.30	Лиана Птащенко Формирование в Украине корпоративной модели бизнеса в условиях пандемии и растущего экономического эгоизма.
13.30-13.45	Ирина Богачевская Межрелигиозные браки на постсоветском пространстве как практический диалог религий.
13.45-14.00	Садагат Ибрагимова Влияние кризиса COVID-19 на экономику, энергетику и применение позитивных мер.
14.00-14.15	Ольга Добродум Міжрелігійний діалог в Україні під час пандемії (на матеріалах Укрнету).
14.15-14.30	Ірина Ломачинська, Віктор Ужва Релігійна освіта в Україні: проблеми та перспективи.
Panel 4	Regional and confessional dimensions of dialogue. Islamic-Christian dialogue.
14.30-14.45	Петро Яроцький Основоположні критерії діалогу між «авраамічними релігіями» (Іудаїзмом, Християнством, Ісламом): універсальний і український контент.
15.00-15.15	Шалва Цицуашвили Грузинские евреи – кто они?

15.15-15.30	Николай Джавахишвили Блестящая страница истории грузино-еврейской дружбы.
15.30-15.45	Владислав Харченко Мусульмансько-Християнський діалог.
15.45-16.00	Лариса Меніг Стан жінок в Ісламі та Християнстві: міфи і реальність.
16.00-16.15	Вита Титаренко Диалог между традиционными и новыми религиями в условиях COVID-19: конвергенция vs дивергенция.
16.15-16.30	Георгій Филипович Міжцерковний діалог українців в діаспорі (на прикладі Канади).
16.30-16.45	Валерій Кузев Сотеріологічна доктрина католицької церкви як фактор конвергентних і дивергентних процесів у дискурсі міжрелігійних та міжконфесійних стосунків.
16.45-17.00	Андрій Чорненко Соціалізація традиційної релігії та релігійності на Івано-Франківщині на сучасному етапі.
17.00-17.15	Aytakin Hasanova Predictive genetic screening.
17.15-17.30	Екатерина Сабадаш Рациональные основания духовности.
17.30-17.45	Discussion panel Chairs: Roman Dodonov

Second day	11 November 2020 (English)
Moderators	Olena Aleksandrova, Namig Isazade
Panel 1	Methodology and culture of dialogue in a multid denominational society.
10.00-10.15	Liudmyla Fylypovych Interdenominational dialogue in the world: from the historical origin and the current practice to the ideal model.
10.15-10.30	Scott Thomas Fitz Gibbon Logos grounds dialogue; dialogue bonds multid denominational societies; the abrahamic religions strengthen those bonds.
10.30-10.45	Ved Pal Singh Deswal Communal violence as a threat to human rights: Glimpses from India.
10.45-11.00	Givi Gambashidze Cultural dialogs: history of Georgian-Jewish unique relations – intangible cultural heritage monument of Georgia.
11.00-11.15	Kateryna Sabadash Rational foundations of spirituality.
11.15-11.30	Robert Adar, Irine Bibileishvili International Charitable Foundation "Union Of Hearts" – past, present, future (Israel – Georgia).
11.30-11.45	Alla Aristova The Orthodox Church of Ukraine in search of a new image (Ukraine).
11.45-12.00	Nadiia Volik, Ella Bystrytska The role of communication in prevention of religious conflicts (on the example of Ternopil region, Ukraine).
12.00-12.15	Mariia Bardyn Dialogue between State and Church as an important factor of Interfaith harmony in Kyiv Region (Ukraine).
12.15-12.30	Oksana Nadybska Leadership: what is it and how can it vary across organizations.
12.30-12.45	Maria Maletska The specific features of intersection between videogames and religion.
Panel 2	Interreligious dialogue and economic, social, medicine issues.
12.45-13.00	Guliko Kiliptari, Grigol Nemsadze, Miranda Kokhreizde COVID-19 and massive embolism.
13.00-13.15	Davit Tophuria, Maia Matoshvili, Natia Kvizhinadze Adipose-Derived Stem Cells in Skin Disorders (Vitiligo, Alopecia)
Panel 3	History of interreligious dialogue.

13.15-13.30	Заира Даварашвили Что праздновала Грузия осенью 1998 и 2014 годов или эхо многовековой безупречной дружбы грузинского и еврейского народов.
13.30-13.45	Азад Байрамов Азербайджанская модель мультикультурализма.
Panel 4	Interreligious dialogue and economic, social, medicine issues.
13.45-14.00	Эльшан Гаджизаде Мировая экономика на этапе пандемии: новые реальности и социально-экономические ожидания.
14.00-14.15	Volodymyr Verbytskyi International activity of the Ukrainian Greek Catholic Church and its cooperation with the Ukrainian diaspora.
14.15-14.30	Olena Aleksandrova Social Harmony and its Stabilization Potential.
14.30-14.45	Liudmyla Oblova Dimensions of spirituality
14.45-15.00	Liza Alili Sulejmani Private investments or public investments can better enhance growth? var approach.
15.00-15.15	Discussion panel Chairs: Olena Aleksandrova, Namig Isazade. Abraham H. Khan.

TABLE OF CONTENTS

Kateryna Sabadash RATIONAL FOUNDATIONS OF SPIRITUALITY	14
Scott Thomas FitzGibbon LOGOS GROUNDS DIALOGUE; DIALOGUE BONDS MULTIDENOMINATIONAL SOCIETIES; THE ABRAHAMIC RELIGIONS STRENGTHEN THOSE BONDS	17
Givi Gambashidze CULTURAL DIALOGS: HISTORY OF GEORGIAN-JEWISH UNIQUE RELATIONS – INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE MONUMENT OF GEORGIA	21
Verbytskyi Volodymyr INTERNATIONAL ACTIVITY OF THE UKRAINIAN GREEK CATHOLIC CHURCH AND ITS COOPERATION WITH THE UKRAINIAN DIASPORA	26
Oksana Horkusha, Liudmyla Fylypovych RELEVANT METHODOLOGICAL ALGORITHMS AND THEMATIC BOUNDARIES OF INTERFAITH DIALOGUE: MODERN UKRAINIAN CONTEXT	27
Aytakin Hasanova PREDICTIVE GENETIC SCREENING	30
Oksana Nadybska, Mykola Nadybskyy LEADERSHIP: WHAT IS IT AND HOW CAN IT VARY ACROSS ORGANIZATIONS	31
Nadiia Volik, Ella Bystrytska THE ROLE OF COMMUNICATION IN PREVENTION OF RELIGIOUS CONFLICTS (ON THE EXAMPLE OF TERNOPIL REGION, UKRAINE)	35
Georgii Fylypovych INTER-CHURCH DIALOGUE OF UKRAINIANS IN THE DIASPORA (CANADIAN CASE)	39
Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Natia Kvizhinadze ADIPOSE-DERIVED STEM CELLS IN SKIN DISORDERS (VITILIGO, ALOPECIA)	41
Maia Matoshvili, Davit Tophuria HERBS USED TO TREAT SKIN DISEASES	43
Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Inga Kakhniashvili PLANT VARIATIONS IN MANAGEMENT OF DERMAL DISORDERS	45
Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Inga Kakhniashvili SKIN PROTECTANT CELLULAR AND INTRACELLULAR EFFECTS OF MELATONIN	47
Maia Matoshvili, Davit Tophuria STEM CELLS OF THE SKIN	50
Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Natia Kvizhinadze THE USE OF ADIPOSE-DERIVED STEM CELLS IN SKIN DISEASES (NONHEALING WOUNDS)	52
Alla Aristova THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE IN SEARCH OF NEW IMAGE	54
Ved Pal Singh Deswal COMMUNAL VIOLENCE AS A THREAT TO HUMAN RIGHTS: GLIMPSES FROM INDIA	57
Liudmyla Fylypovych INTERDENOMINATIONAL DIALOGUE IN THE WORLD: FROM THE HISTORICAL ORIGIN AND THE CURRENT PRACTICE TO THE IDEAL MODEL	63
Robert Adar, Irine Bibileishvili INTERNATIONAL CHARITABLE FOUNDATION "UNION OF HEARTS" - PAST, PRESENT, FUTURE (ISRAEL - GEORGIA)	65
Гольд Ольга НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛИЗМА: СОЦИАЛЬНО - ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ	67
Андрій Чорненко СОЦІАЛІЗАЦІЯ ТРАДИЦІЙНОЇ РЕЛІГІЇ ТА РЕЛІГІЙНОСТІ НА ІВАНО-ФРАНКІВЩИНІ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ	69
Оксана Горкуша, Людмила Филипович ДОРЕЧНІ МЕТОДОЛОГІЧНІ АЛГОРИТМИ ТА ТЕМАТИЧНІ МЕЖІ МІЖКОНФЕСІЙНОГО ДІАЛОГУ: СУЧАСНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ	71

Наталія Мокан, Іван Чорноморденко МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП ДІАЛОГУ В ТЕОЛОГІЇ МАРТИНА БУБЕРА	76
Ганна Кулагіна-Стадніченко РЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ: ТИПИ, ФОРМИ, ВИЯВИ, КОНСТРУКТИВИ	79
Вита Титаренко ДІАЛОГ МЕЖДУ ТРАДИЦИОННЫМИ И НОВЫМИ РЕЛИГИЯМИ В УСЛОВИЯХ COVID-19: КОНВЕРГЕНЦИЯ VS ДИВЕРГЕНЦИЯ	81
Эльшан Гаджизаде МИРОВАЯ ЭКОНОМИКА В СТАДИИ ПАНДЕМИИ: НОВЫЕ РЕАЛИИ И СОЦИАЛЬНО- ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОЖИДАНИЯ	84
Сабадаш Екатерина РАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДУХОВНОСТИ	86
Роман Додонов КОНЦЕПЦІЯ КОНФЕСІЙНОГО ЛАНДШАФТА ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ДЛЯ ВИВЧЕННЯ МІЖРЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ	89
Тетяна Євдокимова ГЛОБАЛЬНИЙ ЕТОС І ДІАЛОГ РЕЛІГІЙ	94
Петро Яроцький ОСНОВОПОЛОЖНІ КРИТЕРІЇ ДІАЛОГУ МІЖ «АВРААМІЧНИМИ РЕЛІГІЯМИ» (ІУДАЇЗМОМ, ХРИСТІЯНСТВОМ, ІСЛАМОМ): УНІВЕРСАЛЬНИЙ І УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕНТ	96
Сергій Йосипенко УМОВИ ТА РІЗНОВИДИ ДІАЛОГУ	100
Віталій Нечипоренко ПРАВОВА КУЛЬТУРА ДЛЯ ДІАЛОГУ У ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ	101
Айдер Булатов КОНФЛИКТНЫЕ ФАКТОРЫ ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ В НОВЕЙШЕЙ ИСТОРИИ КРЫМА 2000-2014 ГГ.	102
Лиана Птащенко ФОРМИРОВАНИЕ В УКРАИНЕ КОРПОРАТИВНОЙ МОДЕЛИ БИЗНЕСА В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ И РАСТУЩЕГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО ЭГОИЗМА	104
Садагат Ибрагимова ВЛИЯНИЕ КРИЗИСА COVID-19 НА ЭКОНОМИКУ, ЭНЕРГЕТИКУ И ПРИМЕНЕНИЕ ПОЗИТИВНЫХ МЕР	110
Николай Джавахишвили БЛЕСТЯЩАЯ СТРАНИЦА ИСТОРИИ ГРУЗИНО-ЕВРЕЙСКОЙ ДРУЖБЫ	116
Віталій Нечипоренко ПРАВОВА КУЛЬТУРА ДЛЯ ДІАЛОГУ У ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ	125
Ірина Ломачинська, Віктор Ужва РЕЛІГІЙНА ОСВІТА В УКРАЇНІ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ	126
Vladislav Kharchenko МУСУЛЬМАНСЬКО-ХРИСТІЯНСЬКИЙ ДІАЛОГ	131
Ирина Богачевская МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЕ БРАКИ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАК ПРАКТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ	134
Олег Бучма ПРАВОВІ АСПЕКТИ ДІАЛОГУ В ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ (НА ПРИКЛАДІ УКРАЇНИ)	138
Віра Додонова КАЯТТЯ І ПРОЩЕННЯ ЯК ЕТИЧНІ МОДУСИ КОНСТРУКТИВНИХ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В ХХІ СТ	142
Азад Байрамов АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ МОДЕЛЬ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА	145

Валерій Кузев

СОТЕРІОЛОГІЧНА ДОКТРИНА КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЯК ФАКТОР КОНВЕРГЕНТНИХ І
ДИВЕРГЕНТНИХ ПРОЦЕСІВ У ДИСКУРСІ МІЖРЕЛІГІЙНИХ ТА МІЖКОНФЕСІЙНИХ
СТОСУНКІВ

149

RATIONAL FOUNDATIONS OF SPIRITUALITY

Kateryna Sabadash

Graduate student, Department of Philosophy and Social Science, National Pedagogical Dragomanov University, Kiev, Ukraine.

Email: 20a.k.sabadash@std.npu.edu.ua

ABSTRACT

OBJECTIVE: Clarify the foundations of spirituality

METHODS: Method of analysis, synthesis, phenomenological reduction.

RESULTS: We came to the conclusion that it is rationality that is the foundation of spirituality.

CONCLUSION

The social structure of the XXI century has led us to the fact that material goods have occupied a more significant niche than spiritual values. With the development of industrial society, the emphasis is on production, and with the deepening of the consumer attitude to the world, on meaningless possession for the sake of possession. Man, his place in the world and society, views and actions have radically changed their perspective during the last century. The paradigm aimed at cultural, rational and spiritual development has been replaced by a material-consumer attitude towards the world. The question we are asking is related to the foundation on which spirituality is based, whether it really has undergone changes with the advent of the era of consumerism. The study compares different points of view regarding religion as a treasure of spirituality and proposes to revise the usual identification of the concepts of "religion" and "spirituality". We believe that spirituality is based on rationality, on a person's ability to think. In support of this, the theory of knowledge of Immanuel Kant and the concept of "death of God" by Friedrich Nietzsche are cited.

Keywords: rationality, spirituality, morality, religion, value, consumerism, reason, culture.

INTRODUCTION

When studying spirituality, as one of the values of human existence, it is worth remembering the definition of this concept. Despite the fact that each person means something of his own by value, we, nevertheless, will adhere to the definition of values as a phenomenon or process that carries a positive meaning for an individual, capable of serving his interests and goals [1, p.940].

The main tendency of modern society is that the values of previous eras are losing their significance, and they are being replaced by something that previously did not have much significance. Thus, spiritual education and emotional stability fade into the background, and in their place are material dummies and acts of thoughtless consumption. «This socio-historical mutation can be traced throughout. Thus, the era of simulation opens up everywhere the possibility of mutual substitutions of elements that were previously contradictory or dialectically opposed. Everywhere there is the same "generation of simulacra": mutual substitutions of the beautiful and the ugly in fashion, left and right in politics, truth and lies in all mass media messages, useful and useless in everyday things, nature and culture at all levels of meaning» [2, p.55].

If we consider the axiological turn, guided by the list of universal values (life, freedom and property) proposed at one time by J. Locke, we can see that modern society, overlooking the importance of life and freedom, is directed towards property. The value perception of a modern person, to a large extent, differs from the value perception of a person of previous eras. The development of rationality is discouraged to the extent that private property is now. The spiritual and cultural paradigms are being replaced by a consumer attitude, both to spirituality and to culture. A transformation is taking place, influenced by the modern consumerist trend, cultural and spiritual aspects of human life.

«A change in values is a change in creators. He who should be a creator constantly destroys» [6, p.66]. This statement by F. Nietzsche explains the change in the universal human spiritual paradigm aimed at the moral perception of the world, the change in the inner sensitivity and attitude to the world of individuals themselves. The general comes out of the particular. Since a person himself has become a commodity, then his attitude to the world is changing in the same direction.

In the spiritual development of society, a significant niche is occupied by one of the components of culture - religion. Researchers in the history, philosophy, sociology, psychology, phenomenology and anthropology of religion use different approaches to the study of this phenomenon. Scientists cite numerous theories about the cause of the emergence, functioning and deformation of religion as one of the social institutions. There are many speculations regarding the emergence of religion. We will highlight just a few ideas, including:

1. Antique period:

- 1) Critias, one of the first representatives of the political theory of the emergence of religion, believed that the source of religion is fear. He called religion a human fiction, created so that smart people dictate laws to fools;
- 2) Eugimer said that religion arises from the cults of heroes and outstanding personalities. This approach is commonly called eugimerism;
- 3) Petronius, an adherent of the naturalistic theory of the emergence of religion, believed that the reason for its appearance was the fear of inexplicable natural phenomena.

2. The period of the Middle Ages:

- 1) Lactantius proposes to consider religion as a way to renew connection with the divine principle, he considers human immortality to be the goal of religion;

2) Aurelius Augustine interprets the term "religion" as "bond" or "binding."

3. Rebirth:

1) Jean Bodin considered all disputes about religion meaningless and argued that religion is just ideas, in the truth of which one can either believe or not believe;

2) Nicolo Machiavelli, in his work "Sovereign", focuses on the fact that the State is primary in relation to religion, therefore, it creates religion.

4. Enlightenment:

1) Benedict Spinoza asserts the need for a rational approach to the study of religion, tries to investigate this issue without renouncing logical thinking and the search for facts and not relying only on faith;

2) Thomas Hobbes in "Leviathan" says that religion is an external cult, with the help of which a person is able to express his respect and reverence to God. But, also, the educator considered religion a superstition, which was admitted by the state.

5. Period of Romanticism:

1) F. Schleiermacher believed that the essence of religion is that a person feels a direct dependence on the infinite (God);

2) F. Schelling spoke of religion as a way of internal observation of the Absolute. The philosopher introduces the doctrine of empirical forms of religion, tries to substantiate the fact that man is religious by nature, religious consciousness is the primary component of man.

6. The current stage of research:

1) Max Müller defines religion as the ability to believe and be aware of the infinite. He believed that religion arises from myth, and myth is a "disease of the language";

2) Rudolph Otto viewed religion as an experience of the sacred;

3) Auguste Comte: religion is a dysfunction of human cognitive activity, it is not a stage in human development and carries only fictitious knowledge that tries to explain phenomena that are not subject to scientific interpretation. Religion serves as a vehicle for uniting society;

4) T. Parsons: religion is a set of institutions, beliefs and practices that develop in society due to the need to explain the irrational components of human existence, which are inaccessible to rational explanation.

Religion has many definitions, almost everyone who investigated this phenomenon deduced his own, as it seemed to him, the most correct definition of this phenomenon. But we will be guided by the definition of religion as one of the components of a person's spiritual life. It includes belief in the supernatural, sacred text (both oral and written tradition), rituals and cult practices.

In modern society, we see the problem of loss of spirituality, which can also be called morality. Religion, as one of the manifestations of spirituality in public culture, is losing its significance. The main researcher of the leveling of religious values can be considered such a philosopher as Friedrich Nietzsche. At one time his work "Thus Spoke Zarathustra" shocked the world with its openness and criticality in relation to religion and religiosity. Everyone knows Zarathustra's saying "God is dead!" is still the cause of much philosophical debate and research. The philosopher questions the value-moral essence of religion. He says that people themselves created a religion and took the torment upon themselves after its creation.

«Sick and dying were those who despised body and earth and invented heaven and redemptive drops of blood; but even these sweet and dark poisons they took from the body and the earth.

They wanted to avoid their poverty, and the stars were too far away for them. Then they sighed: "Oh, if there were heavenly ways to sneak into another being and happiness!" - then they invented their invention and bloody will» [6, p.40].

With all the negativity inherent in superficial consideration of Nietzsche's philosophy, if you delve into its study, you can see that the philosopher is trying for the good of people to exclude the idea of God as necessary, since humanity abuses it. Nihilism, which Nietzsche "diagnoses" among his contemporaries, grew up in the field of rationality and pragmatism of knowledge taken to the extreme. According to the philosopher, having endowed the otherworldly with excessive power, which, subsequently, did not justify itself, humanity turned to the worldly, thereby abandoning everything that distinguishes man from an animal. "The murder of God", which some researchers of his philosophy ascribe to F. Nietzsche, testifies only to the fact that society must go through the stage of renunciation of the otherworldly overseer and judge in order to find moral postulates in itself and, thereby, prove that a person is not a worthless animal from the herd that needs a shepherd, but a moral and rational being on its own. Despite the fact that Nietzsche criticized the philosophical views of Immanuel Kant, it is worth noting that he still bases some thoughts on the works of the German classic.

Having defined God as a transcendent Ideal, Kant, thereby, dismissed the pretentiousness of humanity to "divine indifference" and affirmed the supremacy of rational faith and moral foundation. According to the theory of knowledge proposed by Kant, spirituality or morality of a person lies within the Reason. It is the rationality inherent in man that gives rise to spiritual and moral behavior and thinking. The philosopher translates the main regulating principle (God) from the out-to-the-realm. The difficulty in defining and substantiating the importance of religion, in our opinion, lies in the fact that religion is identified with spirituality. Not every religious tradition has spiritual and moral foundations. It is with the help of rationality that a person is able to draw the line between his own spirituality and public religiosity. Morality and spirituality are determined and regulated by the person himself, it comes out of the principles/laws/boundaries that everyone determines for himself [4].

CONCLUSION

Our research makes it possible to find spiritual foundations within the limits of rational thinking. The fundamental works of thinkers in the field of philosophy of knowledge and philosophy of religion determine the need to appeal to reason to establish spiritual and moral norms and the importance of distinguishing between religiosity and spirituality. Having placed all responsibility for humanity on the shoulders of God in the person of religion, people have lost touch with reason, as a spiritual and moral regulator. This feature of our existence is worth overcoming, for which, in our work, the thoughts of Friedrich Nietzsche are illuminated, who said that it is time for humanity to give itself an account of the actions being taken and Immanuel Kant, who completely surrenders the regulating spiritual and moral principles to the will of Reason.

REFERENCES

1. Андрущенко И.В., Вусатюк О.А., Линецкий С.В., Шуба А.В. Философский словарь. К.:А.С.К.;2006: 1056 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.:Добросвет;2000: 389 с.
3. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. К.:Дух і літера;2000: 600 с.
4. Кант И. Критика чистого разума. СПб.:Азбука-Аттикус;2019: 768 с.
5. Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии. Четыре лекции, прочитанные в Лондонском королевском институте в феврале – марте 1870 года. М.:Книжный дом «Университет»;2002: 264 с.
6. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: книга для всех и для никого. М.:Академический проект;2010: 319 с.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.:Культурная революция;2005: 880 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.:АНО «Изд-во С.-Петербур. Ун-та»;2008: 272 с.
9. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – М.:Аспект-Пресс;1996: 775 с.

LOGOS GROUNDS DIALOGUE; DIALOGUE BONDS MULTIDENOMINATIONAL SOCIETIES; THE ABRAHAMIC RELIGIONS STRENGTHEN THOSE BONDS

Scott Thomas FitzGibbon

Professor, Boston College Law School, Newton Centre, Massachusetts, United States.

Email: fitzgisc@yahoo.com

ABSTRACT

A leading attribute of Roman Catholicism Orthodox Christianity, and Islam is their promotion of *logos*. By promoting *logos*, they promote dialogue.

Dialogue is the extension and development of *logos* and of its understanding among individuals and within communities. Successful dialogue requires several conditions, notably (1) the existence of valid *logoi*; (2) the formulation or at least the articulability of such *logoi*; (3) willing and capable dialogue participants; (4) acceptance, on the part of participants, of the value and importance of belief in *logoi* and disbelief in misleading imitations; (5) willingness to teach; and (6) willingness to learn, and thus (7) willingness to revise and develop one's beliefs.

Regrettably, all of the conditions for successful dialogue have been undermined or attacked in recent decades. Most fundamentally, the existence of truth, belief, and knowledge have been denied, both in general and in the instance of large areas of thought (those of nature, ethics, and law, for example). Undermining these fundamental conditions weakens all the others. Why, for example, ought one to be keen to learn – still less to develop and modify one's beliefs – about something when one is convinced that realizes all propositions about it are “really subjective”?

Happily – especially for societies shaped by the major Jahwistic traditions -- much in Catholicism, Eastern Orthodox Christianity, and Islam promotes and strengthens the conditions of dialogue. Nowhere else are the rewards of true belief more highly exalted; nowhere the consequences of the willful disbelief more severe. These three religious denominations deserve the appellations “religions of *logos*” and “promoters of dialogue.”

Keywords: Logos; Dialogue; Rawls; Religion; Jurisprudence

Part One: Introduction; Some Characteristics of Multidenominational Societies.

A society embodies commonality among its people. It sustains peace among its members, but it also nurtures the sharing of goals and beliefs, at least as to those matters which pertain to public affairs. This is true of multid denominational societies as well as of others.

Plainly, as a basis for such concord, some important bond is required. Happily this bond need not comprise agreement as to all matters, nor identity of race, ethnicity or taste. Multidenominational societies include people with variant opinions on basic religious questions, and they also often contain various ethnic groups and cultures; yet some have grown widely and flourished for centuries. This was the case with the Turkish Empire and the Austro-Hungarian Empire. What holds such a society together, facilitates peaceable cooperation among its members, and fosters concord?

This Article proposes that dialogue is a fundamental element, and that *logoi* is fundamental to dialogue. It identifies some pathologies of *logos* which have made an appearance in the modern world and pessimistically suggests some possible consequences. It notes that the Abrahamic religions value *logos* and it suggests that they may therefore be a source of remediation.

Part Two: The Definition and Foundations of Dialogue Towards a Definition of “Dialogue.”

Dialogue is the exchange of words and, more fundamentally, the exchange of thoughts and beliefs. It must be grounded on the ability and willingness of people to speak with one another, and on their acceptance of common conventions and norms as to how such speech is to be conducted. Roberts' Rules of Order and “letting everyone have his say” are examples of such conventions or norms. It must be founded on the acceptance among participants of the legitimacy and gravamen of those views which are presented and developed by other persons.

Some Elements of Successful Dialogue.

What does it take to have a good discussion? I mean, a really good discussion: not just a pleasant or amusing one or the sort of discussion which might, if broadcast on television or put up on social media, attract many viewers or garner a lot of “likes.” By “a really good discussion” I mean one by which the conversants make substantial progress in understanding.

Some of the requisites for a good discussion are so to speak “external”: that is they are things such as freedom from interruption and distraction and also, of course, freedom from the sort of oppression which makes it dangerous to air one's opinions. What further? What might be the, so to speak, “internal characteristics”: the conditions of mind which conduce to the participants' pursuing a topic fruitfully? What, in other words, are the foundations of successful dialogue? Let me mention three.

The first is acceptance by the participants that the matter under consideration can be fruitfully considered. If the participants believed that a matter was entirely delusional, they could hardly make any progress in considering it, and would have little reason to try (though they might discuss why some people labor under such delusions). A similar impediment might arise where participants believed that the topic was ineffable: beyond the grasp of the mind. Both of these elements refer on to matters of epistemology; the participants theory of knowledge determines what they think exists or can be known.

The second is acceptance by the participants that dialectic methods foster understanding. If the participants rejected this possibility in general they could hardly engage in dialectic successfully and would have no reason to try. If the participants, while acknowledging that dialectic may be effective in other matters, denied its efficacy as to the matter at hand, the same conclusions would apply. Matters of taste fall into this category, if topics de gustibus non est disputandum in a strong sense. So also might human rights and other ethical matters be excluded, in the opinion of people who firmly believe that principles of ethics are nothing but canons of taste. So also might all matters be impervious to dialectic according to a solipsist: one who denies even the existence of other people will of course deny that dialectic can be productive or even that it is possible. So might all matters be impossible fruitfully to discuss, in the opinion of someone who doubted that other people had anything worthwhile to say, so exalted was his opinion of his own insights.

Dialectic requires modesty; even perhaps a degree of self-abnegation. It requires a willingness to shape and adjust one's own presentation of a matter so as to appeal to what the other person believes to be reasonable. It requires a willingness to hear the other person's point of view, and not only to hear it, but also to consider it; to take it to heart; to consider it on the merits. It therefore requires a willingness to credit that there might be another point of view: it requires, in other words, a strong element of open-mindedness.

The third is acceptance that understanding the matter would be worthwhile. Were the participants to believe that the matter was trivial, so that any advance in the understanding of it would be of small value, they would have little reason to explore the matter. Were the participants to believe that all understanding were illusory, they would, similarly, have no reason to pursue it.

Part Three: Logos and its Place at the Foundation of Dialogue.

Logos is a condition of successful dialogue. Acceptance and application of *logos* clears away the impediments described above.

Defining "Logos."

"Logos" is sometimes translated as "word." This might suggest that logos is a particle of language. This is not the case: logos is not granular. The term refers to a passage of thought. If the term "word" is to be used at all here, it should be in the sense in which we say something is "the last word on the subject" or "the word of the Koran."

Thought is always about something. Logos, accordingly, is directed, attending to something and proposing a conclusion about it. We use the term and its derivatives that way, referring, usually, to the logos of something. Anthropology is the logos of humankind. Piscatology is the logos of fish.

As logoi propose conclusions, they suggest criteria to support them. Logoi often include rules and measures. Logoi often propose passages of thought about rules and measures, indicating their proper application and refining their meaning. Rules of thumb are logoi in this sense, as are, more systematically, accounting standards and the rules and principles of logic.

Rules and measures relate to the characteristics of the thing they apply to. This implies that they vary according to their object. The rules and measures for a balance sheet differ from those for humankind or fish. Acquisition cost less observed depreciation is not a fragment of the logoi applied to the nature of man.

Any characteristics? It seems, rather, that the term logos relates in a special way to fundamental attributes: those which are basic, governing, and "deep." This suggests that logoi apply principally to things which possess such attributes: those -- such as the deity, mankind, animals, and plants -- which are not random assortments but whose structure and functioning reflect an underlying order.

The rules and measures principally proposed by logoi are those which apply to foundational attributes. The archer may think long and hard about the target, the arrow, the bow, and his stance, but it seems that when he does so he is not attending to the logoi of targets, bows, arrows or his own actions. It may be only when someone attends principally to something more fundamental -- not so much to the location of the target or the trajectory of the arrow but to the art of archery, for example -- that he considers logoi in the most fundamental sense. Logoi in the most important sense possess a meta quality.

Logoi are often multifaceted and elusive. No doubt this reflects the location of the more important aspect of *logos* at the base of things rather than on the surface.

2. Logos at the Foundation of Dialogue.

It can be seen that *logos* is a central component of the elements of successful dialogue.

Inevitably *logoi* -- passages of thought -- lie behind participants' determination that a matter up for discussion is real, is knowable, and is important enough to be worthy of consideration. Epistemology, like all serious thought, is basically a collection of *logoi*.

Dialogue proceeds through the exchange of *logoi* and is founded on passages of thought as to whether and when dialogue is worthwhile and as to how to conduct it. *Logoi* underlie any conclusion as to whether discussion is worth pursuing. *Logoi* underlie a discussant's open-mindedness: his apprehension that he does not already have all the answer -- his apprehension that someone else may propose insights which he himself may not yet have considered. The *variora* of *logos*: its complexity; its multifacetedness; its accessibility to investigation by different methodologies; and its susceptibility to various modes of exposition -- encourage dialogue.

As noted, *logoi* may pertain to trivial or contingent matters; dialogue may do so as well. Archers may debate the placement of a target or the selection of a bow. The fundamental or most important sort of *logoi*, however, concern basic characteristics; and the same may be true of the most fundamental sorts of dialogue. Discussion of the placement of a target is not so weighty as discussion of the art of archery or of the good of athletics and of craft -- matters which may be the subject of dialogues which are worth recording and studying across the ages.

Where *logos* is absent, dialogue falls silent. Where *logos* lightly regarded, or relegated to a status inferior to sentiments, passions or conventions, dialogue will, we may surmise, be weakened. Where *logos* is misunderstood or constricted – where, for example, only one category of rules is accepted and principles or other sorts of rules are rejected; where only one caste of thought it accepted as reflecting *logoi* – we may similarly surmise that dialogue is in danger of distortion. Where an epistemology is accepted that precludes consideration of the “meta” aspect of things and accepts as true only those matters on the surface – matters confirmable by direct observation – dialogue will be similarly constricted.

Part Four: Dialogue as a Bond within Multidenominational Societies.

Many things may hold aggregations of people together and keep the peace. Force may do this. Sentimental attachments, reinforced by parades, national anthems, and flags may do it. The distribution of consumer goods – bread and circuses – may be employed. Long-established habits may be invoked, as may the web of small loyalties – to family and region, for example – when those loyalties extend widely and encompass an entire social order.

None of these glues binds comprehensively. Force, for example, almost always provokes resentment; sometimes it engenders rebellion; and of course it avails only temporarily: once the whip changes hands so must the capacity to compel obedience. Sentimental attachments usually commend themselves more strongly to one ethnic group or community of taste than to another; and they are likely to evaporate as times change and tastes develop or deteriorate. Circuses attract only some people and only for a limited period of time; and as to bread: everyone who wants it is likely to wish for more comestibles as well. Habits may be set aside when the bugle sounds some nobler call, Fidelities to family and region, though they may not evaporate, may compel different social loyalties as conditions change.

These bonds, in other words, are brittle or secondary. Each leaves a society vulnerable to discontinuous alteration and even to disorder and dissolution. Multidenominationalism and other such *variora* are consistent with the long flourishing of a society only when embedded in a social fabric which is not readily torn asunder.

Dialogue may provide a solution. Dialogue guided by *logos*: by steady discourse, founded on agreement as to the standards by which discussion is to be conducted and on willingness to be accede to the outcome – dialogue not distorted or constructed by one of the pathologies of *logos* -- supplies a lasting bond. It appeals to a fundamental element in human nature – reason. It can respond to changes taste and conditions and to the advent of some new era or historical period.

These observations suggest that a multidenominational society is best nurtured when all denominations are welcomed into the conversation; when each “has his say”; and when their views are heard and taken to heart. They suggest a course of healing for a society which experiences a crisis as to its pluralism.

Part Five: The Modern Constriction of *Logos* and of Dialogue.

Many of the conditions of successful dialogue – the crediting of *logos* and its deployment in dialogue -- have been severely constricted. The works of John Rawls, the most influential Anglo-American political theorist during the late Twentieth Century, supply an example. I here present a stark account of the model Rawls presented in *A Theory of Justice*, while acknowledging that I here bypass some subtleties in his theory and neglect to discuss his subsequent modifications. The stark model demonstrably eviscerates dialogue, both at the foundation stage of society and during its existence thereafter.

We are to imagine a bargain among persons who set out, behind a “veil of ignorance,” to construct a social order. Among the characteristics of persons in this situation are that

“no one knows his place in society, his class position or social status, nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength, and the like. Nor . . . does anyone know his conception of the good [or] the particulars of his rational plan of life . . .”.

We are to imagine these beings bargaining out a social constitution. We are encouraged to take their hypothetical bargain as a basis for discovering the rules and principles which are to guide our own society.

One salubrious effect of this thought experiment is to introduce the element of impartiality. The bargainers cannot be selfish in the most obvious way, since none would know what social position he might be assigned after the veil is lifted. A less attractive effect appears when the account bleaches the bargainers of knowledge of good. It seems they would be ignorant of right and wrong.

My most fundamental objection relies on the circumstance that humanoids of this sort have never existed; they have hitherto been the creation mainly of writers of dystopian science fiction. Every human act and project aims at some good; everyone has a sense of the good, whether accurate or distorted; everyone aims at fulfillment, including fullness of knowledge and understanding. It can confidently be predicted that beings like those proposed in the model will never exist; and if they did emerge they would not be human, so basic to human nature is direction towards some perceived goods.

A related objection is based on the circumstance that every *association* formed by man aims at some good; important and lasting associations always aim, successfully or not, at achieving some degree of concord among the people who comprise them. A civic order which eschewed the instantiation of the good would be, I submit, unfit for human habitation.

The objections most fundamental to this Article look to the bases for discussion. What sort of bargaining might be conducted by beings bleached of knowledge of the good and deprived of belief as to right and wrong? What *logoi* might they employ; what dialogue might emerge? Most of the rules and measures which are addressed by *logoi* -- the rules and measures which lie at the heart of humankind and of any human association – could not be recognized behind the veil of ignorance. Dialogue there would necessarily proceed without reference to them.

The same might be said of the *logoi* which might be recognized and the dialogue which might proceed after the veil is parted and society is under way. Those who shaped such a society, it seems, would look constantly to the determinations of the original bargainers. The constricted *logoi* employed by the bargainers would become the

constricted *logoi* of society generally; and the eviscerated dialogue of the bargainers, the eviscerated dialogue of the social order.

Under the influence of this model, and because of many other intellectual trends, discourse in the American academy has become increasingly intolerant over the past decades. To quote Professor Peter Berkowitz:

“ . . . [A]s Rawls’ followers rose to positions of prominence and power in the university world, more than a few fostered an environment in which disagreement with progressive opinion . . . was viewed as giving expression to antidemocratic sentiments and violating the boundaries of reasonable and morally respectable discourse.”

A similar tendency can be detected among elected federal officials, whose disagreements have become increasingly disrespectful, and are accompanied by charges, not only of wrongheadedness, but of phobia, bad faith or illegitimacy. One cannot attribute all such development to Rawls or a Rawls-inspired model by any means, but they do evidence a breakdown in dialogue.

Part Six: Some Possible Outcomes of the Modern Constriction

When a society experiences a great constriction in its capacity to engage in dialectic, it may seek to rely on one or several of the other glues. Force, the conferral of pleasure; sentiment; bread and circuses; habits of obedience; even the loyalties to family and region: each, as described above, has its limits.

A society under these circumstances has weakened one of its fundamental bonds. The consequence can only be a diminution in its capacity to hold together, and to sustain and nurture interdenominational concord.

Part Seven: The Promotion of *Logos* and Dialogue in Roman Catholic, Eastern Orthodox, and Islamic Thought.

The Abrahamic traditions promote *logos* and place it near the center. By recognizing it in these ways, and by nurturing it within each believer, they enhance the eligibility of *logos* for application in dialectic and promote its influence within multid denominational societies. Nowhere else are the rewards of true belief more highly exalted; nowhere the consequences of the willful disbelief more severe. These three religious denominations deserve the appellations “religions of *logos*” and “promoters of dialogue.”

This emphasis is prominent within the Christian tradition. *Logos* is identified with the second person of the Trinity. The first sentence of the Gospel According to John starts with the phrase “[i]n the beginning was *logos* and *logos* was God and *logos* was with God.” Many other scriptural passages lead to a similar emphasis. *Logos* is reflected in God’s works, in what He has created, in what people think and in what they say. *Logos* is reflected in fruitful dialogue.

Considerable emphasis on *logos* can also be identified within the Islamic tradition. A notable exemplar is Ibn ‘Arabi, who identifies a perfect person as someone “for whom the divine *Logos* becomes the inner *logos* of their being, hearing and living the divine Word . . . as [the] organizing principle (*logos*) of their inner life and being.”

The Abrahamic religions promote *logos* free of distortions and constrictions. Both the Christian and the Islamic traditions, for example, promote that self-abnegation and respect for neighbor which opens a person’s mind to dialogue. The great philosophers and theologians of the Abrahamic religions recognize the deep, hidden, multifaceted dimensions of *logos*; the “meta” character of the world. According to Ibn ‘Arabi, for example, “each prophet represents a different mode of knowing and experiencing the reality of God,” and each chapter in one of his works “represents a ‘standpoint’ (*maqam*) from which reality, or a specific dimension of reality, can be surveyed” Within the Christian traditions, likewise, various persons, ethnic groups, and above all religious orders possess differing charisms and differing approaches to mankind and the deity.

These circumstances suggest that we look to the treasury of *logoi* in the Abrahamic traditions to endow a richer dialectic than that now dominant in the modern world, and for firmer bonds for multid denominational societies.

REFERENCES

1. Berkowitz, Peter, The Ambiguities of Rawls’s Influence, PERSPECTIVES ON POLITICS vol. 4(2006)
2. Keller, Werner H., In the Beginning Were the Words: The Apotheosis and Narrative Displacement of the Logos, J. American Academy of Religion vol. 58, pp.68-98(1990)
3. RAWLS, JOHN, A THEORY OF JUSTICE (1971)
4. Rawls, John, The Sense of Justice, PHILOSOPHICAL REV. vol. 72pp.281-305(1963)
5. Ramos, Alice, Metaphysics of the Logos in St. Thomas Aquinas: Creation and Knowledge, CAURIENSIA vol. IXpp.95-111(2014), available at <https://core.ac.uk/download/pdf/72046485.pdf> (last viewed October 23, 2020).
6. Muzairi, Muzairi & Widiadharma, Novian, The Doctrine of Logos Within Ibn ‘Arabi Mystical Philosophy, ESENIA vol. 18(No. 2)(2017), available in part at <http://202.0.92.5/ushuluddin/esensia/article/view/1478> (last accessed October 23, 2020).
7. DOBIE, ROBERT J., LOGOS & REVELATION: IBN ‘ARABI, MEISTER ECKHART, AND MYSTICAL
8. HERMENEUTICS (2010), available in part at <https://books.google.com/books?id=rWVwT3UphUC&pg=PA225#v=onepage&q&f=false>, last accessed October 23, 2020
9. Chittick, William C., “Ibn al-‘Arabi” (undated), available at: <https://islam.uga.edu/ibnarab.html>, last accessed October 23, 2020.

CULTURAL DIALOGS: HISTORY OF GEORGIAN-JEWISH UNIQUE RELATIONS – INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE MONUMENT OF GEORGIA

Givi Gambashidze

Director of the Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations. Professor.

Email: museumjewish@yahoo.com

ABSTRACT

RESULTS: The core and the leading idea of the Georgian-Jewish historical relationship can be expressed in the following words: the Jews who have been living in Georgia for centuries, with their ancient history – represent an inseparable part of their nation, retaining at the same time their own place in the history of Georgia, the place that they successfully managed to secure for themselves. The true interpretation of the fact prompts the following idea: from both nations this can be explained as a proof and a manifestation of tolerance and wisdom – of the scope that the Bible suggests. Therefore, Georgia has the reasons and moral right to declare to the whole world the unique historic phenomenon of millenniums-long peaceful coexistence of the nations... because of this, in 1998 and 2014 anniversaries of the settling of the Jews and 26 centuries Georgian-Jewish friendship were celebrated in Georgia at the state level.

CONCLUSION: According 5.04.2018 N163 decree of Georgian Government, “Georgian-Jewish 26-century unique relations tradition” was awarded with the category of National importance of the Intangible Cultural Heritage.

Keywords: Georgian Jews and Georgian-Jewish Relations.

INTRODUCTION

*“If I forget thee, O Jerusalem... “
(The Book of Psalms, 137/5)
I will not forget you, O Georgia ...*

The recent archaeological and paleo-anthropological artifacts prove that the settlement of the ancient ethnoses in Europe and Asia was taking place in early Paleolithic era, and the process embraced the territory from Africa via Middle East and the Caucasus. Certain links between Palestine and the Caucasus can be traced in the Mesolithic epoch and the later period as well. According to one of the widespread opinions, the early stage of the agricultural development of the Caucasus was linked with the migration of the population of the East Mediterranean region to the northern part of the continent. The closest link is manifested in the III millennium BC, when the so-called Kura-Araxes culture that was originated in the Caucasus, spread to Palestine – but as its Khirbet-Kerak version. Certain links and resemblance that proves the existence of some type of relations can be traced in archaeological artifacts of the later period – the origin of the so-called bichromatic ceramics, which is revealed on the territory of Palestine, is linked with the southern Caucasian region. The spread of Dolmen culture to the North-West Caucasus can be considered a result of the relations with the Mediterranean world.

The material provided by linguistic studies suggests an idea about the existence of the mutual cultural, historic and linguistic influence; the same concerns the contacts that existed between the Indo-European, Semitic and the Georgian languages. To a certain extent the facts reflect the events mentioned in the Bible about the settlement of Noah's descendants...

The scientific literature provides a number of hypotheses about the links and common origins of the Jews and Georgians (according to them, a part of the tribes that settled in Palestine and Egypt in the II millennium BC underwent a cultural semitization and then moved back to the Caucasus and Asia Minor).

It should be noted that in connection with the arrival of the Jews in Georgia and their settlement there the researchers mention different periods: VIII c. BC (the epoch of Shalmaneser), VI c. BC (the epoch of Nebuchadnezzar II), I-II c. AD, VI – VII cc. (from Byzantium), X c. (from the Khazar Khaganate), XIX – XX cc. (from Turkey, Iran, Iraq, the Russian Empire, Europe).

Georgian historical tradition connects the appearance of the Jews in Georgia with the occupation of Jerusalem by Babylonian King Nebuchadnezzar II (according to the history of antiquity, it happened in 586 BC and accordingly, we should count the appearance and settlement of that wave of the Jews in Georgia from this date).

“After the passing of much time, King Nebuchadnezzar invaded Jerusalem. The Hebrews who fled from there came to Kartli; they asked the mamasakhlisi of Mtskheta to allot them some land and to place them under tribute (khark'i). The mamasakhlisi complied with their request and settled them in the gorge of the river Aragvi by the spring, which is called Zanavi”, tells Leonti Mroveli, the XI c. Georgian historian, in his chronicle “Life of the Kings of Georgia” (“Kartlis Tskhovreba” – “History of Georgia”, 19/31-37).

Highly interesting are also the references in the mentioned chronicle concerning: “Uria's district” (Jewish district) as one of the Great Mtskheta districts in the epoch of Alexander the Great, as well as the fact that the Jewish language was among the six languages widespread in that period Kartli – “All the kings of Kartli knew these languages and the whole population, men and women, as well” (“Kartlis Tskhovreba” – “History of Georgia”, 20/12-13); the activities in Christ's epoch of the Georgian Jews Elioz of Mtskheta and Longinoz of Karsani, activities of Elioz's mother and sister; the information concerning the arrival of a new wave of the Jews in Mtskheta, the capital of Kartli, after the occupation of Jerusalem by Roman Emperor Vespasian in 70 AD: “At the time of their reign Vespasian, the Roman Caesar, destroyed Jerusalem, and the Hebrews who fled from there came to Mtskheta and settled down with the Hebrews who

had lived there from the earliest times; and among them were the sons of Barabbas, whom the Hebrews freed at the crucifixion instead of our Lord Jesus" ("Kartlis Tskhovreba" – "History of Georgia", 31, 21-24); existence of Uria's district ("Many times St. Nino visited the Jewish quarter, looking for Christ's cloak", ("Kartlis Tskhovreba" – "History of Georgia", 52/34) and Uria's bagini in Urbnisi ("Kartlis Tskhovreba" – "History of Georgia", 50/24) in the time of St. Nino, under King Mirian reign and, etc.

Written historical sources correspond to the monuments of the Jewish material culture revealed by the archaeologists in Georgia: the epitaphs (IV–V cc.) of leguda (Gurki) and Ioseb bar Hazan on the territory of Mtskheta; V–VI cc. gold amulet-scrollwork with inscription of Abram Sarah's son, found in Late Antique-Early Middle Ages settlement in Mtskheta. Initially just with the Jewish burials the scholars correlated clay sarcophagi of I c. BC, IV-V cc. AD found in Georgia; worthy of note is also a bronze signet-intaglio of III-IV cc. with Jewish letters-signs found in the cemetery of Roman epoch in Urbnisi, and a late antique bronze oinochoe found in Kazreti (Kvemo Kartli) with the depiction of the symbol of Judaism – menorah on the pillar with a base; the archaeologists' new scientific opinion about the existence of a synagogue in I-III cc. on the territory of Mtskheta.

Among Jewish treasure noteworthy are also such religious items of great worth as Hebraic books – the Lailashi Bible of X-XI cc., the Breti Bible of XVI c., rare printed books and many Late Medieval Sefer Torahs and ritual items. The followers of Judaism in Georgia are called "Ebraeli" or "Uria", "Iudeveli", "Israeli", "Keveri" the terms being synonyms. The Georgian-Jewish relationship has well been reflected in the term widely used in Georgia: a Hurian Georgians, i.e. a Georgian Jew. However, none of the other nations have been given a similar type of a double ethnonym in a historically multinational Georgia (A few scientists tend to the opinion that the way the ancient Georgian chronicles and sources used the said term of a Georgian Jew suggests that at first the concept implied a Georgian who confessed the religion of Judaism, but apparently afterwards the term was shifted to another meaning, i.e. of a Jew living in Georgia). The centuries-old co-habitation of the Jews and Georgians resulted in the development of several particular types that can be easily defined: ethnic Jews who confessed Judaism; ethnic Jews who followed the Christian religion; and ethnic Georgians and confessors of Judaism. Historically, these types have always been well connected. Hence, the tradition of the Georgian historiography implies the history of Georgian Jews as a constituent part of the history of Georgia.

The Jews tended to settle in a kind of district (the fact was reflected in ancient Georgian chronicles as "Ubani Huriata"). There they used to erect "baginis", i.e. synagogues (according to the data, the number of synagogues in Georgia before the recent period, the Big Aliyah was more than twenty. Nowadays, there are functioning synagogues in Tbilisi, Gori, Surami, Akhaltsikhe, Kutaisi, Oni, Batumi). The historical map of the Jewish settlements (there where nearly 60 Jewish settlements) in Georgia clearly demonstrates the earliest areas of the settlements in Kartli and the spread of the latter all over Georgian country.

The concept of the mother tongue of the Jews in Georgia and functioning of the Jewish language and the Jewish century-old history in Georgia is viewed in the following way: native Jewish, i.e. Hebrew, Palestine-Aramaic (Hebrew has always been used – and still is used – in religious services, and by religious scholars), whereas the Georgian language became a means of communication, and gradually it accumulated the features and status of the native language for the Georgian Jews. It must be said that the process took the opposite direction on the issue of the mother-tongue: in Israel, in the historical land of the ancestors and forefathers, the Georgian language is used in the families and even in the neighbourhood of the repatriates as a "home-spoken" language...

The analysis of the names and surnames of the Georgian Jews is very instructive since it provides a deeper insight into the matter of the Georgian-Jewish relationships. Most of these names are derived from their Biblical roots; a number of them reflect the position in the aspect of religious services and rites; the names that derive and illustrate various crafts, occupations, nicknames of ancestors, the ethno-names that are based on the elements showing the origin of the family, or the ethnonyms that are turned into personal names. The characteristic element of these names is the influence of the Georgian environment. Reflecting the typical element in structuring of the Georgian family names, the names of the Georgian Jews utilize and accumulate the suffixes similar to the Georgian name-derivation tradition: so, the suffixes "shvili" and "dze" that correspondingly denote "son" and "eli" – "the place of origin" are duly added to the Jewish roots of the names. It is also interesting that the stages of historical evolution in Georgia were echoed in the endings of the names – it should be noted that from XIX c. some of the Georgian Jews' family names have accumulated the ending "-ov" that was influenced by the typical ending of the Russian names.

The history of unique and exceptional relations that developed between the Georgians and the Jews is largely determined by the role that the Jews played in spreading the Christian religion in Georgia that is reflected in the historical chronicles and archaeological artifacts; therefore, it speaks for the importance of the imprint that it left in the historical memory of the Georgian nation.

The age of the Georgian Orthodox Church has now reached 2000 years.

The beginning of the epoch of Christianity passed under the memorable appearance of a group of the foremost figures in the history of Christianity: St. Andrew, St. Simon of Canaan, St. Bartholomew, St. Matathia, St. Thomas, St. Tadeoz – and St. Simon and St. Matathia died and were buried in Georgia.

According to historical sources, the foundation of the principal cathedral of Georgia – the Svetitskhoveli Cathedral is noted as the place where the Holy Coat of Jesus is preserved. It was brought to Georgia from Jerusalem by two persons: Elioz of Mtskheta and Longinoz of Karsani; they were Georgian Jews who were invited to Jerusalem as "the scholars of the faith" specially for the important case of "judging and condemning" Jesus Christ. And these names are not the only ones: along with them, other names of the Georgian Jews, too, adorn the image of the Georgian Christianity – the names of Elioz's mother and sister, the names of St. Nino's contemporaries Abiatar, and his daughter Sidonia (III-IV cc.)

Archeological artifacts point to the existence of the Christian Church and Jewish-Christian communities in the period prior to the decisive event of declaring Christianity an official religion in the Kingdom of Kartli in Eastern Georgia. Some

elements and features of a group of tombs and burial places in Great Mtskheta (along with the discovery of Nastakis churches of II-III cc.) support this opinion based on the evidence of a diverse approach to the religious rites and norms at the period when the adherence to the Christian tradition was not yet developed. In recent times, intensive researches have been carried out in history, philology and archeology concerning Christian and Judaic paradigms.

The traces of Jewish-Christian tradition and the so-called "Hebraisms" (i.e. the lexical and grammatical elements of Judaism), can be identified in the ancient Georgian literary works, yet, on the other hand, they exist in modern Georgian speech, and the permanency of the influence signifies the power and potential of the tradition.

The constant aspiration of the Georgian Jews towards their historical motherland, towards the "promised land" completely corresponded to the aspiration and interest of the Georgian Orthodox Church, Georgian kings and religious leaders toward the Holy Land (Georgian Orthodox Church is of the Jerusalem origin. In V-X cc., the religious rites in the Georgian churches were conducted according to the rules accepted in Jerusalem; following the example of King Solomon's temple in Jerusalem, where the Ark of Yahweh was placed in the Sacred Place, during the reign of King Mirian (IV c.) the Svetitskhoveli Cathedral was also called the "Holy of Holies". Then, in V c. the name was changed to Holy Sioni by analogy with a basilica on the Mount of Zion in Jerusalem. After that the cathedral was renamed again as "Mother of All Churches", during the reign of King Vakhtang Gorgasali (V c.) was called Holy Sioni like the Holy Zion Cathedral in Jerusalem and named after the Twelve Saint Apostles. An interior design of the oldest Georgian churches can stand for the same idea, and the same point concerns other instances of the relevant matter – like the old rule of bringing myrrh from Jerusalem, and the utilization of the liturgical monuments that share the same origin in Jerusalem. A characteristic element concerns the creation of a topographical replica of Jerusalem in Mtskheta and its vicinities; the fact that a number of churches and various places bore the names that had originated in Jerusalem supports the same opinion, and so forth).

It is historically proved that from V c. to the Middle Ages, tens of Georgian churches, monasteries and chapels functioned in Jerusalem and its vicinities. The functioning and activities of these religious institutions were effective and intensive; to get a better idea of the characteristic details and features of that experience, we must note that the Georgian kings allotted and donated to those monasteries the Georgian Jews who carried out their obligations meticulously and with utmost care. It should be noted that the Georgians possessed the key of the Church of the Holy Sepulchre and an altar (XIV c.), and they conducted religious service in their native Georgian. The Georgian kings were granted the exclusive right to enter the Holy City on a horseback with flapping banners. The existing opinion on Jerusalem as the possible place where the great Georgian Queen Tamar (1178-1213) and outstanding Georgian poet Shota Rustaveli (XII-XIII cc.) were buried does have certain grounds. The attitude of the medieval Georgian community towards the Jews should have been affected by the historical legend about the origin of the Georgian royal dynasty – Bagrationis.

According to the Georgian and Jewish sources, the royal dynasty of Bagrationis was a descendent of the Biblical Kings David and Solomon, and of St. Mary's husband Joseph; so through that line the Bagrationis are connected to the deity of Jesus Christ (According to the Book of Matthew, Jesus Christ is a descendent of David and Abraham I, 1-25; according to The Revelation of Saint John the Divine, Jesus is "the root and the offspring of David", XX,16).

Isotheism of the Bagrationi dynasty is a part of the universal isotheism and takes its origin in IX-X cc. It was originated and founded on the victory of the Bagrationi dynasty in Georgia, on the formation of the monarchy, and the role that the Georgian Kingdom played in the Caucasus and Middle East. The legend became canonized in XI c.; its peak comes to the fact that Queen Tamar, who was considered the 80th descendent of David the Prophet, was declared the fourth member of the Holy Trinity.

The demonstration of this historical tradition is the fact that their royal title calls them the descendants of Jesse, David, Solomon. It should be noted that in the royal coat of arms of the Bagrationi dynasty the Biblical King David's harp is represented as well as David's sling that young David used to kill Goliath; the other detail is the Holy Coat of Christ that two Jews from Georgia – Elio of Mtskheta and Longinoz of Karsani brought from Jerusalem. Noteworthy is the note stated in the novel "kalmasoba" by a Georgian prince (batonishvili) Ioane about the existence of arc and cradle of biblical Abraham on Mkinvartsveri (mountain Kazbegi) and the words of Sharaf-ad-Din Ali Yazdi, the historian and the chronicler of Tamerlane: according to his sources, the Georgian King Bagrat V presented Tamerlane with a warrior chain shirt made in the workshop of the Biblical King David. The Georgian chronicler of the Middle Ages also mentions the existence of a cape of Elijah the Prophet in Mtskheta; also, in Georgia there is the robe of the holy virgin Mary.

To the name of the Biblical King David the Prophet is related the existence of hexagram which is known as the Shield of David, the Star of David, and King Solomon's Seal; the said motive is present on the objects of medieval material culture (on the Christian churches, stone tables in the church, the Eucharist bread, pieces of ceramic, rings, coins, fabric), which is the symbol of Israel and the Jewish culture nowadays – but is still connected with the name of David, the Biblical King.

To the opinions on the semantics of the mentioned symbol as a universal one, we can add another – yet, principal idea: hexagrams and stars with diverse number of points, as well as a variety of images of the sun, like a cross, a swastika, etc. were initially connected to the celestial bodies and had a sacred magic and defensive significance – until they became symbols of religion, nation, state and politics, or figures used in ornament and decoration.

The stars with different number of points (including hexagrams) have a Biblical significance ("The Lord is their strength, and he is the saving strength of his anointed" Book of Psalms, 28/8); "I Jesus have sent mine angel to testify unto you these things in the churches. I am the root and the offspring of David, and the bright and morning star" The Revelation of Saint John the Divine (22/16). In our opinion, it is significant that a five-pointed star (along with the corn-ear) is depicted on the dome of the Bethlehem Church of Nativity: "... and the star they had seen when it rose went ahead of them until it stopped over the place where the child was" (Book of Matthew, 2/9).

A harmonious relationship between the Georgians and the Georgian Jews is manifested in the social, legislative and economic aspects of the Jews' life in Georgia in the medieval period. The scientific literature testifies that the Jews'

economic, social and legislative conditions in Georgia under feudalism differed from those that the Jews living in other countries often experienced. The Georgian legislation in the feudal epoch made no difference between the Georgians and Jews, and the Christian Georgians and the Georgian Jews had equal rights. Not a single document on oppression of the Jews by Georgians can be found in the history of Georgia prior to the period of the occupation of Georgia by Russia in (1801 year) Moreover, in certain cases, a Jewish serf or a merchant could enjoy a certain degree of privilege. Along with the common legislature, "the Law of Moses" also functioned. According to their belonging they were classified as the king's-queen's-noblemen's and church's. Yet, after the Russians established their power in Georgia and put an end to the independence of the Georgian state, they affected the country and population, including the Georgian Jews.

Anti-Semitism existing in Europe and Russia for centuries was brought to Georgia and caused the events and then judicial trials in Mokhisi – 1819, Gori – 1828, Surami – 1850, Kutaisi – 1879. Those were attempts aimed to destroy the traditional relationship between the Georgians and Jews. The Georgian community protested against such inhuman imperialistic anti-Jewish aspirations in the XIX c. and the beginning of the XX c., and in the 1990-ies.

Historical roots of the centuries-old living side by side and historic tolerance of the Georgians determined the unacceptability of anti-Semitism in general, as a political course and attitude of the Georgian state. This fact was revealed by Rabbi David Baazov at the International Congress of Zionists in Frankfurt-on-Maine (1913). The participants of the Congress met D. Baazov's information with appreciation and enthusiasm, and indeed, such a positive social attitude was a rare fact – and it caused a storm of applause as a sign of gratitude towards the Georgians and the country. General Lipman, Chairman of the Congress, appealed to the Jews: "Sons, keep this in mind as a point of our testament: always try to display your assistance, help and support as a sign of love towards this nation".

We have also to mention a number of cases of the recent past when the Georgians behaved according to their historical tradition of a peaceful life and coexistence with the Jews; they saved many Jews in the period of anti-Semitic pogroms which was a typical affair for the history of Russia in the beginning of the XX c. and during the Second World War in the concentration camps and on the territories of the occupied countries.

We can state that apart from their active role and participation in the political, economic, cultural, scientific, social, sporting life of Georgia, the Georgian Jews succeeded in preserving the Jewish image, their religion and traditions of their forefathers and ancestors.

The Great Alia began in the 1970-ies and Georgia then played a special role: due to the closed borders and a practical ban on emigration in the USSR, Georgia managed to establish comparatively liberal rules on this matter and a great number of the Jews from other republics of the Soviet Union used Georgia as a kind of a passage for their emigration. Their majority has gone to their historical motherland, but part of them moved to Europe or the USA. It is a significant fact that the repatriated Jews have not ceased their links with Georgia and the Georgian culture: Georgian newspapers and magazines are published in Israel as well as scientific works, translated and other literature; kartvelologist research is being carried out, contacts between the folk music and dance ensembles are strong and fruitful, non-government organizations connected with Georgia are functioning, Georgian-language TV and radio station "Kol Israel's" Georgian-language program is active.

The Georgian Jews have expressed their concern and sympathy for political events and clashes that have been taking place in Georgia. To show their help and support, they initiated humanitarian aid. Israel's investments in Georgian economy are increasing. The process of absorption and adaptation of the Georgian Jews in Israel and other countries is carried out successfully, but still, the sense of nostalgia for Georgia among them is invariably keen and great.

We can also state that in recent years, the interest towards Jewish history in Georgia has increased greatly, as well as activity in the sphere of research and popularization of the Jewish language and culture; nowadays Jewish, Georgian-Jewish governmental and non-government organizations work in this field. David Baazov Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations carries out a great deal of work in this field; there are Tbilisi Jewish House, Jewish chamber ensemble and children's ensemble in Georgia, "Ulpans", sport organization "Maccabi", Jewish newspapers have been published; Georgian Office of the World Jewish Agency "Sokhnut", and the Representative Office of "Joint" the American Jewish Joint Distribution Committee in the Caucasus successfully work. From the 1990's, the Israeli Embassy functions in Georgia and the Georgian Embassy in Israel.

Such important events as the restoration of the state independence of Georgia, the abolishment of "the iron curtain", the establishment of direct flights have simplified contacts between the representatives of Georgian and Israeli state, scientific, cultural, business, youth circles.

The core and the leading idea of the Georgian-Jewish historical relationship can be expressed in the following words: the Jews who have been living in Georgia for centuries, with their ancient history – represent an inseparable part of their nation, retaining at the same time their own place in the history of Georgia, the place that they successfully managed to secure for themselves. The true interpretation of the fact prompts the following idea: from both nations this can be explained as a proof and a manifestation of tolerance and wisdom – of the scope that the Bible suggests. Therefore, Georgia has the reasons and moral right to declare to the whole world the unique historic phenomenon of millenniums-long peaceful coexistence of the nations... because of this, in 1998 and 2014 years anniversaries of the settling of the Jews and 26 centuries Georgian-Jewish friendship were celebrated in Georgia at the state level.

According 5.04.2018 N163 decree of Georgian Government, 'Georgian-Jewish 26-century unique relations tradition' was awarded with the category of National importance of the Intangible Cultural Heritage.

REFERENCES

1. Еврейская энциклопедия, С-Петербург, 1903 г. т. X, ст. 486-487.
2. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი ებრაელები საქართველოში, თბილისი, 1904; თბილისი, 1990
3. საქართველოს ებრაელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული სახელმწიფო მუზეუმის გამოფენის მეგზური. თბილისი, 1948

4. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, თბილისი, 1955; ტ. II, თბილისი, 1959; ტ. IV, თბილისი, 1973, History of Georgia, Kartlis Tskhovreba, Tbilisi, 2014
5. ი. დავიდი, ქართული პალესტინიანა, ნაწერები, ტ. I, თელ-ავივი, იერუსალიმი, 1976
6. კ. წერეთელი, „ებრაელის“ აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართულში, თსუ შრომები, ტ. 206, თბილისი, 1979
7. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, თბილისი, 1980
8. თ. მგალობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი IV-V სს. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბილისი, 1988 „№ 1.
9. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციები : „იერუსალიმი-თბილისი I“, იერუსალიმი, 1990 წ; „თბილისი-იერუსალიმი II“, თბილისი 1998 წ;
10. „თბილისი-იერუსალიმი III“, თბილისი, 2014, მოხსენებთა შინაარსები.
11. Краткая еврейская энциклопедия, Иерусалим. 1990 г., т. V, ст. 10-14.
12. Г. Шолем, Звезда Давида: история символа. Загадки еврейской истории, Иерусалим, 1990 г., ст. 103-116.
13. И. Давид, История Евреев на Кавказе, Тель-Авив, I-II, 1991 г.
14. Rachel Arbel, Lily Magal (Magalashvili), In the Land fo The Golden Fleece. The Jews of Georgia - History and Culture, Tel Aviv, 1992
15. ე. მამისთვალიშვილი, ქართველ ებრაელთა ისტორია, თბილისი, 1995
16. თ. იველაშვილი, თ. ცაგარეიშვილი, გვიხმობს მამული მამა-პაპათა, თბილისი, 1995
17. მ. ლორთქიფანიძე, ლევენდა ბაგრატიონთა წარმოშობის შესახებ. კავკასიის ხალხთა ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1996
18. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის: „საქართველოს ებრაელთა ისტორია ,საქართველო-პალესტინისა და ქართულ-ებრაული ურთიერთობანი“,
19. თბილისი, 1996; თეზისები.
20. შ. ბოსტანაშვილი, სინაგოგებისა და ებრაული სასაფლაოების არქიტექტურა საქართველოში, წიგნი I, თბილისი, 1998 წ.
21. საქართველო-ისრაელი 2600, თბილისი, 1999
22. საქართველოს ებრაელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული სახელმწიფო მუზეუმი, „თბილისი“, ენციკლოპედია, თბილისი, 2002
23. რ. მეტრეველი, ებრაელები საქართველოში, 2002
24. ა. გეგეჭკორი, აშკენაზთა სინაგოგები თბილისში , „მენორა-10“, თბილისი, 2003
25. გ. ჭანიშვილი, დავით ბააზოვის სახელობის საქართველოს ებრაელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის შენობა, თბილისი, 2003
26. ა. ციციაშვილი, ებრაელები და საქართველო, თბილისი, 2003
27. Beyond the Golden Flice: A Cultural History of The Jews of Georgia, Maryland, 2004
28. გ. ღამბაშიძე, დ. ბააზოვის სახელობის საქართველოს ებრაელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი: ისტორიანი-მომავლის ხედვა. ავიდ ბააზოვის დაბადებიდან 120 და გერცელ ბააზოვის დაბადებიდან 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია, იერუსალიმი, 2005
29. სინაგოგები, „თბილისი“, საქართველოს ძველი ქალაქები, თბილისი, 2006 (ქართულ-ინგლისურად)
30. საქართველოს მუზეუმები, გზამკვლევი, თბილისი, 2006 (ქართულ-ინგლისურად)
31. ლ. წიწუაშვილი, მარადიული ცეცხლი. ქართველ ებრაელთა კულტურა და ყოფა, თბილისი, 2008
32. Э. Мамиствалишвили, Грузинские еврей (с эпохи античности до 1921 г.) მუზეუმის „შრომები“ VII , თბილისი , 2011
33. ლ. წიწუაშვილი, ქართველ ებრაელთა კულტურული მემკვიდრეობა, თბილისი, 2013
34. Eldar Mamistvalishvili, The History of Georgian Jews, Tbilisi, 2014
35. შ. წიწუაშვილი, ქართველ ებრაელთა ეროვნული აზროვნების ისტორიიდან (1915-1926 წწ.), მუზეუმის „შრომები“ IX, თბილისი, 2014
36. მუზეუმის „შრომები“: თბილისი, I-1940, II-1941, III-1945 (I-III ტომი ერთ ტომად გამოიცა 2014 წელს), IV-2006, V-2008, VI-2010, VII-2011, VIII-2012, IX-2014

INTERNATIONAL ACTIVITY OF THE UKRAINIAN GREEK CATHOLIC CHURCH AND ITS COOPERATION WITH THE UKRAINIAN DIASPORA

Verbytskyi Volodymyr

Taras Shevchenko National University of Kyiv (the department of religious studies)

Email: vladimirverbitskiy1994@gmail.com

ABSTRACT

Nowadays, the international activity of the Ukrainian Greek Catholic Church is an important factor in the active presentation of the main directions of Ukrainian politics in the religious and spiritual realm. Moreover, this direction of the church activity influences not only spiritual care and protection of its believers abroad, missionary work, friendly communication with fraternal churches, dialogue with spiritual leaders of other religions, consultations with famous state and public figures, scientists, politicians, but also sharing the issues that are of concern to today's Ukrainian society with European public.

The Ukrainian Greek Catholic Church (hereinafter referred to as the UGCC) has become an important phenomenon in independent Ukraine, not only in the spiritual life of Ukraine but also in the political, as well as the object of the meticulous attention of national historians, religious scholars, theologians, who make great efforts to reproduce picture of the development of the UGCC from the Brest Union to the present.

The connection between the church and the diaspora is quite interesting. For example, «Migration», as a phenomenon of the global world, contains both positive features (realization of freedom of movement, dialogue of cultures, professional exchange, etc.), as well as negative ones (trafficking in human beings, disintegration of families of working people, leaving the country of talented people), and accordingly poses new challenges. the state, society and the Church as a public institution. This phenomenon has acquired new features and is rapidly expanding around the world under the influence of globalization.

The study of the influence of a religious factor is extremely important for today. The principles, mechanisms, and derivatives of this phenomenon were studied in the XX-XXI centuries. representatives of religious-philosophical directions, political science, sociology, Marxist and analytical philosophy, phenomenology, structuralism.

Keywords: Ukrainian Greek Catholic Church, State, Church, relationship, dialogue, multi-confessional, Diaspora, Culture, Values.

REFERENCES

1. Balitska N. Kontseptualni osnovi vplivu islamu na mizhnarodnu politiku. Ukraine; Lviv: Bulletin of the University of Lviv№15, 2005. 158p.
2. Blazhennishiy Lyubomir Guzar: Zvernennya z nagodi dnya emigranta. Ukraine; Lviv, address, 2007. URL:https://risu.org.ua/article_print.php?id=33935&name=ugcc_doc&lang=ua (Last accessed: 29.10.2020).
3. Blazhennishiy Svyatoslav Shevchuk: Forum Dukhovna ta kulturna identichnist ukraïntsv Skhidnoï Evropi ta Aziï. Vchora. Sogodni. Zavtra.Ukraine; Lviv, address, 2007. URL: http://ugcc.ua/news/u_karagand%D1%96_rozpochavsya_forum_m%D1%96grant%D1%96v_z_nagodi_v%D1%96dznachennya_70oi_r%D1%96chnits%D1%96_deportats%D1%96i_ukraïnts%D1%96v_v_kazahstan_80692.html (Last accessed: 29.10.2020)
4. Gnatishin O. Blazhennishiy Lyubomir Guzar – Dumki u spadok. Ukraine; Lviv, “Swichado”, 2018. 58 p.
5. Guzar L. Yekumenizm yak peredumova vidkrittya svoei identichnosti / V poshukakh identichnosti. Studiydni v Niredgazi.Ukraine; Lviv, “Swichado”, 1998. 130 p.

RELEVANT METHODOLOGICAL ALGORITHMS AND THEMATIC BOUNDARIES OF INTERFAITH DIALOGUE: MODERN UKRAINIAN CONTEXT

¹Oksana Horkusha, ²Liudmyla Fylypovych

¹Senior researcher at the philosophy and history of religion department. PhD.

²Head of philosophy and history of religion department. Doctor of philosophical sciences. Professor.

^{1,2}H.S. Skovoroda Philosophy Institute of National Academy of sciences of Ukraine. Ukraine.

Email: ¹lfilip56@gmail.com; ²slovosvit@ukr.net;

ABSTRACT

We have repeatedly written about appropriate methods of interfaith dialogue. But lately, surprisingly persistently, we have been offered a topic of friendly dialogue. For some reason, such proposals are based on the idea that dialogue is the goal and should be an unconditional and indispensable means of forming peace, and benevolence itself should be its main characteristic. In many moments of the search, agitators of friendly dialogue forget to remind about the permissible limits and methodological algorithms of appropriate, expedient and constructive dialogue. Well, first of all, because for them it is not important or suitable for coverage of information about what we always ask to determine the situation of dialogue.

The list of questions, the answers to which will regulate the situation of dialogue, is quite large. These questions concern the subjects, methods, rules, context and purpose of the dialogue. But often these important parameters for clarifying the relevance, adequacy, correctness, expediency and constructiveness of the dialogue prefer not to mention. It is possible to avoid finding answers to all these questions by the direct participants in the dialogue or its addressees.

Instead, in our report and article, we will reveal the necessary conditions for interfaith dialogue to be appropriate, expedient and constructive. We will also point out the appropriate methodological algorithms and thematic boundaries of interfaith dialogue. All our theoretical considerations are the result of a religious analysis of the modern Ukrainian context, including the multi-religious situation and long-term observation of dialogue initiatives at various levels.

Keywords: interconfessionals dialogue, denomination as a communicative community, methodology of dialogue.

Carrying out a long-term analysis of interfaith dialogue and formulating appropriate methods and algorithms for its improvement, we eventually found that:

Modern Ukrainian multi-confessional culture, although mostly secular, is historically formed primarily on the basis of the Christian paradigm. The Christian worldview paradigm is originally dialogical, because Christian theology is based on the idea of Christ - the Son of God, the second Hypostasis of the Trinity, which is also the Word of God, embodied in earthly finite circumstances for the salvation of humanity.

In fact, the Church of Christ is a communicative community that is involved in a constant, consistent, prayerful and active dialogue with the Creator. In addition, each individual denomination is a dialogical community that is in a situation of systematic communication with God (worship, prayer, confession) and among themselves on certain topics and in a language understood by each participant. We can say that each individual denomination is a communicative community that articulates in each earthly context its own understanding of the Word of God, thus creating a holistic, consistent, logically and reasonably formulated, clearly expressed sacred discourse.

If we talk about a particular denomination as a communicative community, then the dialogue platform that unfolds in any earthly context is the actual life of this denomination. Here, each individual denomination as a communicative community implements a discursive sacred-earthly / sacred-everyday dialogue due to the presence of certain conditions: community

- 1) articulated paradigm (confessional doctrine);
- 2) the problem to be solved (everyday empiricism);
- 3) the context in which it unfolds (socio-historical conditions);
- 4) regulatory rules of dialogue (cult-ritual activities and non-cult religious activities are always carried out according to certain rules formulated in sacred texts or throughout the history of the denomination algorithms);
- 5) the goal they seek to achieve (the salvation of man and the fulfillment of God's Creation);
- 6) values on which each of the involved is based;
- 7) understandable language, which determines the meanings (translation of the sacred by a specific national language and culture);
- 8) mutually respectful interlocutors, willing to listen openly and speak sincerely;
- 9) arbitrators-witnesses who have benchmarks for the success of the dialogue (depending on the specific dialogic disposition such arbitrators-witnesses may be: God himself, angels, saints, church fathers, a specific pantheon of heroes / martyrs / saints, lay people, theologians, authoritative persons, a certain people, the whole of the Church, or secular specialists - theologians, historians, philosophers, sociologists, psychologists).

The conditions for establishing interfaith dialogue are similar. Effective constructive interfaith dialogue requires that the actors who conduct it have at least a non-mutually exclusive identity and adhere to certain conditions:

- 1) were in common circumstances of existence;
- 2) used adequate mutually agreed historiographical paradigms;
- 3) were in the same coordinate system of perception of reality, or at least verified their own vision of reality, rather than artificial mythological and ideological propaganda optics;

- 4) focused on the specific problems of citizens in respect of which they carry out their missionary activities;
- 5) had an agreed purpose of dialogue;
- 6) sought to understand each other;
- 7) used special academic dialogue platforms, used truthful and logical-consistent argumentation, used adequate criteria, relied in dialogue on rationally verified methods, regulated their own statements and the dialogue itself with conventionally defined parameters;
- 8) focused on the reservation of interest of the two main subjects - God and entrusted to their spiritual care of a modern citizen of Ukraine (earthly Motherland), and not a church institution or some other (governmental, institutional) entity;
- 9) involved professional and committed arbitrators-witnesses who have theoretical and methodological knowledge and models of dialogue, are non-denominational and knowledgeable in the denominational specifics of religious discourse, involved in the context of reality, experts who can adjust the communication process. constructiveness (scientists of religion).

Thus, the basic appropriate conditions for a constructive dialogue: a common reality, a consistent historiographical discourse, a consistent metaphysical paradigm, compatible existential expectations.

Finally, all the conditions of dialogue (appropriate, appropriate, constructive) can be classified into:

1. Ontological;
2. Metaphysical;
3. Existential;
4. Axiological;
5. Cultural;
6. Historiographical;
7. Methodological.

Nevertheless, the modern Ukrainian context of interfaith dialogue shows us that we must first identify the probable risks and shortcomings that distort the very essence of dialogue as a procedural communicative methodology of articulation of common reality by mutually recognized and mutually respectful subjects. The safeguards should establish appropriate methodological algorithms and thematic boundaries for interfaith dialogue, and for this, we will analyze the available empirical and scientific data.

Very often, especially lately, we are encouraged to have a dialogue with everyone. At the same time, the directors of such dialogues voluntarily choose the invited speakers without explaining the selection criteria, without clearly articulating the purpose of the dialogue, without agreeing on transparent algorithms for its implementation, without establishing a consistent logical methodological program, and so on. So sometimes, it seems that the purpose of such calls for dialogue is not really to coordinate the positions of partners from a common platform of life or a common futuristic cultural and historical perspective, but a game in the dark to realize the goal hidden behind the scenes.

Therefore, it is extremely important that the interfaith dialogue be conducted under the benevolent arbitration of humanities specialists, first of all, scientist of religion, who will be able to set the right thematic boundaries and propose appropriate methodological algorithms. In order for the interfaith dialogue to be appropriate, expedient and constructive, it is necessary that

- 1) the interlocutors discuss the same subject in a language understood by everyone, seek (willpower) and can (real circumstances) understand each other;
- 2) the purpose of the dialogue was formed adequately to the reality and fairly in relation to the expectations and abilities of the interlocutors;
- 3) understanding between the interlocutors regarding the stated real problem was achieved gradually, reasonably, logically, truthfully.

We insist that it is the presence of scientist of religion as an authoritative knowledgeable arbiter regarding the appropriate conditions for the interlocutors, the actual subject matter, the relevant criteria of understanding and acceptable methods that will help ensure that interfaith dialogue is a path to harmony rather than discord. Thus, for example, taboo or conflicting topics may be: 1) the idea of God between members of different religions; 2) historiographical discourse, if for different denominations such are contradictory; 3) empirical data, if they are interpreted in mutually exclusive value-semantic universes; 4) life circumstances, if the warring parties measure them. The transformation of dialogue into quarrel or authoritarian coercion to the total assertion of the supremacy of an individual subject can be avoided by systematically regulating its course and directing interlocutors to sincere understanding according to the truth and for the benefit of God and the concrete contextual locus of the world. There are a number of requirements for the dialogue platform, the subjects involved, the subject-matter field, the toolkit and the methodological support for interfaith dialogue, the reservation of which should be dealt with by a well-informed scientist of religion.

Effective presence in the process of interfaith dialogue of specialists, able to rationally and respond to the effectiveness (to unify the place) and adjust the conditions, theme, positioning of subjects, purpose, argumentation and logic of discourse, ideology and relevance of conclusions, help start life. persistent progress towards understanding common social needs.

REFERENCES

1. Fylypovych L., Horkusha O. Interdenominational dialogue in contemporary Ukraine: correction on war and pandemic conditions. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2020: Vol. 40, Iss. 5, Article 4. <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss5/4>
2. Горкуша О. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: спонуки, умови, мета, суб'єкти, рівні порозуміння. Українське релігієзнавство. 2017. №83: 45-60.

3. Горкуша О. Толерантизація міжконфесійних відносин: безпековий зріз. В: Релігійна безпека/небезпека України. УАР. 2019: 273-274.
4. Филипович Л. Актуальність міжрелігійного діалогу в сучасній Україні. Волинський благовісник. Богословсько-історичний науковий журнал ВПБА. 2015; №3: 301-306.
5. Филипович Л. Католицька концепція міжрелігійного діалогу: зміна акцентів. В: Релігія – Світ – Україна. Колект. монографія в 3-х книгах. Книга I: Релігія у світі культурно-цивілізаційного діалогу. Київ, 2010: 164-171.
6. Филипович Л. Майбутнє міжконфесійного діалогу: подолання упереджень. Релігійна свобода. 2013; №17-18: 131-136.
7. Филипович Л. Майбутнє міжконфесійного діалогу: подолання упереджень. В: Релігійна безпека/небезпека України. УАР. 2019: 274-281.
8. Филипович Л. Міжрелігійний діалог в світі: історичний екскурс і сучасний стан. В: Міжконфесійний та міжрелігійний діалог: вчора, сьогодні, завтра. Львів: Лібертас, 2018: 39-51.
9. Филипович Л., Горкуша О. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: доцільність та ефективність його здійснення. Українське релігієзнавство. 2018. № 85: 4-15.

PREDICTIVE GENETIC SCREENING

Aytakin Hasanova

Azerbaijan Medical University, Department of Medical Biology and Genetics, Azerbaijan.

Email: aytakin_hasanova@mail.ru

Human, as a species, is very variable, and his variability is at the basis of his social organization. This variability is maintained, in part, by the chance effects of gene assortment and the variation in these genes is the result of mutations in the past. If our remote ancestors had not mutated we would not be here; further, since no species is likely to be able to reduce its mutation rate substantially by the sort of selection to which it is exposed, we may regard mutations of recent origin as part of the price of having evolved.

We are here: all of us have some imperfections we would wish not to have, and many of us are seriously incommode by poor sight, hearing or thinking. Others among us suffer from some malformation due to faulty development.

A few are formed lacking some essential substance necessary to metabolize a normal diet, to clot the blood, or to darken the back of the eye. We will all die and our deaths will normally be related to some variation in our immunological defences, in our ability to maintain our arteries free from occlusion, or in some other physiological aptitude.

This massive variation, which is the consequence both of chance in the distribution of alleles and variety in the alleles themselves, imposes severe disabilities and handicaps on a substantial proportion of our population.

The prospects of reducing this burden by artificial selection from counselling or selective feticide will be considered and some numerical estimates made of its efficiency and efficacy.

Screening is a procedure by which populations are separated into groups, and is widely used for administrative and other purposes. At birth all babies are sexed and divided into two groups. Later the educable majority is selected from the ineducable minority; later still screening continues for both administrative and medical purposes.

Any procedure by which populations are sifted into distinct groups is a form of screening, the word being derived from the coarse filter used to separate earth and stones. In medicine its essential features are that the population to be screened is not knowingly in need of medical attention and the action is taken on behalf of this population for its essential good. A simple example is provided by cervical smear examination, the necessary rationale for which must be the harmless and reliable detection of precancerous changes which can be prevented from becoming irreversible.

Any rational decision on the development of such a service must be based on a balance of good and harm and any question of priorities in relation to other services must be based on costing. The balance of good and harm is a value judgement of some complexity. In the example of cervical smears anxiety and the consequences of the occasional removal of a healthy uterus must be weighed against the benefits of the complete removal of a cancerous one, and such matters cannot be costed in monetary terms. In fact, even such an apparently simple procedure as cervical screening is full of unknowns and many of these unknowns can only be resolved by extensive and properly designed studies.

In genetic screening the matter is even more complicated, since the screening is often vicarious; that is, one person is screened in order to make a prediction on what may happen to someone else, usually their children, who may be unconceived or unborn. Further, the action of such screening may not be designed to ameliorate disease, but to eliminate a fetus which has a high chance of an affliction, or to prevent a marriage in which there is a mutual predisposition to producing abnormal children. These considerations impose very considerable differences, since the relative values placed on marriage, on having children within marriage, and on inducing abortion, vary widely between individuals and between societies.

REFERENCE

1. Hasanova A.T. Experience of the use of invasive methods of prenatal diagnostics. Black Sea Scientific Journal of Academic Research United Kingdom, London 2019 ;3;57-60
2. Bener A, Hussain R, Teebi A.S. Consanguineous marriages and their effects on common adult diseases: Studies from an endogamous population. Med Princ Pract. 2007;16:262–267
3. Chace, D. H.; Hannon, W. H. "Filter Paper as a Blood Sample Collection Device for Newborn Screening". Clinical Chemistry. 2016; 62 (3): 423–425.
4. Mathijssen I.B, Henneman L, van Eeten-Nijman J.M, et al. Targeted carrier screening for four recessive disorders: high detection rate within a founder population. Eur J Med Genet. 2015;58:123–131.
5. Richardson A, Ormond K.E . "Ethical considerations in prenatal testing: Genomic testing and medical uncertainty". Seminars in Fetal & Neonatal Medicine. 2018; 23 (1): 1–6.

LEADERSHIP: WHAT IS IT AND HOW CAN IT VARY ACROSS ORGANIZATIONS

Oksana Nadybska¹, Mykola Nadybskyi²

¹Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Odessa State University of Internal Affairs, Odessa, Ukraine.

²Douglas College, International Supply Chain Management, Post-Baccalaureate Diploma, Vancouver, Canada.

Email: slovosvit@ukr.net

ABSTRACT

Leadership today is one of the most important skills that a leader must possess if he wants to be successful. In the modern world, the most widespread type of leader is a 'self-made man' who is able to create something huge from scratch. However, it is not possible without the support of the followers, who trust their leader and ready to work under his guidance. Such kind of relations is called 'leader-follower' and can be viewed during the whole history of humanity, including modern times.

It is important to note that leadership today is largely based on emotional intelligence (EQ) – the ability to understand and control emotions, as well as understand and interact with the emotions of other people. The main task of a leader, in this case, is to make people ready for action. Also, such skill as charisma must be learned. Today, numerous studies have proved that these are not innate skills but can be developed.

Skills that are difficult to measure, but which significantly affect the quality of work of any person (including the leader), are called 'soft skills.' In 2016, at the World Economic Forum in Davos, precisely such skills were recognized as the most demanded by employers. Leaders have to solve complex problems, think critically, be creative, and have teamwork skills and emotional intelligence. Such leaders masterfully establish emotional connections with people, change their opinions and behavior in accordance with the needs. These characteristics are natural for resonant leadership, who can awake the best qualities in people.

Keywords: leadership, emotional intelligence, resonant and dissonance leadership, «soft skills», creative thinking.

РЕЗЮМЕ

Лідерство сьогодні - один з найважливіших навичок, якими повинен володіти керівник, якщо він хоче бути успішним. При цьому важливо відзначити, що лідерство сьогодні багато в чому базується на емоційному інтелекті (EQ) - умінні розуміти і контролювати свої емоції, а також розуміти і взаємодіяти з емоціями інших людей. Основне завдання лідерства в такому випадку - «запалювати» людей, викликати в них готовність до дії. І цьому вмінню, як і харизмі, можна і потрібно вчитися. Сьогодні численними дослідженнями доведено, що це не вроджені вміння, які або є у людини, або їх немає, а навички, які можна розвинути навіть з нуля.

Такі навички, які важко виміряти, але які суттєво впливають на якості роботи будь-якої людини (і в тому числі лідера), називають soft skills. З 2016-му році на Всесвітньому економічному форумі в Давосі саме такі навички були визнані найбільш затребуваними з боку роботодавців. Одним з таких «навичок» є харизма. Харизматичні особистості майстерно налагоджують емоційний зв'язок з людьми, змінюють їх думки і поведінку відповідно до необхідності, і за рахунок таких здібностей вони часто отримують в свої руки лідерство, притому з повної згоди інших людей.

Геніальне лідерство зачіпає наші емоції. Успіх лідера залежить від того, як він це зробить, його головним завданням при цьому є направити емоції людей в потрібне русло. Саме ці характеристики притаманні резонансній лідерства, за допомогою якого можна пробудити у людей найкращі якості.

Ключові слова: лідерство, емоційний інтелект, резонансне і дисонансне лідерство, «м'які навички», креативне мислення.

РЕЗЮМЕ

Лідерство сьогодні – один из важнейших навыков, которыми должен обладать руководитель, если он хочет быть успешным. При этом важно отметить, что лидерство сегодня во многом базируется на эмоциональном интеллекте (EQ) – умении понимать и контролировать свои эмоции, а также понимать и взаимодействовать с эмоциями других людей. Основная задача лидерства в таком случае – «зажигать» людей, вызывать в них готовность к действию. И этому умению, как и харизме, можно и нужно учиться. Сегодня многочисленными исследованиями доказано, что это не врожденные умения, которые или есть у человека, или их нет, а навыки, которые можно развить даже с нуля.

Такие навыки, которые тяжело измерить, но которые существенно влияют на качества работы любого человека (и в том числе лидера), называют soft skills. В 2016-ом году на Всемирном экономическом форуме в Давосе именно такие навыки были признаны самыми востребованными со стороны работодателей. Одним из таких «навыков» является харизма. Харизматичные личности мастерски налаживают эмоциональную связь с людьми, меняют их мнения и поведение в соответствии с необходимостью, и за счёт таких способностей они часто получают в свои руки лидерство, притом с полного согласия других людей.

Гениальное лидерство затрагивает наши эмоции. Успех лидера зависит от того, как он это сделает, его главной задачей при этом является направить эмоции людей в нужное русло. Именно эти характеристики присущи резонансному лидерству, с помощью которого можно пробудить у людей лучшие качества.

Ключевые слова: лидерство, эмоциональном интеллекте, резонансное и диссонансное лидерство, «мягкие навыки», креативное мышление.

INTRODUCTION

Nowadays, the question of leadership is one of the most discussed in the business world since we live in the so-called VUCA world – volatile, uncertain, complex and ambiguous. To be successful in the conditions of this world, it is important for businessmen, marketers and all creative people to understand that the components of this concept, taken from the theory of leadership by W. Bennis and B. Nanus, regulate management and leadership in any organization. It means that a modern leader should be ready to make important decisions, plan and risk, adapt and settle down problems in the context of these conditions.

Studies of the last ten years have shown that not only professional competencies are valuable for employers, but additional knowledge and skills as well. These are 'soft skills,' which include public speaking, teamwork, time management, creative thinking, etc. One of the main components on this list is leadership (*5 soft skills*, 2017).

Today it is very important to have leadership skills because only a leader is able to create a team out of a group of people, inspire and lead them. In our study, we will examine what leadership is, whether it is possible to learn to be a leader, the types of leadership, and how they appear in different organizations.

Basic concepts of modern leadership

In all areas of life, with a steady association of people, there is a concept of 'leadership.' It is worth noting that a leader and a manager are not identical since the latter implies a stable and formalized system of relations 'dominance – subordination.' Thus, a manager determines the work and tasks that subordinates are required to perform. At the same time, a leader unifies his followers and this allows solving difficult tasks in a short time and adverse conditions. How to distinguish a leader from a manager, that is, a status leader from a formal one? The difference is in how these people act. A formal leader regulates the official relations of the group as a certain social organization, has a more precise punishment system, makes more complicated decisions and depends on a larger number of different circumstances and considerations that are not necessarily related to this group. Since a manager represents a small group in a wider social system, the scope of his actions is wider. Status leader, in his turn, regulates interpersonal relationships within a group, does not have a clear system of sanctions, makes decisions directly on group activities, and his area of influence is mainly the group.

Leadership needs to be managed. It means that it is necessary to distinguish constructive and destructive leaders. Constructive leaders are those who motivate, inspire and encourage others in a group, while destructive violates the work. They are present in any type of organization and this is one of the tasks of a manager to promote more effective activities of constructive leaders and to exclude destructive ones (Einarsen, Skogstad & Aasland, 2017).

The leader also plays a role in the formation and regulation of organizational culture. Depending on the types of this culture, a leader can perform a host of functions. The effectiveness of the leader's activities depends on his ability to manage organizational and interpersonal communications by influencing them (Hancock, 2019). The formation of an organization and the effectiveness of leadership are directly dependent on the subjective and objective capabilities of a leader, his ability to manage communities, create and strengthen cooperation and partnership relations with organizations. This is seen in the Hilton hotels. The executive director of the company, Chris Nassetta, said in a recent interview that "great leaders create great strategies and great organizational cultures" (Hancock, 2019). The company is an excellent example of overcoming the crisis of 2008 precisely due to the actions of its executive director, who pulled employees together around several goals, among which was the harmonization of the corporate culture.

In the modern world, effective leadership is built on a type of 'leader-follower' relationship. In this case, power is transferred to the leader by the followers who recognize his value and importance for the cohesive activities of the group. Thus, followers take a conscious part in the life of the group. Besides, a leader must possess such qualities as the ability to anticipate, be flexible, able to interact effectively and gain the trust of the group. This allows him to achieve the group's goals quickly and ensure the participation of followers in the management of this process (Zenger, Folkman, 2014). There are many examples of such relationships in history. This is the revolt of slaves led by Spartak, the great conquests of Alexander the Great and Gaius Julius Caesar, the discoveries of Christopher Columbus, Napoleon's military victories, etc. In our time there are also examples of such kind of leadership, especially in politics. Any political change in the modern world happens due to the trust of people to new leaders in this sphere.

In the 19th century, during the formation of capitalism, when initiative, entrepreneurially-inclined, outstandingly-minded people were required and who boldly took risks and fought for their place in life, were able to earn the capital, change their social status (McKay, 2019). They founded the concept of a 'self-made man' the leader of the new era. It has become the basis of the worldview of the American nation and is still cultivated as the life position of a successful person. In addition to this, there is an implicit code of what a person must do to become a leader. For example, to love himself, create his image (appearance, clothing, style of behavior) in order to make the right impression, seem trustful and show those qualities that distinguish him from the rest. We cannot but mention such giant business corporations as Tesla, Microsoft Corporation, Apple, Alibaba Group, etc. The founders of such prosperous commercial organizations are the examples of such leaders of the new era.

Many believe that leadership is innate, not nurtured. However, modern researches have proved the opposite. As an American entrepreneur and billionaire H. Jenin said, 'Leadership cannot be taught, it can only be learned' (Cashman, 2019). It means that leadership takes time, training, and working on mistakes. A leader is a person with unique personality traits and a value hierarchy. Each person has the potential, but self-realization depends on desire, and most importantly, on the will. The leader in the organization outlines the goals, puts forward the idea to move towards. Often

this is accompanied by certain emotions, which must correspond to the production and its subsequent implementation. This ensures the main achievement of the necessary actions and results (eliminating interference on the way, uniting the team, group of people and society for the sake of the goal). Such types of leaders are met in the artistic organizations (theaters, creative groups) when an artist has to develop entrepreneurial and managerial skills to promote creativity of the group to have a decent income (Cashman, 2019).

Practical component of additional knowledge and skills of the leader

In connection with the changing economy and the development of information technology, not only professional competencies are of special value for employers. In 2016, at the international economic forum in Davos, a list of the most demanded competencies in 2020 was presented (*The skills*, 2018). The so-called 'soft skills' occupied the leading positions. They are the ability to solve complex problems, critical thinking, creativity, teamwork skills and emotional intelligence. According to various studies, these skills should be included in the list of skills required for the leader (Cashman, 2019). For example, based on a recent analysis of vacancies at one of the international personnel portals, we can conclude that creativity is most important for a leader in marketing and IT; leader's stress resistance is the main factor in sales; multitasking leadership is equally important for marketing, retail, IT and HR (*5 soft skills*, 2017).

A famous psychologist Daniel Goleman in his book "Emotional Leadership" claims that leadership is divided into resonant and dissonant (Goleman, 2019). Resonant leadership is determined by the level of emotional intelligence and the ability to create a moral and psychological climate favorable for joint activities in the team. A leader's emotions affect his behavior – motivate, inspire creative decisions, improve productivity, and nurture devotion to his work. Dissonant leadership, vice versa, slows down processes and leads subordinates to fulfil their duties mechanically. These processes lead to a feeling of mistrust, cause emotional devastation or indifference. Such leaders convey only to others their own emotions. An example is the BBC. One day the management decided to close a news department. The manager, who was instructed to announce the decision to the employees, began praising the achievements of competitors. The news itself was bad enough, and the speaker's behavior only worsened it. Employees became furious, outraged not only by the decision of the administration but also by the tactlessness of the manager. The next day, another manager came and took a completely different approach. This man spoke sincerely about the crucial importance of journalism for the active development of the society and reminded that no one goes to journalism for the sake of enrichment. After his speech, the journalists felt proud of their profession and perked up. Such situations can happen in any kind of organization, regardless of the field of activity and only resonant leader is capable of coping with them (Goleman, 2011, p. 82).

There is also a question if a leader should necessarily be charismatic. Many leaders are charismatic; they possess some exceptional personal qualities for gaining and maintaining authority. The founder of the automotive industry in the US Henry Ford was such kind of a leader. He knew how to behave so that his flaws seemed to everyone as virtues and people liked him. Still, in modern society, leaders who use charismatic, authoritarian features in their behavior and management style are in great demand. However, the system of control turns to be more fragile, because it has only one person at the head, and when he is removed from the work process, the system may collapse. This applies to any organization, from artistic society to giant business corporation. *Apple* is a good example. After its founder and leader had been made redundant, the company almost collapsed financially several years later. Only after his return it reached the previous level (Fiegerman, 2016).

Long-term studies showed that the major success of an outstanding leader is in conscious practice, not in natural talent. Only constant conscious self-work is able to bring outcomes and reveal all the abilities of an ordinary person. Almost all the leaders known in history, in any field of activity, from business to politics, were great workaholics and achieved high leadership positions due to self-development and constant practice in their field. So, a well-known management scientist Peter Drucker once said: 'In business schools, they build wonderful models of a non-existent world ... Learning is the study of rules. Experience is the study of exceptions. Great leaders set their own rules.' (*MBA diary*, 2014). This does not mean that leadership cannot be learned. This means that the way of learning should be different from the one we are used to.

CONCLUSION

To summarize all of the above, a modern image of a leader is a competent organizer with communication and team-building skills, experienced in various fields of activity and, at the same time, with the will to achieve his goals. It should also be noted that different leadership qualities are required in different organizations: in marketing –creativity and multitasking, in the IT-sphere – the ability to work in a team, the desire to learn and be creative, and in the field of sales the main competence is stress resistance.

Formal and informal leaders are often different people, with their responsibilities and characteristics. Ideally, one person should combine these roles. It should also be noted that the way people perceive leaders, and what they really are, does not always coincide. Despite the importance of the external competencies, what the leader thinks and feels is much more important. Emotional competencies (emotional intelligence) are especially important because judging by recent studies, it is the emotions and feelings that a leader experiences that have the most influence on how people work.

REFERENCE

1. 5 soft skills: what and where are you needed? (2017, August 17). <https://odessa.hh.ua/article/20923> .
2. 6 reasons CEOs feel powerless to drive sustainability into their companies. The Guardian. (2014, October 22). <https://www.theguardian.com>.
3. Cashman, K. (2019, October 18). Leading With Character. Forbes. <https://www.forbes.com>.
4. Einarsen S. V., Skogstad A., Aasland M. S. (2017, July 19). Destructive Leadership. Encyclopedia of Business and Professional. https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-3-319-23514-1_54-1
5. Fiegerman S. (2016, November 1). How Pixar saved Steve Jobs and Apple. CCN Bussnes. <https://money.cnn.com/2016/11/01/technology/pixar-steve-jobs/>.
6. Goleman D. (2011). Leadership: The Power of Emotional Intellegence. More Than Sound.
7. Hancock, A. (2019, September 29) Chris Nassetta: old values for a modern resilient company. Financial Times. <https://www.ft.com>.
8. Hosie, R. (2017, March 21) Women are better leaders than men, study of 3,000 managers concludes. The Independent. <https://www.independent.co.uk>.
9. McKay B, McKay K. (2019, January 17). 25 of the Greatest Self-Made Men in American History. <https://www.artofmanliness.com/articles/self-made-men/>.
10. MBA diary: Can business school teach leadership? (2014, November 2). The Economist.t <https://www.economist.com>.
11. The skills you need to succeed in 2020. (2018, August 6). Forbes. <https://www.forbes.com/sites/ellevate/2018/08/06/the-skills-you-need-to-succeed-in-2020/#3b36970f288a>.
12. Zenger, J., Folkman, J. (2014, July 30). The Skills Leaders Need at Every Level. Harvard Business Review. <https://hbr.org>.

THE ROLE OF COMMUNICATION IN PREVENTION OF RELIGIOUS CONFLICTS (ON THE EXAMPLE OF TERNOPIL REGION, UKRAINE)

Nadiia Volik¹, Ella Bystrytska²,

¹PhD, MEd. Department of the World History and Religious Study, Ternopil Volodymyr Hnatyuk National Pedagogical University, Ternopil, Ukraine.

²PhD, Professor. Department of the World History and Religious Study, Ternopil Volodymyr Hnatyuk National Pedagogical University, Ternopil, Ukraine.

E-mail: ¹n_volik@ukr.net; ²elherman@ukr.net

ABSTRACT

The article deals with the problem of religious conflicts and the role of communication in their solution. As a country with a high religious diversity, Ukraine is characterized by an increased risk of religious conflicts at national, regional and local levels. Religious conflicts affect social and psychological wellbeing in society, so prompt conflict resolution and prevention are required for social climate improvement. The purpose of the research is to analyze religious situation in Ternopil region as a center of religious conflicts in Western Ukraine and finding ways to resolve conflict situations in church and religious life. Our study proves that youth leadership, coupled with interpersonal communication has been recognized as one of the most effective ways of conflict resolution and prevention as young people are more open to discussion about possibilities of living in a religiously diverse society. Religious clubs and camps can play important role in raising awareness of issues associated with religious diversity. Bringing together clerics, educators, community leaders and youth to build networks of communication is essential for success of religious clubs and summer camps.

Keywords: Ternopil region, religious conflicts, Orthodox Church of Ukraine, Ukrainian Greek-Catholic Church, Roman Catholic Church, religious camps.

INTRODUCTION

Ukraine is a country with a high religious diversity, which is characterized by an increased risk of religious conflicts at national, regional and local levels. Several Christian denominations like Orthodox Church of Ukraine (OCU, origin in 2018 and unite Ukrainian Orthodox Church Kyiv Patriarchate, Ukrainian Autocephalous Orthodox Church as well as a part of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate), Ukrainian Greek-Catholic Churches (UGCC), Roman Catholic Churches (RCC), Protestants and religions are presented in Ukraine. From the time of independence of Ukraine there was a movement to get a Union Church, but this project is not implemented till today.

First 10 years of our independent we thought that between all Orthodox Churches (Kiev and Moskow Patriarchate, Autocephalous, Greek-Catholic, Roman Catholic) are only canonical divergences stipulated by Canon Law. Recognition the autocephaly of the Orthodox Church on the part of other Churches, requires a certain canonical procedure. But the current religion and trends which appeared today, talking that this not at all.

Today in every Denomination are two directions. First – Progressive – they see a perspective development of the Church and society. And second – Conservative – they live in the past time, requires preferences from the state and does not want to move forward. So, we observe the conflict is not confessional, but world outlook, and which we're observing among the clergy and the believers.

Due to historical and cultural features, religion has been used in political affairs very often, particularly by Ukrainian Orthodox Church Moskow Patriarchate (UOC-MP). In addition, other denominations were under Soviet government during more than a half of a century, so it means that if Church wanted to function, it had to cooperated with communistic regime, and if Church didn't cooperated it was persecuted.

Religious conflicts are often connected to conflicts related to personal political preferences. In particular, today, Ukraine is involved in a war with Russia that occupied the eastern part of Ukraine, and there is a dramatic deterioration in relations between UOC-MP that supports Russian invasion and other Denominations in Ukraine that do not support Russia.

Media sources, religious freedom activists, the OCU, Muslims, Protestant churches, and Jehovah's Witnesses stated that Russian proxy authorities in the Russian-controlled areas of Donetsk and Luhansk Oblasts (regions) continued to exert pressure on minority religious groups. Russian proxy authorities in Donetsk and Luhansk continued to implement laws requiring all religious organizations except the UOC-MP to undergo "state religious expert evaluations" and reregister with them. Many religious groups continued to refuse to reregister because they did not recognize the Russian-installed authorities in Donetsk and Luhansk. All but one mosque remained closed in Donetsk. Russia-led forces continued to use religious buildings of minority religious groups as military facilities (International Religious, 2019).

In particular, priests of Moscow Church show disrespect to Ukraine and national dignity, and they often refuse to bury a deceased Ukrainian warriors. Such behaviour provoked protests of believers and some parishes moved from UOC-MP to OCU. As result, the religious conflicts affect social and psychological wellbeing in society, and prompt conflict resolution and prevention are required for social climate improvement.

Religious situation in Ternopil region (Western Ukraine)

Ternopil region has a relatively small area of 13,800 km² and is occupied by more than 1 million people that belong to different Christian denominations (e.g., Orthodox churches, Ukrainian Greek-Catholic Churches, Roman Catholic Churches) and religions. Ternopil region is a small religion model of the whole of Ukraine (Internet encyclopedia of Ukraine, 2012). At the beginning of 2017 in Ternopil region are 1811 communities, whose belonging to 38 directions and currents were registered. Both in terms of the number of registered communities and the data of a sociological survey in the region are dominated the Greek Catholic faith and belongs to the UGCC (Kostashchuk, 2017) (see Diagram 1).

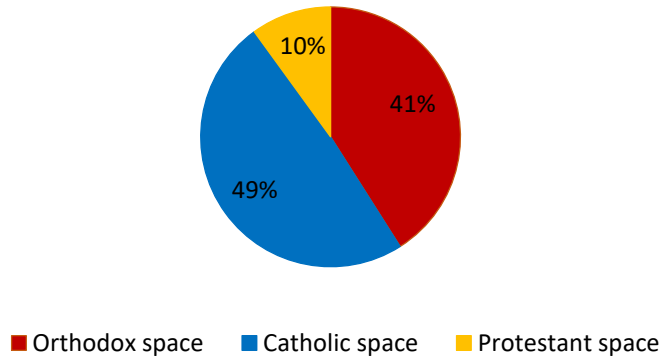


Diagram 1. Confessional space of Ternopil region (2018)

There are represented all of the Denomination which are in all Ukraine. There are the largest religious communities – UGCC – 43,9 %, OCU – 40 % and and smaller religious communities – RCC – 4,9 %, different Protestant denominations – 11 % (Kostashchuk, 2017) (see Table 1).

Table 1. The structure of the confessional space in Ternopil region

	Name of the region	Name of the confession				
		OCU	UGCC	UOC (MP)	RCC	Protestants
1.	Ternopil (town)	36	28	1	1	39
2.	Berezhany	27	46	2	3	5
3.	Borshchiv	38	61	3	13	8
4.	Buchach	48	57	12	4	8
5.	Husiatyn	28	60	1	10	6
6.	Zalishchyky	35	55	0	4	6
7.	Zbarazh	39	31	17	3	22
8.	Zboriv	17	89	1	2	9
9.	Kozova	4	45	1	1	10
10.	Kremenec	36	0	53	2	32
11.	Lanivci	49	1	5	0	24
12.	Monastyrsk	9	45	0	3	5
13.	Pidvolochysk	47	49	5	13	20
14.	Pidhaici	11	33	0	1	4
15.	Terebovlia	42	71	2	8	6
16.	Ternopil	21	69	1	5	4
17.	Chortkiv	40	56	1	11	6
18.	Shumsk	13	1	51	1	16
	Total:	540	797	160	85	230

In Ternopil region are also differences in the territorial structure of the confessional space. In three districts of the regions – Kremenetsky, Shumsky and Lanovetsky there are no Catholic communities, which is represented here by 2-3 communities of the UGCC and RCC. Instead, the Orthodox subspace is sparsely represented in Kozivsky (4 communities) and Monastyrsky (9 communities) districts. The Protestant subspace is most numerous in Kremenets (23 communities), Lanovetsky (22 communities) and Shumsky (16 communities) districts (Kostashchuk, 2017).

Historically formed that in Ukraine according to some political events arise religious conflicts. In 1349, after the occupation of Galicia-Volhynia by an allied Polish-Hungarian force, was the finally conquered and incorporated in Poland and the Orthodox faith was persecuted. But in the northern districts, which as a result of the Second Partition of Poland in 1793 was accepted by Russia, Orthodox faith was saved. The next step that transformed the religious and ecclesiastical situation in the region was the signing of the Lublin Union in 1596. As a result was created the Ruthenian Greek Catholic Church (after 1991 – UGCC) which became the dominant religion for the population in Western Ukraine (Stokolos, 2003). National and religious traditions of the population of the region determined the peculiarities of the

confessional multiplicity and confessional situation. In the early 90s when Ukraine to win the independence and was the process of revival the UGCC and OCU, and as a result arose a real war with UOC-MP.

After the Holy and Sacred Synod of the Ecumenical Patriarchate granted autocephaly to the newly created OCU in January 2018, thereby recognizing a Ukrainian Orthodox institution independent of the Russian Orthodox Church, the Kremlin, religious conflicts began again and with bigger power. For example, some media and political observers reports that a radical groups of this region started physically assaulting and pressuring UOC-MP supporters and vandalizing UOC-MP property. As well as UOC-MP priests locked parishioners who wished to change to the OCU. One such conflict occurred between OCU and UOC-MP members near a UOC-MP church in Hnizdychne, Ternopil Oblast. UOC-MP leaders accused the newly formed OCU of seizing churches belonging to the UOC-MP; the OCU responded that parishioners rather than the OCU had initiated the transfers of affiliation (International Religious, 2019). As we have already noted, today Ukraine is in of undeclared war with Russia which occupied part of the Donetsk and Lugansk region and annexed the Crimea, there is an aggravation of relations between UOC-MP and other Denominations in Ukraine. This Church supports the "Ruskij mir" (Russian world) doctrine proclaimed by moscow patriarchate Cyril, this doctrine is the spiritual occupation of Ukraine (Liik, Metodiev, Popescu, 2019).

In Ternopil region this interconfessional conflict has an ideological paradigm. Today we can observing tendency to active transitions parishes from UOC-MP to OCU (From UOC-MP to OCU, 2018). Both don't have any dogmatic or ritual differences. More than, in Western Ukraine the language of liturgy is Ukrainian. But leaderships of the OCU-MP are considering the war in the East of Ukraine as a Civil war. Very often priests of this Church refuses to bury a deceased warrior or other examples of contempt for national dignity. This provoke protests by believers. But not all of the believers within the same parish agree to go to OCU. And this also provoke the protests between believers. And this is again conflict of ideological and conflict of values. This the conflict between who aspire to the future and those who can't left the captivity by the Soviet past (Liik, Metodiev, Popescu, 2019).

2. How we can prevention of religious conflicts?

According to the information provided by Religious Information Service of Ukraine the conflicts are common in all over Ukraine and most of them in the northern part of Ternopil region, where Orthodox churches are dominant. These conflicts were quite violent, and very often involvement of police was required to stop fighting. Interestingly, most of participants of these conflicts were older people that probably belong to conservative group while young people seem not to be involved. It can be expected as younger people are more tolerant, and often they have another vision of the problem.

So we recognized that youth leadership, coupled with interpersonal communication is as one of the most effective ways of conflict resolution and prevention as young people are more open to discussion about the possibilities of living in a religiously diverse society.

Religious clubs and camps can play important role in raising awareness of issues associated with religious diversity. Bringing together clerics, educators, community leaders and youth to build networks of communication is essential for success of religious clubs and summer camps.

For example, a university-based club "Dialogues" was established at the Department of the World History and Religious Studied (Ternopil National Pedagogical University). The club consists of students, university professors, who belong to different confessions. The club provides opportunities for youth to organize seminars, to visit different religious communities in Ternopil and Ternopil region as well as to communicate with their members.

Also, PhD students and lectures from the Faculty of History and priests of Greek-Catholic Church organized summer religious camp in Maria's spiritual center "Zarvanytsia". This 5-day camp provided an opportunity for a direct dialogue between 23 13-17-year-old people from different denominations (Kozak, 2016). Along with learning the camp participants played outdoor games, had excursions and meetings with famous people.

It was important to us that

teenagers were introduce to the history of different religions and currents;

the camp was in Greek Catholic Center which accepted all participants despite their faith. They are experienced tolerance and respect despite their religious beliefs;

the camp was interdenominational.

CONCLUSION

We believe that the camps and clubs involving people from different denomination will help to cultivate civic responsibility, respect for other religions, freedom of conscience and freedom of religion. We believe that this way it is possible to prevent interreligious conflict in the future and build a mature civil society another from the Soviet.

REFERENCES

1. International Religious Freedom Report for 2019 United States Department of State Office of International Religious Freedom. Home page: <https://www.state.gov/reports/2019-report-on-international-religious-freedom/ukraine/> (2019).
2. Internet encyclopedia of Ukraine. Home page: <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CT%5CE%5CTernopil.htm> (2012).
3. Kostashchuk Ivan. Konfesiinyi prostir Ternopilskoi oblasti:suspilno-heohrafichni aspekty. Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatiuka. Serii: Heohrafiia 2017;2:51-60. Home page: http://nbuv.gov.ua/UJRN/NZTNPUg_2017_2_10

4. Stokolos Nadiia. Etnokonfesiini transformacii v Ukraini: istorychni uroky. *Religiina svoboda* 2003;7:33-40. Home page: http://nbuv.gov.ua/UJRN/religfree_2003_7_8
5. Liik Kadri, Metodiev Momchil & Popescu Nicu. Defender of the faith? How Ukraine's Orthodox Split Threatens Russia. Home page: https://www.ecfr.eu/publications/summary/defender_of_the_faith_how_ukraines_orthodox_split_threatens_russia (2019).
6. From UOC-MP to OCU: interactive transition map. Home page: https://risu.ua/en/from-uoc-mp-to-ocu-interactive-transition-map_n95401 (2018).
7. Rev. Kozak Vitalii. U Zarvanytsi vidbulasia litnia relihiieznavcha shkola. Home page: <http://zarvanytsya.org/%D0%BF%D1%80%D0%BE-%D0%BC%D0%B4%D1%86/arkhiv-novyn/7-u-zarvanytsi-vidbulasia-litnia-relihiieznavcha-shkola> (2016).

INTER-CHURCH DIALOGUE OF UKRAINIANS IN THE DIASPORA (CANADIAN CASE)

Georgii Fylypovych

Post-graduate student of Religious Studies department at H.Skovoroda Philosophy Institute of National academy of sciences of Ukraine, Kyiv, Ukraine,

Email: red.ukr@gmail.com

ABSTRACT

The article is devoted to the history and current state of inter-church dialogue of Ukrainians in the diaspora, in particular in Canada. We are talking about the complex processes of the emergence of Ukrainian churches in the diaspora, about the difficult relationship between Orthodox and Greek Catholics, about the problems that arose before the churches in the past and exist now. Based on memoirs, communication with representatives of the diaspora, and a survey of experts, it was established that the dialogue between the Ukrainian churches in Canada was situational, episodic, vague, polemical, and often competitive. It was contradictory in nature, ideologically based on the antagonistic Greek-Catholic-Orthodox relations of the 16th and 17th centuries, and was old-fashioned with historical images and claims. Echoes of that inter-church confrontation are still felt in modern circumstances. Nevertheless, the dangers facing the modern diaspora - the loss of their identity - bring to the forefront of modern dialogue, in which the main problems can be clarified and ways to address them constructively.

Keywords: inter-church dialogue, Ukrainians of the diaspora, Orthodox Church of Canada, Greek Catholic Church.

ВСТУП

Українці відіграли істотну роль в житті Канади і складають нині там одну з найбільших серед усіх українських діаспор світу – понад 1 млн. Українська культура є органічним елементом сучасної культури Канади. Досвід української діаспори у міжрелігійному, зокрема міжцерковному діалозі, який не був простим і однозначним, є важливим для міжкультурної комунікації не тільки в Канаді, але й світі. Мета статті – проаналізувати історичні підвалини та перипетії встановлення діалогу між українськими церквами в Канаді, щоб з'ясувати основні проблеми та розкрити шляхи конструктивного їх вирішення.

ІСТОРИЧНИЙ ЕКСКУРС

В усі періоди діаспорної історії роль церкви для емігрантського середовища була визначальною. Незважаючи на причини та мотиви, склад і можливості української еміграції, перші її три хвили без сумніву були релігійно орієнтованими.

Греко-Католицька Церква усвідомила необхідність духовної опіки над українцями-мігрантами на чужині. Перша українська громада Святого Духа у Філадельфії (Пенсільванія) заснована 27 квітня 1891 року. Особлива роль в організації церковного життя українців Канади належить митрополиту Андрею Шептицькому. Церква провадила не лише релігійну діяльність, засновувала парафії, будувала храми, але й закладала школи, засновувала українські часописи, зафундували перші допомогіві організації. Завдяки священикам в діаспорі були створені дуже динамічні структури, які охопили все життя українців на чужині. Церква

У 20-х роках ХХ ст. в Америці з'являється українське православ'я як вияв реакції на існуючий стан українців греко-католиків. За ініціативи самих мирян православ'я в Канаді поступово оформилося в церковну структуру. Регіональне (православне) походження українців-мігрантів, дискримінаційна політика Ватикану в управлінні греко-католицькими громадами, сам факт їхнього підпорядкування латинському єпископатові, навіть переслідування українських священиків латинськими єпископами, примус записувати греко-католицькі церкви та їхнє майно на римо-католицькі єпископства, спроби запровадити в уніатський обряд латинські елементи, зокрема перехід на грегорианський церковний календар тощо спонукало частину українських греко-католиків перейти у православ'я. Остаточне оформлення організаційних структур Української Православної Церкви в країнах поселення українців припадає на повоєнний період. Найактивнішу участь у її розбудові взяли митрополит Іларіон (Іван Огієнко), а пізніше патріарх Київський і всієї України Мстислав (Степан Скрипник).

III хвиля еміграції припадає на час до і особливо після Другої світової війни. Вона була принципово іншою – політичною, антирадянською. Радянська Україна не тільки не цікавилася, але й оголосила емігрантів-українців ворогами, заборонила будь-які контакти з батьківщиною та родичами. Тривалий час українське діаспорне середовище розвивалося само в собі, формуючи специфічну духовність, так звану «діаспорну релігійність». Ця релігійність була просякнута духом радикалізму (або націоналізму) при обмеженому знанні «релігійних правд». На релігійність українців впливали і нові історичні обставини, масова і масштабна секуляризація. В умовах політизації всього діаспорного життя перед церквами гостро постала проблема власної ідентифікації. В зв'язку з цим актуалізувалися відносини українських церков з Ватиканом та Константинополем, іншими релігійними центрами, що ускладнило міжцерковні відносини, стосунки православних і греко-католиків, які думали про власне виживання, а не консолідацію перед небезпекою асиміляції та втрати української ідентичності.

НОВА ЕМІГРАЦІЯ ДО КАНАДИ ТА ВИКЛИКИ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

З кінця 80-х рр. м.ст. Канада зіткнулася з IV хвилею українських переселенців. За 1985-2000 рр. В Канаду прибуло 30 тисяч українців. Статистичні дані підтверджують, що потужність української міграції сьогодні не зменшується,

але мотиви тих переселень є принципово іншими в порівнянні з трьома попередніми. Багато емігрантів мають вищу освіту, володіють іноземними мовами, сучасними технологіями. Ця еміграція не орієнтована на національні цінності, інтернаціоналізована або космополітизована комуністичною доктриною, з атеїзованою і секуляризованою свідомістю. Виникли проблеми між представниками різних хвиль еміграції.

З 37 742 канадійців про своє українське походження заявляє майже 4% громадян Канади. Але діти емігрантів майже повністю асимільовані (канадеїзовані). Через незнання української мови Церкви вимушені вести богослужбу двома мовами, причому англійська починає переважати. Українські церкви відкривають двері всім канадцам – індіанцям, китайцям, афро-американцям, а не тільки етнічним українцям чи канадцам українського походження. Серед сучасних викликів для діаспорних церков назовемо: 1) масова і масштабна асиміляція українців за кордоном; 2) втрата своєї етно-релігійної ідентичності новими генераціями українських діаспорчан; 3) кадровий голод, нестача священиків для парафій за кордоном та низька якість їх освіти; 4) загальне охолодження українців до справ віри і церкви в секулярну добу глобалізації; 5) слабкість материнських церков в Україні після виходу з підпілля чи боротьби із імперською церквою РПЦ; 6) обмеженість внутрішніх і зовнішніх ресурсів церков; 7) байдужість 4-ї хвилі еміграції до національних і релігійних питань; 7) брак єдності діаспорчан і релігійної, і політичної, і культурної тощо.

Досі не подолане те протистояння між православними та греко-католиками, яке супроводжувало їх всі роки еміграційного життя. Діалогу, результативного і дружнього діалогу між ними так і не відбулося. Незважаючи на загалом примирюючі заклики ієрархів обох церков, «своя правда» кожної конфесійної спільноти не дала можливості подолати історичну неприязнь, яка тяглася ще з часів полемічних, а потім й насильницьких баталій між цими двома частинами одного народу. Русь так і не примирилася з Руссю. І не тільки в Україні, але й в еміграції. Досі між греко-католиками і православними існує вже не така явна і відкрита, але ж існує ворожість, неприйняття, якесь зневажливе ставлення один до одного. Історичні стереотипи заважають об'єднатися, не організаційно, а хоча б ментально, в душі, православним і греко-католикам.

ВИСНОВКИ

Таким чином, потреба в діалозі, реальному, справжньому, а не демонстрованому, штучному, показушному назріла не тільки тут, в Україні, але й в діаспорі. Усвідомлюючи глобальні небезпеки, які виникають у зв'язку із світовою денационалізацією людства, українцям варто замінити політику диверсифікації на політику юнітації (unity), що передбачає консолідацію всіх українських сил задля збереження українців як світової нації. Оскільки центрами української ідентичності все ще виступають церкви, вони і мають ініціювати міжцерковний діалог, і серед мирян, і серед кліру різного рівня.

Українські церкви, як колись в минулому, повинні виконати свою роль в етно-національному та духовному збереженні українців діаспори. Аналізуючи історичні здобутки і сучасні проблеми українських церков в діаспорі, виявляючи точки дотику і поле співпраці діаспорних християн з матірними церквами, можна зробити висновок, що церква переживає складний період свого буття, але вона має знайти сили стати медіатором в міжцерковному діалозі своїх вірних греко-католиків і православних, подавши приклад істинного порозуміння між своїми, досвід якого треба перенести на всі інші народи.

Література

1. Бабинський А.Б. Патріархальний рух в середовищі українських греко-католиків у діаспорі (1964-1989 рр.): дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 041- богослов'я. Львів, 2020.
2. Великий А., о. Українське християнство: сторінки до історії української церковної думки. Рим, 1969. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <http://diasporiana.org.ua/religiya/1942-velikiy-a-o-ukrayinske-hristiyanstvo-storinki-do-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkovnoyi-dumki/>;
3. Волік Н.В. Становлення і розвиток Української католицької церкви у Канаді (кінець XIX – друга половина XX ст.): дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство. Острогоз, 2020.
4. Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-православної церкви в Канаді. В 6-ти томах. Вінніпег, 1984-1992.
5. Мулик-Луцик Ю. Релігія в історії і духовності українців. Вибрані праці Юрія Мулика-Луцика. Київ, 2020. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://ure-online.info/religiya-v-istoriyi-i-duhovnosti-ukrayincziv-vybrani-praczi->
6. Релігія і Церква в історії української діаспори. Київ, 2013. 906 с.
7. Федорів Ю. Історія християнської церкви в Україні. Торонто, 1967. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <http://diasporiana.org.ua/religiya/1952-fedoriv-yu-o-istoriya-tserkvi-v-ukrayini/>;
8. Филипович Г. Проблеми і перспективи українських церков в діаспорі. В: Світове українство як чинник утвердження держави Україна в міжнародній спільноті. Львів, 2013: 454-458.
9. Филипович Г. Украинские церкви в диаспоре перед современными вызовами глобализированной эпохи. NOMOS. Czasopismo religioznawcze. Journal for the study of religions. 2013; # 80: 55-66 [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <http://nomos-kwartalnikreligioznawczy.blogspot.com/>

ADIPOSE-DERIVED STEM CELLS IN SKIN DISORDERS (VITILIGO, ALOPECIA)

¹Maia Matoshvili, ²Davit Tophuria, ³Natia Kvizhinadze

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Pharmacy Department, Tbilisi State Medical University. Georgia.

Email: ¹mamatoshvili@hotmail.com; ²datotopuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

Results which were obtained from data derived from the use of adipose-derived stem cells (ADSCs) in many skin disorders are a subject of observation in studies. ADSCs seem to be the ideal cell population for the use in regenerative medicine due to their easy isolation, nonimmunogenic properties, multipotential nature, possibilities for differentiation into various cell lines, and potential for angiogenesis. Presenting paper reviews the current results on the use of ADSCs in the treatment of vitiligo, various types of hair loss.

Vitiligo is a disorder caused by the loss of melanocytes. Repigmentation of vitiligo depends on available melanocytes from three possible sources: from the hair follicle unit which is the main provider of pigment cells, from the border of vitiligo lesions, and from unaffected melanocytes within depigmented areas [2]. Melanocytes rarely undergo mitosis without growth factors; therefore, mitogenic factors are used in transplantation treatments for this disease [3,4]. Repigmentation occurs due to the migration of melanocyte stem cells (MelSCs) located in the lower part of the hair follicle (infundibulum). Therefore, this process starts perifollicularly [6].

ADSCs can be a source of growth factors for melanocytes cultured in the presence of keratinocytes. Lim et al. showed efficacy in mice and Sprague-Dawley rats after administration of human melanocytes alone or enriched with human ADSCs. Better results have been shown with a coadministration of melanocytes and ADSCs, which were grown separately and then mixed in a ratio of 1 : 1, 1 : 2, or 1 : 3, as compared to the administration of pure melanocytes alone [3].

Although the interaction between ADSCs and melanocytes are well known, in the study of Kim et al., an increase in the secretion of HGF by ADSCs after prior exposure to bFGF or EGF was demonstrated [7]. They showed that the proliferation and migration of melanocytes were significantly stimulated by coculturing the ADSCs in comparison with monoculture melanocytes. This may be related to the presence of bFGF and melanocyte growth factor (MGF) produced by ADSCs [7]. The ratio of melanocytes with positive expression of TRP-2, E-cadherin, and N-cadherin were significantly increased in the cocultures with ADSCs compared to keratinocyte and melanocyte monocultures. Melanocytes with a positive expression of TRP-2 (tautomerase dopachrome) are considered to be melanocyte precursors, but TRP-1 positive is considered to be diverse and mature [7,8]. This is an important result, because the greater the number of immature melanocytes, the better clinical outcomes. In addition, cadherin-calcium-dependent cell adhesion receptors take part in cell-cell interactions. E-cadherin determines the adhesion between keratinocytes and melanocytes, and N-cadherin facilitates the contact between fibroblasts and melanocytes. They also play a role in the differentiation of melanocytes [9]. These studies have confirmed that cultures with ADSCs increase the proliferation and migration of melanocytes, while reducing their differentiation. Multipotent stem cells can regenerate hair follicles and sebaceous glands in the skin. The stem cells can be used to regenerate hair growth in a number of therapeutic methods:

- I. the reversal of pathological mechanisms that contributes to hair loss (androgenetic alopecia);
- II. complete regeneration of hair follicles with "bulge";
- III. neogenesis of hair follicles with a stem cell culture [4].

Newest therapeutic option is the use of ADSCs. Fukuoka and Suga used them in 22 patients (11 men and 11 women) with alopecia. The cells were administered intradermally every 3 to 5 weeks (6 sessions), controlling the growth of hair using a trichogram. They observed significant improvement in both female and male patients [4].

Hair follicles are surrounded by subcutaneous fat cells and skin, which make up the interfollicular dermal macroenvironment, important in maintaining normal cell growth in the region bulges and hair follicles [8]. Moreover, ADSCs are necessary for the activation of epidermal stem cells [8]. Their action is based primarily on the secretion of growth factors, such as VEGF which regulates hair growth and the size of the hair follicle by stimulating angiogenesis, HGF which is engaged in the length of the phases of the hair cycle, PDGF which induces and maintains the anagen phase, and IGF-1 which controls the cycle of hair growth and hair cell differentiation [2, 4–7]. ADSCs stimulate angiogenesis and enhance blood supply to the hair papilla cells. They also have immunomodulatory and immunosuppressive effects through direct interactions between the cells and secrete prostaglandin E2 (PGE2), leukemia inhibitory factor (LIF), and kynurenine [10]. Huang et al. studied the effect of ADSCs on papilla cells of the hair. During the cell culture, the hair retained its own markers. After adding ADSCs (isolated from rats), characteristics common to coculture were observed. There were mixed papilla and medulla cells with ADSCs. The core and the inner shell of the outer coat also contained ADSCs. The best results were achieved in the second cocultures.

It was also shown that subcutaneous adipose tissue played an important role in the extension of the anagen phase. There was a proliferation of progenitor cells, which were adipocytes in the transition from the telogen phase to the anagen phase of the hair follicle [9]. The layer thickness of subcutaneous adipocytes during active hair growth (anagen) increased significantly compared to their amount in the resting phase (telogen) [8,]. ADSCs stimulated hair follicle cells via peroxisome proliferator-activated receptor, which has been detected in three isoforms (PPAR α , PPAR γ , and PPAR δ) [11]. In contrast, mature adipocytes have a negative effect on the proliferation of hair follicles, as well as the proliferation of fibroblasts surrounding the follicle in the cocultures [10, 12].

Interestingly, changing the properties of the adipocyte cell lines may cause skin and hair disorders. Lipid metabolism may lead to defects in the structure of the skin and its functions. Overexpression of human apolipoprotein C1 (APOC1) with hyperlipidemia in transgenic mice results in abnormal hair growth correlated with the expression of the human APOC1 gene in the skin [13].

Musina et al. assessed the influence of hypoxia as a stimulating factor for ADSCs to secrete growth factors. Subcutaneous injection induces the anagen phase in mice, as well as increases the proliferation of human follicular cells, keratinocytes, and hair papillae. Under the influence of hypoxia, there is an increased secretion of insulin-like growth factor binding protein- (IGFBP-) 1 and 2, M-CSF, M-CSF receptor, PDGF- β , VEGF, and decreased EGF secretion [12].

Unfortunately, the studies proved that the two-dimensional (2D) culture of the papilla cells lose their ability to form the hair (trichogenicity) and require a spheroidal form (3D) in culture.

REFERENCES

1. Bajek, N. Gurtowska, J. Olkowska, L. Kazmierski, M. Maj, and T. Drewa, "Adipose-derived stem cells as a tool in cell-based therapies," *Archivum Immunologiae et Therapiae Experimentalis (Warsz)*, vol. 64, no. 6, pp. 443–454, 2016.
2. R. Musina, E. Bekchanova, and G. Sukhikh, "Comparison of mesenchymal stem cells obtained from different human tissues," *Bulletin of Experimental Biology and Medicine*, vol. 139, no. 4, pp. 504–509, 2015.
3. P. Niemeyer, J. Vohrer, H. Schmal et al., "Survival of human mesenchymal stromal cells from bone marrow and adipose tissue after xenogenic transplantation in immunocompetent mice," *Cytotherapy*, vol. 10, no. 8, pp. 784–795, 2018.
4. M. T. Cerqueira, R. P. Pirraco, T. C. Santos et al., "Human adipose stem cells cell sheet constructs impact epidermal morphogenesis in full-thickness excisional wounds," *Biomacromolecules*, vol. 14, no. 11, pp. 3997–4008, 2013.
5. W. S. Kim, J. Han, S. J. Hwang, and J. H. Sung, "An update on niche composition, signaling and functional regulation of the adipose-derived stem cells," *Expert Opinion on Biological Therapy*, vol. 14, no. 8, pp. 1091–1102, 2014.
6. W. S. Kim, B. S. Park, and J. H. Sung, "The wound-healing and antioxidant effects of adipose-derived stem cells," *Expert Opinion on Biological Therapy*, vol. 9, no. 7, pp. 879–887, 2019.
7. S. Park, W. S. Kim, J. S. Choi et al., "Hair growth stimulated by conditioned medium of adipose-derived stem cells is enhanced by hypoxia: evidence of increased growth factor secretion," *BioMed Research International*, vol. 31, no. 1, pp. 27–34, 2017.
8. P. Zhang, R. E. Kling, S. K. Ravuri et al., "A review of adipocyte lineage cells and dermal papilla cells in hair follicle regeneration," *Journal of Tissue Engineering*, vol. 27, no. 5, article 2041731414556850, 2014
9. Gonzalez-Rey, M. A. Gonzalez, N. Varela et al., "Human adipose-derived mesenchymal stem cells reduce inflammatory and T cell responses and induce regulatory T cells in vitro in rheumatoid arthritis," *Annals of the Rheumatic Diseases*, vol. 69, no. 1, pp. 241–248, 2018.
10. Skalska, E. Kontny, M. Prochorec-Sobieszek, and W. Maśliński, "Intra-articular adipose-derived mesenchymal stem cells from rheumatoid arthritis patients maintain the function of chondrogenic differentiation," *Rheumatology (Oxford)*, vol. 51, no. 10, pp. 1757–1764, 2018.
11. Y. J. Ryu, T. J. Cho, D. S. Lee, J. Y. Choi, and J. Cho, "Phenotypic characterization and in vivo localization of human adipose-derived mesenchymal stem cells," *Molecules and Cells*, vol. 35, no. 6, pp. 557–564, 2019.
12. O. Traktuev, D. N. Prater, S. Merfeld-Clauss et al., "Robust functional vascular network formation in vivo by cooperation of adipose progenitor and endothelial cells," *Circulation Research*, vol. 104, no. 12, pp. 1410–1420, 2009.
13. J. Hye Kim, S. Gyu Park, W. K. Kim, S. U. Song, and J. H. Sung, "Functional regulation of adipose-derived stem cells by PDGF-D," *Stem Cells*, vol. 33, no. 2, pp. 542–556, 2015.
14. Rubio, J. Garcia-Castro, M. C. Martin et al., "Spontaneous human adult stem cell transformation," *Cancer Research*, vol. 65, no. 8, pp. 3035–3039, 2015.
15. J. M. Gimble, Z. E. Floyd, and B. A. Bunnell, "The 4th dimension and adult stem cells: can timing be everything?" *Journal of Cellular Biochemistry*, vol. 107, no. 4, pp. 569–578, 2019.

HERBS USED TO TREAT SKIN DISEASES

¹Maia Matoshvili, ²Davit Tophuria

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Tbilisi State Medical University

Email: ¹mamatoshvili@hotmail.com; ²datotopuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

Skin diseases are numerous and a frequently occurring health problem affecting all ages from the neonates to the elderly and cause harm in number of ways. Maintaining healthy skin is important for a healthy body. Many people may develop skin diseases that affect the skin, including cancer, herpes and cellulitis. Some wild plants and their parts are frequently used to treat these diseases. The use of plants is as old as the mankind. Natural treatment is cheap and claimed to be safe. It is also suitable raw material for production of new synthetic agents. A review of some plants for the treatment of skin diseases is provided that summarizes the recent studies. Natural drugs from the plants are gaining popularity because of several advantages such as often having fewer side-effects, better patient tolerance, being relatively less expensive and acceptable due to a long history of use. Besides herbal medicines provide rational means for the treatment of many diseases that are obstinate and incurable in other systems of medicine. For these reasons several plants have been investigated for treatment of skin diseases ranging from itching to skin cancer. So far 31 plants have been reported to be effective in various skin diseases during the past 17 years (1995-2012) of research work, which are mentioned below.

Achyranthes aspera (Common name: Prickly chaff flower, Devil's horsewhip; Family: Amaranthaceae)

Traditionally, the plant is used in boils, scabies and eruptions of skin and other skin diseases. The MeOH extract, alkaloid, non-alkaloid and saponin fractions obtained from the leaves of *A. aspera* exhibited significant inhibitory effects (concentration 100 µg) on the Epstein-Barr virus early antigen (EBV-EA) activation induced by the tumor promoter 12-O-tetradecanoylphorbol-13-acetate (TPA) in Raji cells. In this in vitro assay the non-alkaloid fraction containing mainly non-polar compounds showed the most significant inhibitory activity (96.9%; 60% viability). In the in vivo two-stage mouse skin carcinogenesis test the total methanolic extract possessed a pronounced ant carcinogenic effect (76%). The results revealed that leaf extract and the non-alkaloid fraction are valuable antitumor promoters in carcinogenesis.

Allium cepa (Common name: Onion; Family: Liliaceae)

A study undertaken in patients with seborrheic keratoses to evaluate the ability of onion extract gel to improve the appearance of scars following excision, has shown that this extract gel improved scar softness, redness, texture and global appearance at the excision site at study weeks 4, 6 and 10 as assessed by the blinded investigator. In another study, the antifungal activity of aqueous extracts prepared from *A. cepa* (onion; AOE) and *Allium sativum* (garlic; AGE) were evaluated against *Malassezia furfur* (25 strains), *Candida albicans* (18 strains), other *Candida* sp. (12 strains) as well as 35 strains of various dermatophyte species. The results indicated that onion and garlic might be promising in treatment of fungal Pharmacognosy Reviews

A. sativum (Common name: Garlic; Family: Liliaceae)

In a study conducted on Swiss albino mice in whom cancer was induced by 7,12-dimethylbenz(a)anthracene (DMBA) revealed that best chemo preventive action of garlic was observed in mice in which garlic treatment was performed before and after the induction of skin carcinogenesis. Garlic ingestion delayed formation of skin papillomas in animals and simultaneously decreased the size and number of papillomas, which was also reflected in the skin histology of the treated mice. The protective effect against skin cancer elicited by garlic in mice is believed to be due at least in part to the induction of cellular defense systems.

Aloe vera (Common name: Barbados aloe; Family: Xanthorrhoeaceae)

Aloe vera has shown very good results in skin diseases and it is often taken as health drink. It is also found effective in treating wrinkles, stretch marks and pigmentations. It also seems to be able to speed wound healing by improving blood circulation through the area and preventing cell death around a wound. One of the studies conducted on mice to investigate the effects of *Scutellariae radix* and Aloe vera gel (AV), in spontaneous atopic dermatitis (AD)-like skin lesions revealed that the group receiving only AV in a dose of 0.8 mg/kg p.o provided relief in AD due to reduction of interleukin (IL)-5 and IL-10 levels.[10]

The gel has properties that are harmful to certain types of bacteria and fungi. A cream containing 0.5% aloe for 4 weeks reduced the skin "plaques" associated with psoriasis.[3] Application of gel helped in the improvement of partial thickness burns.[4] When applied to the skin, the gel seems to help skin survive frostbite injury.[5] It might delay the appearance of skin damage during and after radiation treatment.[6]

Azadirachta indica (Common name: Neem; Family: Meliaceae)

Leaf extract is applied externally on boils and blisters.[7] In one study, skin tumors were induced in mice by topical application of DMBA (500 nmol/100 µl for 2 weeks) followed by TPA (1.7 nmol/100 µl of acetone, twice weekly) as a promoter. The test group received aqueous *Azadirachta indica* leaf extract (AAILE) orally at a dose level of 300 mg/kg body weight three times a week for 20 weeks. The results of this study revealed the chemopreventive potential of *A. indica* against murine skin carcinogenesis.[8] Study designed to determine the modulatory effect of aqueous AAILE on cell cycle-associated proteins during two-stage skin carcinogenesis in mice in which skin tumors were induced by

topical application of DMBA as a carcinogen followed by the repetitive application of TPA as a promoter. Skin tumors obtained in the DMBA/TPA group exhibited enhanced expression of proliferating cell nuclear antigen (PCNA, index of proliferation), p21 and cyclin D1, with no alterations in p53 expression in comparison to the control group. Tumors in AAILE + DMBA/TPA group exhibited low PCNA and cyclin D1 expression and enhanced expression of p53 and p21 in comparison to the DMBA/TPA group. The skin tumors obtained in the AAILE + DMBA/TPA group exhibited high lipid peroxidation levels in comparison to the tumors obtained in the DMBA/TPA group. The observations of the study suggested that AAILE behaves as a pro-oxidant in the tumors, thereby rendering them susceptible to damage, which eventually culminates into its anti-neoplastic action. Also, cell cycle regulatory proteins may be modulated by AAILE and could affect the progression of cells through the cell cycle. Another study, conducted on an anti-acne moisturizer formulated from herbal crude extracts and investigated for the physico-chemical parameters as well as antibacterial activity of the formulation, revealed that ethanol extract of *Andrographis paniculata*, *Glycyrrhiza glabra*, *Ocimum sanctum*, *A. indica* and Green tea possessed the potential for inhibiting acne. It was observed that the optimal formula of anti-acne moisturizer was satisfactorily effective to control acne inducing bacteria i.e., *Staphylococcus epidermis* and *Propionibacterium*. Herbals have great potential to cure different kinds of skin diseases. More than 80% of people in India depend on traditional health care and use different plant based products for curing skin related problems.

REFERENCES

1. Marks JG, Miller J. 4th ed. Elsevier Inc; 2016. Lookingbill and Marks' Principles of Dermatology. ISBN no. 1416031855.
2. Proksch E, Brandner JM, Jensen JM. The skin: An indispensable barrier. *Exp Dermatol*. 2018;17:1063–72.
3. Madison KC. Barrier function of the skin: "la raison d'être" of the epidermis. *J Invest Dermatol*. 2013;121:231–41.
4. Grice EA, Kong HH, Conlan S, Deming CB, Davis J, Young AC, et al. Topographical and temporal diversity of the human skin microbiome. *Science*. 2019;324:1190–2.
5. Pappas S. American Association for the Advancement of Science; 2009. [Last accessed on 19-04-2012]. Your Body Is a Wonderland of Bacteria. *Science NOW*. Available from: <http://news.sciencemag.org/sciencenow/2019/05/28-01.html>.
6. [Last accessed on 19-04-2012]. Available from: http://www.essentialdayspa.com/Skin_Anatomy_And_Physiology.htm.
7. [Last accessed on 19-04-2012]. Available from: <http://www.webmd.com/skin-problems.treatments/./medications-skin-co>.
8. Chakraborty A, Brantner A, Mukainaka T, Nobukuni Y, Kuchide M, Konoshima T, et al. Cancer chemopreventive activity of *Achyranthes aspera* leaves on Epstein-Barr virus activation and two-stage mouse skin carcinogenesis. *Cancer Lett*. 2012;177:1–5.
9. Draelos ZD. The ability of onion extract gel to improve the cosmetic appearance of postsurgical scars. *J Cosmet Dermatol*. 2018;7:101–4.
10. Das I, Saha T. Effect of garlic on lipid peroxidation and antioxidation enzymes in DMBA-induced skin carcinoma. *Nutrition*. 2019;25:459–71

PLANT VARIATIONS IN MANAGEMENT OF DERMAL DISORDERS

¹Maia Matoshvili, ²Davit Tophuria, ³Inga Kakhniashvili

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Tbilisi State Medical University. Georgia.

Email: ¹mmatoshvili@hotmail.com; ²datotopuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

Maintaining healthy skin is important for a healthy body. Many people may develop skin diseases that affect the skin, including cancer, herpes and cellulitis. Some wild plants and their parts are frequently used to treat these diseases. It is also suitable raw material for production of new synthetic agents. A review of some plants for the treatment of skin diseases is provided that summarizes the recent technical advancements.

The common medications for topical use include[7]: Antibacterials: These medicines, like bactroban or cleocin, are often used to treat or prevent infection, Anthralin (drithocrema, micanol and others): Although not often used, these help to reduce inflammation and can help treat psoriasis, Antifungal agents: Lamisil, lotrimin and nizoral are few examples of common topical antifungal drugs used to treat skin conditions such as ringworm and athlete's foot Benzoyl peroxide: Creams and other products containing benzoyl peroxide are used to treat acne Coal tar: This topical treatment is available with and without a prescription, in strengths ranging from 0.5% to 5%. Coal tar is used to treat conditions including seborrheic dermatitis (usually in shampoos) or psoriasis. Currently, coal tar is seldom used because it can be slow acting and can cause severe staining of personal clothing and bedding Corticosteroids: These are used to treat skin conditions including eczema and come in many forms including foams, lotions, ointments and creams Retinoids: These medications (such as retin-A and tazorac) are gels or creams derived from vitamin A and are used to treat conditions including acne Salicylic acid: This medication is available in the form of lotions, gels, soaps, shampoos and patches. It should be used sparingly as putting too much on one's body at once can cause toxicity. Salicylic acid is the active ingredient in many skin care products for the treatment of acne and warts.

Oral treatments for skin conditions include: Antibiotics: Oral antibiotics like erythromycin, tetracycline and dicloxacillin are used to treat many skin conditions, Antifungal agents: Common oral antifungal drugs such as ketoconazole and diflucan can be used to treat more severe fungal infections, Antiviral agents: Common antiviral agents include valtrex, acyclovir and famavir. Antiviral treatments are used for skin conditions including those related to herpes, Corticosteroids: These medications, including prednisone can be helpful in treating skin conditions linked to autoimmune diseases including vasculitis and inflammatory diseases such as eczema and psoriasis. Dermatologists prefer topical steroids to avoid side-effects; however, short-term use of prednisone is sometimes necessary Immunosuppressants: Immunosuppressants, such as azathioprine and methotrexate, can be used to treat conditions including severe cases of psoriasis and eczema Biologics: These new therapies are the latest methods being utilized to treat psoriasis and other conditions. Examples of biologics include enbrel, humira, remicade, stelara and amevive.

Cannabis sativus (Common name: Charas, Ganja; Family: Cannabinaceae)

The powder of the leaves serves as a dressing for wounds and sores. Ganja is externally applied to relieve pain in itchy skin diseases. Hemp seed oil is useful for treatment of eczema and host of other skin diseases like dermatitis, seborrheic dermatitis/cradle cap, varicose eczema, psoriasis, lichen planus and acne roseacea. By using hemp seed oil, the skin is strengthened and made better able to resist bacterial, viral and fungal infections. Crushed leaves are rubbed on the affected areas to control scabies.

Crocus sativus (Common name: Saffron; Family: Iridaceae)

Saffron is a naturally derived plant product that acts as an antispasmodic, diaphoretic, carminative, emmenagogic and sedative. The chemopreventive effect of aqueous saffron on chemically induced skin carcinogenesis using a histopathological approach was studied. Its ingestion inhibited the formation of skin papillomas in animals and simultaneously reduced their size. Saffron inhibited DMBA-induced skin carcinoma in mice when treated early. This may be due, at least in part, to the induction of cellular defense systems.[8] It has also been found useful in treatment of psoriasis.[9]

Curcuma longa (Common name: Turmeric; Family: Zingiberaceae)

A study conducted on male Swiss albino mice in whom skin cancer was induced by topical application of DMBA, revealed a significant reduction in number of tumors per mouse in the group receiving 1% curcumin obtained from rhizomes of *C. longa*.

Euphorbia walachii, Euphorbia hirta, Euphorbia tirucalli (Common name: Wallich spurge; Fam. Euphorbiaceae)

Juice of *E. walachii* is used to treat warts and skin infections.[6] A study, conducted on various species of *Euphorbia*, *E. hirta*, exhibited best antioxidant activity. The plant extracts showed more activity against Gram-positive bacteria and fungi. The best antimicrobial activity was shown by *E. tirucalli*. The study supported the folkloric use of *E. hirta* and *E. tirucalli* against some skin diseases caused by oxidative stress or by microorganisms.

Ficus carica, Ficus racemosa, Ficus bengalensis (Common name: Fig; Family: Moraceae)

In some rural areas of Iran, a traditional method for the treatment of warts comprises the use of fig tree (*F. carica*) latex. A study conducted in patients with warts has revealed that this therapy of warts offers several beneficial effects including short-duration therapy, no reports of any side-effects, ease-of-use, patient compliance and a low recurrence rate. Although, exact mechanism of the antiwart activity of fig tree latex is unclear it is likely to be the result of the proteolytic activity of the latex enzymes.[3] *F. racemosa* L. bark powder is used externally in case of pimples, itches and scabies and *F. bengalensis* L. bark powder is also used externally to cure scabies.[7]

Lavendula officinalis (Common name: Lavender; Family: Labiatae)

The effects of lavender oil (1:500, 1:100, 1:10, 1:1, 1:0) on mast cell-mediated immediate-type allergic reactions in mice and rats have been studied. It has been reported to inhibit concentration-dependently the histamine release from the peritoneal mast cells. It also inhibits immediate-type allergic reactions by inhibition of mast cell degranulation in vivo and in vitro when tested on mice and rats

Lawsonia inermis (Common name: Henna; Family: Lythraceae)

Henna is a traditionally used plant of Middle-East that is applied on hands and feet. In the traditional system of medicine, leaf paste is applied twice a day, on the affected parts to cure impetigo.[4] In a study, clinical improvement in the patients suffering from hand and foot disease due to use of capecitabine, an anti-cancer drug, with use of henna revealed anti-inflammatory, antipyretic and analgesic effects of henna.[10]

Mangifera indica (Common name: Mango; Family: Anacardiaceae)

The gum is used in dressings for cracked feet and for scabies. Latex is applied to cure ulcers.[7] Aqueous extract of stem-bark (MIE, 50-800 mg/kg i.p.) produced a dose-dependent and significant ($P < 0.05-0.001$) anti-inflammatory effect against fresh egg albumin-induced paw edema in rats.

Prunus persica (Common name: Peach; Family: Rosaceae)

Ethanol extract of the flowers (Ku-35) (50-200 µg/ml) were found to inhibit UVB and UVC induced deoxyribonucleic acid (DNA) damage by the COMET assay in the skin fibroblast cell (NIH/3T3). In addition, Ku-35 inhibited UVB-or UVC-induced lipid peroxidation, especially against UVB-induced peroxidation at higher than 10 µg/ml.

Thyme vulgaris (Common name: Thyme; Family: Lamiaceae)

It may relieve the symptoms of cellulitis, an infection of the skin caused by bacteria which can lead to pain, tenderness, edema, fever, chills and reddening of the skin. It may also offer anti-fungal and antibacterial benefits. However, the University of Maryland Medical Center cautions that thyme has not been proven to specifically benefit cellulitis. In addition, this herb may raise the risk of bleeding.

Herbals have great potential to cure different kinds of skin diseases. More than 80% of people in India depend on traditional health care and use different plant based products for curing skin related problems. More than 50% of plant species useful for treatment of skin diseases appear to be restricted to forests, so activities such as deforestation, habitat destruction, urbanization etc., may pose a serious threat to these species.

References

1. Arora N, Bansal MP, Koul A. Azadirachta indica acts as a pro-oxidant and modulates cell cycle associated proteins during DMBA/TPA induced skin carcinogenesis in mice. *Cell Biochem Funct.* 2013;31:385–94.
2. Rasheed A, Shama SN, Joy JM, Reddy BS, Roja C. Formulation and evaluation of herbal anti-acne moisturizer. *Pak J Pharm Sci.* 2012;25:867–70.
3. Agrawal RC, Pandey S. Evaluation of anticarcinogenic and antimutagenic potential of Bauhinia variegata extract in Swiss albino mice. *Asian Pac J Cancer Prev.* 2018;10:913–6.
4. Isbir T, Yaylim I, Aydin M, Oztürk O, Koyuncu H, Zeybek U, et al. The effects of Brassica oleraceae var capitata on epidermal glutathione and lipid peroxides in DMBA-initiated-TPA-promoted mice. *Anticancer Res.* 2015;20:219–24.
5. Fonseca YM, Catini CD, Vicentini FT, Nomizo A, Gerlach RF, Fonseca MJ. Protective effect of Calendula officinalis extract against UVB-induced oxidative stress in skin: Evaluation of reduced glutathione levels and matrix metalloproteinase secretion. *J Ethnopharmacol.* 2017;127:596–601.
6. Renu S. Treatment of skin diseases through medicinal plants in different regions of the world. *Int J Compr Pharm.* 2018;4:1–4.
7. Das I, Das S, Saha T. Saffron suppresses oxidative stress in DMBA-induced skin carcinoma: A histopathological study. *Acta Histochem.* 2017;112:317–27.
8. Brown AC, Hairfield M, Richards DG, McMillin DL, Mein EA, Nelson CD. Medical nutrition therapy as a potential complementary treatment for psoriasis – Five case reports. *Altern Med Rev.* 2014;9:297–307.
9. Kim HM, Cho SH. Lavender oil inhibits immediate-type allergic reaction in mice and rats. *J Pharm Pharmacol.* 2019;51:221–6.
10. Kingston C, Jeeva S, Jeeva GM, Kiruba S, Mishra BP, Kannan D. Indigenous knowledge of using medicinal plants in treating skin diseases in Kanyakumri district, Southern India. *Indian J Tradit Knowl.* 2019;

SKIN PROTECTANT CELLULAR AND INTRACELLULAR EFFECTS OF MELATONIN

Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Inga Kakhniashvili

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Tbilisi State Medical University

Email: ¹mmatoshvili@hotmail.com; ²datotophuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

The environmental factors as radiation, physical injuries, chemicals, pollution, and microorganisms, the skin requires protective chemical molecules and pathways. Melatonin, a highly conserved ancient molecule, plays a crucial role in the maintenance of skin. As human skin has functional melatonin receptors and also acts as a complete system that is capable of producing and regulating melatonin synthesis, melatonin is a promising candidate for its maintenance and protection. Below, we review the studies of new metabolic pathways involved in the protective functions of melatonin in dermal cells. We also discuss the advantages of the topical use of melatonin for therapeutic purposes and skin protection. In our view, endogenous intracutaneous melatonin production, together with topically-applied exogenous melatonin and its metabolites, represent two of the most potent defense systems against external damage to the skin.

The pineal gland secretes melatonin into the blood circulation to exert a range of well-documented physiological functions.

Classical chronobiology considers melatonin exclusively a hormone that regulates the circadian day–night rhythm and seasonal biorhythms. At least in part, these effects of melatonin are indirectly mediated by coupling to other endocrine systems, whose output/signalling activity is modulated by the photoperiod-dependent pineal secretion of melatonin. Additionally, currently recognized physiological melatonin activities in the mammalian system include the modulation of immune defense responses, body weight and reproduction, tumor growth inhibitory and anti-jet-lag effects[1].

Independent of these effects, melatonin exerts many direct, receptor-independent activities, acting for example as a potent direct antioxidant, as a chemotoxicity reducing agent and a putative anti-aging substance. Melatonin is a highly lipophilic substance that easily penetrates organic membranes and therefore is able to protect important intracellular structures including mitochondria and DNA from oxidative damage directly at the sites where such damage occurs.

Intriguingly, melatonin also up-regulates gene expression and activity of several antioxidative enzymes such as Cu/Zn-superoxide dismutase (CuZn-SOD), Mn-superoxide dismutase (Mn-SOD), catalase and glutathione peroxidase (GPx)[2]. Thus, melatonin not only acts as a potent antioxidant itself, but also is capable of activating an entire endogenous enzymatic protective system against oxidative stress. It is now evident that the physiological level of melatonin has to be defined individually for each tissue, since the body liquids, tissues or organs mentioned above reveal melatonin levels which are 10- to 1000-fold higher than plasma melatonin concentrations which formerly might have been considered as 'pharmacological'. However, this observation throughout several completely different body compartments is highly suggestive for local tissue-specific melatonin synthesis since plasma levels would be too low to build this high tissue levels[3]. Therefore, the presence of tissue-specific, local melatonergic systems have been suggested that would have the biological role of counteracting specific, tissue-related regional stressors exactly at the place where they occur.

In fact, such a melatonergic antioxidative system (MAS) has been discovered recently in a highly differentiated manner in the skin. Since changes in skin and coat phenotype/function represent a major form of mammalian adaptation to changing environmental challenges, it is not surprising that melatonin – the major neuroendocrine regulator that couples photoperiod changes to complex endocrine responses – impacts on mammalian skin physiology. In fact, indications that melatonin is involved in the regulation of seasonal hair growth and pigmentation can already be traced back several decades[4]. For example, in several mammalian species, melatonin can alter wool and cashmere production, the development and frequency of pelage cycling and seasonal moulting as well as coat colour.

While the effects of melatonin on hair follicle biology have long been most obvious, yet are still insufficiently understood. This should not detract from the accumulating body of evidence that melatonin's functions in skin biology and skin pathology extend far beyond the modulation of hair growth and/or pigmentation. A few examples may suffice to illustrate this wide range of – at times, seemingly contradictory – functions.

Melatonin suppresses apoptosis and stimulates growth in both serum-starving HaCaT keratinocytes and serum-free-cultured fibroblasts. In contrast, the growth of serum-supplemented HaCaT keratinocytes is inhibited by melatonin at low concentrations, whereas very high concentrations of melatonin ($4-20 \times 10^{-6}$ MOL) were found to stimulate cell growth under the same serum-supplemented culture condition.

Strikingly, pinealectomized (i.e. melatonin-deficient) rats have been reported to show markedly reduced back, abdominal and thoracic skin thickness, along with an increase of lipid peroxidation and a decrease in the number of dermal papillae and hair follicles as well as of antioxidative enzymes (CAT, GPx). Melatonin substitution to these rats reportedly restored skin thickness, reduced lipid peroxidation and enhanced antioxidative enzyme activity. These results were later supplemented by the same group by ultrastructural evidence: compared to unsubstituted animals, melatonin-treated, pinealectomized rats showed reduced cytological atypia, decrease of nuclear irregularity, normalization of tonofilament distribution and mitochondrial integrity as well as of dermal collagen fibre structure[4].

Collagen synthesis is controlled by proline hydroxylase which uses superoxide anion radical as the specific substrate together with L-proline yielding hydroxyproline on the precollagens. The removal of the ROS superoxide anion radical

by melatonin would therefore prevent collagen synthesis. This corresponds well to the finding that melatonin also protects against pressure-induced ulcer formation in rat skin, as reflected by reduced lipid peroxidation, tissue neutrophil infiltration, along with increased glutathione (GSH) levels and reduced degenerative skin changes. One of many arguments that advocate the administration of melatonin as a therapeutic adjuvant in burns patients is that skin damage induced by thermal injury is reduced by melatonin, likely by limiting oxidative damage[5]. Oxidative damage is also a key pathogenic element in skin flap necrosis after plastic surgery: in pinealectomized rats, skin flaps of melatonin-treated animals exhibited reduced lipid peroxidation, nitric oxide formation and ratio of skin flap necrosis, along with increasing levels of GSH, GPx and superoxide dismutase (SOD) compared to non-melatonin-treated rats. Clinically, topically applied 0.5% melatonin reduces UV-erythema when administered before, but not when applied after UV-irradiation. This was confirmed by another group showing that not only melatonin but also other antioxidants (vitamin E and vitamin C) have no effect on UV-erythema when administered after UV-irradiation, irrespective of the time course of application.

Associated immunological skin responses, as exemplified by UV-induced suppression of the Mantoux response, are also not inhibited by melatonin when applied after UV-exposure. This indicates that the UV-induced free radical formation in skin is an immediate event which can only be antagonized by antioxidants that are already present at the target sites and at the time point of UV-exposure.

The antioxidant and DNA repair properties of melatonin raise the theoretical possibility that it may also prevent or reduce cutaneous photo-aging. In healthy skin, melatonin reduces the collagen accumulation, an indicator of skin aging. Melatonin also inhibits chemically induced carcinogenesis in rat skin, represented by reduction of the number of benzo(a)pyrene-induced papillomas; this is paralleled by attenuated lipid peroxidation and prevention of the binding of benzo(a)pyrene or its metabolites to DNA [6]. Indeed, melatonin treatment reportedly reduced benzo(a)pyrene-induced tumor frequency by 30% in mice. Melatonin may also play a role in the thermoregulatory control of human skin blood flow, at least in healthy males.

A few selected aspects of melatonin's proposed role as a major skin protectant deserve to be discussed in more detail, since they are of particular clinical and/or pharmaceutical interest. The photo-induced melatonin metabolism leading to the generation of antioxidant melatonin metabolites in human keratinocytes represents an antioxidative cascade which has been described earlier for chemical or other tissue homogenate systems and has now been identified in the skin to protect this important barrier organ against UVR-induced oxidative stress-mediated damaging events on DNA subcellular, protein and cell morphology level. This newly identified MAS of the skin likely extends to skin compartments beyond the epidermis, namely to the dermis and the hair follicle, and may have evolved as a defense mechanism against the multi-faceted threats of environmental stress, especially UVR, to which the skin is life-long exposed.

The UV-induced melatonin metabolites, especially AFMK, are themselves potent antioxidants. ROS – mainly the hydroxyl radical – occurring under UV-irradiation in the skin react directly with melatonin. The latter is either autonomously produced in epidermal and/or hair follicle keratinocytes where it engages in intracrine signalling/interactions or released into the extracellular space to regulate auto-, para- or endocrine signalling. The reaction of melatonin with hydroxyl radicals induces the formation of 2-OH-melatonin and 4-OH-melatonin which are then further metabolized to AFMK and by arylamine formamidase or catalase to AMK[7]. During this process, hydroxyl radicals are scavenged, and resulting damaging events are either indirectly or directly reduced via decrease of lipid peroxidation, protein oxidation, mitochondrial damage and DNA damage.

For application in clinical dermatology, exogenous melatonin should rather be used topically than orally, since orally administered melatonin appears in rather low levels in the blood due to prominent first-pass degradation in the liver, thus limiting skin access.

Topical administration circumvents this problem. In addition, as we could show in our own investigations, melatonin can penetrate into the stratum corneum and build there a depot due to its distinct lipophilic chemical structure.

Therefore, endogenous intracutaneous melatonin production, together with topically applied exogenous melatonin, can be expected to provide the most potent defense system against cutaneous photodamage and multiple other pathologic conditions that produce oxidative stress (e.g. in chronic skin inflammation, such as atopic dermatitis)

In chemotherapy-induced damage, melatonin significantly reduces cisplatin-induced testicular toxicity in rats. Also, ampicillin- or cisplatin-induced nephrotoxicity in rats is prevented by melatonin through enhancement of the GSH (reduced glutathione)/GSSG (oxidized glutathione) ratio, reduction of lipid peroxidation and restoration of the enzymatic antioxidant GPx. In primary rat renal tubular cisplatin-treated epithelial cells, melatonin exerts its protective effects via scavenging ROS and reducing DNA fragmentation, much stronger than its precursors or metabolites such as tryptophan, serotonin or 6-hydroxymelatonin[8]. Melatonin also protects against doxorubicin-induced cardiotoxicity in rats by stimulating the activity of antioxidative enzymes (CAT, GSH), reducing lipid peroxidation and protecting against mitochondrial damage.

This suggests that melatonin can potently protect against chemotherapy-induced damage through different biological mechanisms in a number of organs. Unfortunately, this has not yet been investigated in a dermatological context.

Melatonin may even protect the skin against the highly destructive effects of IR. The skin ranks among the chief target tissues for the well-recognized undesired effects of IR (years, while SCC development is strongly correlated with IR in combination with cumulative UV-irradiation exposure[9], with basal cell carcinoma (BCC) and squamous cell carcinoma (SCC) representing the most common IR-induced skin malignancies. BCC specially develops when IR occurs before the age of 20). The molecular precondition for IR-induced skin cancer development is severe and widespread DNA damage, predominantly due to IR-mediated hydroxyl radical generation.

Hydroxyl radicals are a result of IR-induced radiolysis of water, leading to formation of oxidized bases, DNA–DNA intrastrand adducts, DNA single- and double-strand breaks and DNA–protein cross-linking which all lead to genomic instability, a prerequisite for tumor promotion and development.

Since melatonin is a highly efficient hydroxyl radical scavenger, it is not unexpected that it acts highly protective against IR-induced damage at a single time point or from lymphocytes which were preincubated).

Melatonin markedly inhibited formation of chromosome aberrations and micronuclei in IR-exposed lymphocytes separated before IR from healthy volunteers who orally took melatonin (300 *in vitro* m with melatonin at the concentration of 2μMOL (Gy of IR, the cell survival rate was reduced to 37%, whereas preincubation with melatonin.

When cultured human fibroblasts were exposed to 8μMOL led to an increased survival rate of 68%. These survival enhancing effects of melatonin correlated with reduced lipid peroxidation of the cell membranes (represented by lowered malondialdehyde levels) and decreased apoptotic pre-G1 peak. Of note, the pathways influenced by melatonin were not p53- nor p21-dependent. Interestingly, the use of different antioxidants (including trolox, the water-soluble analogue of α-tocopherol) has shown that the antioxidant must be applied before IR-exposure in order to effectively scavenge ROS formed during IR, just as it is true for the antioxidant effects of melatonin in connection with UVR.

Since the discovery of the strong antioxidant properties of melatonin, which until then had exclusively been appreciated as a circadian and seasonal biorhythm regulator, a tremendously wide spectrum of targets and effects of melatonin has evolved in a great variety of tissues and organisms.

The predominant feature of melatonin that has surfaced in consequence is that of a potent cytoprotective substance on multiple different levels of cell damage, both in physiological and pharmacological concentrations.

The presence of specific and functionally active membrane, cytosolic and nuclear melatonin receptors in mammalian (including human) skin and its appendages suggests the skin to be a major melatonin target. Parallely the demonstration of AANAT activity in hamster skin of transcripts for melatonin-synthesizing enzymes in human skin and hair follicle cells as well as in cutaneous tissues and of inducible melatonin synthesis and metabolism in keratinocytes and hair follicles identifies mammalian skin and its appendages as major extrapineal sites of melatonin synthesis and metabolism[10]. A steadily growing body of evidence now supports that the functional role of melatonin and its metabolites fully extends to skin and hair biology/pathology including the effects of melatonin on heat- and pressure-induced skin injury, ulcer formation, apoptosis, necrosis, melanogenesis, hair shaft growth and hair follicle receptor modulation as well as tumor growth suppression. Finally, the main environmental skin stressors (UVR, IR) are effectively counteracted by melatonin in the context of a complex intracutaneous MAS. In fact, in human biology, the skin may be unrivalled as a model organ for elucidating the full range of melatonin functions, targets, metabolism, receptors and regulation in health and disease. Moreover, growing evidence suggests that ligands of membrane, nuclear and cytosolic melatonin receptors (including antioxidant melatonin photoproducts) may be recruited as adjuvant therapy in a wide range of problems in clinical dermatology, ranging from wound healing via vitiligo, atopic eczema, sarcoidosis, diabetic foot syndrome and pruritus to carcinoma and melanoma.

REFERENCES

1. Hardeland R., Zmijewski M.A., Slominski R.M., Reiter R.J., Paus R. Melatonin: A cutaneous perspective on its production, metabolism, and functions. *J. Investig. Dermatol.* 2018;138:490–499. doi: 10.1016/j.jid.2017.10.025.
2. Slominski A., Tobin D.J., Zmijewski M.A., Wortsman J., Paus R. Melatonin in the skin: Synthesis, metabolism and functions. *Trends Endocrinol. Metab.* 2008;19:17–24. doi: 10.1016
3. Sayed R.K.A., Fernández-Ortiz M., Diaz-Casado M.E., Aranda-Martínez P., Fernández-Martínez J., Guerra-Librero A., Escames G., López L.C., Alsaadawy R.M., Acuña-Castroviejo D. Lack of NLRP3 inflammasome activation reduces age-dependent Sarcopenia and mitochondrial dysfunction, favoring the prophylactic effect of melatonin. *J. Gerontol. Ser. A.* 2019 doi:
4. Kleszczynski K., Janjetovic Z., Sweatman T., Lin Z., Li W., Reiter R.J., Fischer T.W., Slominski A.T. Metabolism of melatonin and biological activity of intermediates of melatoninergic pathway in human skin cells. *FASEB J.* 2013;27:2742–2755. doi: 10.1096/fj.12-224691.
5. Sparavigna A. Antiaging efficacy of melatonin-based day and night creams: A randomized, split-face, assessor-blinded proof-of-concept trial. *Clin. Cosmet. Investig. Dermatol.* 2018;11:51–57. doi: 10.2147/CCID.S153905.
6. Pugazhenth K., Kapoor M., Clarkson A.N., Hall I., Appleton I. Melatonin accelerates the process of wound repair in full-thickness incisional wounds. *J. Pineal Res.* 2008;44:387–396. doi: 10.1111/j.1600-079X.2007.00541
7. Ren L., Ma H., Hu R., Gao H., Wang L., Chen X., Zhao Z., Liu J. Melatonin promotes diabetic wound healing *in vitro* by regulating keratinocyte activity. *Am. J. Transl. Res.* 2016;8:4682–4693.
8. García-Moreno H., González-Yanes C., Calvo J.R. Possible involvement of the inhibition of NF-κB factor in anti-inflammatory actions that melatonin exerts on mast cells. *J. Cell. Biochem.* 2016;117:1926
9. D'Angelo G., Barberi I., Manti S., Salpietro C., Arrigo T., Reiter R.J., Gitto E. Melatonin and atopy: Role in atopic dermatitis and asthma. *Int. J. Mol. Sci.* 2014;15:13482–13493.
10. Cuppari C., Manti S., D'Angelo G., Salpietro C., Reiter R.J., Gitto E. Atopic dermatitis: Melatonin as potential treatment. *J. Biol. Regul. Homeost. Agents.* 2015;29:142–149

STEM CELLS OF THE SKIN

¹Maia Matoshvili, ²Davit Tophuria

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Tbilisi State Medical University

Email: ¹mmatoshvili@hotmail.com; ²datotophuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

Stem cells are undifferentiated cells capable of generating, sustaining, and replacing terminally differentiated cells and tissues. They can be isolated from embryonic as well as almost all adult tissues including skin, but are also generated through genetic reprogramming of differentiated cells. Preclinical and clinical research has recently tremendously improved stem cell therapy, being a promising treatment option for various diseases in which current medical therapies fail to cure, prevent progression or relieve symptoms. With the main goal of regeneration or sustained genetic correction of damaged tissue, advanced tissue-engineering techniques are especially applicable for many dermatological diseases including wound healing, genodermatoses (like the severe blistering disorder epidermolysis bullosa) and chronic (auto-)inflammatory diseases. This review summarizes general aspects as well as current and future perspectives of stem cell therapy in dermatology.

Stem cells (SCs), common to all multicellular organisms, are specified as undifferentiated self-replicating cells possessing the ability to generate, sustain and replace terminally differentiated cells. They show two key features: self-renewal (cell divisions with maintenance of the undifferentiated state), and capability of *in vivo* and *in vitro* reconstitution of a given tissue via differentiation into specialized cell types¹. SCs are commonly subdivided into two main entities, embryonic stem cells (ESCs) (pluripotent) and adult SCs (multipotent or unipotent). A third category of “embryonic-like” cells, so-called induced pluripotent cells (iPSCs), has been added in the last years. iPSCs are developed through genetic manipulation of differentiated cells. Classical hierarchical model of stem cell differentiation. ESC: embryonic stem cell, iPSC: induced pluripotent stem cell, NSC: neural stem cell, EpSC: epidermal stem cell, HSC: hematopoietic stem cell, MSC: mesenchymal stem cell. The attributes “pluri-, multi- and unipotent” describe the SC’s potential to yield a range of cell lineages. While pluripotent SCs are able to give rise to all cell types in an organism, multipotent and unipotent SCs remain restricted to specific tissue(s) or lineages. The level of potency is linked to the developmental stage of the organism and is evaluated by functional assays and assessment of various cellular/molecular markers. Continuous exposure of the skin to environmental mechanical and chemical stress requires permanent self-renewal of the epidermis, dermis and adnexa (hair follicles [HFs], sebaceous glands, and sweat glands), even into adulthood, to maintain its diverse functions (e.g., as a barrier). This self-renewal ability is contributed to the skin own SCs, which are slow cycling multipotent cells located in the epidermis, dermis and the HFs. In response to external stimuli like wounding, they start to proliferate in order to regenerate the skin tissue².

When primary cultures of keratinocytes are grown *in vitro*, three types of colony cell growth develop, i.e., holo-, mero- and paraclones. They represent the proliferative compartment of human squamous epithelia. However, only the holoclone-forming cells possess full self-renewing capabilities and long-term regenerative potential, harbouring the features of epidermal SC. Notably, the term holoclone only describes the proliferative capacity of a keratinocyte *in vitro*. Nevertheless the progeny of a single epidermal holoclone can regenerate a fully functional epidermis *in vivo*. Their descendants, i.e., meroclone- and paraclone-forming cells, instead show a gradual loss of SC function with only limited proliferative capacity and self-renewal. Paraclone-forming cells are defined by a short replicative lifespan (up to 15 cell generations) after which they terminally differentiate, whereas meroclone-forming cells represent a transitional stage between the holoclone and the paraclone. The latter possess proliferative properties expected from transient-amplifying cells, which are an undifferentiated population in transition between SCs and differentiated cells. The process by which adult epidermal SCs renew themselves and yield daughter cells depend on the tissue type and various other conditions, to include developmental stage, environmental injury, steady tissue turn-over and remodeling. Two models of epidermal differentiation and regeneration (hierarchical versus stochastic) have been described, in order to elucidate the nature and behaviour of interfollicular epidermal SCs, lying within the basal layer. The conceptual framework for these SC niches, their structure, compositions and operating process is steadily being updated. Skin SCs reside in specialized morphological and functional units with a specific microenvironment. These so-called niches may contain various SCs as well as supportive cells providing framework or signaling to the SCs. Within human skin, at least five different niches have been delineated (basal layer of the epidermis, HF bulge, base of sebaceous gland, dermal papillae and dermis), that harbor different types of skin SCs⁵:

a) Interfollicular epidermal SCs are scattered singly across the dermal-epidermal junction. In the mucosa and on the palms and soles, SCs are located at the base of the rete ridges. They constitute about 1%–7% of epidermal basal cells. Several human SC markers have been described, including high surface expression of $\alpha 6$ and $\beta 1$ integrins that may be relevant for sustaining the attachment of epidermal SC to their basement membrane through hemidesmosomes. Progenies from epidermal SCs that withdraw from the cell cycle³, show a suppression of integrin $\alpha 6$ expression, before they start differentiating and moving towards the skin surface, where they slough off along terminal differentiation after approximately 4 weeks. Furthermore, p63 (a homologue of tumor suppressor p53), a low expression of transferring receptor (CD71) and desmoglein 3 as well as LRIG1, the scaffold protein FERM domain-containing protein 4A (FRMD4A), and CD46 have been established as interfollicular SC markers⁶.

b) Beside tissue regeneration interfollicular SCs have been shown to be invested with the ability of generating hairs³. In HFs, several distinct SC-types have been identified. One multipotent SC population resides in the bulge located at the base of the HF (during telogene phase of hair development) or beneath the HF-associated sebaceous gland (in

anagen phase). This follicular component is established during embryonic hair morphogenesis and resists periodic degeneration during the hair growth cycle⁴. Stimulation of these SC to exit their niche as well as their proliferation and differentiation to form mature HF is closely linked to the hair growth cycle. HF bulge SC show expression of the molecular markers such as cluster of differentiation 200 (CD200), keratin 15 (K15), Lgr5+ and pleckstrin homology-like domain family A, member 1 (PHLDA1) as well as transcription factors Sox9+, Lhx2+ and NFATc. Beside these epidermal SCs, another multipotent precursor cell population resides in HF and dermal papillae that originate from the embryonic neural crest. These epidermal neural crest SCs (EPI-NCSCs) hold clonal multipotency that can give rise to melanocytic, neuronal and myogenic cell lineages in vitro and show differentiation potential toward mesenchymal lineages, as they are able to give rise to adipocyte, chondrocyte, and osteocyte progeny⁷. Because of their advantageous physiological plasticity, multipotency, simple accessibility and non-controversial ethical issues, these EPI-NCSCs are considered promising donor cells for the repair of nervous system injuries.

a) Sebaceous glands, attached to the HFs, are supposed to descend from different follicle SC populations, including Krt15+ bulge cells, LGR6+ and junctional zone SCs. Other studies describe the existence of periglandular Blmp1-expressing sebaceous progenitors and a SC population within the gland itself. Progenitors give rise to terminally differentiated sebocytes that degenerate along holocrine secretion, releasing lipid-rich sebum into the hair canal that maintain an adequate lubrication of the skin surface⁸.

b) Melanocyte SCs derive from the neural crest and permanently reside in the HF bulge, basal epidermis and probably also in the dermis. They give rise to pigment-producing melanocytes in the epidermis and the hair matrix. The fate of the melanocytes within the follicle is connected to the HF phases, where melanocytes proliferate and differentiate during anagen, and diminish through apoptosis in catagen. Dysfunction of this SC population results in pigmentation defects that phenotypically manifest as hair graying. The latter underlies an increased apoptosis of melanocyte SCs due to higher oxidative stress subsequent to the deficiency of anti-apoptotic Bcl2 protein that occurs with aging⁹.

c) The steady remodeling of the dermis and fibroblasts as their primary cellular component is managed via mesenchymal SCs¹⁰. They are located in the connective tissue within the dermis, surround HFs (especially in the follicular sheath and papillae) or are found among pericytes around blood vessels. Beside fibroblasts, dermal mesenchymal SCs generate myofibroblasts, endothelial cells, nerves, blood vessels, osteoblasts, chondrocytes and adipocytes. Moreover, they are crucial for the coordination of the complex process of wound healing by attracting other host cells, growth factors and extracellular matrix (ECM) secretory proteins. Dermal SCs lack uniform distinctive markers but adhere to plastic in contrary to other SC^{11s}.

REFERENCES

1. Ailousova G, Roop DR. Induced pluripotent stem cells in dermatology: potentials, advances, and limitations. *Cold Spring Harb Perspect Med.* 2014;4:a015164.
2. Beaver CM, Ahmed A, Masters JR. Clonogenicity: holoclones and meroclones contain stem cells. *PLoS One.* 2014;9:e89834.
3. Gola M, Czajkowski R, Bajek A, Dura A, Drewa T. Melanocyte stem cells: biology and current aspects. *Med Sci Monit.* 2012;18:RA155–RA159
4. Nemeth K, Mezey E. Bone marrow stromal cells as immunomodulators. A primer for dermatologists. *J Dermatol Sci.* 2015;77:11–20.
5. Senoo M. Epidermal stem cells in homeostasis and wound repair of the skin. *Adv Wound Care (New Rochelle)* 2013;2:273–282
6. Rompolas P, Mesa KR, Kawaguchi K, Park S, Gonzalez D, Brown S, et al. Spatiotemporal coordination of stem cell commitment during epidermal homeostasis. *Science.* 2016;352:1471–1474
7. Hsu YC, Li L, Fuchs E. Emerging interactions between skin stem cells and their niches. *Nat Med.* 2014;20:847–856.
8. Ronfard V, Rives JM, Neveux Y, Carsin H, Barrandon Y. Long-term regeneration of human epidermis on third degree burns transplanted with autologous cultured epithelium grown on a fibrin matrix. *Transplantation.* 2000;70:1588–1598.
9. Pellegrini G, Ranno R, Stracuzzi G, Bondanza S, Guerra L, Zambruno G, et al. The control of epidermal stem cells (holoclones) in the treatment of massive full-thickness burns with autologous keratinocytes cultured on fibrin. *Transplantation.* 1999;68:868–879.
10. De Luca M, Pellegrini G, Green H. Regeneration of squamous epithelia from stem cells of cultured grafts. *Regen Med.* 2006;1:45–57.
11. Yan XL, Fu CJ, Chen L, Qin JH, Zeng Q, Yuan HF, et al. Mesenchymal stem cells from primary breast cancer tissue promote cancer proliferation and enhance

THE USE OF ADIPOSE-DERIVED STEM CELLS IN SKIN DISEASES (NONHEALING WOUNDS)

Maia Matoshvili, Davit Tophuria, Natia Kvizhinadze

Dermato-Venerology Department, Human Normal Anatomy Department, Pharmacy Department, Tbilisi State Medical University

Email: ¹mmatoshvili@hotmail.com; ²datotophuria1981@yahoo.com

ABSTRACT

The promising and encouraging results derived from the use of adipose-derived stem cells (ADSCs) in many diseases are a subject of observation in preclinical studies. ADSCs seem to be the ideal cell population for the use in regenerative medicine due to their easy isolation, nonimmunogenic properties, multipotential nature, possibilities for differentiation into various cell lines, and potential for angiogenesis. This article reviews the current data on the use of ADSCs in the treatment of healing of chronic wounds.

Keywords:

The damage to the skin leads to debilitating effects forming wounds. A wound is defined as a disruption of the normal anatomic structure and functional integrity of the skin. Chronic or nonhealing wounds are wounds that do not progress through the normal wound healing process, resulting in an open laceration of varying degrees of severity [1, 5]. Impaired healing is often associated with ischemia, diabetes mellitus, tumor, venous and pressure ulcers, and severe infections, and it can be the cause of reduced quality of life, disability, and even death [3]. Therefore, wound healing remains a major challenge, and there is a need to develop treatments for improved therapy. Among the various strategies, the most promising seems to be the use of stem cells. This process remains a challenge to date and causes debilitating effects with tremendous suffering. Recent advances in tissue engineering approaches in the area of cell therapy have provided promising treatment options to meet the challenges of impaired skin wound healing [2]. Wound healing is a complex process, covering four mutually overlapping phases: hemostasis, inflammation, proliferation, and remodeling. For the proper process to proceed, all steps must occur in the correct order and time [4,7]. In many chronic wounds, the elongation inflammatory phase leads to the damage of normal tissues, the production of an excessive amount of proinflammatory cytokines, and the prolonged presence of neutrophils, which causes the degradation of the extracellular matrix (ECM) due to an increase in the secretion of matrix metalloproteinases (MMPs) [9,] Restoring the integrity of the skin involves several cell types, extracellular matrix components, and cytokines [57]. It is believed that what is physiologically responsible for the renewal of epidermal stem cells is located only in the basal layer of the epidermis. However, after damage to the skin, stem cells "bulge" in the region of the hair follicle and take additional responsibility for skin regeneration, particularly in the initial stage [4,8]. Cell cultures enriched with stem and progenitor cells can be administered to patients via various methods: a direct application on the wound (e.g., as a suspension), injectable (arteriography), intravenous administration, or application of the culture on the appropriate biological scaffold. The most populous cells are the autologous progenitor cells of the epidermis. Current research is focused on bone marrow and adipose-derived stem cells being used in wound healing [4, 5]. ADSCs are involved in the process of healing indirectly by secreting a number of growth factors (IGF, TGF- β 1, VEGF, HGF, and FGF2) with a paracrine action that activates keratinocytes and fibroblasts of the skin by stimulating the processes of neovascularization through the generation of anti-inflammatory cytokines, as well as having antioxidant and antiapoptotic effects. ADSCs release wound healing factors and can stimulate recruitment, migration, and proliferation of endogenous cells in the wound environment. The studies suggest that ASCs can affect other cell types specifically in skin tissue via the paracrine method [9]. They may also be directly transformed into fibroblasts and keratinocytes. Human ADSCs can be converted to epithelial cells expressing the characteristics of cytokeratins 5, 14, 19, and α 6; integrins; and even desmoglein 3. They can also differentiate into fibroblast cells, demonstrating not only their morphological similarity but also their ability to also express cell surface proteins including vimentin and fibronectin [60]. An important feature of the ADSCs is that they produce an antioxidant that protects fibroblasts from oxidative stress [36]. One of the factors that induce ADSCs to increase secretion of growth factors and antiapoptotic factors is hypoxia at the wound site. It has been shown that culturing the ADSCs under hypoxic conditions improves their ability to bind to the adhesion molecules (ICAM-1, VCAM-1), which leads to faster neovascularization, increased production of bFGF, and increased ADSC proliferation [9]. A recent study provides evidence that stromal cell-derived factor-1 (SDF-1) can increase the therapeutic effect of ADSCs in cutaneous chronic wounds. It may protect against cell apoptosis in hypoxic and serum-free conditions through activation of the caspase signaling pathway in ADSCs. The first attempts at healing chronic wounds were performed using ADSCs from lipoaspirate, even without culturing in vitro [9]. This technique is commonly used in aesthetic medicine, avoiding the manipulation that might influence their biological functioning. The simplest method is the application of a component of the adipose tissue-derived multicellular stromal vascular fraction (SVF), after enzymatic digestion and centrifugation of lipoaspirate. SVF is a heterogeneous population of MNCs that include ADSCs of the mesenchymal phenotypes (analogous to MSCs), endothelial progenitor cells (EPCs), hemopoietic progenitors, monocytes, leukocytes, and pericytes. Pericytes are the most important for angiogenesis, and they stabilize nascent blood vessels. The administration of wound single-cell suspensions often leads to the formation of aggregates and islet necrosis which can occur after cell injection. Monolayer-cultured cells are poorly retained in local transplantations, nullifying the therapeutic intent or resulting in unexpected stem cell behaviors. Then, the low cell engraftment efficiency by injection approach has significantly limited the clinical translation of stem cell therapies [7]. Some techniques use

matrices like atelocollagen or the scaffolding of silk fibroin-chitosan suspension ADSCs. Sivan et al. used fibrin and fibronectin to construct an in vitro niche and the mimicking of an in vivo provisional matrix, which plays a dual role in the support of hemostasis, accelerates cell attachment and growth, and is responsible for the increased survival of differentiated cells. Now, researchers are focused on the three-dimensional (3D) culture systems of ADSCs to build multicellular constructs with an extracellular matrix (ECM) and to demonstrate better therapeutic efficacy. The study by Cerqueira et al. used human ADSCs with an extracellular matrix (ECM) as a natural tissue glue that was applied to three layers to form a 3D structure (these are known as “technique sheets”). Then, they were transferred to wounds in mice, obtained by the complete excision of the skin. Restoration of the skin was observed with the formation of new hair follicles and vessels. This resulted in a greater stability of transplanted ADSCs, through cell-cell and cell-ECM interactions. The sheet technique greatly improves the efficiency of transplanted ADSCs. Feng et al. describe a simple method for the 3D culture of adipose-derived stem/stromal cells (ADSCs) which prepares them into a ready-to-use injectable. They transferred suspensions of monolayer-cultured ASCs to a syringe containing hyaluronic acid gel (a naturally derived ECM component) and then incubated the syringe as a 3D culture vessel (microspheroids of human ADSCs). They confirmed high therapeutic efficacy in pathological wound repair in vivo. However, central necrosis was reported when spheroids of mesenchymal stem cells reached a diameter of 200 μm in a suspension-rocking culture system. There are high hopes for a new technology that uses a semi-interpenetrated polymer network (semi-IPN) structure. It was developed by combining this polymer with hyaluronic acid (HA), leading to an in situ cross-linkable hydrogel with significantly increased porosity, enhanced swelling behavior, and improved cell adhesion and viability in both 2D and 3D cell culture models.

Next step in the current research is looking for additional materials that may resemble a physiological niche for stem cells to enhance cell retention. Conditioned media for ADSCs have been reported to enhance angiogenesis, enhance epithelialization, and affect recruitment or proliferation of macrophages and endothelial progenitor cells during the healing process. Dong et al. have developed a method of using an injectable poly(ethylene glycol) (PEG)-gelatin hydrogel with highly tunable properties. Murine ADSCs can be easily encapsulated into the hydrogel, which supports ADSC growth and maintains their stemness. This method significantly improves cell retention, enhances angiogenesis, and accelerates wound closure using a murine wound healing model. Then, the injectable PEG-gelatin hydrogel can be used for regulating stem cell behaviors in 3D culture or to deliver cells for wound healing and other tissue regeneration applications [10]. It was found that long-term cell viability could be achieved for both in vitro (21 days) and in vivo (14 days) studies. With ADSCs, this hydrogel system showed potential as a bioactive hydrogel dressing for wound healing [7]. In accordance of the basis of many studies, the best wound healing is achieved by using ADSCs with platelet-rich plasma (PRP). Their presence has caused more rapid proliferation of fibroblasts and keratinocytes in vitro. PRP is a source of growth factors, necessary for healing, such as PDGF, TGF, IGF, and EGF. They are concentrated in the platelets. In addition, PRP can act as a scaffold for other types of cells such as mesenchymal stem cells. On the other hand, higher concentrations of PRP in vitro culture can slow down the rate of regeneration due to proteolytic enzymes (PRP-collagenase, elastase, and cathepsin) which inhibit cell growth. The best results have been achieved after using a maximum 10% PRP. Healing of chronic cutaneous wounds and ulcers is troublesome and may require the use of skin substitutes. Adipose-derived stem cells have immense potential as an autologous cell source for treating wounds and regenerating skin, in conclusion DSCs appear as the ideal cell population for the use in regenerative medicine: they are unlimited in supply and easily obtainable from adipose tissue; they are autologous, nonimmunogenic cells; they have a multipotential nature and easily differentiable into various cell lines; they have a significant potential of angiogenesis; they can be easily cultured and have high affinity for 3D scaffolds.

REFERENCES

1. A. Owczarczyk-Saczonek, W. Placek, and W. Maksymowicz, “The importance and use of stem cells in dermatology,” *Przegląd Dermatologiczny*, vol. 103, no. 4, pp. 309–315, 2016.
2. W. Beeson, E. Woods, and R. Agha, “Tissue engineering, regenerative medicine, and rejuvenation in 2010: the role of adipose-derived stem cells,” *Facial Plastic Surgery*, vol. 27, no. 4, pp. 378–387, 2011.
3. M. Koźlik and P. Wójcicki, “The use of stem cells in plastic and reconstructive surgery,” *Advances in Clinical and Experimental Medicine*, vol. 23, no. 6, pp. 1011–1017, 2017.
4. K. S. Ogliari, D. Marinowic, D. E. Brum, and F. Loth, “Stem cells in dermatology,” *Anais Brasileiros de Dermatologia*, vol. 89, no. 2, pp. 286–292, 2015.
5. M. Cherubino, J. P. Rubin, N. Miljkovic, A. Kelmendi-Doko, and K. G. Marra, “Adipose-derived stem cells for wound healing applications,” *Annals of Plastic Surgery*, vol. 66, no. 2, pp. 210–215, 2018.
6. E. H. Kim and C. Y. Heo, “Current applications of adipose-derived stem cells and their future perspectives,” *World Journal of Stem Cells*, vol. 26, no. 1, pp. 65–68, 2019.
7. B. G. Jeon, B. M. Kumar, E. J. Kang et al., “Characterization and comparison of telomere length, telomerase and reverse transcriptase activity and gene expression in human mesenchymal stem cells and cancer cells of various origins,” *Cell and Tissue Research*, vol. 345, no. 1, pp. 149–161, 2019.
8. H. M. Chung, C. H. Won, and J. H. Sung, “Responses of adipose-derived stem cells during hypoxia: enhanced skin-regenerative potential,” *Expert Opinion on Biological Therapy*, vol. 9, no. 12, pp. 1499–1508, 2017.
9. W. U. Hassan, U. Greiser, and W. Wang, “Role of adipose-derived stem cells in wound healing,” *Wound Repair Regeneration Journal*, vol. 22, no. 3, pp. 313–325, 2018.
10. M. Zhu, S. Heydarkhan-Hagvall, M. Hedrick, P. Benhaim, and P. Zuk, “Manual isolation of adipose-derived stem cells from human lipoaspirates,” *Journal of Visualized Experiments*, no. 79, article e50585, 2019.

THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE IN SEARCH OF NEW IMAGE

Alla Aristova

State Scientific Institution «Encyclopedic Publishing House». (head of the Department of Social and Humanitarian Sciences, doctor of philosophical sciences, prof.), Ukraine

Email: alvadar.ntu@gmail.com

The autocephalous Local Church – the Orthodox Church in Ukraine – was created at challenging times for both Ukraine and the European community. It is not enough for it to **manifest** national identity – it is important to prove that this Church **is able** to represent most of the Orthodox community of Ukraine.

Several tasks arose forefront the newly established church institution:

- (a) in the field of international relations (first of all, recognition by the Local Orthodox Churches, and cooperation with them);
- (b) in the sphere of internal church activity;
- (c) in the field of social and religious relations, partnership with the state, fruitful interdenominational dialogue, reconciliation between different segments of the Orthodox community, functioning in the public space, etc.

The most difficult task for the OCU is the search for a compromise between the millennial traditions of Orthodoxy and its renovation, modernization, the upcoming reforms in the Church.

Less than 2 years of functioning of the Orthodox Church of Ukraine [1] is not enough time for conclusions. But even now we can identify some features that characterize the activities of this church and allow us to talk about the focus on Creating A New Image. This new image – who knows if it will be achieved – defines 6 basic concepts, which are conditionally combined by the abbreviation COPRED: Conciliarity (C), Openness (O), Partnership (P), Reforms (R), Education (E), Dialogue (D). It turned out that COPRED is not just a set of letters, but the name of a Web-server, most widely used in molecular biology in strategy for function prediction in life processes. This coincidence seemed to me interesting, and significant in a situation when it comes to function prediction of church life.

Conciliarity. Let's take into account that the local Orthodox Church was born from the bosom of authoritarian church traditions formed during the Soviet period, under pressure from state and party agencies. Such authoritarian structures were former Ukrainian Exarchate of the Russian Orthodox Church, then the Ukrainian Church under the jurisdiction of the Moscow Patriarchate. The same style of government was inherited by the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate (with one-man rule of its superior Filaret).

But today, the success and strength of the Orthodox Church in Ukraine will depend on whether it can overcome this authoritarianism. Will it be able to return to the true realization of the Christian principles of Spiritual community and Conciliarity (collegial decisions, discussions, advices, importance of the clergy views, laity views, initiatives from below, the supremacy of canonical rules over personal ambitions). It may not fit the church vocabulary at all, but the Church needs the team and teamwork. This is a way to gather and keep around various Orthodox believers. Also this is a condition for the Church's existence within civil society, not outside it.

Manifestations of such overcoming of authoritarianism in the life of the Orthodox Church in Ukraine we already see:

- Metropolitan Epiphanius positions himself as a new type of leader who seeks to unite other leaders around (rather than building a vertical of personal leadership and personal dependence);
- the adopted statute of the Church is built on the Greek model and provides for the active participation of bishops in the management of the Church;
- the model of collegiality, the practice of discussion, debates at synods and bishops' councils were revived;
- the church listens carefully to the wishes and needs of religious communities.

The fact that Ukrainians, according to a poll, supported Metropolitan Epiphanius (36% of respondents supported him in 2019) shows the vote of confidence that society has given to the new church leader [2].

Openness. We connect with the Orthodox Church in Ukraine our hopes for the establishment of the values of open Orthodoxy (as an alternative to “closed Orthodoxy”, with its conservatism, fundamentalism, exclusivity, resistance to reform and changes, dogmatism, intolerance, demonization of other denominations) [3; 19-22]. Such closed Orthodoxy has been imposed for centuries from the Russian Empire. Instead, openness is the way to realize the inner potential of Orthodoxy [4]:

- it is openness inside – transparency for church structures, for the believers, for the inner environment; and outside – for society;
- is openness to the World Orthodoxy, cooperation and Eucharistic communication with local churches;
- is openness to international cooperation (to solving global problems, entering into international dialogues, in the European and global context);
- is an openness to cooperation with other denominations (we often say that Ukrainian society is tolerant - almost 75% do not deny the right to exist of any religion. But we rarely mention that it is "indifferently tolerant", because the indifference to other denominations, their ignorance, disinterest in their lives are predominant: to Catholics more than 40% of respondents, to Protestants 39%, to Muslims more than 37.6% [5]);
- finally, it is an openness to change, to innovation, modern knowledge, and technology.

Do we see such tendencies of openness in the activity of the Orthodox Church in Ukraine? So, among them withdrawal of Ukrainian Orthodoxy from isolation, inclusion in All-Orthodox relations; openness to initiatives (cooperation with scientists, creation of new types of educational centers); communication with other denominations; a new generation of hierarchs and priests – well-educated, with knowledge of languages, not officials, but pastors, renewal of parish life and activity of the laity, deployment of work with youth.

And at the same time: this openness is not a denial, but a statement of Ukrainian identity. Not the external decoration "as if Ukrainian", but the feeling of being the bearer and guardian of national traditions, culture, mentality.

Partnership. The church faced the problem of adapting to new forms of relations with the state [6]. President Zelensky's new government does not continue the previous president's religious policy. We do not see any involvement in church affairs. This government declares equal distance from all denominations. removal from the process of building an autocephalous church in Ukraine. This can be assessed in different ways, but there is a positive point for the formation of the OCU: the young Church in its formation can rely solely on its moral authority, and can not be accused in using administrative resources.

The features that characterize the activity of the Church in partnership are:

- depoliticization of the church,
- priority orientation to civil society
- involvement of priests and laity as mediators in relations with the occupied part of Donbass;
- social volunteering;
- institution of military chaplaincy;
- responsible position of the church in a pandemic; and more broadly, the church's declaration of its social responsibility.

Reforms. From the beginning Metropolitan Epiphanius declared the church's readiness for certain reforms. We see some of them: in ritual practice, changes in the liturgy, in the arrangement of temples and temple discipline, in spiritual education, in the activities of Sunday schools, the flexible position of the church in matters of language, calendar reform. At the same time, the church has identified the tasks, a new evangelization and (as the experience of the Catholic Church has shown), this means a willingness to reform at various levels of Church life.

At the same time, we observe wise caution, abandonment of radical ways of reformation, and adjustment to preparatory and educational work with the flock. Sociological research last year (2019) found that 30.3% of Ukrainians identified themselves as "just Orthodox", which is a huge field for church work. Overcoming confessional indifference will be one of the indicators of the effectiveness or non-effectiveness of church reforms.

Education. This is one of the most painful problems for the local church. The Orthodox Church in Ukraine is continually active in educational projects for clergy: in particular, the organization of study abroad, grant activities, exchange of students and teachers, the creation of new educational platforms. New institutions were established (the Institute of Church and Society, the Open Orthodox University of St. Sophia the Wisdom); organizational activity begins as to translation of liturgical texts, theological heritage.

Dialogue. The church seems to feel quite confident in a multi-religious society. Moreover, the dialogue with non-Orthodox denominations is much more successful than with Orthodox ones. We see regular meetings of hierarchs and cooperation with the Ukrainian Greek Catholic Church, a setting for constructive relations with the Catholic Church, with Muslim communities. Declared openness to new forms of ecumenical dialogue.

Russia's systematic and desperate opposition to the recognition of the PCU's autocephaly has shown that not only geopolitical interests but opposing types of ecclesiology and different paradigms of ecclesiastical existence have clashed: paradigms of political revenge and paradigms of evangelical cooperation with neighbors.

And finally. According to Metropolitan Epiphanius, the church covers about 7,000 parishes [8]. Polls (January 2020) showed that 34% of believers identified themselves with the Orthodox Church in Ukraine [7]. Church structures are still being formed, and this is the period of the greatest openness to innovation and flexibility. And I hope that time will pass, and we will talk not about "searching" of a new image, but "a New Image" of the Orthodox Church in Ukraine.

REFERENCES

1. Саган О. Православна Церква України: конститування та перспективи розвитку. Київ : ТОВ «Софія-А» ЛТД, 2019. 103 с.
2. Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин // Інформаційні матеріали до Круглого столу «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин» 14 листопада 2019 р. URL: razumkov.org.ua/uploads/article/2018_Religiya.pdf.
3. Курилець Т., о. Роман Фігас, Дмитрик Т., Смицнюк П. Україна після Томосу: контекст подій, виклики та екуменічні перспективи. Чернівці : УКУ, 2020. 24 с.
4. Коваленко Г. Відкриті Православ'я - це... URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/41062-vidkrite-pravoslavyya-ce.html
5. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010-2018 рр. та Держава і Церква в Україні-2018: підсумки року і перспективи розвитку відносин (інформаційні матеріали)/ URL: razumkov.org.ua/uploads/article/2019_Religiya.pdf.

6. Куйбіда В. С. Перспективи розвитку відносин Української держави з Помісною Автокефальною Православною Церквою України / В. С. Куйбіда, Ю. Г. Кальниш ; за заг. ред. В. С. Куйбіди, О. М. Петроє. Київ : НАДУ, 2018. 52 с.
7. Конфесійна та церковна належність громадян України (січень 2020 р.).
8. URL:<http://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/konfesiina-ta-tserkovnanalezhnist-gromadian-ukrainy-sichen-2020r>.
9. Православна церква України налічує 7 тис. Парафій / Епіфаній, митроп.
10. URL: https://espreso.tv/news/2018/12/20/pravoslavna_cerkva_ukrayiny_

COMMUNAL VIOLENCE AS A THREAT TO HUMAN RIGHTS: GLIMPSES FROM INDIA

Ved Pal Singh Deswal

Faculty of Law, Dr. M. D. University Rohtak-124001 (Haryana)

Email: vpdeswal@gmail.com

“No one can be perfectly free till, all are free, no one can be perfectly moral, till all are moral, no one can be perfectly happy, till all are happy”..... Herbert Spencer.

INTRODUCTION

The aim of my paper is to understand the problems of communal clashes and their preventive measures taken by the Government of India. To sort out these problems of communal violence, we have to see the provision of laws of the land. I have mentioned the provisions of our constitution which are the concrete form of path for the citizens of the Nation. The path of communal harmony has been followed since time immemorial and we have set up an example in this regard for the International Community. Even though the founders of our Constitution were well aware about these communal problems, therefore, many provisions were provided to deal with communal/ religious problems which may occur in the future. The Indian Judiciary has been playing a significant role in this regard by interpreting the word secularism which is the basis of unity and integrity of the nation. India is a vast country. The country is progressing towards a classless and casteless society in accordance with the socialist pattern. The vastness of the country lead to propagation of various cultures and religions by the citizens of the Nation. There is saying in Hindi *Hindu, Muslim, Sikh, Isai; Hum Sab Hain, Bhai- Bhai*, it means in India there is unity in diversity.

OBJECTIVE

The aim of my paper is to understand

1. The problems of communal clashes.
2. Who is responsible for such type of acts?
3. What role Rule of Law can play?
4. What is the role of an individual, as a teacher, Social activists can play?
5. What is the role of Media to curb such incidents?
6. What is role of Parliament, Executive and Judiciary?

METHOD

The study is Doctrinal in nature. Various books, articles, speeches have been taken for reference.

Definition of Communal Violence

Communal violence is such type of activities which refers to planned and organized acts of violence by members of one community against members of another community with the intent of creating or expressing ill-will or hatred and leading to loss of life or injuries to people. Fundamental rights of Freedom of religion and right to life guaranteed by the Constitution are being denied to the citizens. It is a very dangerous development. Today a Secular, Democratic and United India is being put to the test by communal and fundamentalist forces.

Principles of Communal Harmony

Due to geographical conditions and various cultures India is a State of Composite culture and religion. Religion is the foundation for value based survival of human being in a civilized society. Society where there are no moral values, there would neither social order nor secularism. Knowledge of various religious philosophies is material for bringing up communal harmony as ignorance breeds hatred because of wrong notions, assumptions, preaching and propaganda by misguided interested persons.

Preamble

The contents of the Preamble of Indian Constitution is:

“We, the People of India having solemnly resolved to constitute India into a Sovereign Socialist Secular Democratic Republic and to secure all its citizen:

Justice, social, economic and political;

Liberty of thought, expression, belief, faith and worship;

Equality of status and of opportunity; and to promote among them all;

Fraternity assuring the dignity of the individual and the utility and integrity of the Nation.”

Liberty of Belief, Faith and Worship

India is a Secular State. A secular State has no religion of its own as recognized religion of the state. It treats all the religions equally. The Preamble declares the resolve of the people of India to secure to all its citizens liberty of belief, faith and worship. The provisions of the Constitution give concrete shape to this concept of secularism. It guarantees to every person the freedom of conscience and the right to profess, practice and propagate religion. In a secular state the State only regulates the relationship between man and man. It is not concerned with the relationship of man with God. One may worship God according to the dictates of his own conscience. However it is to be noted that the freedom

of religion is not an absolute freedom but subject to the regulatory power of the State. In the name of religion nothing can be done which is against public order, morality and health of the public. Secularism is also subject to democratic socialism. Religious freedom cannot therefore be used to practice economic exploitation. The right to acquire, own and administer property by religious institutions is subject to the regulatory power of the State.

Sarva Dharma Sambhav

The real meaning of secularism is Sarva Dharma Sambhav that means equal treatment and equal respect for all the religions of the Nation. In a society wedded to secularism the study of religions would strengthen the concept of secularism in its true spirit. In the name of secularism one should not keep oneself aloof from such great treasures of knowledge which have been left behind by sages, saints and seers.

Communal Violence : Judicial Approach

Religion is a matter of individual faith and cannot be mixed with secular activities and secularism is a basic feature of the constitution. The judiciary has played a significant role in maintaining the basic structure of the constitution by pronouncing various judgments. In S.R. Bommai case the Hon'ble Supreme Court held that secularism is a basic feature of the constitution. The state treats equally all religions and religious denominations. Religion is a matter of individual faith and cannot be mixed with secular activities. Secular activities can be regulated by the State by enacting a law. In the Indian context secularism has a positive content. The concept of positive secularism separates spiritualism with individual faith. In Chandamal case a petition was filed under Article 226 of the Constitution before the Calcutta High Court seeking a direction for forfeiting every copy of Koran as according to the Petitioners, by advocating destructions of idols, violence etc. it outrages not only the religious feelings of non-Muslims but also encourages hatred, disharmony, feeling of enmity between different religious communities in India and as such the publication of Koran amounts to commission of offences punishable under sections 153 A and 295 A of Penal Code. In support of their contentions the petitioners quoted some isolated passages from the Koran. In rejecting this contention in the High Court held that sections 153 A and 295 A of Penal Code have no applications in the present case. The book is the basic text book of the Mohammedans and is held sacred by them like Bible to Christians and Gita, Ramayana and Mahabharata to Hindus. Because of the Koran no public tranquility has been disturbed up to now and there is no reason to apprehend such disturbance in future. On the other hand the action of the petitioners may be said to have attempted to promote on the grounds of religion, disharmony or feelings of enmity, hatred or ill-will amongst different religions. Forfeiture of Koran would go against the preamble of the Constitution and violate Article 25 of the Constitution which guarantees freedom of conscience and religion to one and all.

There is no mysticism in the secular character of the State. It only means that in matters of religion it is neutral. It is the ancient doctrine in India that the state protects all religions but interferes with none. In the case of St. Xavier the Hon'ble Supreme Court of India has explained the character of secularism. The Court held that there is no mysticism in the secular character of the State. Secularism is neither anti God nor pro-God, it treats alike the devout, the antagonistic and the atheist. The State can have no religion of its own. It should treat all the religion equally. In a secular State, the State is only concerned with the relation between man and man and not with the relation of man with God. It is left to the individual's conscience. Every man should be allowed to go to heaven in his own way. Man is not answerable to the State for the variety of his religious views. The right of the worship was granted by God for man to worship as he pleased. There can be no compulsion in law of any creed or practice of any form of worship. In the case of Aruna Roy the Hon'ble Supreme Court held that study of religion in school education is not against the secular philosophy of the Constitution.

From the experience of the working of Constitution for more than 59 years it is clear that the complete neutrality towards religion and apathy for all kinds of religious teachings in institutions of the State have not helped in removing mutual misunderstanding and intolerance inter se between section of the people of different religion, faiths and beliefs. The essence of Secularism is non-discrimination of people by the State on the basis of religious differences. Secularism can be practiced by adopting a complete neutral approach towards religions or understand and respect for religion and faith of another section of people. Based on such mutual understanding and respect for each other's religious faith, mutual distrust and intolerance can gradually be eliminated.

Preventive Measures

The Government of India has enacted many Statues, Acts, Rules and Regulations for controlling the communal violence. For examples (1) Indian Penal Code 1860 (2) Criminal Procedure Code 1973 (3) Indian Evidence Act 1908 (4) Armed Forces Acts, (5) Protection of Civil Rights Act 1955, (6) The Scheduled Caste and Scheduled Tribes Act 1989 and so many. Succinctly the provisions of IPC and Cr.P.C are as follow:

Provisions of Indian Penal Code, 1860

Section 153-A protects the religious harmony between the communities. This section also protects religious books against scurrilous attacks.

Promoting Enmity between Different Classes

Whoever either spoken or written or by signs or by visible representations or otherwise promotes or attempts to promote on grounds of religion, race, place of birth, residence, language, cast or community or any other ground whatsoever, disharmony or feeling of enmity, hatred or ill will between different religious, racial, language or regional groups or caste or communities or Commits any act which is prejudicial to the maintenance of harmony between different religious, racial, language or regional groups or castes or communities and which disturbs or is likely to disturb

the public tranquility; or organizes any exercise intending that participants shall be trained to create any religious, racial, language or caste or community.

Whoever commits any offence in any place of worship or any assembly engaged in performance of religious worship shall be punished with imprisonment which may extend to five years and shall also be liable to fine. In the case of Raghunath Rai the court held that where several Hindus acting in concert forcibly removed an ox and two cows from the possession of a Mohamedan, not for the purpose of causing wrongful gain to themselves or wrongful loss to the owner of the cattle, but for the purpose of preventing the killing of the cows does not amount to held them guilty of rioting. In the case of Ghulam Sarwar a Hindu who ridicules the Prophet of the Mahomedans but out of any eccentricity but in the prosecution of a propoganda started by a class of persons who are not Mahomedans promotes feelings of enmity and hatred between Hindus and Muslims, he is liable to punishment under this Section.

Defiles of Religious Places

Whoever destroys or damages or defiles any place of worship or sacred place with the intention of insulting the religion of any class shall be punished with two years imprisonment, or fine or both. If any person with deliberate and malicious acts intended to outrage religious feelings of any class by insulting its religion or religious beliefs shall be punished with three years imprisonment, or fine or both.

In DP Titus's case a pastor of the church was running a nursery school and a charitable dispensary in a portion of the Church, it could not be said that by using a portion of the Church property for such secular and non-religious purposes he was insulting the religion of a class of persons within the meaning of Section 295 of Penal Code.

Provision of Criminal Procedure Code, 1973

Section 144 of the code stipulates three years imprisonment for being a member of illegal assembly of more than five persons at a time and at a place in a communally disturbed area. It is necessary to maintain law and order in the society.

The Communal Violence Bill, 2005

In order to curb the problems of communal violence the Central Government has introduced a Bill titled 'The Communal Violence (Prevention, Control and Rehabilitation of Victims) Bill, 2005 in the Rajya Sabha to address various aspects of the issue of communal violence in India.

Central Scheme for Assistance to Victims of Communal Violence

The objective of this scheme is to assist the victims of communal violence which also includes terrorist, militancy and insurgency. An amount of Rs. 3 lakh would be given to the affected family under the scheme. The principal amount would be put in a fixed deposit account Joint or Single in the name of the Family members in a Nationalized bank. The provisions of the scheme are as follows:

- For the purpose of this scheme, the family would be deemed to be the unit for assistance. The word family would include husband/wife, dependent children up to the age of 21 years including legally adopted children, dependent parents and dependent daughters of any age and physically or mentally challenged children of any age.
- The financial assistance would be given to the family members in the event of death or permanent incapacitation of the victim, who was the bread-winner/householder of the family, in terrorist or communal violence. The death/permanent incapacitation of either the husband or the wife, irrespective of whether one or both were earning members, would entitle the family for assistance under the scheme.
- Assistance would be given to the surviving spouse in case of death/permanent incapacitation of the husband or the wife, as the case may be. However, if both the husband and the wife die in same incident of terrorist violence, the family would be entitled to get the assistance.
- Families of the victims would be eligible to get assistance under the scheme even if they have received any other assistance, by way of payment of ex-gratia or any other type of relief from the Government or any other source, except when a similar scheme is already being implemented by the Central Government.
- In case employment is given to any family member of a victim of terrorist violence, the family will not be entitled to assistance under the Scheme. However in case such employment is given after the release of assistance under the scheme the assistance shall not be withdrawn.
- Those permanently disabled and the members of the family of the victims killed/permanently incapacitated in the terrorist or communal violence would be given a health card by the District Health Society, functioning under the National Rural Health Mission. This card would entitle them to free medical treatment in respect of injuries due to violence and all other major illnesses.
- Children in the family would continue to be entitled for assistance admissible under the project Assist.
- No other criteria regarding income of the family would be considered for the eligibility under this scheme.
- The perpetrators of violence or their family will not be entitled to any assistance under the scheme.
- The eligible claimants can file their claims within 3 years of the relevant incident of terrorist or communal violence. This can however be relaxed in deserving cases by the Central Government on the recommendations of the District Collector or on the recommendation of the Central Government itself.

Various Incidents of Communal Violence

From the experience of the working of Constitution for more than 59 years it is clear that the complete neutrality towards religion and apathy for all kinds of religious teachings in institutions of the State have not helped in removing mutual misunderstanding and intolerance inter-se between section of the people of different religion, faiths and beliefs. The

essence of Secularism is non-discrimination of people by the State on the basis of religious differences. Secularism can be practiced by adopting a complete neutral approach towards religions or understand and respect religion and faith of another section of people. Based on such mutual understanding and respect for each other's religious faith, mutual distrust and intolerance can gradually be eliminated.

Massacre of Sikhs

The 1984 Anti Sikh Riots was a four-day period during which Sikhs were massacred by members of the secular-centrist Congress Party of India after the death of then Prime Minister Smt. Indira Gandhi. It is estimated that more than 2,000 were killed in the violence. Startling evidence of the complicity of the police in the 1984 riots in Delhi has been brought to light by the G.T. Nanavati Commission of Inquiry. The investigations showed a lack of enthusiasm, lackadaisical approach and utter cynicism. Despite clear clues, the miscreants were not pursued and arrested by the police personnel. "When the history of Human Rights in India of our half-century comes to be written the most blood-stained pages will be reserved for the three deadly November days in the life of the nation.

Communal Violence in Uttar Pradesh

On 06 Dec 1992, Babri Masjid was demolished by some anti social elements resulting into communal violence in the State of U.P. Many innocent people were killed. Later on Liberhan Commission was appointed to enquire into the matter. More than four persons were killed in the clashes in Kosi Kalan town. Sixteen persons were also injured in the clashes, which flared up yesterday reportedly after pedestrian used water meant for some religious purpose, leading to a heated argument followed by the clashes between two communities. The ADG admitted that the situation worsened when armed people from adjoining villages reached Kosi Kalan town in the evening on Friday. "The police succeeded twice in controlling the clash. However, it worsened when people from neighbouring villages joined the clash," the ADG said.

Religious Violence in Orissa

Communal violence in remote forest region surrounding Kandhamal in Orissa in India was a big problem. Parts of are tribal reservations where only tribal people can own land. Most Kandha tribal people follow tribal religions or Hinduism. They respect all religions. However, the socio-economic and political landscape is dominated by the second largest community non-tribal Panna who are mostly Christian. The region is also home to a Maoist terror group which is the largest terror group operating against India and responsible for 3338 deaths in India in five years from 2004 to 2008. Maoist has proclaimed Hindu nationalist organizations to be their natural enemy and many local Kandhamal terrorists are Panna-caste-Christians. Major Issues in Kandhamal are forcible occupation of tribal land, fake issuance of tribal certificates, illegal building of places of worship mostly churches on tribal land etc, religious conversions, re-conversions and terrorism. This has also resulted in civil unrest and tensions in 1986, 1994 and 2001.

Kerala Communal Violence

In the year 2002 the riot took place in Kozhikode (Calicut), Kerala on 3rd January. The whole region came in the grip of violence. More than twenty persons were injured including five women. Properties worth lakhs of rupees were destroyed. A heavy police arrangement was made to bring the situation under control. Kerala was generally thought to be free of communal violence. But occasionally it also experiences such frenzy and bout of communal violence.

Gujarat Communal Violence

Gujarat violence was in pursuance of a militant Islamist attack on a train full of Hindu pilgrims in the Godhra train burning case in which 58 Hindus were burnt. The communal carnage in Gujarat shook whole world. More than 2000 people were killed most cruelly in this carnage according to very reliable sources though the Government admits only about 1000 dead. Attacks on Muslim in Gujarat by extremist Hindu groups broke out in purported response to the train burning incident. The attacks were accompanied by the looting and destruction of homes, businesses, and holy places. In the initial stages of violence, at least 50 mostly Muslim-owned buildings were torched in Ahmadabad. Rioters blocked roads in one instance, dragging a truck driver from his vehicle and killing him. On the highways elsewhere in the state, gangs of young men with sticks and iron rods stopped cars, looking for Muslims. Roadside tea and tobacco stalls owned by Muslims were burnt.

Communal Violence in Christian Community

The Church in India released data to the press that the violence in 1998 so far is more than the total incidents of crime against the Christian community from 1964 to 1997.

Other Instances of Communal Violence

Communal conflicts between Hindus and Muslims have been prevalent in India since around the time of its independence from British Rule. Among the oldest incidences of communal violence in India was the Moplah rebellion, when Militant Islamists massacred Hindus in Kerala. Communal riots took place during the partition of India between Hindus/Sikhs and Muslims where large numbers of people were killed in large-scale violence. Other incidents include the 1992 Bombay Riots and the 2002 Gujarat violence killing more than 1,000 Muslims and following a militant Islamist attack on a train full of Hindu pilgrims in the Godhra train burning, where 58 Hindus were killed. Lesser incidents plague many towns and villages; representative was the killing of five people in Mau, Uttar Pradesh during Hindu-Muslim rioting, which was triggered by the proposed celebration of a Hindu festival. Other such communal incidents include the 2002 Marad massacre, carried out by the militant Islamic group National Development Front, as well as communal riots in Tamil Nadu executed by the Islamist Tamil Nadu Muslim Munnetra Kazaghgam against Hindus.

Anti social elements have also been found time and again planting bombs in religious places or localities in Nanded and Malegaon in Maharashtra, Tenkasi in Tamil Nadu and suspected of carrying out the heinous bomb blasts on the Samjhauta Express in 2007 and attacks on Christian religious institutions. For example, 29 October 2005 Delhi bombings and the 2006 Varansi bomb explosion might be construed as either political-based or religious-based terrorism. In 2007, Christians were attacked in Kandhamal, Orissa. Nearly twelve churches were targeted in the attack by Hindu activists. Twenty people were arrested following the attacks on churches. A Christian girl was also burnt during religious violence in Orissa.

According to a statement every day two incidents of communal violence has been taking place since last five years. At least 3,800 communal clashes were reported in India between 2004 and 2008. The highest incidence of communal violence in 2008 was reported from the eastern state of Orissa with 180 incidents, followed by the North-Central state of Madhya Pradesh with 131, Uttar Pradesh state in the north with 114, western Maharashtra with 109 and Karnataka in the south with 108. As per the total number of communal incidents in each state during the last five years, Maharashtra is on the top with 681 clashes, followed by Madhya Pradesh with 654 and Uttar Pradesh with 613. It is believed that such incidents occur mainly between supporters of right-wing outfits and religious minorities, mainly Muslims and Christians. It is also believed that the actual number of communal incidents is much higher than as reported by the government, for victims often find police reluctant to register such cases. To maintain communal harmony in the country, the Central Government assists the State Governments/ Union Territory Administrations in a variety of ways like sharing of intelligence, sending alert messages, sending Central Para-Military Forces to the concerned State Governments on specific request including the composite Rapid Action Force created specially to deal with communal situations, and in the modernization of the State Police Forces.

CONCLUSION

Being a Secular State, the Government of India is committed to protect its citizens and their freedom of religion and to avoid and avert communal violence. Time has come to curb this menace jointly. To achieve the motive of our Preamble, let us join our hands including political leaders, secular organizations and right thinking people to fight collectively to defeat the malice intention of anti social elements. If strong steps are not taken immediately to combat this hate war, it will weigh heavy on secularity, sovereignty and unity of our nation. We have got the freedom after a very long struggle and many people have laid down their lives for that. We cannot forget the sacrifice of Sardar Bhagat Singh, Azad Singh, Sukhdeo Singh, Netaji Subhas Chander Bose and Mahatama Gandhiji and so many. As a true citizen of India we should help our Government and Non Governmental Agencies to combat communal violence jointly, which is very harmful for the national integrity. We should enjoy our fundamental rights and follow our duties provided by the Constitution for making India a Strong Nation. We should not forget the sacrifice of our leaders of National Freedom who opted for hanging for their motherland (BHARAT- MATA). We should follow the spirit of secularism for making our country to progress by leaps and bounds. We should always follow the slogan, "Hindu, Muslim, Sikh, Issai; Hum Sub Hain Bhai- Bhai". This slogan signifies that irrespective of caste, creed, colour and religions, we (all Indian) are brothers and sisters. Therefore, it is correct to say that there is a Unity in Diversity in India.

"JAIHIND"

Articles 25 to 28 of the Constitution provide for the provisions of Secularism to the citizens of India. Mohandas Karamchand Gandhi, the Father of the Nation said that India respect all religions equally. Secularism can be practiced by adopting a complete neutral approach towards religions and respect for each other's religious faith. While pronouncing the judgment in the case of S.R.Bommai, Justice Ramaswami held that secularism is not anti God or pro-God, but it is a symbol of brotherhood.

REFERENCE

1. S.R.Bommai v. Union of India, (1994) 3 SCC 1.
2. Chandanmal Chopra v. State of West Bengal, (1978) Cr.L.J. 182 (Cal).
3. Secularism eliminates God from the matters of the State and ensures that no one shall be discriminated on the ground of religion.
4. Worshipping God should be according to the dictates of one's own conscience.
5. United States v. Ballard, (1944) 322 U.S. 78.
6. Id; Section 295.
7. In order to maintain Law and order in the society, there is a provision under Section 144 in Criminal Procedure Code, 1973 to avoid any communal violence.
8. The Central Scheme for Assistance to Victims of Communal Violence has come into operation on 01st April 2008.
9. Rashtriya Arogya Nidhi and the National Trauma Care Project provide Medical care to the beneficiaries of the scheme as a special case under the on-going schemes of the Ministry of Health and Family Welfare.
10. National Foundation for Communal Harmony (NFCH) of the Ministry of Home Affairs implemented the scheme "Assist."
11. Justice V.R.Krishna Iyer wrote this statement regarding the inhuman activities that took place in the first week of Nov 1984 in Sikh riots.
12. The Tribune, "Four Die in Mathura Communal Clashes" 03 Jun 2012, New Delhi.
13. Kandhamal is the largest community in Kandha tribe in the State of Orissa.

14. Tribals and their land are protected by The Scheduled Caste and the Scheduled Tribes, 1986 (Prevention of Atrocities) Act.
15. Orissa's Kandhamal district witnessed a deadly spate of anti-Christian attacks in August-September 2008 that killed more than 100 people and incinerated more than 4,500 houses, over 250 churches and 13 educational institutions.
16. The clashes occurred in Kerala between two communities (Hindus and Muslims) and five persons were killed. The clashes occurred on the question of eve teasing.
17. London, *Guardian* correspondent Luke Harding's description of the violence depicts a sequence of unrestrained bestial carnage unleashed by Hindu extremists on Muslim civilians that is almost genocidal in intent and scale.
18. Ashok Sharma, "Violence Spreads Across Indian State", (2002).
19. The Christian community in India is observing 4th of December 1998 as a National Protest Day to draw the attention of the Government regarding violence against Christians, which is against the secular character of the Nation.
20. Ajay Maken, Minister of State in the Ministry of Home Affairs, made this statement while replying to a question in the Rajya Sabha on 09 Dec 2009.
21. Every year National Integration Week is observed in India from November 19-25 to foster and reinforce the spirit of communal harmony and national integrity.

INTERDENOMINATIONAL DIALOGUE IN THE WORLD: FROM THE HISTORICAL ORIGIN AND THE CURRENT PRACTICE TO THE IDEAL MODEL

Liudmyla Fylypovych

Head of philosophy and history of religion department at H.Skovoroda Philosophy Institute of National academy of sciences of Ukraine. Doctor of philosophical sciences, professor. Ukraine.

Email: Ifilip56@gmail.com

ABSTRACT

The article discusses the history and current state of interfaith communication in the World, available dialogue platforms and organizations. The beginning of newest dialogue dates back to the end of the 19th century, when the representatives of different religions decided to consciously put communication between religions on a permanent basis establishing the Parliament of World's Religions. In 20-th century many different dialogue platforms were created, which still exist, but their scale, regularity, subject matter, prevalence, etc. have increased.

Today there are different types of interdenominational dialogues that take place between different religions, between different denominations, between different churches. In addition to religious organizations, society, states, public organizations, political forces, educators and scholars are widely involved. The dialogues are devoted to purely theological topics (in particular about God, about man as God's creation, about the surrounding natural and artificial world, about the purpose of rituals or ceremonies), and socially important issues (war and peace, clean water and air, social equality, poverty and orphanhood, etc.). Dialogue becomes intellectual, enlightening, educational, informative, and therefore influential not only in religious but also in political and social life of mankind.

Keywords: interreligious dialogue, interdenominational dialogue, international interreligious organizations, dialogue platforms, Parliament of Religions of the World.

INTRODUCTION

Interfaith dialogue has always existed. The idea of modern dialogue has appearance because of previous historical experience of humankind. Intra-religious transformations, the emergence of any new religions are a consequence of such a dialogue. So the aim of my article is to review the state of interfaith dialogue in the world, including Ukraine, and to show the untapped resources, and hence the potential and such a dialogue, the special role of religions in establishing mutual understanding between peoples, states, civilizations.

PREHISTORY OF INTER-DENOMINATIONAL DIALOGUE

The beginning of modern dialogue connected with the initiatives of the representatives of different religions in the end of the 19th century. Creating as the first dialogue platforms in Chicago in 1893, the World Parliament of Religions still exists, but its scale, regularity, subject matter, prevalence, etc. has increased. This new platform for dialogue allowed: all religions are equally valuable on the path to the Absolute. Not everyone reacted equally positively to this thesis, but the seeds of a new, "dialogical" consciousness were sown.

The 1960s and 1970s were a "formation era" of interreligious dialogue. Joint conferences of world religions and bilateral "consultations" and meetings held. The main driving forces such as the World Council of Churches, Catholic Church and non-religious organizations (the Temple of Understanding) created a new atmosphere in the world. "Dialogue of religions" transformed into a whole "religion of dialogue".

By the early 90's the interreligious dialogue has markedly decreased. International and interreligious organizations, different religions and churches face the problem of reorienting their activities, their priorities. It has become clear that the dialogue about God, the so-called dialogue of theological exchange is not effective. It should not be interrupted, but it should not determine the success of mutual understanding between religions. In the first place, other forms of dialogue are put forward, namely: dialogue of life, dialogue of actions and dialogue of religious experience.

CURRENT INTERFAITH DIALOGUE

The modern era equalizes all religions in its right to be presented in a country. And although we have the so-called Islamic or Catholic, Buddhist or Protestant countries, but the tendency to equal treatment of believers is spreading, becoming the norm in the religious field.

Religion lives not only in its functionally narrow space. It manifests itself in other contexts – social. However, the social significance of interfaith dialogue is not obvious to most countries. Attempts to involve religious organizations in the joint discussion of current issues of modernity are perceived by many as naive pastimes of eccentrics. Interfaith movements are generally not supported by states; they are seen as purely public associations. Interreligious movements against the background of today's economic and socio-political processes seem too spiritual, uncertain, organizationally blurred. They have not become a structural element of the society in which they are born and function.

Secularization processes have also affected interreligious dialogues and the influence of international interfaith associations. But the understanding of the non-alternative nature of these dialogues, the desire to introduce them, where they are one of the ways of social integration, consolidation of efforts of believers and their associations in giving society a humane character, in returning spiritual foundations to relations between peoples, nations, countries were sharing. Some see interfaith dialogue as the only effective way to resolve international problems and conflicts, while others see it as a spiritual basis for a real negotiation process on many global issues. Some believe that the dialogue of religions is a superfluous link in international

politics, because the voice of believers is rarely listened by those on whom responsible decision-making depends. Nevertheless, some, the most insightful politicians and religious leaders are aware of the enormous internal potential of interreligious dialogue, as the world moves towards diversity, and heterogeneity. The only way to be heard is to listen to another, which is only possible through dialogue.

FORMS, DIRECTIONS AND SUBJECTS OF DIALOGUE

Interreligious dialogue now proceeds unevenly, in various forms, with varying intensity, with different goals (from very specific to eternal and global, for example, to alternate worship in the temple to peacemaking as a universal goal, from combating discrimination, persecution to persecution, persecution). resolving interreligious conflicts, especially if religion is the source of such conflict or differentiates society on the basis of religion), inviting different participants who dialogue in different formats - bilateral, multilateral, leaders and ordinary people, friends and like-minded people, opponents and even enemies.

Among the subjects of dialogue, we distinguish both secular and ecclesiastical structures. Secular structures are local and international. It is impossible to count the number of local structures representing various public organizations, Internet projects, research centers, educational institutions, publishing houses, etc. The international community - the UN, UNESCO, NATO and others - are active on supporting the initiatives of state and church structures.

Church (religious) organizations are a separate force here. Now almost every religion, church, denomination has a special body that is responsible for international interreligious contacts of its faithful. A separate force is established international interfaith or inter-denomination associations.

The dialogue takes place both at the international and local levels. The participants in the dialogue are the main religions (Christianity, Judaism, Buddhism, Islam, Hinduism, etc.), represented by their leaders (patriarchs, popes, lamas, rabbis, swamis) or their plenipotentiaries. The most effective is the dialogue between Christianity and Eastern religions, between Christianity and Judaism, Christianity and Buddhism. There is a growing need for dialogue between Christians and Muslims, Muslims and Jews. Christians seek mutual understanding not only within their religion (intra-religious or inter-church dialogue), but also outside their religion (inter-religious), determining the main directions of their contacts. Among the most influential Christian organizations is the Pontifical Council for Interreligious Dialogue.

A new form of dialogue - the creation of interreligious, interfaith councils, societies, associations, movements. Globalization processes have led to the emergence of an entire international interfaith network of such organizations. The most influential are the Council for the Parliament of the World's Religions (CPWR), the International Association for Religious Freedom (IARF), and the International Interfaith Center (IIC). , The Millennium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders (MPS), the United Religions Initiative (URI), the World Conference on Religion and Peace), the World Congress of Faith (WCF), the World Faith Development Dialogue (WFDD), the World Fellowship of Inter-religious Councils (WFIRC) and others. Among the new trends that have emerged recently in interfaith communication are the desire for dialogue not only between leaders, but perhaps not so much from church leaders as from ordinary believers. A striking example is the Parliament of World Religions, in which more and more ordinary people take part, demonstrating the diversity of cultures and spiritual experiences.

CONCLUSIONS

Without idealizing dialogue and expecting it to solve all problems, we see in it the potential for solidarity of society. The dialogue can contribute to changes in the socio-political sphere. Interreligious dialogue has a future. It is in the very diversity of religions, in the change of worldviews regarding the truth of other religions, to the extent of awareness of their individual freedom and the right to their religion, which laid down by civil society.

REFERENCES

1. Филипович Л. Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу. Українське релігієзнавство. 2010; №56: 153-164.
2. Филипович Л. Міжнародне міжрелігійне спілкування в його формах та інституціях. В: Практичне релігієзнавство. Колект. монографія. Київ, 2012: 140-152.
3. Филипович Л. Майбутнє міжконфесійного діалогу: подолання упереджень. Релігійна свобода. 2013; №17-18: 131-136.
4. Филипович Л. Актуальність міжрелігійного діалогу в сучасній Україні. Волинський благовісник. Богословсько-історичний науковий журнал ВПБА. 2015; №3: 301-306.
5. Горкуша О. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: спонуки, умови, мета, суб'єкти, рівні порозуміння. Українське релігієзнавство. 2017; №83: 45-60.
6. Филипович Людмила, Горкуша Оксана. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: доцільність та ефективність його здійснення. Українське релігієзнавство. 2018; № 85: 4-15.
7. Филипович Л. Міжрелігійний діалог в світі: історичний екскурс і сучасний стан. В: Міжконфесійний та міжрелігійний діалог: вчора, сьогодні, завтра. Львів: Лібертас, 2018: 39-51.
8. Fylypovych L., Horkusha O. Interdenominational dialogue in contemporary Ukraine: correction on war and pandemic conditions. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2020: Vol. 40, Iss. 5, Article 4. <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss5/4>

INTERNATIONAL CHARITABLE FOUNDATION "UNION OF HEARTS" - PAST, PRESENT, FUTURE (ISRAEL - GEORGIA)

¹Robert Adar, ²Irine Bibileishvili

¹President of International Charitable Foundation "Union of Hearts", Israel.

²Vice Head of Tbilisi Representation of International Charitable Foundation "Union of Hearts" (Georgia), Head of Case Management and Information Support Service of St. King Tamar University of Patriarchate of Georgia, PhD candidate in Psychology, Host of Georgian-Jewish rubric of News Agency "EURONEWS.GE"

Email: irine_bibileishvili@yahoo.com

The historical relations between Georgians and Jews are fairly called unique. The 26-century history of coexistence with Georgians has formed Georgian Jews community with a completely different ethnocultural authenticity. It is worth to mention that Jews living in Georgia have undergone an unprecedented period of acculturation, at least 26 centuries and they have become the community of "Georgian Jews". No other people in historically multinational Georgia has been conferred such a dual ethnonym. The history of Georgian Jews, in accordance with the historiographical tradition, has become an integral part of the history of Georgia. Georgians and Jews regardless of different language, religion, traditions, customs managed to live in one area for 26 centuries without cultural conflict between them. On the contrary, the vectors of interaction in the direction of both nations were directed in such a way that neither of them lost its authenticity, identity and uniqueness.

One of the main segments of the relationship was, is and will be culture. Although a large number of Georgian Jews returned to their historical homeland after the establishment of the State of Israel (1948), they still speak, dance, sing in Georgian, do not forget Georgian traditions. However, the fourth generation no longer lives in Georgia.

It was in the format of these relations that the Israel-Georgia Joint International Charitable Foundation, the "Union of Hearts", was established. The goals and objectives of this Foundation are to continue and strengthen contemporary intercultural dialogues. The organization has only a few years of history, nevertheless, it has made significant progress not only in cross-cultural dialogue but also in public diplomacy, on which I will tell you in part below.

The International Charitable Foundation, "Union of Hearts" officially has a history of just 3 years, but unofficially, however, its work began a long time ago. Registered under applicable law of the State of Israel.

The head office is in Israel, its branches are operating in Georgia - Tbilisi and Kutaisi representations. Such an arrangement facilitates the implementation of joint projects. The priority for the Foundation is joint educational and translation, scientific and cultural directions. Implemented and future projects are as follows:

- During the last 3 years, 3 volumes of the anthology of Georgian Jews have been published in Georgian language. It consists of Georgian Jewish poetry and prose, translations of ancient Hebrew texts and works. Project author and supervisor is Professor Shalva Tsitsuashvili. Multi-volume presentations have been held many times in the big cities of Israel and Georgia. Information on the events was provided both in Israel and in Georgia. Permanent hosts of presentations in Georgia are: Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations, St. King Tamar University of Patriarchate of Georgia, Akaki Tsereteli State University at Kutaisi, Gori State Teaching University, Georgian Writers' Union and etc.
- The Foundation organized an anniversary evening in memory of the famous Georgian Jewish poet Nana Davari (Shabatashvili) in Israel, where honored guests from Georgia were invited. A similar evening was held in Georgia. Currently, a collection of Nana Davari's poetry in Georgian is being jointly prepared and it is planned to present it to both Georgian and Jewish communities.
- Several books on Georgian-Jewish relations have been prepared and published, both fiction and biography.
- A memorandum has been signed with the Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations for the implementation of joint projects.
- A memorandum has been signed with St. King Tamar University of Patriarchate of Georgia for the implementation of joint projects.
- Several abandoned Jewish cemeteries in Georgia were cleaned and described. Card catalog files were prepared, illustrated, and a special site was made to identify unknown graves.
- Identification is still being continued.
- Two similar busts of Shota Rustaveli, the World-Class Thinker, Georgian poet, author of the legendary "The Knight in the Panther's Skin" (he died in Israel, XX century AD) were made.

One of which was placed in Georgia, in particular, at Kutaisi Central Square and the second has already been handed over to the local government of the city of Kiryat Bialik of the Haifa District in Israel. This bust will be placed in Ariel Sharon Square after the completion of the preparatory works.

- Exhibition space was allocated in the Kutaisi synagogue (Georgia). More than a hundred exhibits have been collected and the process continues today. A Georgian-Jewish museum is planned to open in the Jewish shrine in the near future. Due to the reason, that the Jews were an important part of the history of Kutaisi and thus another page of friendship will be written.
- Negotiations are underway with the local government of Rishon LeTsiyon (Israel) to open a museum of Georgian Jews history in the city.

- Together with partners, two local and international scientific conferences dedicated to Georgian-Jewish relations are being prepared, as well as thematic symposia, seminars, creative evenings, photo and painting exhibitions both in Israel and in Georgia (depending on the epidemiological situation, the venue will be determined).

This is just a small list of past and future projects of the "Union of Hearts". But Georgian-Jewish relations are a process of daily intercultural dialogue, because both of them are a carrier of ancient and rich culture. Such a relationship should set an example for the modern world, for which peace is especially essential today.

Keyword: "Union of Hearts", Georgian-Jewish relations.

REFERENCES

1. Mamistvalishvili E. The history of Georgian Jews - Tbilisi : Georgian Academic Book, 2014.- 356 p.
2. Beyond the Golden Fleece : A cultural history of the Jews of Georgia : In memory of Levan Chilashvili, a true hero of Georgian culture.- Bethesda : Foundation for intern. arts a. educ., [2004]. - 60 p.
3. Баазова, Л. Х. Евреи в Грузии : Очерки из истории социально-экономической и общественно-религиозной жизни. Москва : Галактика, 2016 (Чехов : АО "Первая Образцовая тип.")-829 с.
4. Berntsen, D., & Jacobsen, A. S. (2008). Involuntary (spontaneous) mental time travel into the past and future. *Consciousness and Cognition*, 17, 1093–1104.
5. Баазова, Л. Х. Евреи в Грузии : Очерки из истории социально-экономической и общественно-религиозной жизни. Москва : Галактика, 2016 (Чехов : АО "Первая Образцовая тип.")-829 с.
6. Намталашвили, Г. Прогулки по Петхайну : 26 веков в Грузии: время и судьбы. - Тбилиси : Петити, 2014. - 202 с.
7. Тер-Оганов Нугзар. Социально-экономическое положение и правовой статус грузинских евреев в XVIII в.//Былые годы. – 2018. -Т.50. - №4.- С. 1507-1517.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛИЗМА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Ольга Гольд

Одесский национальный университет имени И.И. Мечникова, Центр Компаративистских исследований религии. Кандидат философских наук.

Email: olgoldios@gmail.com

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются особенности поликонфессионализма в социально-философском аспекте. Анализ предыдущих исследований позволяет усмотреть связь между поликонфессиональным феноменом и другими явлениями в обществах: конвергенция, мультикультурализм, экуменизм. Условия поликонфессиональности в обществах приводят, с одной стороны, к конфликтогенным факторам, а с другой стороны, могут стать миротворческим процессом при различных условиях.

Keywords: глобализация, конвергенция, мультикультурализм, плюрализм, поликонфессиональность, религия, феномен, экуменизм.

ABSTRACT

The article examines the features of polyconfessionalism in the socio - philosophical aspect. An analysis of previous studies allows us to see the connection between the poly-confessional phenomenon and other phenomena in societies: convergence, multiculturalism, ecumenism. The conditions of polyconfessionalism in societies lead, on the one hand, to conflict-generating factors, and on the other hand, they can become a peacekeeping process under various conditions.

Keywords: globalization, convergence, multiculturalism, pluralism, polyconfessionalism, religion, phenomenon, ecumenism.

ВВЕДЕНИЕ

Современное общество является показателем процессов, происходящих в различных сферах деятельности. Это могут быть сферы, связанные с техническим прогрессом, а также и гуманитарными процессами в обществе. Сегодня становятся актуальными аспекты поликонфессиональности и поликультурализма как реакция на глобальные процессы в обществах.

С общепринятой точки зрения понятие «поликонфессиональности» (от лат.: poly – много и confessio – исповедание) означает религиозное разнообразие, где существует несколько религиозных течений/направлений на одной территории или в государстве. В наше время практически нет общества, где исповедовали бы только одну религию.

Обратим внимание, что исследователи в сфере социальной жизни связывают вопросы поликонфессиональности с проявлениями мультикультуральности, экуменизма, диалога и явлений конвергенции в обществах.

В данной работе автор придерживалась общелогических методов, системного подхода в исследовании и конвергенции в социальной философии.

Цель статьи: исследовать феномен поликонфессионализма в современном обществе в социально-философском контексте.

Социально-философские аспекты поликонфессийности затрагивались научным сообществом и ранее как зарубежными исследователями, так и отечественными. Приведем некоторые доводы исследователей для иллюстрации этого феномена.

Исследователь Роберт Ли в книге «Социальные источники церковного единства» еще в 1960 г. отмечал, что движения за объединение являются побочным продуктом возрастающей социальной гомогенности и культурного объединения внутри общества в целом. В результате роста экономического благосостояния, развития современных массовых коммуникаций, урбанизации, общественного образования, смешанных браков такие социальные факторы как раса, класс, религия и этничность, отражавшиеся в деноминационных отличиях, значительно ослабли. Появление общего ядра протестантизма (речь идет об интеграции американского протестантизма) отражает существование общего ядра в обществе. Участвовать в экуменическом движении разные группы расового, «сектантского» или этнического характера начинают лишь тогда, когда они разделяют общее ядро протестантизма [1].

Американский социолог Роберт Белл, для которого одной из характеристик современного этапа развития религии является плюрализм традиций в обществах как один из признаков конвергентных процессов, к которому привела секуляризация, считает, что все ныне существующие религии основаны на эволюционном процессе. Поликонфессионализм и религиозное многообразие уходят в своей сущности в эволюционные процессы общества.

Американский социолог религии Питер Бергер рассматривает «экуменизм» исключительно как социальный феномен, при этом не углубляясь в теологические нюансы сближения христианских церквей. Он указывает на то, что «секуляризация ведет к демонополизации религиозных традиций и, таким образом, ipso facto к ситуации плюрализма» [2].

Американский антрополог Джулиан Стюард, в книге «Теория культурных изменений» выдвинул идею о том, что общество, как и биологический организм, в ходе своего развития наращивает массу (количество населения, ресурсы), что подчеркивает феномен поликонфессийности и мультикультурализма. Следовательно, рост массы приводит к усложнению структуры. По отношению к обществу это находит свое выражение в росте числа социальных групп и сообществ, которые, в свою очередь, создают социальные институты как формы самоорганизации своей жизни. Автор пишет: «исследования XX века накопили массу свидетельств того, что частные культуры значительно отличаются друг от друга и не проходят через строго линейные стадии» [3].

Исследователь Ганс Кюнг 1990-х годах создал проект под названием *Weltethos* – «Глобальная этика», который представляет собой попытку описания общих черт и составления кодекса поведения мировых религий. Его понимание глобальной этики описано в документе «На пути к Глобальной этике: начальная декларация». Его идеи укрепили идеи поликонфессиональности в западном мире.

Религиовед Ю.Н. Киселева считает, что в глобальном обществе «сфера религиозной самоидентификации человека расширяется, приобретает открытый характер, а феномен множественной религиозной идентичности проявляется в самых неожиданных комбинациях, включая разное количество религиозных традиций. Человек становится не только поликультурным, но и полирелигиозным. Это даёт основания говорить о формировании нового типа религиозной идентичности, которую можно обозначить как множественную религиозную идентичность или индивидуализм. Возможности современного человека в экстерриториальность, мультипрофессионализм, мультирелигиозность, мультиязычность, мультигражданственность и так далее – таково будущее грядущего глобального мультикультурного мира» [4].

Не последним аспектом соблюдения принципа поликонфессиональности является толерантность и веротерпимость, которому способствовали принятые соглашения, как например в Германии по результатам Аугсбургского мира принцип *cuius regio, eius religio*. Поликонфессиональность базируется на основах взаимоуважения и политкорректности социума.

Добавим, что с точки зрения социально-исторического устройства общества, Украина – один из примеров поликонфессионального государства. Как подтверждают исследования, до 2014 года в независимом государстве не наблюдалось масштабных конфликтов на религиозной почве. Приведем некоторые факты на примере украинских реалий, основываясь на которые очевидны тенденции неприятия основных принципов паритета и многообразия в поликонфессиональном обществе.

Исследователи В.Титаренко и Л.Филиппович приводят аргументы конфликтогенности в межконфессиональных отношениях в условиях поликонфессиональности Украины – «агрессия России против Украины, проявившаяся в аннексии Крыма и военных действиях на Востоке Украины; ситуация гибридной войны, которая ведется на разных уровнях и в различных формах; противодействие Москвы инициативам Вселенского патриархата не только в вопросе утверждения независимой Православной Церкви Украины, но и в стратегическом стремлении «переформатировать» мировое православие, по собственным имперскими интересами. Следовательно, исторические противоречия между этими двумя мировыми православными центрами пришли к своему апогею в деле предоставления/получения Томоса-2018 и проявляются в Украине через внутриправославные конфликты между УПЦ (МП) и УПЦ КП и УАПЦ (к 2018), а теперь между УПЦ (МП) и ПЦУ» [5].

Выводы. Современный этап развития социума характеризуется стремлением как к экуменизму, с одной стороны, так и глобальной поликонфессийности и мультикультуральности. Поликонфессиональные явления в обществах могут иметь как конфликтогенные свойства, так и ведут к установлению мира в обществах при разных условиях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Black A.W. The sociology of ecumenism: Initial observation on the formation of the Uniting Church in Australia // Practice and belief: studies in the sociology of Australian religion / ed. by A.W. Black, P.E. Glasner. - Sydney 1983. - P. 87.
2. Социология экуменизма: режим доступа - <https://www.religion.in.ua/main/analitica/32889-s>
3. Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution. University of Illinois Press, Urbana 1955. - 244 pp.
4. Homo multireligious: феномен множественной религиозной идентичности в современном обществе/ Киселева: режим доступа - <http://masters.donntu.org/2012/fknt/kyselyova/library/article08.htm>
5. Титаренко Віта, Филиппович Людмила / Проблемні аспекти міжконфесійних та державно конфесійних відносин у сучасній суспільно-політичній ситуації в Україні//Релігійна свобода № 24/ 2020. - С. 55 - 64

СОЦІАЛІЗАЦІЯ ТРАДИЦІЙНОЇ РЕЛІГІЇ ТА РЕЛІГІЙНОСТІ НА ІВАНО-ФРАНКІВЩИНІ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Андрій Чорненко

Протоієрей, кандидат наук з богослов'я, доцент, проректор з навчально-методичної роботи Івано-Франківської Академії імені Івана Золотоустого

Email: prorektor.ifa@gmail.com

АНОТАЦІЯ

Розвідку присвячено розгляду трансформацій сучасної релігійності у контексті підвищення її соціальної ролі на сучасному етапі розвитку цивілізації загалом та в регіональному вимірі зокрема. На підставі аналізу актуальних дослідницьких позицій автором показано, що релігія сьогодні не стала лише приватною справою окремої людини, а має високий соціальний потенціал. Релігійність може вважатися певним соціальним капіталом, яка як соціалізуючий та ідентифікуючий чинник впливає на суспільно-політичний порядок денний, сприяючи мобілізації різноманітних соціальних груп, збереженню тотожності етнічних та етно-релігійних спільнот.

Релігія в постмодерному суспільстві все більше повертається до публічного життя. Свою публічну роль вона виконує переважно через церкву, виходячи із її інституціональної та соціальної природи, яка визначається як суттєвий аспект її людської природи. Церква, таким чином, постає як суспільний інститут, що вступає у рівноправну взаємодію з іншими суспільними інституціями, включаючи державу як інтегральну суспільну інституцію.

Результати проведених соціологічних досліджень виявили, що Церква, як механізм реалізації соціальних функцій релігії, може успішно виконувати свою суспільну роль в першу чергу тому, що рівень довіри до неї найвищий серед інших соціальних інститутів.

При аналізі рівня релігійності мешканців Івано-Франківщини та релігійної культури з'ясовано, що важливу роль у розвитку церковно-релігійного життя й утвердженні міжконфесійної злагоди на Прикарпатті відіграє як Церква, так і держава, зокрема ті органи влади, які покликані здійснювати державницьку політику у релігійно-культурній сфері.

У висновках автор узагальнює: на Івано-Франківщині спостерігається відчутна залежність між національно-церковним (релігійним) самовизначенням українців та умовами їх родинного виховання. Прикарпаття є яскравим прикладом того, як в окремо взятому регіоні релігійність еволюціонує під впливом виховання, яке здійснюють різні соціальні інституції, але в першу чергу Церква, без огляду на конфесійну приналежність.

Ключові слова: адаптаційна релігійність, церковна інституційність, релігійні права, місцеві традиції, зростання воцерковлення.

ВСТУП

Стабільності в релігійному просторі вимагає сама ситуація переорієнтації релігії з традиційних раніше вертикальних відносин „Бог–людина” на горизонтальні „Людини–людина” під впливом трансформаційних змін, які відбулися в суспільстві. З метою узгодження власної діяльності відповідно до нових суспільних та індивідуальних потреб релігія розробляє різноманітні адаптаційні моделі, які ще більше включають її в соціальний простір. Йдеться про необхідність адаптації богословської парадигми до сучасних вимог. Дуже важливим у цьому контексті є з'ясування регіональної специфіки релігійності на прикладі Івано-Франківщини.

При написанні тез було використано матеріали соціологічних досліджень, а також методи наукового аналізу та синтезу.

РЕЗУЛЬТАТИ

В Україні ця тенденція проявляється шляхом утвердження та подальшого розвитку релігійних співтовариств як важливих інститутів громадянського суспільства. Тому реакцією на питання щодо місця та ролі Церкви в соціумі постають різноманітні соціальні доктрини, вчення, соціальні проекти. Все більш актуальною стає легітимізуюча функція релігії і, як результат – підвищення соціальної активності віруючих.

Релігія сьогодні не стала приватною справою окремої людини. Вона, за Д.Дойчландером, впливає на суспільно-політичний порядок денний, сприяючи мобілізації різноманітних соціальних груп, збереженню тотожності етнічних та інших спільнот. Релігія в постмодерному суспільстві все більше повертається до публічного життя. Свою публічну роль вона виконує переважно через церкву, виходячи із її соціальної природи, яка визначається як суттєвий аспект її людської природи. Церква, таким чином, постає як суспільний інститут, що вступає у рівноправну взаємодію з іншими суспільними інституціями, включаючи державу як інтегральну суспільну інституцію.

Церква, як механізм реалізації соціальних функцій релігії, може успішно виконувати свою суспільну роль в першу чергу тому, що рівень довіри до неї найвищий серед соціальних інститутів. Сьогодні церкві та релігійним організаціям довіряє 65,9% громадян (Верховній Раді лише 9,2%, судам та правовій системі лише 14,1%).

Щоправда, свою важливу соціальну місію церква може виконувати лише в тому випадку, коли церковність не буде асоціюватись лише з окремою конфесією чи релігійною організацією, а в першу чергу буде означати

соціально-духовне утворення, об'єднання громадян, які бажають блага своїй країні і хочуть бачити її багатую, сильною та консолідованою. Розглянемо це на прикладі Івано-Франківської області.

Наголошуючи на високій релігійності, а відтак і церковній, політичній та соціально-правовій культурі жителів Івано-Франківщини, варто зазначити, що надійні підвалини для їх формування закладені були дуже давно, а з проголошенням Україною незалежності – лише створювалися нові додаткові можливості їх нарощення. Галичина, а отже й Станіславівщина (Івано-Франківщина), завдяки Церкві століттями викристалізувала кращі зразки релігійної освіти та виховання.

Важливу роль у розвитку церковно-релігійного життя й утвердженні міжконфесійної злагоди на Прикарпатті відіграє й держава. Місцеві органи влади, які здійснюють державницьку політику у релігійно-культурній сфері в регіоні, завжди шукали компромісу й намагалися створити сприятливі умови для неухильного дотримання і виконання гарантій релігійних прав і свобод кожного громадянина України, який мешкає у цьому краї. Важливо, що право кожного на свободу совісті й переконань, як невід'ємний компонент системи загальнолюдських цінностей, визнає і держава, і Церква. Насправді, держава лише гарантує, а Церква визнає. Тому ми не спостерігаємо якоїсь агресивної форми прозелітизму та соціальної моралізації з її боку. Можна припускати, що саме це є тим важливим фактором, чому громадяни (причому не лише воцерковлені) довіряють Церкві більше, аніж державі.

Опираючись на розроблені сучасними соціологами та релігієзнавцями критерії визначення рівня релігійності, серед яких важливе місце належить релігійно-інституційній залученості, тобто воцерковленості, з'ясовано регулярність та інтенсивність відвідування респондентами храмів, а отже їхню участь у житті релігійної громади (парафії), до якої вони належать.

Загалом показники релігійної активності прикарпатців у церковно-релігійному житті своїх громад, а відтак і регіону загалом – доволі високі: 73% респондентів підтвердили, що вони намагаються відвідувати майже всі «богослужбові заходи». Зокрема, систематично беруть участь у церковно-літургічному житті різних церков і конфесій 24% вірян. Це – воцерковлені, релігійно свідомі люди, які не лише відвідують храмові богослужіння, а й дбають про розвиток церковної (релігійної) громади. Вони займаються просвітництвом і навіть залученням до громади нових членів (останнє притаманне більше тим, регіонам, де переважає протестантизм або розвинута мережа НРТ). Майже половина опитаних відвідує церкву лише на великі свята (47%). Прикметно, що з кожним роком зменшується відсоток тих, хто звертається до церкви лише в окремих випадках. На разі таких є 16%. Проте ще доволі високий відсоток тих, хто вважає себе віруючим і ідентифікує з конкретною конфесією, але не відвідує «богослужбові заходи» зовсім – 12%.

ВИСНОВКИ

На Івано-Франківщині церковне (релігійне) самовизначення людини тісно пов'язане з національним вихованням, що забезпечується викладанням християнської віри, християнської етики, інколи Закону Божого, що практикується за згодою батьків. Доволі високий рівень релігійності прикарпатців відрізняє їх від більшості регіонів України, зокрема, центральних та південно-східних областей, де відвідування храмів носить радше формальний характер. Іншою особливістю мешканців Івано-Франківщини є те, що однаково вмотивовані у відвідуванні церкви, богослужінь, участі в таїнствах тощо як чоловіки, так і жінки, а також молодь, незалежно від статі. Участь у богослужіннях, волонтерство, реальне воцерковлення, яке відбувається родинно, доказ того, що спільні зусилля Церкви і родини, місцевої громади і держави формує християнську свідомість, виховує патріотів. Віруюча людина в Прикарпатті може задовольняти власні духовні потреби у будь-якій церкві.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дойчландер М. Деніел. Світський уряд. Боже інше Царство. Горлиця: Лютеранська спадщина, 2017. 93 с.
2. Докаш В. І. Релігійність українського суспільства: суспільні виміри і фактори змін. Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. Чернівці. Чернівецький нац. ун-т, 2015. № 3 (19): 113-120.
3. Релігія в контексті соціокультурних трансформацій України. Відповід. Ред. Д. філос. Н. Л.Филипович. Київ, 2017. 314 с.
4. Шкрібляк М. Івано-Франківщина релігійна: Релігієзнавчо-соціологічний аналіз церковно-релігійної ідентичності прикарпатців (за матеріалами соціологічних досліджень). Релігія та Соціум. 2016. №3-4 (23-24): 167-177.

ДОРЕЧНІ МЕТОДОЛОГІЧНІ АЛГОРИТМИ ТА ТЕМАТИЧНІ МЕЖІ МІЖКОНФЕСІЙНОГО ДІАЛОГУ: СУЧАСНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

¹Оксана Горкуша, ²Людмила Филипович

¹Завідувач кафедри філософії та історії релігії. Професор.

²Старший науковий співробітник кафедри філософії та історії релігії. Кандидат наук

^{1,2}Інститут філософії Сковороди НАН України. Україна.

АНОТАЦІЯ

У статті «Доречні методологічні алгоритми та тематичні межі міжконфесійного діалогу: сучасний український контекст» ставиться за мету прослідкувати, які ж доречні методологічні алгоритми та тематичні межі міжконфесійного діалогу висновуються із сучасного українського контексту. Автори вказують, що цілий ряд доречних методологічних вимог до міжконфесійного діалогу українські релігієзнавці відслідковували давно. Однак впродовж останніх декількох років чіткіше проявилась загроза прикривання «діалогом» маніпулятивних практик нав'язування ексклюзивного окремого дискурсу як еталону істини. Для того, щоб уникнути загрози фальсифікації діалогу, наслідком якої може бути не лише примус чи підпорядкування залучених учасників інституційно-пропагандистським інтересам окремого суб'єкта, але й сіяння розбрату й ворожнечі, слід дотримуватись певних умов. Щонайпершою має бути умова визнання «діалогом» не будь-якої балачки між будь-ким та на будь-яку тему, а саме «1) комунікативної конструктивної взаємодії двох чи більше свідомих співрозмовників, зосереджених на взаємоузгодженому спільному формулюванні актуальної та артикульованої ними теми; 2) аргументованого, логічно-послідовного та раціонально регламентованого обговорення спільної проблеми чи предмету двома чи більше взаємовизнаними та взаємоповажними суб'єктами з метою формулювання чи конструювання спільного розуміння проблеми чи предмету».

Для того, щоб міжконфесійний діалог провадився та був доречним, доцільним й конструктивним потрібні екзистенційні, онтологічні, предметні, телеологічні, вольові, емпіричні, аргументативні, метафізичні, аксіологічні, футурологічні умови.

Автори наголошують, що мінімальним набором необхідних умов для просування саме діалогу, а не його фальсифікації, є: 1) чітко окреслений комунікативний простір та предметне поле; 2) дійсний предмет та правдиве його означення; 3) паритетність умов для суб'єктів; 4) адекватна аргументованість та щира артикульованість вихідних позицій кожного з них; 5) прагнення узгодити позиції чи знайти доречне спільне рішення. Співпричетність, співрозуміння, співпрагнення, співробітництво, взаємовизнання, взаємоповага та взаємодія з метою досягнення/конструювання спільного результату – ось мінімальні умови для ведення конструктивного діалогу.

Вказується на наявні українські філософські теоретично-методологічні напрацювання щодо ведення діалогу та позитивний досвід організації міжконфесійної комунікації фахівцями – українськими академічними релігієзнавцями. Ретроспективно прослідковується вкорінення комунікативно-діалогічної методології в християнській парадигмі та культурних засадах давньої Русі. Звідси підводиться до розуміння, що саме комунікативна стратегія є традиційно притаманна українській культурі й цілком доречна сучасним суспільно-цивілізаційним запитам на демократичний устрій, регламентоване свободолобство та відповідальний персоналізм.

Будь-яка окрема конфесія також може розумітись як комунікативна спільнота, що перебуває у постійному діалозі людини з Богом, віруючих між собою, віруючих із земним світом. Міжконфесійний діалог є ще складнішим явищем, адже тут потрібно узгоджувати не лише позиції і очікування вищевказаних суб'єктів діалогу (конфесійно визначена диспозиція: Бог, людина, співвірці, світ у його конкретному прояві), але й різні конфесійні системи між собою. Це призводить до необхідності чіткого визначення доречних методологічних алгоритмів та тематичних меж міжконфесійного діалогу. В сучасному українському контексті ми маємо змогу спостерігати як діалог підміняється пропагандистськими маніпуляціями з метою нав'язування як істинної окремої ідеологічної інтерпретації, що не відповідає дійсності та підміняє правду симулякром. Тому наполягаємо, що вкрай важливо, аби в міжконфесійний діалог залучали фахових й заангажованих бажанням дотримуватись правди арбітрів-свідків, що володіють теоретико-методологічними знаннями й моделями ведення діалогу, є позаконфесійними але обізнаними в конфесійній специфіці релігійного дискурсу, причетними до контексту дійсності фахівцями, здатними скорегувати процес комунікації чіткими критеріями доречності, доцільності, конструктивності (релігієзнавців). Дієва присутність в процесі міжконфесійного діалогу фахівця, здатного раціонально апробувати на відповідність дійсності (задня уникнення фальшування) та скорегувати умови, тему, позиціонування суб'єктів, мету, аргументованість та логічність дискурсу, зрозумілість мови та доречність висновків, допоможе уникнути зловживань, сприятиме поступовому й наполегливому просуванню в напрямку порозуміння щодо нагальних суспільних потреб.

Дослідженість проблеми

Про доречні методи здійснення міжконфесійного діалогу ми вже писали неодноразово.

Постановка проблеми

Та останнім часом напрочуд наполегливо нам почали пропонувати тему доброзичливого діалогу. У таких пропозиціях чомусь виходять з уявлення, ніби діалог і є метою та має бути безумовним і неодмінним засобом формування миру, а сама доброзичливість - має бути головною його характеристикою. У багатьох моментах шукачі й агітатори доброзичливого діалогу забувають нагадати про допустимі межі та методологічні алгоритми доречного, доцільного й конструктивного діалогу. Ну, щонайперше тому, що для них не є важливою чи придатною для висвітлення інформація про те, про що ми завжди запитуємо для визначення ситуації діалогу: 1) Діалог між ким і ким?; 2) Діалог у яких паритетних умовах?; 3) Чи узгоджено мету діалогу між усіма учасниками?; 4) Чи пріоритетне застереження інтересу певного суб'єкта діалогу не суперечить інтересам інших та чи не спростовує правду (дійсну, історичну)?; 5) Чи сформовано належні критерії, методи для ведення конструктивного діалогу?; 6) Чи чітко визначено предметне поле діалогу?; 7) Чи розуміють співрозмовники один одного (чи користуються однією термінологічною мовою)?; 8) Чи прагнуть суб'єкти діалогу порозуміння (чи не є діалог лише прикриттям-назвою маніпулятивної стратегії або ж приводом для досягнення зиску окремого його учасника)?; 9) Чи користуються співрозмовники спільними логічними правилами?; 10) Чи правдивими є аргументи, застосовувані співрозмовниками?; 11) Що є критерієм визначення діалогу успішним (порозуміння, перемога, підпорядкування, поступки), ефективним, конструктивним, доцільним?; 12) Чи перебувають співрозмовники на одному бутійно-культурному майданчику?; 13) Чиї інтереси застерігають та позиції артикулюють задіяні в діалозі спікери?; 14) З якою метою закликаються до діалогу визначені співрозмовники?; 15) Ким та за якими критеріями допускається до діалогу склад спікерів?

Перелік питань, відповіді на які раціоналізуватимуть ситуацію діалогу, за потреби можна розширити у бажаному для висвітлення напрямку. Та часто про ці важливі параметри для з'ясування доречності, адекватності, коректності, доцільності й конструктивності діалогу воліють не згадувати. Ймовірно, саме з метою уникнення пошуку відповідей на усі ці запитання безпосередніми учасниками діалогу чи ж його адресатами.

Мета

Натомість ми ставимо собі за мету з'ясувати ті доречні методологічні алгоритми та тематичні межі міжконфесійного діалогу, які проявились в сучасному українському контексті.

Основний виклад

Коротко нагадаємо. Для того, щоб міжконфесійний діалог провадився та був доречним, доцільним й конструктивним потрібні принаймні такі умови: 1) (екзистенційні) є свідомі суб'єкти, 2) (онтологічні) що перебувають в одній дійсності, а, отже, 3) (предметні) переживають спільні контекстуально визначені проблеми; 4) (телеологічні) мають спільну мету, якої 5) (вольові) прагнуть досягти в процесі діалогу; 6) (емпіричні) учасники поділяють той самий контекст; 7) (аргументативні) згідно з яким аргументують власне визначення проблеми та шляхів її вирішення; 8) (метафізичні) виходять із взаємнесуперечних парадигм; 9) (аксіологічні) спираються на ті самі чи ж сумісні світоглядні цінності, та 10) (футурологічні) формулюють єдиний, відкритий у майбутнє, дискурс.

Звичайно, діалог (процес, факт, позначуване) - це діалог (термін, позначник), що має визначену дефініцію – 1) комунікативна конструктивна взаємодія двох чи більше свідомих співрозмовників, зосереджених на взаємоузгодженому спільному формулюванні актуальної та артикульованої ними теми; 2) аргументоване, логічно-послідовне та раціонально регламентоване обговорення спільної проблеми чи предмету двома чи більше взаємовизнаними та взаємоповажними суб'єктами з метою формулювання чи конструювання спільного розуміння проблеми чи предмету. Очевидно, що діалог має бути конструктивним – націленим на досягнення чи конструювання спільного результату. Натомість, деструктивні наслідки передбачаються не діалогом, а суперечкою, сваркою тощо, за умови яких включені суб'єкти намагаються перемогти суперника і утвердити власну точку зору як єдиноістинну, правильну, нав'язати іншому своє бачення ситуації чи предмету тощо. Також діалог має бути логічним та аргументативним, висновки мають послідовно формулюватись та впливати із адекватних достатніх засновків, обґрунтовуватись належними аргументами. Надважливим показником конструктивного діалогу є його тривала й регламентована процесуальність. Саме в процесі тривалого обговорення поступово формується спільне розуміння проблеми та формулюється шлях її вирішення.

Для того, щоб термін «діалог» не застосовувався як евфемізм для прикриття чогось іншого, скажімо-завуальованої пропаганди як стратегії психологічно-світоглядного підпорядкування чи примусу, маємо завжди спиратись на декілька правил та умов ведення діалогу: 1) чітко окреслений комунікативний простір та предметне поле; 2) дійсний предмет та правдиве його означення; 3) паритетність умов для суб'єктів; 4) адекватна аргументованість та щира артикульованість вихідних позицій кожного з них; 5) прагнення узгодити позиції чи знайти доречне спільне рішення. Співпричетність, співрозуміння, співпрагнення, співробітництво, взаємовизнання, взаємоповага та взаємодія з метою досягнення/конструювання спільного результату – ось мінімальні умови для ведення конструктивного діалогу.

Натомість доречний, доцільний та конструктивний діалог не може відбуватись, якщо: 1) включені учасники не поділяють спільних обставин чи кожен має на увазі власний перелік контекстуальних/емпіричних даних; 2) хтось бреше / неправдиво висвітлює дійсність / фальшує фактаж / фальсифікує емпіричні дані; 3) хтось безпідставно ставиться до іншого неважливо, знецінює цінності чи применшує значення висловлених аргументів; 4) замість свободи в основі розмови - примус чи уярмлення, шантаж чи залякування, а під виглядом співрозмовників маскуються агресор та жертва; 5) співрозмовники приховують власні цілі, маніпулюючи даними намагаються перемогти, обдурити і підпорядкувати іншого; накидаючи ярлики переводять розмову на емоційний рівень задля уникнення критично-раціонального аналізу ситуації й аргументів; 6) відбувається підміна предмету діалогу,

порушується логічність дискурсу, замість раціонального доведення та достатнього обґрунтування у якості аргументації однією із сторін застосовується примус, залякування, присилування, шантаж.

Діалог – це завжди партнерська взаємодія комунікативного характеру. Та іноді для дотримання паритетності умов між безпосередніми суб'єктами процесуального формування спільного розуміння ситуації варто залучати фахового арбітра. Оскільки мова йде про міжконфесійний діалог, ми б рекомендувати при підготовці такого залучати релігієзнавців, спроможних дефініювати предмет обговорення, окреслити допустимі межі компромісних визначень, щоб не піддавати релігійні цінності та фундаментальні парадигмальні світоглядні засади ризику хибних тлумачень. Водночас фахові релігієзнавці допоможуть організувати сприятливий комунікативний майданчик, розробити придатну методологію ведення доречного, доцільного та конструктивного міжконфесійного діалогу, встановити допустимі критерії його ефективності.

Так, для прикладу, в Україні під патронатом Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України та Української Асоціації Релігієзнавців систематично організовувались міжконфесійні діалогові майданчики з метою утвердження суспільного порозуміння, актуалізації свободи релігій та віросповідань. Персональними натхненниками та промоутерами таких міжконфесійних заходів (науково-практичних конференцій, круглих столів, пресконференцій, публікацій спеціалізованих журналів) часто виступали засл. діяч науки України, проф. Анатолій Колодний та проф. Людмила Филипович. Одним з останніх таких міжконфесійних конструктивних діалогів можна назвати Всесвітній тиждень міжконфесійної гармонії в Україні (2020).

Сучасні українські філософи дбайливо теоретично формують методологічні критерії до діалогу та обґрунтовують й популяризують комунікативні стратегії. Так, для прикладу, засл. діяч науки України Анатолій Єрмоленко наполягає на таких правилах ведення діалогу: 1) повага до опонентів; 2) увага до аргументів (розумних); 3) відкритість стосовно учасників; 4) відсутність примусу (внутрішнього чи зовнішнього). Для досягнення правдивого порозуміння, наполягає філософ, діалог має бути аргументативним, а його учасники - спиратись на принципи: зрозумілості, правдивості, істинності й правильності. Аргументативний дискурс чи діалог вимагає адекватного фактажу й достатнього емпіричного базису, беземоційності та раціональності, поваги до людської гідності співучасників.

Про необхідність встановлення чітких кордонів для діалогового майданчика, правил ведення діалогу й допустимих меж аргументації засвідчує власним досвідом український релігієзнавець Ігор Козловський, що два роки піддавався тортурам російськими загарбниками та їхніми найманцями в окупованому кремлем рідному Донецьку. Він перебував в ув'язненні окупантами (2016-2018 рр.) за світоглядні переконання та чітко виражену українську громадянську позицію, тож розуміє, що діалог між агресором та жертвою є неможливим, адже загарбник волонтаристськи нав'язує правила поведінки та примушує залякуваннями, шантажем, застосуванням грубої сили тощо ув'язненого визнати свою «правоту» і підкоритись.

Хоч сучасна Україна і є поліконфесійною світською державою, та культуроформуючою світоглядною парадигмою для нас є християнство, утверджуване сакральною основою ціннісно-смыслового універсуму русичів (пращурів сучасних українців) з моменту Хрещення Руси князем Володимиром (988 рік). Тож нагадаємо, що для християнської парадигми діалог є надважливою методологією світотворення і стратегією спасіння. Адже Слово (Логос) в Християнстві є Божим Творчим та Спасючим Словом, Другою Іпостассю Трійці. Воно ототожнюється з Христом як втілений в ціле розмаїття життя сенс Батьківської любові. Історичний Христос - висловлене Боже Слово, що є персональним зверненням до людства, закликом до відповіді кожній людині, запрошенням до діалогу із самим Творцем. Слово Боже своїм земним втіленням висловило істинний зміст та сенс людського життя, а своєю добровільною жертвою - врятувало творіння та кожного, хто перебуває в діалозі з Господом, від загибелі. Християнська культура – це діалогічна культура та цивілізація, що тягнє до комунікативної стратегії суспільного співжиття, вираженої у демократичному устрої, раціонально-регламентованому свободолобстві та збалансованому повагою до Іншого персоналізмі.

Саме під впливом християнської парадигми діалог розуміється як вільна взаємодія самосвідомих самовизначених співпричетних та співвідповідальних персон. У діалозі (з Богом, іншими) самовизначається особа та витворюється соціальна дійсність. Та й життя віруючого є вільною відповіддю на заклик Творця. Оскільки ж Господь є Істина, Шлях і Життя, то, згідно з християнським розумінням, діалог повинен бути правдивим, методологічним, творчим. У діалозі створено світ, буття якого також фактично є постійним діалогом Творця та творіння. Понад те, Господь звертається до людини людською мовою (земне втілення Христа) й очікує належної вільної відповіді людини на заклик любові. Перебування в ситуації діалогу із Спасителем забезпечує людину від тління й знищення, запобігає самовилученню людини з життя – комунікативної відповідальності співпричетності із Творцем.

Також й кожна окрема конфесія є діалогічною спільнотою, що перебуває в ситуації систематичного комунікування з Богом (богослужіння, молитва, сповідь) та між собою з приводу певних тем та зрозумілою для кожного учасника мовою. Можна сказати, що кожна окрема конфесія є комунікативною спільнотою, що артикулює в кожному земному контексті власне розуміння Слова Божого, витворюючи таким чином цілісний, послідовний, логічно та аргументовано сформульований, зрозуміло висловлений сакральний дискурс.

Якщо ми говоримо про конкретну конфесію як комунікативну спільноту, то діалоговим майданчиком, що розгортається в будь-якому земному контексті, є власне життя цієї конфесії. Тут кожна окрема конфесія як комунікативна спільнота реалізовує дискурсивний священно-земний / сакральньо-буденний діалог завдяки наявності певних умов:

- 1) парадигми, що артикулюється (конфесійне віровчення);
- 2) проблеми, що вирішується (буденна емпірія);
- 3) контексту у якому розгортається (суспільно-історичні умови);

4) регламентативних правил ведення діалогу (культово-обрядова діяльність та позакультова релігійна діяльність завжди здійснюється за певними правилами, сформульованими в сакральних текстах чи впродовж історії конфесії алгоритмами);
5) мети, якої прагнуть досягнути (спасіння людини та виповнення Божого Творіння);
6) цінностей, на які спирається кожен із залучених;
7) зрозумілої мови, якою визначаються сенси (переклад сакрального конкретною національною мовою та культурою);
8) взаємоповажних співрозмовників, налаштованих відкрито вислухати та щиро висловитись;
9) арбітрів-свідків, що володіють еталонними критеріями успішності перебігу діалогу (залежно від конкретної діалогічної диспозиції такими арбітрами-свідками можуть поставати: сам Бог, ангели, святі, отці церкви, конкретний пантеон героїв/мучеників/святих, миряни, теологи, авторитетні особи, певний народ, уся повнота Церкви, чи світські фахівці – релігієзнавці, історики, філософи, соціологи, психологи).
Так само й для ефективного конструктивного міжконфесійного діалогу слід, щоб суб'єкти, які його провадять, мали щонайменше не взаємовиключну ідентичність та дотримувались певних умов:

1. перебували у спільних буттєвих обставинах;
2. використовували адекватні взаємоузгоджені історіографічні парадигми;
3. знаходились в одній системі координат сприйняття дійсності, або, принаймні, верифікували власне бачення дійсності, а не штучною міфологічно-ідеологічною пропагандивною оптикою;
4. зосереджувались на конкретних проблемах громадян, щодо яких здійснюють свою місію діяльність;
5. мали узгоджену мету ведення діалогу;
6. прагли порозумітись;
7. застосовували спеціальні академічні діалогові майданчики, вживали правдиву й логічно-послідовну аргументацію, використовували адекватні критерії, спирались у діалогіванні на раціонально верифіковані методи, регламентували власні висловлювання та сам діалог конвенційно визначеними параметрами;
8. орієнтувались на застереження інтересу двох головних суб'єктів – Бога та ввіреного їхній духовній опіці сучасного громадянина України (земна Батьківщина), а не церковної інституції чи якогось іншого (владного, інституційного) утворення;
9. залучали фахових й заангажованих бажанням дотримуватись правди арбітрів-свідків, що володіють теоретико-методологічними знаннями й моделями ведення діалогу, є позаконфесійними та обізнаними в конфесійній специфіці релігійного дискурсу, причетними до контексту дійсності фахівцями, здатними скорегувати процес комунікації чіткими критеріями доречності, доцільності, конструктивності (релігієзнавців).

Завдяки сучасним українським подіям з'ясувалось, що крім **суб'єктів** з цілим набором їхніх буттєвих / історіографічних / вимірних ідентичностей, майданчиків, предмету, мети та методології ведення діалогу, нам ще слід визначатись щодо якості буттєвого контексту, у якому знаходиться як майданчик для діалогу, так і перебувають головні співрозмовники. Тож ми запропонували специфічні поняття для виділення особливих умов, у яких такий міжконфесійний діалог здійснюватиметься з більшою чи меншою мірою інтенсивності та доброзичливості. Так принаймні щонайяскравіше виділяються такі різнохарактеристичні буттєві контексти для можливого діалогу як "епіцентр дійсності" та умовна "зона комфорту". Та між ними знаходимо досить розлоге віяло інших, варіатизованих тематичною фіксацією та диспозиційною локацією ключових суб'єктів, ситуативних діалогових майданчиків. У застосовуваній нами термінології «Епіцентр дійсності» - буттєвий локус з найбільш інтенсивним і непередбачуваним перебігом подій, загостреним катастрофічними умовами й максимальною життєвою небезпекою, супроводжуваною першочерговістю екзистенційних викликів та питань виживання.

Саме в найгостріші моменти суспільних трансформацій чи межових станів буття зароджується майбутнє, що вбирає в себе ті характеристики, якими наділяють його своєю волею дієві суб'єкти. Тож тут діалог ведеться як з'ясування принципів для виживання позицій та формулювання прийнятних алгоритмів для збереження життя у визначеній належної якості. У цьому локусі (епіцентр дійсності) діалог провадиться стосовно екзистенційних, аксіологічних, сотеріологічних, метафізичних тощо тем, адже мова йде про Спасіння, сенс життя й виживання як причетної до сакрального виміру істоти. Натомість "зона комфорту" – буттєвий контекст, у якому екзистенційні/метафізичні/аксіологічні питання не є настільки гострими, аби становити межовий сенс життя/виживання, а діалог, радше, перебігає у статусі дипломатичного узгодження позицій та корекції дефініцій поміркованих співрозмовників, кожен з яких намагається зберегти автономний статус та застерегти свою користь. Тут співрозмовники швидше тимчасово поділяють спільний діалогічний локус, залишаючись автономними й дистанційованими один від одного по суті. Власне такий діалогічний майданчик не є життєвим простором, а лише обумовленим місцем для переговорів.

Отже, базові належні умови для проведення конструктивного діалогу: спільна дійсність, узгоджений історіографічний дискурс, несуперечна метафізична парадигма, сумісні екзистенційні очікування.

ВИСНОВКИ

Зрештою усі умови діалогу (доречного, доцільного, конструктивного) можна класифікувати на:

1. Онтологічні;
2. Метафізичні;
3. Екзистенційні;
4. Аксіологічні;
5. Культурологічні;

6. Історіографічні;
7. Методологічні.

Та сучасний український контекст міжконфесійного діалогу нам засвідчує, що маємо наперед означити ймовірні ризики й хиби, які сплотивляють саму суть діалогу як процесуальної комунікативної методології артикуляції спільної дійсності взаємовизнаними та взаємоповажними суб'єктами. Запобіжниками слід встановити доречні методологічні алгоритми та тематичні межі міжконфесійного діалогу, а для цього проаналізуємо наявні емпіричні та наукові дані.

Дуже часто, особливо останнім часом, нас закликають провадити діалог усіх з усіма. Водночас режисери таких діалогів волюнтаристськи обирають запрошених спікерів без пояснення критеріїв відбору, без чіткої артикуляції мети діалогу, без узгодження прозорих алгоритмів його здійснення, без встановлення послідовної логічної методологічної програми тощо. Тож іноді складається враження, що метою таких закликів до діалогу насправді є не узгодження позицій партнерів зі спільного буттєвого майданчика чи спільної футуристичної культурно-історичної перспективи, а гра в темну на реалізацію прихованої закулісними режисерами цілі.

Тож вкрай важливо, аби міжконфесійний діалог провадився під доброзичливим арбітражем фахівців-гуманітаріїв, зокрема – релігієзнавців, які зможуть розставити правильно тематичні межі й запропонувати доречні методологічні алгоритми. Для того, щоб міжконфесійний діалог був доречним, доцільним та конструктивним слід, щоб 1) **співрозмовники** обговорювали той самий предмет зрозумілою кожному мовою, прагли (вольова спонукка) та могли (дійсні обставини) порозумітись; 2) **ціль** діалогу формувалась адекватно до дійсності та справедливо щодо очікувань й спроможностей співрозмовників; 3) **порозуміння** між співрозмовниками стосовно заявленої дійсної проблеми досягалось поступово, аргументовано, логічно, правдиво.

Наполягаємо, що саме присутність фахівця-релігієзнавця як авторитетного обізнаного арбітра щодо належних умов для співрозмовників, дійсного предмету, доречних критеріїв порозуміння та допустимих методів, сприятиме тому, щоб міжконфесійний діалог був шляхом до злагоди, а не розбрату. Так, для прикладу, табуйованими чи конфліктогенними темами можуть стати: 1) уявлення про Бога між представниками різних релігій; 2) історіографічний дискурс, якщо для різних конфесій такі є взаємозаперечними; 3) емпіричні дані, якщо вони тлумачаться у взаємовиключних ціннісно-сміслових універсумах; 4) життєві обставини, якщо вони вимірюються ворогуючими сторонами. Уникнути перетворення діалогу на сварку чи авторитарний примус до тотального утвердження зверхності окремого суб'єкта можна, систематично регламентуючи його перебіг та спрямовуючи співрозмовників до щирого порозуміння згідно з правдою та на користь Богові й конкретноконтекстуальному локусу світу. Існує цілий ряд вимог до діалогічного майданчика, залучених суб'єктів, предметно-тематичного поля, знаряддевого набору та методологічного забезпечення для міжконфесійного діалогу, застереженням яких має займатись глибоко-обізнаний фахівець-релігієзнавець. Дієва присутність в процесі міжконфесійного діалогу фахівця, здатного раціонально апробувати на відповідність дійсності (задня уникнення фальшування) та скорегувати умови, тему, позиціонування суб'єктів, мету, аргументованість та логічність дискурсу, зрозумілість мови та доречність висновків, допоможе уникнути зловживань, сприятиме поступовому й наполегливому просуванню в напрямку порозуміння щодо нагальних суспільних потреб.

ЛІТЕРАТУРА

1. Горкуша, Оксана. Міжконфесійний діалог в сучасній Україні: спонукки, умови, мета, суб'єкти, рівні порозуміння 2017 Українське релігієзнавство Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України №83. С. 45-60.
2. Про Всесвітній тиждень міжконфесійної гармонії в Україні <https://uars.info/index.php/rs/article/view/2106/1833>
3. Анатолій Єрмоленко. Виступ на Національному круглому столі №1 «Культура діалогу» 10.09.2020 https://www.youtube.com/watch?feature=youtu.be&v=wFgFg8vGRUg&fbclid=IwAR3bVDXx-KxMjlcJfK4fwFcQCX-Yau8Xk15JVequ-Bn3bWMYKZUFz9Xn29k&app=desktop&ab_channel=politicalvalues
4. Анатолій Єрмоленко - член-кореспондент Національної академії наук України (2018). Заслужений діяч науки і техніки України. 3 5 червня 2018 року директор Інституту філософії імені Григорія Сковороди НАН України.

МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП ДІАЛОГУ В ТЕОЛОГІЇ МАРТИНА БУБЕРА

¹Наталія Мокан, ²Іван Чорноморденко

¹Аспірантка кафедри філософії, Київський національний університет будівництва і архітектури, м. Київ, Україна.

²Д.ф.н., професор, завідувач кафедри філософії, Київський національний університет будівництва і архітектури, м. Київ, Україна.

Email: mokan_n@ukr.net; hmurii@ukr.net

АНОТАЦІЯ

Розроблена у ХХ столітті діалогічність, як основоположне начало в дослідженні гуманітарних наук, доводить свою унікальність та спроможність в сучасних антропологічних та аксіологічних дослідженнях. Підтвердженням тому є гуманітарні характеристики природничо-наукового пізнання, обумовлені змінами у розумінні суб'єкта пізнання. Епістемологічна взаємодія зі світом відбувається на бісуб'єктивному рівні, де об'єкт постає, як рівноцінний партнер та співрозмовник. Започаткована Мартіном Бубером, теорія відводить діалогу центральне місце у процесі пізнання, повнота якого можлива лише за умови діалогічної взаємодії з вищою сферою Буття – Богом. Звернення до цієї вищої сфери зумовлене потребою підкреслити аксіологічну чистоту пізнання. Іншими словами, попередні особистісні ціннісні установки та науково-теоретичні переконання не повинні ставати на заваді для відкритої «зустрічі» з «Вічним Ти». Під час міжконфесійного діалогу щодо предмету віри, важливо враховувати екзистенційні переживання «зустрічі» кожного учасника, зайвисть абстрагування та можливість пережити духовний «спосіб життя» спільно.

Ключові слова: діалогічність, пізнання, методологічний принцип, Бог, відношення «Я-Ти», відношення «Я-Воно», Абсолютна цінність, теологія.

Виклад основного матеріалу. Беручи до уваги сучасні наукові здобутки у дослідженнях діалогу, можна припустити, що своєрідним успіхом міжконфесійної взаємодії є вже те, що вона відбувається у формі діалогу. Розвиток діалогічних вчень на теоретичному рівні відображається у практичних його реалізаціях, сповнених низкою етичних вимог та настанов. Ці настанови випливають із досліджень про сутність людини, яка пізнає світ через свою діяльність. Я взаємодію зі світом, і при цьому пізнаю дещо відмінне від «мого», те, що існує, подібно до мене, і тому вимагає до себе неупередженого ставлення.

Одна з основних умов можливості діалогу – рівність усіх його суб'єктів, що може забезпечуватися близькістю їхніх ціннісних структур. Діалог важко уявити без попереднього прояснення ціннісних орієнтирів його учасників. Людина як учасник діалогу, міжособистісної, міжкультурної чи міжконфесійної взаємодії, є водночас представником певної культури, релігії, має свою систему цінностей. Усвідомлений діалог вирізняється тим, що на його перебіг, результативність, форму ціннісних орієнтирів учасників впливають не як об'єднуючий чи роз'єднуючий фактор, але сама наявність спільності ціннісних орієнтирів урівнює учасників, а інакшість спонукає до пошуку смислів. Лише у такий спосіб може народитись істина, яка не передреє діалогу, а є його результатом. Діалог покликаний розвивати відповідний спосіб мислення учасників та слугує методологічним принципом для гуманітарних наук.

Мартін Бубер є одним із засновників діалогічного способу мислення, який пропонується розглядати як принцип богопізнання, самопізнання, пізнання Іншого та світу. Сам процес мислення, за своєю природою, носить діалогічний характер, що відображається у протиставленнях «Я-Ти» і «Я-Воно». Замість побудови власної системи філософії, мислитель запрошує читача до бесіди. Бубер наголошував, що лише підводить своїх читачів до вікна, в якому пропонує побачити власний досвід через досвід іншого, а побачивши його переглянути свій. Суб'єкт-об'єктні відношення намагаються подолати відмінності, властиві спостерігачам, абстрагувати їх від дійсності з її конкретними проявами, вмикають режим рівності. В суб'єкт-об'єктних відношеннях передбачається, що розум, спрямований на пізнання об'єкта, повністю детермінується активністю суб'єкта. Натомість, Бубер пропонує модель так званої бісуб'єктної комунікації, в якій об'єкт постає як співрозмовник і рівноправний партнер діалогу. Основа діалогічності, як методологічного принципу пізнання, полягає у виокремленні відмінностей та їх подальшому синтезі. Цінності, в тому числі, відносяться до відмінностей суб'єкта.

Згідно вчення Мартіна Бубера, умова діалогу – рівність усіх суб'єктів. Щоб здійснити дану умову, людина повинна пройти крізь вищі сфери буття, інакше кажучи, - встановити діалог з Богом, адже лише в ньому може актуалізуватися третя сфера відносин «Я-Ти». Тільки через діалог людини з Богом; у спілкуванні з іншими людьми, істотами та речами, має формуватися подальше ставлення людини до світу, її ціннісні орієнтири. Лише за таких умов можливий діалог в першій та другій сфері «Я-Ти» відносин. На думку філософа, коли ми говоримо про світ речей, просторово-часову структуру, причинно-наслідкові зв'язки, то переважно дотримуємося настанови «Я-Воно», якій властива своя мова. Почасти, дану настанову застосовують не лише до світу речей, а й до людей та Бога. Тож Мартін Бубер пропонує інший, діалогічний підхід, в якому поняття простору, часу, причинності втрачають своє значення, а предмети, люди та Бог постають не як «Воно», а - як «Ти». Суб'єкт «перетворює» об'єкт в особистість і таким чином вибудовується ланцюжок їхньої взаємозалежності. При підході «Я-Воно» кожна субстанція перетворюється на річ, тоді як у підході «Я-Ти» будь-яка річ постає рівнозначним партнером. Такий підхід є найбільшим відкриттям філософа. У вимірі «Я-Ти» ми не володіємо річчю, не

оцінюємо її, не упорядковуємо, не присвоюємо їй ярликів, а вибудовуємо з нею стосунки. Єдина цінність, яка тут має значення – це духовність особистості.

У кожному виді взаємодії «Я-Ти» (зі світом природи, людей та духовних субстанцій) прослідковується взаємодія між «Я» та «Вічним Ти» (Бог). «В кожній сфері життя, у кожному процесі становлення, що розгортається перед нашим поглядом, ми у різний спосіб бачимо горизонт «Вічного Ти»; у кожній ситуації ми відчуваємо дихання «Вічного Ти»; у кожному конкретному «Ти» ми звертаємось до «Вічного Ти»...» [1, с.155] Згідно теорії Бубера, Бог потребує людину, так само як людина потребує Бога. Бог є вищим партнером у діалозі, Він стоїть *перед* людиною і *над* людиною. До нього можна звертатись, але говорити про Бога можливо тільки в символічних формах, адже спілкування з ним обумовлене концептуальними уявленнями досвіду. Однак, релігійні символи мають властивість ставати самодостатніми, звеличуватись і замість того, щоб вказувати на Бога, стають об'єктами поклоніння.

Єдність Бога постає із численних зустрічей з «Вічним Ти». Пояснюючи дане міркування, Мартін Бубер проводить аналогію зі сферою мистецтва. Щоб зрозуміти вірш, ми повинні дати йому можливість звучати в нас самих, а щоб зрозуміти поета, потрібно прочитати усі його вірші. Зустріч з Богом проходить через усі форми буття і в ній немає нічого, що досягається у формі об'єкта. Пантеїзм філософа простежується у його переконанні в тому, що Бог досягається через світ і за допомогою цього світу, останній вважається - словом Божим. «Спочатку було слово» - ця цитата вказує не лише на акт творіння мови, але й на те, що мова є кожним моментом нашого життя. Навіть під час мовчання, ми ведемо діалог із собою, а під час мовчазного, на перший погляд, читання, відбувається діалог із героями та автором. Вся історія людства постає як діалог між Богом та його творінням. На думку мислителя, релігію і філософію можна уявити як зустріч зі священним та узагальнення цієї зустрічі у мисленні. Теологи теж є філософами, з позиції Бубера, адже Богу теологів також притаманна логіка. Релігійні системи відносяться до виміру «Я-Воно» та прагнуть звільнити релігію від залежності зустрічі «Я» з «Вічним Ти». Подібна критика теології, однак, не вплинула на те, що Мартіна Бубера вважають одним із найавторитетніших теологів Сходу та Заходу. Йому вдавалося говорити про релігію мовою філософії. «Бубер залишається вірним безпосереднім релігійним зустрічам, переживанням, і, разом з тим, говорить філософською мовою (особливо в книзі «Затемнення Бога»), що часто приводить його до парадоксів... Він послуговується цими парадоксами, одночасно висуває два стверджувальних речення, які, з точки зору класичного раціоналізму, несумісні одне з одним» [2, с.105]. Згідно логіки, тільки одне із взаємовиключних суджень може бути вірним, однак правда життя полягає в іншому. Релігійне спілкування – це не набір логічних тверджень, воно, радше, є маніфестацією «царства екзистенції». Всі основоположні постулати своєї релігії людина повинна «перевідкрити» для себе через особистісні стосунки з Абсолютом. «Бог в собі» залишається непізнаним, але «Вічне Ти» дається нам як особистість і може бути пізнане лише як «Бог для нас». Людина є скінченною особистістю, тоді як Бог – безкінечний. Це робить його Абсолютною особистістю, що, на думку мислителя, є парадоксом з парадоксів. Філософ обґрунтовує, що через гносеологію неможливо досягнути знань про сокровенне, їх можна лише пережити у долученні до «Вічного Ти». Діалогічне мислення покликане допомогти релігійній людині, яка раніше пережила момент навернення, утвердитися у вірі; може дати духовний поштовх людині, яка все життя займається об'єктивним пізнанням. З позиції Мартіна Бубера, головне значення діалогу, як методологічного принципу в теології, полягає в тому, що діалог приводить до одкровення. А головним результатом нашого пізнання Бога є не знання, а сама наша здатність «глянути в душу тому, кого ми Любимо». Невіруючий теоретик не може зрозуміти, що таке Бог, так само, як і віруючий не може його пізнати, якщо не буде взаємодіяти з «Вічним Ти». «Можна вірити в значення або цінність і приймати їх, можна зробити їх світлом, що освітує весь життєвий шлях, але тільки в тому випадку, якщо вони – значення, цінність – відкриті, а не – створені. Вони можуть бути осяйним сенсом, дороговказною цінністю, тільки в тому випадку, якщо б були відкриті мені в моїй зустрічі з Буттям» [1, с.112]. Важливим є не тільки те, у що вірить людина, але й те, як вона це робить. Якщо віра людини, її стосунки з Богом не відображаються у її світовідношенні, то її релігія носить суто формальний характер.

ВИСНОВКИ

Таким чином, діалог в теології Мартіна Бубера, слугує методологічним принципом, основою пізнання Бога. Цінності постають радше, як те, що неважливе по суті, але спонукає до діалогу своєю наявністю. Віра в Абсолют є цінністю, що спонукає до пізнання за допомогою діалогу, оскільки є спільною для його учасників. Такому діалогу притаманна низка особливостей: 1. Можливий лише в символічних формах, бо залежить від досвіду; 2. Мова, завдяки якій можливий діалог, дозволяє пізнати Єдність Бога, бо є не лише його творінням, а й супроводжує кожний момент нашого життя, в якому Бог проявляється; 3. Діалог з Богом є парадоксальним, бо він одночасно є «Богом в собі», якого не можна пізнати і «Богом для нас», який відкривається для нашого пізнання; 4. Єдиний результат, якого можна очікувати від діалогу з «Вічним Ти», є одкровення, яке є не знанням, а - проявом Любові.

Методологічний принцип діалогу Мартіна Бубера, що є для нас особливим, має аксіологічний характер, оскільки впливає із наявності цінностей віри, без яких не може відбутись діалог з Богом, з іншим та із собою про Бога. Лише в діалозі можна подолати усі перешкоди, коли «Я» і «Ти» не опосередковуються цілями чи фантазіями. Зустріч відбувається там, де всі засоби приборкані. Дане твердження цілком співпадає із сучасним уявленням про діалог і це співпадає з нашим розумінням, як про найрозвинутішу форму комунікації, учасники якої послуговуються нормами, що впливають із самої форми діалогічності та, за замовчуванням, встановленні як обов'язкові. Толерантність, взаєморозуміння, терпиме ставлення одне до одного стають невід'ємними частинами діалогічних взаємодій, що дозволяє утвердити саму природу діалогу як ціннісну. Перевага діалогу полягає в його універсальності. Принцип діалогу рівною мірою доцільний для онтології, гносеології, соціології, психології, культури та теології. Діалогічний принцип пізнання в гуманітарних науках досі залишається

актуальним та мало дослідженим феноменом, оскільки дозволяє врахувати усю багатоманітність теорій, підходів, парадигм у вивченні людини, що веде до розширення та поглиблення пізнання.

ЛІТЕРАТУРА

1. M. Buber I and You. N. Y., 1971.
 2. Лифинцева Т.П. Философия диалога Мартина Бубера. Российская Академия Наук. Институт философии. Москва, 1999.
- Першого разу, даруйте, я не отримав текст...
 - Класичний виклад матеріалу затьмарює собою мету/ідею автора..., бо хоч і йдеться про діалог як цінність та автор має заявляти про «своє» у тексті...
 - Я не наполягаю на змінах які пропоную та все ж мені так читається...
 - Останнє червоним «теологія» ми маємо розглядати не як віруюча людина чи Бубер, а як науковець-філософ – тому теологія є елементом/частиною культури...
 - Зеленим виділене або неправильно закінчення в слові, або однина не множина тощо – не читається...
 - Взагалі я вдячний за поступ в роботі - це є головне...
 - Добраніч!
 - Бажаю нам успіхів!
- I.V.

РЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ: ТИПИ, ФОРМИ, ВИЯВИ, КОНСТРУКТИВИ

Ганна Кулагіна-Стадніченко

Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної Академії наук України

Email: a_kulagina@ukr.net

АНОТАЦІЯ

У цій статті авторка досліджує феномен релігійного діалогу, його типи, форми, вияви та конструктивну роль на сучасному етапі. Показано, що роль релігії невпинно зростає, а це впливає на внутрішні та зовнішні процеси життєдіяльності держав світу. Досліджено розуміння терміну «діалог» богословами та інтелектуалами. З'ясовані підходи у визначенні двох типів конструктивної міжрелігійної комунікації, зокрема, - міжрелігійного та міжконфесійного діалогу. Запропоновані деякі форми реалізації міжконфесійного (міжрелігійного) діалогу.

Ключові слова: діалог, міжрелігійний діалог, міжконфесійний діалог, гомогенний діалог, гетерогенний діалог

ВСТУП

Початок 21 століття засвідчив нову роль релігії у світі, позначився посиленням політичної ролі релігійних осіб не лише в окремих країнах, а й на міжнародній арені. Все це дозволило дослідникам казати про політизацію релігійних систем. Водночас, з'явилась стійка тенденція сприймати релігію та її очільників своєрідною «совістю нації», «моральним авторитетом», думка яких викликає значний рівень довіри громадян. З іншого боку, державні діячі вказують на необхідність використання широкого спектру релігійних традицій у дипломатичних відносинах між країнами: «Представники релігій та релігійні інституції мають впливову роль в усіх регіонах світу та майже в усіх центральних для США питаннях зовнішньої політики», - зазначає Джон Керрі, наголошуючи, що у такій «культурній дипломатії» надто зростає затребуваність та роль порівняльного релігієзнавства. Зважаючи на релігійний потенціал у справі збереження миру, подолання конфліктів, Тоні Блер справедливо зауважує: «У нашому світі не буде миру без розуміння місця релігії у ньому».

Відтак, релігії можуть і повинні сприяти мирному співіснуванню суб'єктів із різними світоглядними установками. Завданням нашої розвідки стане дослідження конструктивних, діалогічних форм міжрелігійної комунікації задля досягнення збалансованих, гуманістичних цілей у цивілізаційному поступі людства.

Головна частина

У теології під діалогом розуміють конкретний, невід'ємний елемент евангелізації. Тут діалог означає всі позитивні та конструктивні міжрелігійні відносини та зв'язки з особами та громадами інших віросповідань, які спрямовані на взаєморозуміння та взаємне збагачення відповідно до істини та поваги до свободи. Діалог враховує певні релігійні переконання, а також передбачає дослідження останніх.

Лексичне значення слова «діалог» вказує на обговорення, бесіду, між двома, або більшою кількістю, осіб, чи групами, що спрямована на вивчення, дослідження конкретного предмету та сприяє розв'язанню проблеми. У діалозі беруть участь, щонайменше, два суб'єкти з метою узгодження різних поглядів шляхом обговорення позицій. Сучасне значення діалогу включає дискусійний ракурс, зокрема - політичний, це - обмін думками з конкретної теми, внаслідок чого визначаються чинники напружених взаємовідносин, які, частіше за все, є соціальними, політичними, економічними і, менше з тим, - релігійними. Важливими наслідками діалогу постають подолання бар'єрів та стереотипів, недовіри, підозр, фанатизму представниками різних релігій, що дозволяє їм співпрацювати і жити одне з одним, незважаючи на віросповідні відмінності.

Ми розуміємо, що діалог відбувається не лише на офіційному, чи академічному, рівні, а й постає частиною повсякденного життя, де релігійні та культурні групи індивідів зливаються одна з одною, через що напруженість відносин між ними видається найбільш відчутною. Діалог забезпечує право «іншого» на *мирне* сповідання релігійних поглядів, в якому кожна сторона залишається вірною власним переконанням.

Ми виокремлюємо два конструктивних типи міжрелігійної комунікації, а саме: міжрелігійний та міжконфесійний діалог. Їх визнають провідними напрямками «культурної дипломатії», вважають такими, що слугують своєрідними каталізаторами розв'язання конфлікту. Обидва не лише виступають способом спілкування з іншими конфесіями на основі довіри, мають трансформаційний потенціал, роблять людей ближчими один до одного, а й підтверджують цілісність певного віросповідання, вказують на його «асиметричну потужність» у розв'язанні спільних складних, глобальних проблем, коли відмінності за соціальним станом, мовою, нацією не є впливовими, або ж вирішальними.

Існують відмінності у сприйнятті міжрелігійного та міжконфесійного діалогу. Так, Всесвітня Рада Церков пропонує відносити міжрелігійний діалог до дій між християнськими конфесіями. Натомість, «міжконфесійність» означає взаємодію різних релігійних груп, мусульман, християн, індуїстів, євреїв. За класифікацією українського вченого, професорки Л. Филипович, яка враховує «природний чинник», тобто продиктовані конкретними реаліями умови та особливості для проведення діалогу, а також, - його чітку, всупереч глобальним процесам, регіоналізованість, - діалог поділяється на гомогенний та гетерогенний. «В Європі актуалізований діалог більш гомогенний - між християнськими гілками, в Азії він є більш гетерогенний - між буддизмом, індуїзмом, християнством, ісламом і т.ін., що спричинено кількістю наявних там релігій», - пише дослідниця.

Для більш точного визначення дефініції міжконфесійного (міжрелігійного) діалогу застосуємо метод виключення того, чим цей діалог не є. Отже, міжконфесійний (міжрелігійний) діалог:

- не вимагає усунення релігійних розбіжностей, не спрямований на досягнення спільних релігійних переконань;
- не є прозелітизмом, прагненням навернути іншого на свою віру, оскільки сама ідея такого діалогу передбачає залишатися відданим певному віровченню;
- не виступає майданчиком для спростування, аргументування чи нападів на якісь релігійні переконання. Він націлений на примноження довіри, взаєморозуміння на паритетних засадах;
- не є формою переговорного процесу, оскільки за наслідками обговорення питань віри, ідентичності, суб'єкти не укладають жодних угод, не беруть додаткових зобов'язань;
- не ототожнюється з суперечкою, а відтак, не передбачає обов'язкову перемогу над супротивником за формулою «переможець – переможений»;
- навряд чи можна вважати дискусією у її класичному розумінні: тут раціональні та емоційні аргументи, а також, - особисті історії, власний релігійний досвід мають однаковий статус для аргументації та сприйняття, тим самим екзистенційно взаємодіють одне з іншим.

Існують різні форми міжрелігійного діалогу. Так, Папська Рада з міжрелігійного діалогу у своєму документі «Діалог і проголошення» (1991) вказувала на чотири його форми, а саме:

- «діалог життя», де люди прагнуть жити відкрито, «по-сусідськи», поділяючи радості, проблеми, турботи;
- «діалог дій», при якому християни та інші особистості співробітничать з метою цілісного розвитку та звільнення людей»;
- «діалог богословського обміну», коли спеціалісти певних галузей прагнуть поглибити своє розуміння релігійної спадщини, духовних цінностей представників різних віросповідань;
- «діалог релігійного досвіду», у якому вкорінені у власні релігійні традиції віруючі діляться духовним надбанням з іншими: приміром, способом пошуку Бога (Абсолюта), молитовною та споглядалною практиками, тощо.

Зрозуміло, що насправді форм міжрелігійної комунікації значно більше, але всі вони надто важливі не лише для академічних чи богословських пошуків, а й для пересічного вірянина. Вміння вести діалог з представником інших релігійних поглядів сприяє навичкам співробітництва у просуванні спільних духовних цінностей, призводить до обміну аргументами з важливих соціальних питань, надихає на богословські дискусії.

ВИСНОВОК

Сьогодні, коли світ потрясають події вселенських масштабів, міжрелігійний діалог стає неминучим. Надто актуальний він для країн, що знаходяться у стані війни, як можливість припинити насилля. Релігійні та світські лідери наголошують на важливості діалогу між релігіями для «просування проекту «мир», зауважуючи: «Хто стріляє в ім'я Бога, стріляє проти Бога». Згідно з Берлінською декларацією про міжрелігійний діалог, як основу подальшого розвитку (березень 2008 р.), діалог між релігіями передбачає спільну дію – діапраксис, що має здійснюватися в ім'я збереження людської гідності. Сучасний світ кидає виклик гідності людини соціальними негараздами, бідністю, насильством, зловживаннями, дискримінацією мігрантів, жінок, дітей, кардинальними змінами природного середовища, пандемією. Різні релігії можуть вирішувати ці проблеми спільними зусиллями. Отже, відповідальний, добре поінформований міжрелігійний діалог має використовувати ресурси різних релігійних традицій для розв'язання проблем, з яким зіштовхується світ та окремі країни у ньому.

ЛІТЕРАТУРА

1. Филипович, Людмила. Міжнародний досвід міжрелігійного діалогу. Українське релігієзнавство (12, 2010):
2. Popovska, Biljana, and Zhanet Ristoska, and Pablo Payet. "The Role of Interreligious and Interfaith Dialogue in the Post-Secular World". Academicus International Scientific Journal 16(16): 33-44
3. Zoran Brajovic. The Potential of Inter-Religious Dialogue. 2006. Chapter in: Martina Fischer (Ed.): Peacebuilding and Civil Society in Bosnia-Herzegovina. Ten Years after Dayton. Münster: LIT-Verlag, 185 - 214.
4. <http://blogs.state.gov/stories/2015/09/05/toward-better-understanding-religion-and-global-affairs#sthash.YxlRPwJ.dpuf>

ДИАЛОГ МЕЖДУ ТРАДИЦИОННЫМИ И НОВЫМИ РЕЛИГИЯМИ В УСЛОВИЯХ COVID-19: КОНВЕРГЕНЦИЯ VS ДИВЕРГЕНЦИЯ

Вита В. Титаренко

Институт философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины отдел философии и истории религии Отделения религиоведения, д.ф.н., старший научный сотрудник, Украина.

E-mail: vitatit@i.ua

Раскрывая тему о диалоге между традиционными и новыми религиями в Украине в условиях COVID-19, необходимо охарактеризовать общую картину взаимодействия религиозных субъектов на территории Украины, предшествующую пандемии.

Во-первых, важность и действенность диалога как средства уменьшения напряжения в межрелигиозных и межконфессиональных отношениях, предотвращения новых конфликтов и решения существующих, достижения взаимопонимания и примирения, признает большинство религий в Украине. Однако каждая из них по-своему интерпретирует понятие диалога, свою роль в нем, цели и допустимые формы.

Во-вторых, такая общая позиция подтверждается социологическими опросами, демонстрирующими религиозную толерантность украинского общества. В целом оно остается толерантным к исповеданию различных религий. Так, по опросам 2019 г., подавляющее большинство граждан - 75% (как и в 2018 г.) считают, что «любая религия, провозглашающая идеалы добра, любви, милосердия и не угрожает существованию другого человека, имеет право на существование» (47%) или же, «все религии имеют право на существование как различные пути к Богу» (28%). За время проводимого мониторинга, начиная с 2000 г. общее число респондентов, выбирающих два эти варианта ответа, практически не изменилось (в 2000 г. эта цифра составляла 76%). Как и в 2018 г., только 9% опрошенных поддержали утверждение о том, что «истинна только та религия, которую я исповедую», еще 13% уверены в том, что «право на существование имеют только традиционные для нашей страны религии» (против 14% в 2018 г. и 11% в 2000 г.). Естественно то, что позиции респондентов в определенной степени зависят от их церковно-конфессиональной принадлежности: да, верные УПЦ (МП), УПЦ-КП и УГКЦ несколько менее толерантны к вероисповедной свободе, чем сторонники ПЦУ, «просто православные» или «просто христиане». Преимущественно позитивным является отношение граждан к наиболее распространенным в Украине религиям, а к менее распространенным и известным - отношению преимущественно безразличное. В свою очередь, негативное отношение к какой-либо из религий не преобладает.

Вероятно, за счет повышения осведомленности общества повысился и уровень положительного отношения к протестантам (с 14% до 23%), евангелическим и харизматическим церквям (с 3% до 16%, соответственно). Впрочем, в последнем случае увеличилось и число тех, кто относится к этим церквям негативно (с 9% до 17% соответственно) [3, с. 6-7].

Такая социологическая картина толерантности в украинском обществе имеет важное значение, поскольку активность в диалоговой форме межконфессионального и межцерковного общения проявляют именно протестантские церкви. Веротерпимость проявляется ими, как одна из важнейших составляющих протестантской духовности. Ими декларируется готовность содействовать преодолению любой отчужденности и вражды, особенно в условиях социальных потрясений, одним из которых является и пандемия COVID-19. Поиск взаимопонимания является отличительной чертой не только познепротестантских, но и неопротестантских харизматических движений – в попытках сотрудничества в евангелизационных и благотворительных проектах. Такая готовность к взаимодействию находит свое теологическое основание в смягченном восприятии конфессионального многообразия и концепции «социального Евангелия», смысл которого заключается в стремлении к достижению социальной справедливости, воплощение которой возможно при условии, что христиане, не ограничиваясь стремлением получить индивидуальное спасение, должны способствовать построению Царства Божьего на земле, прилагая усилия в преобразовании общества на почве христианской любви к ближнему. Собственно, отсюда проистекает и декларируемая многими протестантскими и неопротестантскими харизматическими деноминациями установка на проявление терпения и умеренности в дискуссиях, внимательного и толерантного отношения ко всем, кто стремится сохранить жизнь Церкви. Тут следует отметить, что, несмотря на заметные изменения в деятельности неорелигиозных движений, направленной на активное включение в социум, готовность к взаимодействию с традиционными церквями, последние, хотя и в разной степени, но занимают в основном предвзятую позицию. Тем не менее, неопротестантские движения, постепенно институализируются, развиваются, становятся все более открытыми для общения и взаимодействия. Тем более, что такое общение становится жизненно необходимым в условиях сегодняшней пандемии.

COVID-19, который охватил сегодня, более 150 стран, включая Украину, стал важным событием, поделив в очередной раз историю человечества, на периоды «до» и «после». Пандемия, с одной стороны, обострив ряд уже существующих проблем, создала новые, способные расколоть украинское общество, усложнить отношения и взаимопонимание между различными его институтами. С другой стороны, проявились и те плоскости, в которых диалог между традиционными и нетрадиционными религиями смог укрепиться, приобретая новые модификации. Очевидно, что ситуация внутри страны движется к усложнению из-за возникшей пандемии, поскольку люди лишены ощущение душевного комфорта. Поэтому взвешенная, адекватная политика церквей, или же наоборот, отсутствие осознанной ответственности – приобретают широкий резонанс в обществе, поскольку заключают в себе далеко идущие последствия для физического, нравственного и психического здоровья граждан.

Вероятно, церквям в этой ситуации было непросто, поскольку необходимо было: определиться с правилами поведения для своих верующих в условиях карантина, выработать механизмы взаимодействия с другими институтами в обществе (религиозными, государственными, общественными), проявив таким образом готовность или отсутствие таковой, в консолидированности усилий по противостоянию пандемии. В этих условиях пандемия выступила лакмусовой бумажкой для обозначения демаркационных линий в диалоге различных церквей.

Глава ПЦУ митрополит Эпифаний и Верховный архиепископ УГКЦ Святослав Шевчук изыскивали возможность для своих верующих прикоснуться к таинствам в ходе ряда больших христианских праздников, с соблюдением условий карантина, стремясь обезопасить, тем самым, здоровье своих прихожан. Оба руководителя вышеназванных церквей призывали своих прихожан оставаться дома и отмечать праздники в родных стенах. Несколько иная позиция была продемонстрирована УПЦ МП, где от низших звеньев священнослужителей до самой верхушки в лице главы церкви – митрополита Онуфрия, звучали убеждения о безвредности коронавируса и невозможности его передачи через таинство причастия. Видеохостинги многократно подтверждают подобные призывы. Такая позиция церкви подвергла опасности, в первую очередь тех, кто идентифицирует себя прихожанами УПЦ МП, доверяет церкви и ее главе. Но не только их, но и других членов украинского общества, поскольку все граждане находятся в одном жизненном пространстве, на одной территории, пользуются одними и теми же доступными благами.

Неудивительно, что демонстративное нарушение УПЦ МП санитарных требований в ходе проведения богослужений с участием верующих, повлекло жесткую критику в СМИ и соцсетях, маркируя такое отношение церкви, как оппозицию к украинскому государству, украинским законам и здравому смыслу. В результате такой безответственной позиции церкви, очагами заражения коронавирусом стали крупнейшие паломнические центры УПЦ МП: Киево-Печерская, Почаевская лавры и ряд монастырей. Министерство здравоохранения Украины сообщало о подозрении относительно большой вспышки инфекции коронавируса в Почаевской Лавре, однако не смогло это подтвердить, из-за отказа настоятеля лавры сотрудничать с МЗУ. Это стало демонстрацией нынешней украинской власти некой собственной экстерриториальности со стороны представителей Лавры [4]. Конечно, существуют риски, что подобное неравное отношение к традиционным и нетрадиционным церквям со стороны государства, способно нарушить равновесие в обществе и вряд ли будет способствовать улучшению диалога и взаимодействия между ними.

Объективности ради, отметим, что состоявшаяся в октябре нынешнего года встреча религиозных деятелей с Президентом Украины, в ходе которой участники обсудили совместном противодействии COVID-19 и ряд актуальных проблем, была положительно оценена в социальных сетях почти всеми религиозными деятелями, приглашенными на встречу. Но, абсолютизировать такие достижения не стоит, поскольку, несмотря на точечно декларируемую готовность власти прислушиваться к церквям и сотрудничать с религиозными организациями в интересах общества, такие примеры удачного взаимодействия власти и религиозных конфессий – редкость. И еще один аргумент в пользу этого утверждения – на официальные встречи приглашаются, в основном, представители тех религиозных организаций, которые представлены во Всеукраинском Совете Религиозных Церквей и Организаций (ВСРЦиО). Следовательно, представители нетрадиционных религий ограничены в возможности вести диалог как с представителями власти, так и другими религиями.

В то же время, кристаллизируются новые формы взаимодействия традиционных и нетрадиционных религий, порождаемые ситуацией ограниченности карантинных мер, поиском новых путей общения с пастыри и достижениями информационных технологий. Молитвы онлайн привлекают представителей различных конфессий, как и актуальная тематика проповедей, предлагаемая представителями разных религиозных направлений. Такая ситуация активизирует, в первую очередь, молодежь, имеющую свободный доступ к информационным сетям и интерес к предлагаемым темам, продуцированным религиозным сегментом. К слову отметить, что теологические разногласия, ныне несколько утратили свою остроту, уступив место проблемам, связанным с жизнью в условиях COVID-19 и социально-евангелизационным вопросам, волнующим верующих во все времена.

В качестве короткого вывода можно отметить следующее. Как традиционные, так и нетрадиционные религии в Украине вынуждены отвечать на непростые вопросы, возникшие в условиях COVID-19, которые, вероятно, и не имеют универсального ответа или алгоритма решений. Но направленность действий, продемонстрированная украинскими церквями в условиях пандемии – куда «можно и нужно двигаться», а куда – «нельзя и опасно», маркируются достаточно четко, для определения их позиции по шкале: «конвергенция vs дивергенция». Насколько понимание необходимости в консолидированной позиции религиозных организаций в Украине, укрепления диалога и взаимодействия на постоянной основе в противостоянии COVID-19 будут результативными, зависит от многих факторов: адекватной и взвешенной политики со стороны, прежде всего, украинского государства – согласно Конституции, действующего законодательства, без преференций для отдельных конфессий; активности и понимания своей ответственности перед обществом со стороны представителей религиозных организаций; объективной подачи информации о деятельности религиозных организаций в средствах массовой информации и др. – способны послужить укреплению межрелигиозного диалога и как следствие – укреплению государственно-конфессиональных отношений и выработке согласованных решений разных институтов общества в преодолении COVID-19 и его последствий в Украине.

ЛИТЕРАТУРА

1. «Залишайте вдома»: УГКЦ та ПЦУ закликали вірян «правильно» святкувати Великдень (2020, Квітень 14). [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <https://chas.cv.ua/>

2. «Паніка й самонавіювання», «молитва зціляє коронавірус». Звернення Онуфрія (МП) пояснює саботаж карантину 20 квітня 2020 [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <https://texty.org.ua/>
3. Держава і Церква в Україні - 2019: Підсумки року і перспективи розвитку відносин (інформаційні матеріали) (2019), Київ: Razumkov centre. 70 с.
4. Деркач Т. (2020, Квітень 23) Страсний Великдень-2020: підсумки та висновки, [Електронний ресурс]. - Режим доступу: https://glavcom.ua/columns/tetyana_derkach/strasniy-velikoden-2020-pidsumki-ta-visnovki-675215.html

МИРОВАЯ ЭКОНОМИКА В СТАДИИ ПАНДЕМИИ: НОВЫЕ РЕАЛИИ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОЖИДАНИЯ

Эльшан Гаджизаде

Руководитель “Центра экономики энергетики” Азербайджанского государственного экономического университета.

Email: elshan@hajizada.com

ABSTRACT

The pandemic brings new approaches to all socio-economic life. His consequence, connected with the life of a man, initially found a reflection in the very medical state. First of all, it is related to hospitals, including beds and medical staff, medications, especially those associated with infectious diseases. The pandemic also revealed the fragility of a complex global chain of values on the economic front. Therefore, countries should be ready for a new changing nature of the world economy, so that as soon as possible get out of the crisis and a strong economic recession. Here a large number of states should first develop an comprehensive action plan to combat the new phenomenon and develop adequate action strategies to eliminate its negative socio-economic consequences.

Keywords: pandemic, medical technologies, tourism business, world economy, socio-economic problems.

РЕЗЮМЕ

Эпидемия COVID-19, которая превратилась в пандемию, затронувшую почти 50 миллионов человек, подобно тому, как добавила изменяющееся содержание в человеческий мир, она также открыла новую эру в экономической жизни, которая будет сопровождаться радикальными изменениями. Впервые в глобальном масштабе эта ситуация отражена в ежедневной базе данных, личной гигиене и безопасности почти каждого из нас. В настоящее время новости о пандемии на различных сайтах в интернете без исключения лидируют среди заголовков. Пандемия приносит начало новым подходам во всей социально-экономической жизни. Ее последствия, связанные с жизнью человека, первоначально нашли отражение в самом медицинском состоянии. Таким образом, как в глобальном масштабе, так и в контексте отдельных стран заметная некомпетентность здравоохранения перед лицом пандемии, бросила тень на ее коммерческо-частную сущность как структуры экономики. Осознанным является то что, сила и важность государственного здравоохранения и частного, основанного на бизнесе медицинского обслуживания, и в целом, система показателей и структурное качество сектора стали наиболее широко обсуждаемой темой в этой области.

Прежде всего, в общем подходе на первый план были поставлены нехватка больниц, кроватей, медицинского персонала и оборудования, особенно во всех этих сегментах, связанных с инфекционными заболеваниями. Это показывает, что система здравоохранения большинства стран не была готова к такой ситуации. Результатом этого является то, что новая пандемия коронавируса повысила интерес к медицинским технологиям и сопровождалась ростом инвестиций в данной области.

Это обстоятельство, наряду с требованием к необходимым медикаментам и лекарствам отрасли, а также другие особенности обуславливали строительство модульных больниц, производство масок и аппаратов искусственного дыхания. Ситуация такова, что эксперты и предприниматели в области био- и медицинских технологий считают, что из-за последствий пандемии страны и общество будут вынуждены серьезно пересмотреть свое отношение к будущему здравоохранения и к медицинским технологиям. Если посмотрим на всю эту формирующую картину, то увидим, что пандемия коронавируса не только изменит всю медицинскую систему с точки зрения организации, а также его технологическую и экономическую составляющую, и это, в свою очередь, приведет к образованию в области здравоохранения бесчисленных стартапов. В то же время необходимо учитывать последствия пандемии за пределами сектора здравоохранения. Таким образом, пандемия выявила хрупкость сложной глобальной цепочки стоимости на экономическом фронте. Поэтому, страны должны быть готовы к новому изменяющемуся характеру мировой экономики, чтобы как можно скорее выйти из кризиса и сильной экономической рецессии. Здесь большее число государств должны сначала разработать всеобъемлющий план действий по борьбе с новым явлением и разработать адекватные стратегии действий для устранения его негативных социально-экономических последствий. Предварительные оценки показывают, что в результате пандемии большинство крупных экономик потеряют не менее 2,3-2,5% своего ВВП в 2020 году. По данным Всемирного банка, глобальный ВВП в 2019 году составит около 86,6 триллиона долларов США, что снизит мировой экономический рост на несколько триллионов долларов с падением производства, и большинство стран столкнутся с устойчивой рецессией. Здесь, также очевидно, что влияние экономических потрясений на богатых будет не слишком велико, а главный удар получит средний класс и социально-уязвимые. В сфере предпринимательства наибольший урон будет нанесен бизнесу офлайн-услуг, развлечений (*спорт, фитнес, театр, кино и т. д.*), а также туризму и сопутствующим услугам (*транспорт, рестораны, отели и т. д.*), а это уже очевидная реальность. С другой стороны, влияние негативной динамики в сфере путешествий и туризма на производство и транспорта привело и к снижению спроса на нефть. Конечно, в свою очередь, все эти проявления в основном влияют и на занятость увеличивая безработицу. Однако некоторые аналитики прогнозируют, что в 2021 году не разочарований не будет и ожидается экономический рост. Реальность такова, что страх перед пандемией и ее признаками не заставит людей, потребителей и

компании вести себя так, как они вели себя до коронавируса. Ведь возможность учета социальных и поведенческих последствий в экономических моделях не так уж и велика. Таким образом, основные направления человеческой деятельности и экономическая сфера будут обогащены большим количеством онлайн-сервисов, дистанционного обучения и механизмов удаленного управления. В общественной жизни будет преобладать меньшее количество человеческих отношений и больше цифровых коммуникаций.

Другими словами, роль искусственного интеллекта, постепенно устраняющего человеческий элемент в процессе принятия решений, возрастет и четвертая индустриальная революция обретет более широкую скорость и размах, и более быстрее наступит пятая революция.

Ключевые слова: пандемия, медицинские технологии, туристический бизнес, мировая экономика, социально-экономические проблемы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Hacızadə E.M. Dünya iqtisadiyyatı və Azərbaycan. Bakı: "Letterpress" 2018, 912 s.
2. Hacızadə E.M. Sosiallaşan iqtisadiyyat, Bakı: Elm, 2006, 509 s.
3. Klaus Şvab. Dördüncü sənaye inqilabı. /İngilis dilindən tərcümə. Bakı: "İqtisad Universiteti" nəşriyyatı, 2020. 200 s.
4. The world economy after the COVID-19 pandemic. Observer Research Foundation. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.orfonline.org/research/the-world-economy-after-the-covid-19-pandemic/> (дата обращения: 30.08.2020).
5. Дмитриева А.Д. Экономические последствия эпидемии COVID-19 / Молодой ученый. М.: 2020, № 24 (314). С. 174-177.
6. www.worldbank.org - IBRD - Beynəlxalq Yenidənqurma və İnkişaf Bankı.
7. www.hajizada.com - prof. Elşən Hacızadənin saytı.
8. www.imemo.ru. - Rusiya Elmlər Akademiyasının Beynəlxalq İqtisadi Münasibətlər İnstitutu.

THE WORLD ECONOMY IN THE STAGE OF A PANDEMIC: NEW REALITIES AND SOCIO-ECONOMIC EXPECTATIONS

Elshan Hajizadeh

Azerbaijan Republic Azerbaijan State Economic University - UNEC Center of Energy Economics, director.

Email: elshan@hajizada.com

ABSTRACT

The pandemic brings new approaches to all socio-economic life. His consequence, connected with the life of a man, initially found a reflection in the very medical state. First of all, it is related to hospitals, including beds and medical staff, medications, especially those associated with infectious diseases. The pandemic also revealed the fragility of a complex global chain of values on the economic front. Therefore, countries should be ready for a new changing nature of the world economy, so that as soon as possible get out of the crisis and a strong economic recession. Here a large number of states should first develop an comprehensive action plan to combat the new phenomenon and develop adequate action strategies to eliminate its negative socio-economic consequences.

Keywords: pandemic, medical technologies, tourism business, world economy, socio-economic problems.

РАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДУХОВНОСТИ

Сабадаш Екатерина

Аспирантка. Факультета философии и обществоведения. Национального педагогического университета имени М.П. Драгоманова

Email: 20a.k.sabadash@std.npu.edu.ua

АННОТАЦИЯ

Общественный устоя XXI века привёл нас к тому, что: материальные блага заняли более весомую нишу, нежели духовные ценности. С развитием индустриального общества акцент ставится на производство, а с усилением потребительского отношения к миру – на бессмысленное обладание ради обладания. Человек, его место в мире и обществе, взгляды и действия кардинально поменяли свой ракурс в течение последнего столетия. Парадигма, направленная на культурное, рациональное и духовное развитие сменилась на материально-потребительское отношение к миру. Вопрос, которым мы задаёмся, связан с основанием, на котором зиждется духовность: действительно ли и она претерпела изменений с наступлением эры конюмеризма? В исследовании сравниваются различные точки зрения касательно религии, как кладеза духовности и предлагается пересмотреть привычное отождествление понятий «религия» и «духовность». Мы считаем, что духовность основана на рациональности, на способности человека к мышлению. В подтверждение этому приводится теория познания Иммануила Канта и концепция «смерти Бога» Фридриха Ницше.

Ключевые слова: рациональность, духовность, нравственность, религия, ценность, конюмеризм, разум, культура.

При исследовании духовности, как одной из ценностей человеческого существования, стоит вспомнить о дефиниции понятия «ценность». Не смотря на то, что у каждого человека под ценностью подразумевается что-то своё, мы, всё же, будем придерживаться определения ценностей, как явления или процесса, несущего за собой положительное значение для индивида, способное служить его интересам и целям [1, с. 940].

Главной тенденцией современного общества есть то, что ценности предшествующих эпох теряют свою значимость, а на их смену приходит то, что раньше не имело особого значения. Таким образом, духовная образованность и эмоциональная стабильность отходят на второй план, а на их место становятся материальные пустышки и акты бездумного потребления. «Эта социально-историческая мутация прослеживается во всем. Так, эра симуляции повсюду открывается возможностью взаимной подстановки элементов, которые раньше были противоречивыми или диалектически противоположными. Всюду идет одно и то же «порождение симулякров»: взаимные подстановки красивого и безобразного в моде, левых и правых в политике, правды и лжи во всех сообщениях масс-медиа, полезного и бесполезного в бытовых вещах, природы и культуры на всех уровнях значения» [2, с. 55].

Если рассматривать аксиологический поворот, руководствуясь предложенным, в своё время Дж. Локком перечнем общечеловеческих ценностей (жизнь, свобода и собственность), можно увидеть, что современное общество, упуская важность жизни и свободы, направляется к собственности. Ценностное восприятие современного человека, в значительной мере, отличается от ценностного восприятия человека предшествующих эпох. Развитие рациональности не приветствуется в той мере, в которой приветствуется сейчас наличие частной собственности. На смену духовной и культурной парадигм приходит потребительское отношение, как к духовности, так и к культуре. Происходит трансформация, под влиянием современной тенденции конюмеризма, культурных и духовных аспектов человеческой жизни.

«Перемена ценностей – это перемена созидающих. Постоянно уничтожает тот, кто должен быть созидателем» [6, с. 66]. Это высказывание Ф. Ницше объясняет смену общечеловеческой духовной парадигмы, направленной на нравственное восприятие мира, сменой внутренней восприимчивости и отношения к миру самих индивидов. Общее выходит из частного. Так как человек сам стал в ряды товара, то и отношение его к миру меняется в том же направлении.

В духовном развитии общества весомую нишу занимает одна из составляющих культуры – религия. Исследователи истории, философии, социологии, психологии, феноменологии и антропологии религии применяют различные подходы к изучению данного феномена. Учёные приводят многочисленные теории о причине возникновения, функционирования и деформации религии как одного из общественных институтов. Существует многочисленное количество предположений относительно появления религии. Мы высветлим лишь несколько идей, среди которых:

Античный период:

1) Критий, один из первых представителей политической теории возникновения религии считал, что источником религии есть страх. Называл религию человеческим вымыслом, созданным для того, чтобы умные люди диктовали законы глупцам;

2) Эвгимер говорил о том, что религия возникает из культов героев и выдающихся личностей. Подобный подход принято называть эвгимеризмом; 3) Петроний, приверженец натуралистической теории возникновения религии, причиной её появления считал страх перед необъяснимыми явлениями природы.

Период Средних веков:

1) Лактанций предлагает рассматривать религию как путь к возобновлению связи с божественным началом, целью религии считает человеческое бессмертие;

2) Аврелий Августин толкует термин «религия» как «связь» или «связывание».

Возрождение:

1) Жан Боден считал бессмысленными все споры о религии и утверждал, что религия – лишь представления, в истинность которых можно как верить, так и не верить;

2) Николо Макиавелли, в своей работе «Государь», акцентирует внимание на том, что Государство первично по отношению к религии, следовательно, оно и создает религию.

Новое время:

1) Бенедикт Спиноза утверждает необходимость рационального подхода к изучению религии, пытается исследовать данный вопрос, не отрекаясь от логического мышления и поиска фактов и не опираясь лишь на веру;

2) Томас Гоббс в «Левиафане» говорит о том, что религия – это внешний культ, с помощью которого человек способен выразить своё уважение и почтение Богу. Но, также, просветитель считал религию суеверием, которое было допущено государством.

Период Романтизма:

1) Ф.Шлейермахер считал, что сущность религии в том, что человек чувствует непосредственную зависимость от бесконечного (Бога);

2) Ф.Шеллинг говорил религии как о способе внутреннего наблюдения Абсолюта. Философ вводит учение о эмпирических формах религии, пытается обосновать тот факт, что человек религиозен по своей природе, религиозное сознание первичная составляющая человека.

Этап исследований XVIII-XX вв.:

1) Макс Мюллер определяет религию как способность верить и осознавать бесконечное. Считал, что религия возникает из мифа, а миф – это «болезнь языка»;

2) Рудольф Отто рассматривал религию как переживание сакрального;

3) Огюст Конт: религия – дисфункция познавательной деятельности человека, она не является какой-то стадией в развитии человека и несёт в себе лишь фиктивное знание пытающееся объяснить явления, которые не подвластны научному толкованию. Религия служит средством для объединения общества;

4) Толкотт Парсонс: религия – набор институтов, верований и практик, развивающихся в обществе по причине необходимости объяснения иррациональных составляющих человеческого существования, недоступных для объяснения рациональным путём.

У религии существует много определений, практически каждый, кто исследовал данный феномен, выводил своё, как ему казалось наиболее корректное определение этого явления. Но мы будем руководствоваться определением религии как одной из составляющих духовной жизни человека. Она включает в себя веру в сверхъестественное, сакральный текст (как устное предание, так и письменное), ритуалы и культовые практики. В современном обществе мы видим проблему потери духовности, которую можно так же назвать нравственностью. Религия, как одно из проявлений духовности в общественной культуре, теряет свою значимость. Основным исследователем нивелирования религиозных ценностей можно считать такого философа как Фридрих Ницше. В своё время его работа «Так говорил Заратустра» потрясла мир своей открытостью и критичностью по отношению к религии и религиозности. Всем известное высказывание Заратустры «Бог умер!» всё ещё является причиной многочисленных философских диспутов и исследований. Философ ставит под вопрос ценностно-моральную сущность религии. Он говорит о том, что люди сами создали религию и сами приняли на себя муки после её создания.

«Больными и умирающими были те, кто презирал тело и землю и изобрел небо и искупительные капли крови; но даже и эти сладкие и мрачные яды брали они у тела и земли.

Своей нищеты хотели они избежать, а звёзды были для них слишком далеки. Тогда вздыхали они: «О, если бы существовали небесные пути, чтобы прокрасться в другое бытие и счастье!» – тогда изобрели они свою выдумку и кровавое пойло» [6, с.40].

При всей негативности, присущей поверхностному рассмотрению философии Ницше, если углубится в её изучение, то можно увидеть, что философ пытается во благо людей исключить идею Бога как необходимую, так как человечество злоупотребляет ею. Нигилизм, который Ницше «диагностирует» у своих современников, вырос на поприще доведённой до крайности рациональности и прагматичности познания. Согласно мнению философа: наделив потустороннее чрезмерной властью, которая, впоследствии, не оправдала себя, человечество обратилось к мирскому, тем самым, отказавшись от всего того, что отличает человека от животного.

«Убийство Бога», которое приписывают Ф. Ницше некоторые исследователи его философии, свидетельствует лишь о том, что общество должно пройти через стадию отречения от потустороннего надзирателя и судьи, чтобы найти нравственные постулаты в самих себе и, тем самым, доказать, что человек – не никчёмное животное из стада, которому необходимо нужен пастух, а самостоятельно нравственное и разумное существо. При том, что Ницше критиковал философские взгляды Иммануила Канта, стоит отметить, что, есть некая связь с идеями немецкого классика.

Определив Бога как трансцендентный Идеал, Кант, тем самым, отмёл претенциозность человечества к «божественной безучастности» и утвердил главенство разумной веры и нравственного основания. Согласно теории познания, предложенной И. Кантом, духовность или же нравственность человека лежит в пределах Разума. Именно рациональность, присущая человеку, порождает духовно-нравственное поведение и мышление. Философ переводит главный регулирующий принцип (Бога) из сферы вне- в сферу в-. Сложность, заключающаяся в определении и обосновании важности религии, на наш взгляд, заключается в том, что религию отождествляют с духовностью. Далеко не каждая религиозная традиция несёт в себе духовно-нравственные основания. Именно с помощью рациональности, человек способен провести границу между

собственной духовностью и общественной религиозностью. Нравственность и духовность определяется и регулируется самим человеком, она выходит из принципов/законов/границ которые каждый определяет для себя сам.

ВЫВОД

Приведенный историко-философский экскурс даёт возможность нахождения духовных оснований в пределах рационального мышления. Фундаментальные работы мыслителей в области философии познания и философии религии определяют необходимость обращения к разуму для установления духовно-нравственных норм и важность различения между религиозностью и духовностью. Возложив на плечи Бога в лице религии всю ответственность за человечество, люди потеряли связь с Разумом, как духовно-нравственным регулятором. Эту особенность нашего существования стоит преодолеть, для чего, в нашей работе освещены мысли Фридриха Ницше, который говорил, о том, что человечеству пора дать себе отчёт в осуществляемых поступках и Иммануила Канта, который регулирующие духовно-нравственные принципы полностью отдаёт на волю Разума.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андрущенко И.В., Вусатюк О.А., Линецкий С.В., Шуба А.В. Философский словарь. – К.: А.С.К. – 2006. – 1056 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр – М. : Добросвет, 2000. – 389 с.
3. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. К.: Дух і літера, 2000. – 600 с.
4. Кант И. Критика чистого разума. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. – 768 с.
5. Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии. Четыре лекции, прочитанные в Лондонском королевском институте в феврале – марте 1870 года / Пер. с англ., предисл. И комментарии Е.С. Элбакян. Под общей редакцией А.Н. Красникова – М. Книжный дом «Университет». Высшая школа, 2002. – 264 с.
6. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: книга для всех и для никого. – М.: Академический проект. – 2010. – 319 с.
7. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. – 880 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. / Пер. с нем. Яз. А.М. Руткевич - СПб.: АНО «Изд-во С.-Петербур. Ун-та», 2008 – 272 с.
9. Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 775 с.

КОНЦЕПЦІЯ КОНФЕСІЙНОГО ЛАНДШАФТА ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ДЛЯ ВИВЧЕННЯ МІЖРЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ

Роман Додонов

Київський університет імені Бориса Грінченка. Доктор філософських наук, професор.

E-mail: r.dodonov@kubg.edu.ua

АНОТАЦІЯ

Робота присвячена виявленню інтерпретаційного потенціалу концепції конфесійного ландшафту як теоретико-методологічного підґрунтя для емпіричних досліджень. Базуючись на доробках В. Каганського, О. Базалука і В. Фадєєва, запропоновано бачення конфесійного ландшафту як єдності фізичного і психічного простору, утилітарно, семантично і символічно засвоєного його населенням, яке належить до певних релігійних організацій і течій. У такому розумінні підкреслюється зв'язок географічної території з духовним життям її населення. На прикладі України моделюється комбінація зовнішніх конфесійних впливів, що утворюються в центрах світових і національних релігій (Єрусалим, Афіни, Ватикан, Константинополь, Стамбул) і звідти розповсюджуються у вигляді концентрованих кіл. На периферії цей вплив слабшає, але не зникає. Ці зони конфесійних впливів перетинаються одна з одною, конкурують за популярність серед місцевого населення. Саме в результаті накладання подібних релігійних впливів у Східній Європі й утворилися строкаті конфесійні ландшафти. До них слід додати дохристиянські, доісламські вірування автохтонного населення, а також новітні релігійні рухи. Унікальність конфесійного ландшафту обумовлена комбінаціями зовнішніх і внутрішніх впливів конкуруючих між собою світових, національних, етнічних релігій і місцевих культур. Неповторні конфігурації локальної релігійності відкривають можливості для міжконфесійного діалогу. Концепція конфесійного ландшафту може стати теоретико-методологічним підґрунтям для емпіричних досліджень стану релігійності в певному регіоні планети. На сьогодні найефективнішими науковими інструментами вивчення конфесійного ландшафту є аналіз динаміки релігійних громад і соціологічні опитування громадської думки. Наводяться приклади обох підходів. Робиться висновок про мозаїчний образ релігійної карти України, відносно сталу динаміку релігійних громад, високий рівень толерантності і готовності до міжконфесійного діалогу, а також незначний рівень загроз міжрелігійних конфліктів.

Ключові слова: релігійна географія, конфесійний ландшафт, міжрелігійний діалог, конфлікт, толерантність.

ВСТУП

Сучасна географія релігії фіксує дивовижне розмаїття комбінацій на конфесійних мапах країн. Якщо за кожною з існуючих конфесій закріпити певний колір, то ми не отримаємо карту з монохромними, конгруентними до державних кордонів плямами. Навпаки, ці карти є багатобарвними – і вони лише віддзеркалюють строкатість реальної етнорелігійної ситуації в регіонах. У світі фактично не залишилося жодної країни, всі мешканці якої є одновірцями. Це породжує проблему співіснування носіїв різних світоглядів і, відповідно, різних поглядів на базові параметри соціального буття: життя і смерть, здоров'я й хворобу, тілесність і духовність, працю і гроші, освіту і виховання, сімейні цінності тощо. Нормальним станом слід вважати безперервний міжрелігійний діалог, тобто обмін ідеями, цінностями, звичаями. Самоізоляція певної конфесії або, навпаки, її претензії на монопольне становище, як правило, викликають напруженість у відносинах з поліконфесійним оточенням. Потенційно це може привести до релігійних конфліктів, які набагато легше попередити, чим подолати після того, як вони розпочалися. Тому вкрай важливо постійно відстежувати етнорелігійну динаміку, використовувати соціальні технології для мінімізації напруження між представниками різних конфесій, що, в свою чергу, вимагає надійної методології вивчення міжрелігійного діалогу. На нашу думку, такою методологією може стати концепція конфесійного ландшафту.

Виклад основного матеріалу

Поняття «ландшафт» (від нім. Landschaft – вигляд простору, місцевість, краєвид) у географічній науці позначає локальний рівень аналізу території, при якому до уваги беруться компоненти рельєфу, геологічної будови, ґрунтів, клімату, флори і фауни, біогеоценозів у їхній структурній цілісності.

З географії ландшафтний аналіз перекочував до культурології, де отримав вигляд концепції культурного ландшафту. Один з її авторів – географ Володимир Каганський – розуміє під культурним ландшафтом «будь-який земний простір, життєве середовище досить великої (такої, що самозберігається) групи людей...», якщо цей простір одночасно є цілісним і диференційованим, а група засвоїла цей простір утилітарно, семантично і символічно» [1, с. 24]. Майже в такому саме сенсі професор Олег Базалук у своїй «геофілософії» використовує категорію «псипростір» [2]. Топологію міжкультурної комунікації розробляє Марина Колінько [3]. Володимир Фадєєв запропонував розширити рамки розгляду культурного ландшафту до соціокультурного – з акцентом на його соціальні та політичні особливості [4].

Відштовхуючись від ідей вказаних дослідників, спробуємо концептуалізувати в якості одиниці аналізу релігійний, точніше конфесійний (бо йдеться, насамперед, про організаційно-інституційний вимір релігійності) ландшафт. Під конфесійним ландшафтом ми будемо розуміти єдність фізичного і психічного простору, утилітарно, семантично і символічно засвоєного його населенням, яке належить до певних релігійних організацій і течій.

У наведеній дефініції, по-перше, зафіксовано зв'язок між географічним середовищем і духовним життям людей, що мешкають на цій території. У релігійно-міфологічній свідомості автохтонного населення природне оточення є водночас простором, де існують духи й боги, а самі географічні об'єкти (гори, річки, ліса тощо) персоналікуються й ототожнюються в місцевих культах з вищими силами. Все це вказує на синкретичність георелігійних уявлень в межах конкретної території.

По-друге, конфесійний ландшафт не можна розглядати у відриві від етнічного, мовного, расового тощо аспектів. Релігійна картина світу абсорбує все багатство духовного життя, весь попередній досвід існування етносоціальної групи, тому багато в чому конфесійні, етнічні, культурні ландшафти співпадають, хоч і не є абсолютно тотожними.

По-третє, на особливості конфесійного ландшафту впливають не лише природні фактори, а й хвилі міграцій, що формували сучасне населення країни. Якщо йдеться про автохтонне населення, то його погляди на сакральне формувалися під безпосереднім впливом природного оточення. Якщо ж ми маємо на увазі вірян-мігрантів, особливо адептів світових релігій, то вони є носіями універсалістських цінностей, якими збагачують локальний духовний досвід автохтонів.

На цьому пункті слід зупинитися детальніше, бо саме тут проявлюється сильна сторона «ландшафтно-методології». Вже згаданий вище В. Каганський у своїй статті «Україна: географія і доля країни» зазначає, що загальному малюнку українського культурного простору притаманна «особлива концентрична зональність», хоч ці зони розходяться не з центру країни, а йдуть ззовні. Він називає цей феномен «екзогенною зональністю». «Центри діючих сил лежать поза країною і на її краю: зони їх дії ззовні входять всередину території, слабшаючи і згасаючи всередині. Така дія зовнішніх культурно-політичних ядер і азональних крайових осередків. Австрія, Боспор, Угорщина, Візантія, Греція, Крим, Литва, Польща, Рим, Росія Москви, Петербургу і СРСР, Туреччина, Хазарія, Швеція ... – джерела хвиль, які залишили глибокі сліди в цьому ландшафті. Ззовні на територію країни рухалися і насувалися кочівники, льодовики, місіонери, моря, новації культури, переселенці, "татаро-монголи". Територію України завойовували, освоювали, заселяли з усіх боків. Долю ландшафту вирішували здалеку, ззовні, часто не бачачи і не знаючи країни» [1, с. 345].

Автор пише про загальнокультурні впливи, але сказане є справедливим й для релігійної історії. Адже конфесійний ландшафт також визначався не стільки локальними (місцевими) культурами, скільки більш потужнішими релігійними системами, привнесеними ззовні. Пригадаємо київського князя Володимира, який увійшов в історію як ініціатор одразу двох релігійних реформ – спочатку язичництва, а згодом – християнства Візантійського зразка. Тобто суто своя релігія не задовольняла всіх потреб, і Христос виявився сильнішим за Перуна. Орієнтація на Константинополь на століття визначила долю України-Русі.

Втім, були й інші зовнішні впливи. Не випадково той самий Володимир Великий (і цей сюжет зафіксовано у багатьох літописах) вагається у своєму виборі, відраджає послів не лише до греків-ромеїв, а й до хазарів (іудеїв), арабів (мусульман), німців тощо. Навіть після прийняття остаточного рішення ціннісно-конфесійні хвилі не втрачають своєї сили, не зупиняються на кордонах київської держави (та і де були тоді ті кордони?). Чисельні місіонери вербують неофітів, цілі народи внаслідок переселення знаходять тут свою другу батьківщину, емігранти привозять з собою свою віру.

Спробуємо уявити собі модель конфесійних ландшафтів, у якій від головного Храму конкретної релігії розповсюджується її вплив концентричними колами. І сила цього впливу прямо пропорційна значущості відповідної релігії (світової, національної, етнічної). Єрусалим і Афін, Ватикан і Москва, Царгород-Константинополь «випромінюють» навколо себе зони з радіусом у сотні, якщо не тисячі кілометрів. Ці зони перетинаються одна з одною, конкурують на периферії за вплив на населення. Саме в результаті накладання подібних релігійних впливів у Східній Європі (і не тільки тут) й утворилися строкаті конфесійні ландшафти. А якщо додати до них дохристиянські, доісламські тощо вірування автохтонного населення, а також новітні релігійні рухи, то загальна картина ще більш ускладнюється. Розкол «по Дніпру» між католиками і православними насправді не віддзеркалює ландшафтно-розмаїтості навіть у першому наближенні. Коректніше казати про мозаїчність релігійної карти України.

Концепція конфесійного ландшафта може стати теоретико-методологічним підґрунтям для емпіричних досліджень стану релігійності в певному регіоні планети. На сьогодні найефективнішими науковими інструментами вивчення конфесійного ландшафту є 1) аналіз динаміки релігійних громад і 2) соціологічні опитування громадської думки.

Спробуємо проілюструвати на прикладі сучасної України дієздатність обох вказаних напрямків аналізу конфесійних ландшафтів.

Облік динаміки (реєстрація, припинення діяльності) релігійних громад ведеться органами виконавчої влади. Статистика свідчить, що в 1996 році в Україні було зареєстровано 17 635 громад від 70 конфесій. З них 9 090 припадало на західні області. Зокрема, у Львівській області функціонувало 2 446 громад. «Найчисленнішою конфесією в Україні, – пише в «Українській релігієзнавчій енциклопедії» професор Анатолій Колодний, – є православ'я. З 9 105 його громади 6 564 належали Українській Православній Церкві, яка мала незначну мережу в Галичині (223); 1 332 – УПЦ Київського Патріархату (переважно в західних і центральних областях України); 1 209 – УАПЦ, 1 101 з яких знаходяться в Галичині... Другу сходинку за кількістю громад (3 089) займає Українська греко-католицька церква, 98 % знаходяться в західних областях України. Просування греко-католицизму в східний район йде надто повільно... Майже в сім разів зросла кількість громад римо-католицької церкви за роки демократичних перетворень. Їх нині 694. Функціонують вони переважно на Поділлі, Поліссі, Закарпатті й Галичині... Із протестантських церков найчисленнішими є Союз Євангельських Християн-баптистів (1 555), Союз Християн Віри Євангельської (п'ятидесятників) України (886), Церква адвентистів сьомого дня (481), Свідків Єгови (538), Реформатська Церква (97). Порівняно меншими є громади Євангельських християн (37), вільних християн євангельської віри (24), Церкви повного Євангелія (52), адвентистів-реформістів (9),

лютеран (18), новоапостольців (31), різні харизматичні напрями мають 68 громад. Протестантські вірування відносно рівно поширені на території України. Майже незмінно залишається кількість течій православного коріння, зокрема старообрядців Білокриницької згоди (48), безпопівців (13), молочан (4). Іудейське віровизнання мало на початок 1996 року 83 громад, які функціонують переважно у великих містах України. Громади підпорядковані двом своїм центрам. З 176 мусульманських громад 91 підпорядкована Духовному управлінню мусульман Криму. Активно діють в Україні різні орієнталістські течії. Так, громади Свідомості Крішни (23) є майже у всіх областях республіки. Послідовники буддизму мають 21 громаду, віри Бахаї – 7. Відроджуються в Україні різні рідновірівські (неоязичницькі) течії. Більш впливова з них РУНВіра мала зареєстрованих 32 громади. З національно-релігійних утворень слід назвати Вірменську апостольську Церкву (9 громад), Грецьку православну Церкву, Шведську лютеранську Церкву, громади кримчаків-караїмів. В останні роки з'явилися в Україні такі нетрадиційні для неї християнські течії, як Церква Ісуса Христа святих останніх днів (мормони), Церква Єднання, Церква Христа та ін.» [5].

Якщо порівнювати ці «стартові позиції» зі статистикою 2020 року, то ми побачимо, що кількість релігійних громад в Україні збільшилася більш ніж вдвічі (36 796), при цьому 1 728 громад діють без державної реєстрації. Переважна більшість громад (97%) належить до християнських конфесій, зокрема 53,7% – православні, 28,9% – євангельські (протестантські) Церкви та 14,3% – католицькі. Як і раніше, найбільша кількість релігійних громад зареєстрована у Львівській області, на другому місці йде Вінницька область. Ситуація на Півдні та Сході України значно ускладнюється через анексію Криму та тимчасову окупацію деяких районів Донецької та Луганської областей. «Нова релігійна статистика демонструє, що з православного ландшафту зникли УПЦ КП і УАПЦ. Усі їх громади автоматично зараховані до ПЦУ, попри те, що владика Філарет відокремився і намагається реанімувати Київський патріархат. Крім того, ми продовжуємо спостерігати невідповідність між кількістю зареєстрованих парафій і церковним самовизначенням українських громадян. Зокрема, соціологічні опитування Центру Разумкова, проведені в січні 2020 р., свідчать, що до вірних Православної Церкви України відносить себе 34% опитаних, а до УПЦ МП – 13,8%. Це можна пояснити тим, що чимало православних вірян не усвідомлюють того факту, що вони відвідують Церкву, котра належить до Московського патріархату» [6].

Щодо опитувань громадської думки, то тут слід вказати, зокрема, на постійно діючий з 1996 року «круглий стіл» «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин», організований Центром Разумкова спільно з Представництвом Фонду Конрада Аденауера в Україні. До кожного із засідань «круглого столу» у 2000-му, 2010-му, у 2013-2018 роках проводилися соціологічні дослідження по всій території країни. Наведений далі аналіз конфесійного ландшафту України ґрунтується на даних цих досліджень [7], а також на результатах інтернет-опитування «На шляху до міжрелігійного діалогу», який було проведено у жовтні 2020 року в Центрі дослідження суспільства Київського університету імені Бориса Грінченка.

Результати опитувань, в цілому, підтверджують розповсюджений в українському суспільстві стереотип щодо неоднорідності конфесійних ландшафтів на Заході, Сході, Півночі, Півдні та Центрі країни. На національному рівні зберігається відносна толерантність до співіснування поруч різних релігій. Так, переважна більшість (75%) громадян вважають, що «будь-яка релігія, яка проголошує ідеали добра, любові, милосердя і не загрожує існуванню іншої людини, має право на існування» (44%) або «всі релігії мають право на існування як різні шляхи до Бога» (31%) [7, с. 6]. Але при цьому прихильники УПЦ та УГКЦ є менш терпимими до віросповідної свободи, ніж прихильники УПЦ-КП, «просто православні», «просто християни» і громадяни України в цілому. 38% вірних УПЦ і 35% УГКЦ відповіли, що право на існування має або релігія, яку вони сповідають, або традиційні для країни [7, с. 6].

«Найчастіше висловлювалося позитивне ставлення до православ'я – 78% (від 82% у Центральному регіоні до 74% – на Сході). Позитивне ставлення до греко-католицизму висловили 42% респондентів, байдуже – 39%, негативне – лише 4%. Стосовно всіх інших релігій і релігійних течій загалом по країні переважає байдуже ставлення, однак, привертають увагу й досить значні частки опитаних, які засвідчили негативне ставлення, зокрема до ісламу (19%), євангелічних і харизматичних церков (16%), іудаїзму (14%), протестантизму (13%). У питанні ставлення до деяких релігій і релігійних течій дуже виразними є регіональні відмінності. Так, на Заході переважна більшість (74%) опитаних засвідчили позитивне ставлення до греко-католицизму – тоді як у решті регіонів відносна більшість опитаних є до нього байдужими (від 46% у Центрі до 38% на Півдні); подібним є розподіл позицій стосовно римо-католицизму: на Заході позитивне ставлення до нього виявили більшість (61%) опитаних, у решті регіонів відносна більшість засвідчили байдуже ставлення (від 49% у Центрі до 39% на Півдні). Спостерігаються певні відмінності у ставленні до окремих конфесій також і від церковно-конфесійної належності респондентів. Так, якщо відносна більшість (48%) вірних УПЦ-КП висловлюють позитивне ставлення до греко-католицизму, то відносна більшість (45%) вірних УПЦ ставляться до нього байдуже. Така ж тенденція виявляється і у ставленні до римо-католицизму – відносна більшість (43%) вірних УПЦ-КП позитивно ставляться до нього, тоді відносна більшість (46%) вірних УПЦ – байдуже» [7, с. 7].

Розмаїття конфесійного ландшафту України характеризується також неоднаковим рівнем довіри до різних Церков. На Заході найбільше довіряють УПЦ-КП та УГКЦ (по 37%), в Центрі та на Півдні – УПЦ-КП (48% і 43%, відповідно), на Сході – УПЦ-КП (22%) та УПЦ (20%). При цьому, число тих, хто найбільше довіряє УПЦ-КП, помітно перевищує число її вірних (38% і 29%, відповідно), тоді як частки тих, хто довіряє УПЦ і УГКЦ, мало відрізняються від часток вірних цих церков. Якщо УПЦ-КП і УГКЦ найбільше довіряють по 90% їх вірян, то УПЦ довіряють менше її вірних (70%), а 15% з-поміж них найбільше довіряють УПЦ-КП (тоді як найбільшу довіру до УПЦ висловили лише 1% вірних УПЦ-КП, а серед вірних УГКЦ – жоден респондент). До того ж, УПЦ-КП найбільше довіряють 34% тих, хто вважає себе «просто християнином», а також 24% тих православних, які не відносять себе до жодної з православних Церков. Традиційно у Східному регіоні виявилася найбільша кількість респондентів, що не довіряють жодній церкві, а на Заході – найменше число таких (4%).

В ході досліджень 2000 і 2018 років задавалися питання щодо можливості міжконфесійних конфліктів та їх причини, що дало можливість порівняти результати анкетування. У 2000 році 39% респондентів заявили, що причина потенційних конфліктів – в тому, що «церковні ієрархи жадають влади». Наступні позиції посіли майнові питання («майно та будівлі» – 23%) і чинники «суто політичними» (20%). Наразі першу позицію посіла теза «конфлікти між Церквами є суто політичними» – її підтримують 31% (хоча цей показник і помітно менший, ніж у 2017р., коли так вважали 37% опитаних). Варіанти відповідей «майно» та «амбіції ієрархів» посіли другу (28%) і третю (25%) позиції. Рівень підтримки тези про амбіції ієрархів, порівняно з 2000-м у 2018-му році значно знизився (з 39% у 2000 році до 25%), натомість підтримка тези про «майно» є дещо вищою, ніж це було у 2000 році – 28% проти 23%, відповідно, але нижчим від зафіксованого у 2010 році (35%).

Характерно, що на Заході серед причин потенційних міжконфесійних конфліктів найчастіше називають майнові чинники, на Півдні і Сході – політичні чинники, а в Центрі політичні, майнові чинники і «владні амбіції ієрархів» називає майже рівна частка опитуваних. Привертає увагу також число тих, хто вбачає причину конфліктів «у національному питанні»: впродовж часу моніторингу воно не становило менше 10%, а у 2010 р. досягло 18%. У 2018 році цей показник складав 16%: від 12% у Центрі до 20% – на Півдні країни.

Оцінюючи можливість міжконфесійних конфліктів, респонденти вказали на негативну роль в процесі конфліктогенезу мас-медіа. Кожен сьомий респондент (14%) вбачає причину конфліктів у тому, що релігійну нетерпимість і власне конфлікти «роздмухують ЗМІ» [7, с. 9].

А ось на питання про національно-релігійні відносини лише 34% респондентів відповіли, що релігія і Церква мають бути національно орієнтованими. Таку точку зору поділяють 48% опитуваних на Заході країни. В Центрі частки її прихильників і противників статистично значимо не відрізняються (37% і 35%, відповідно), на Півдні і Сході – 42% і 48%, відповідно, цю точку зору не підтримують. Загалом серед усіх опитаних заперечують доцільність національної орієнтованості Церкви, релігії – 37%; не визначилися в цьому питанні – 29%. Характерно, як розрізняються з цього питання відповіді прихожан різних Церков: якщо серед вірних УГКЦ прихильники національної орієнтованості церкви та релігії становлять більшість (57%), серед вірних УПЦ-КП – відносно більшість (47%), то серед вірних УПЦ відносно більшість (49%) становлять противники такої точки зору [7, с. 6].

В інтернет-опитуванні 2020 року ставилися, зокрема, питання щодо впливу зовнішніх релігійних центрів (Москва, Ватикан, Анкара) на міжконфесійні стосунки в Україні. Фактично всі респонденти (99,5%) визнали наявність такого впливу. Переважна більшість з 476 опитаних відповіли, що найбільший тиск на релігійне життя в Україні відчувається з боку Москви (86,1%), на другому місці – Ватикану (11,3%), далі – Анкари (2,1%). Цілоком прогнозовано найбільша кількість тих, хто визнає вплив Ватикану, концентрується в Західному регіоні, а тих, хто відчуває вплив Анкари – на Сході та Півдні. Вплив Москви зафіксували респонденти з усіх, без винятку, регіонів, хоч, можливо, прихильники і противники цього вкладали протилежний смисл у поняття «вплив».

Кореспонденти інтернет-опитування демонстрували толерантність і високу готовність до діалогу з представниками інших конфесій. Їхнє ставлення до людей з іншою світоглядною позицією та конфесійною належністю було або позитивним, або нейтральним. Серед відкритих відповідей переважали формулювання на кшталт «якщо людина ходить в іншу Церкву, вона має на це повне право», «люди різні, вони свідомо зробили свій вибір, то їх доля», «якщо ми не будемо поважати інших, то хто буде поважати нас?». Правда, коли йшлося про екуменічний рух як можливий шлях для міжконфесійного діалогу, кількість прихильників останнього значно скорочувалося.

Цікаво, що серед чинників, що не сприяли розвитку міжрелігійного діалогу і конфесійної толерантності в Україні, були названі пандемія COVID-19, вочевидь, з прив'язкою до масового святкування Великодня під час карантину в Києво-Печерській Лаврі, а також через заборону на в'їзд в Україну, в Умань паломників-хасидів.

Таким чином, за результатами всіх проаналізованих опитувань громадської думки, закріплюється мозаїчний образ релігійної карти України, відносно сталої динаміки релігійних громад, високого рівня толерантності і готовності до міжконфесійного діалогу.

ВИСНОВКИ

Запропонована концепція конфесійного ландшафту, під яким розуміється єдність фізичного і психічного простору, утилітарно, семантично і символічно засвоєного його населенням, яке належить до певних релігійних організацій, дозволяє краще усвідомити мозаїчний характер релігійної карти країни. Унікальність конфесійного ландшафту обумовлена комбінаціями зовнішніх і внутрішніх впливів конкуруючих між собою світових, національних, етнічних релігій і місцевих культур. Саме накладання цих впливів призводять до появи неповторних конфігурацій локальної культури міжконфесійного діалогу.

Аналіз динаміки релігійних громад та соціологічні опитування громадської думки в Україні демонструють потенціал толерантності та незначний рівень загрози міжрелігійних конфліктів.

ЛІТЕРАТУРА

1. Владимир Каганский. Украина: география и судьба страны. Неприкосновенный запас, №1 (9), 2000.
2. Oleg Bazaluk. The Theory of War and Peace: The Geophilosophy of Europe. *Insight Turkey*. SETA Foundation for Political, Economic, and Social Research. 2020. Vol. 22, issue 2, p. 237-240.
3. Władimir Fadiiev. Tożsamość i schizmogeneza. O społeczno-kulturowych uwarunkowaniach kryzysu ukraińskiego. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica*. VII/2015. Issue No: 2, P.166-180.

4. Анатолій Колодний. Релігійна карта України. Українська релігієзнавча енциклопедія. <https://ure-online.info/encyclopedia/religijna-karta-ukrayiny/>
5. В Україні зростає кількість незареєстрованих релігійних громад – статистика Мінкультури. https://www.irs.in.ua/ua/statistics-of-religious-organizations-in-ukraine-2020?fbclid=IwAR2IOMijLYd-aWYTvo5DNgVM54M4SW_J4SrMWG4UV03OczRBO7fcIFjaYIY
6. Особливості релігійного і церковно-релігійного самовизначення українських громадян: тенденції 2010-2018рр. (інформаційні матеріали) https://razumkov.org.ua/uploads/article/2018_Religiya.pdf

ГЛОБАЛЬНИЙ ЕТОС І ДІАЛОГ РЕЛІГІЙ

Тетяна Євдокимова

Київський національний університет будівництва і архітектури кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії.

Email: tantanvit@ukr.net

АННОТАЦІЯ

Об'єктом дослідження постає діалог релігій і культур, глобальний етос, моральні норми світових релігій як засади пошуку глобального етосу. Означається завдання – визначити певні труднощі і суперечності процесу взаємодії релігійних культур і можливості виходу на спільні позиції в глобалізованому плюралістичному світі. Ключові слова: глобальний етос, діалог релігій, діалог культур

Одним із культурно-філософських контекстів осмислення процесів глобалізації з кінця ХХ ст. стало усвідомлення сучасного світу як явища диференційованого, плюралістичного, полікультурного. Однак культурні і цивілізаційні площини взаємодії на сучасному етапі розвитку світової культури виявляють суперечливість, з новою гостротою постають проблеми насилля і толерантності, монологічних і діалогічних імперативів світової культури. Діалог культур можливий на засадах загальнолюдських цінностей, принципів рівності і свободи, коли людина культури не втрачає свою ідентичність, не витісняється на периферію глобалізованого буття, не переживає почуття самотності і невпевненості. Все більш популярним стає поняття діалогу як методологічної основи міжрелігійних відносин. Хоча діалог релігій постає однією з складових сучасної епохи, проте, феномен діалогу релігій є на сьогодні малодослідженим. Філософське осмислення діалогу релігій і культур залишається актуальним завдання сучасної науки.

Історична своєрідність і соціальна унікальність глобальної ситуації, яка склалася з кінця ХХ ст., владно вимагає високої моральної відповідальності і безпрецедентних дій як у взаємодії суспільства з природою, так і у взаєминах між людьми.

Одним із варіантів діалогу постає концепція Ганса Кюнга, швейцарського теолога, католицького священника і філософа, що з 1995 року є президентом фонду «За глобальну етику». Відомий теолог постмодерніст Ганс Кюнг є автором проекту глобальної етики *Weltethos* (1990), який став спробою опису спільних аспектів вчень світових релігій та вироблення мінімального кодексу правил поведінки, що може бути прийнятним для кожного. Його ідеї про глобальну етику були виражені в документі «Декларація глобальної етики». Ця декларація була підписана в 1993 г. на Другому парламенті світових релігій (Чикаго). Цей документ виступав доповненням «Всесвітньої декларації прав людини» 1948 р. і намагався надати їй етичного обґрунтування. На підтримку цього проекту виступили президенти Німеччини, Ірландії, Фінляндії, а також представники іудаїзму, ісламу, буддизму, конфуціанства, католицькі кардинали, глава англіканської церкви, Константинопольський патріарх Варфоломій I та ін. Г.Кюнг є президентом «Фонду Всесвітнього етосу».

Основні ідеї проекту Всесвітнього етосу полягають в тому, що нині не можна співіснувати народам без світового етосу націй, ні якого миру не може бути без миру поза релігійним порозумінням, без діалогу між релігіями. Всесвітній етос передбачає мир між народами як мету, а діалог між релігіями як засіб його досягнення. [4]

Всесвітній етос в сучасних умовах суспільного розвитку – це і глобальний етос, це і вимоги постмодерну. Ці вимоги являють собою суперечливу єдність свободи і справедливості, рівності і плюралізму, багатоманітності культур і традицій народів, рівності статей. Моральні принципи без легальних дій виявляються недостатніми для «плюрального світового порядку». [3]

В західній теорії моралі принцип універсалізації використовується Ю. Габермасом і К.-О. Апелем (етика дискурсу: «моральна проблема – всезагальне обговорення – злагода»). Етико-релігійна єдність культур була виявлена ще А. Швейцером, В. Соловйовим, М. Ганді. Пошук суспільної злагоди в суспільствах актуалізується в теоріях, що ґрунтуються на концепті постсекулярності у працях Юрґена Габермаса, Чарльза Тейлора, Марселя Гоше. Габермас звертає увагу на здатність релігійних традицій «переконливо артикулювати моральні інтуїції» Міжнародний макроетичний проект «глобальна етика», або «всесвітній етос Ганса Кюнга – з цієї низки. Мета проекту – актуалізація діалогу між релігійними діячами і вченими західно-європейських і східно-азіатських культур з питань цінностей і норм.

Саме з кінця ХХ- початку ХХІ століття, коли різні типи культур і цивілізацій увійшли в контакт один з одним у безпрецедентних масштабах, виявили глобалізуючі тенденції в усіх сферах соціального життя. Не випадково останнім часом дослідники різних країн все наполегливіше говорять про «єдину філософську традицію землян», «планетарну культуру», «кроскультурну літературу», «всесвітню філософію майбутнього», «глобальну відповідальність» тощо.

Для подолання «кризи Захода» чи «кризи модерності» Кюнг пропонує стратегію морального відродження, яка в наш час глобальних процесів повинна сприяти формулюванню глобально значимих і глобально прийнятних нормативних стандартів. На його думку, така «базова етика», не посягаючи на людську поведінку в усіх деталях, повинна виходити з деякого «мінімального базового консенсусу» між людьми всього світу з питань цінностей і норм. Кюнг доходить свого головного висновку – глобалізація не може бути обмежена сферами політики, економіки і культури, але передусім повинна здійснюватися в сфері цінностей і норм: «Якщо мета етики – благо для всіх, то вона повинна бути неподільною. Неподільний світ все гостріше потребує неподільної етики».

Головним принципом етики, що постулюється, є вимога, щоб «з кожною людською істотою обходились по-людськи», тобто згідно з «невід'ємною і недоторканою гідністю» всіх людських істот. Другий важливий принцип глобальної етики зафіксований в Золотому правилі: «Не роби іншим того, чого не бажаєш собі». Ці принципи в

свою чергу виходять на інші чотири «беззаперечні настанови», глобальну прихильність культурі: ненасилля і поваги до життя; солідарності і справедливого економічного порядку; толерантності і правдивості; рівноправ'я і співробітництва між чоловіками і жінками.

Світовий етос - це духовне явище, що проявляється в усіх сферах життя суспільства, людства в цілому. Це поняття включає базові моральні цінності, які притаманні майже усім релігіям. [4]

Це спроба розширити межі релігійного діалогу та єдності християнських церков до діалогу і злагоди між релігіями і, зрештою усіма людьми, включаючи невіруючих, на підґрунті загальноетичних позицій, цінностей і критеріїв, тобто створення дійсно загальносвітового і загальнолюдського етосу. На основі загальноприйнятих і загальновизнаних цінностей, беззаперечну норму для всіх сфер життя, «для сімей і громад, для родів, націй, релігій». Т.Галік, чеський філософ і богослов, католицький священник, професор Празького університету вважає, що демократія можлива там, де існує основоположний консенсус відносно етичних цінностей, певний моральний клімат. Церква, на його думку, не може зараз одноособово взяти на себе роль по відродженню моральних основ світу Концепція Кюнга піддається критиці з боку фундаменталістських, радикальних і консервативно налаштованих груп і напрямів. Запропонований відповідний дискурс в рамках якого триває діалог. Проблема постає надто нагальною і актуальною, якщо викликає такі жваві сперечання, а також відкритою для подальшого осмислення і діалогу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник – К.:Лібра, 1999 – С.395-412
2. Габермас Ю. Постметафізичне мислення / Пер. з нім. В. Купліна. — К.: Дух і літера, 2011. — 280 с.
3. Декларация мирового етоса - Парламент религий мира. (4 сентября 1993, Чикаго, США); пер. Е. В. Середкиной [електронний ресурс] URL <http://anthropology.ru/ru/text/dokumenty/deklaraciya-mirovogo-etosa>
4. Ханс Кюнг, Денис Мюллер Принципы формирования глобальной этики [електронний ресурс] URL <https://www.religion.in.ua/main/5683-principy-formirovaniya-globalnoj-yetiki.html>

ОСНОВОПОЛОЖНІ КРИТЕРІЇ ДІАЛОГУ МІЖ «АВРААМІЧНИМИ РЕЛІГІЯМИ» (ІУДАЇЗМОМ, ХРИСТІЯНСТВОМ, ІСЛАМОМ): УНІВЕРСАЛЬНИЙ І УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕНТ

Петро Яроцький

Доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Україна.

Email: yarotskazoya@gmail.com

ABSTRACT

This research reveals the fundamental basis of the concept of "Abrahamic religions" that is the concept of monotheism which appearance is associated with the name of the patriarch of the Jewish people of Abraham. Abram's calling from "his father's house", "coming out of his kin and his land" to the "promised land" indicated to him by Yahweh means breaking with the local confessional paganism (Genesis 12: 1-3). Yahweh's testament with Abram was based on the recognition of him as "the father of many nations". This is the origin of the etymological transformation from the name Abram to Abraham: "Here is my testament with you and you will become the father of many nations. And your name will no longer be called Abram, but your name will be Abraham, because I will make you the father of many nations" (Genesis 17: 4-5).

That is why all monotheistic religions (Judaism, Christianity, Islam) recognize the sacred significance of Abraham: Jews consider him as their ethno-national and denominational patriarch; Christians regard Christ as "the son of Abraham" and "the son of David" (Mt 1: 1); Muslims consider Ibrahim (Abraham) to be the same messenger of Allah as Adam, Nuh (Noah), Musa (Moses), Isa (Jesus) and Muhammad. Therefore, Abraham became the "father of many nations". In fact, Abraham is a hermeneutic sign and exegetical expression of the common origin of the Jewish people and several Arab tribes, as well as the common origins of the monotheistic nature of Judaism, Christianity, and Islam.

Keywords: Abraham, Abrahamic religions, Judaism, Christianity, Islam, pluralism, dialogue.

ВСТУП

Інституалізаційна парадигма поняття «авраамічні релігії» була експлікована в теологічну концепцію II Ватиканського собору (1962 – 1965) і стала методологічною засадою Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій.

Щоб оцінити інституалізаційний модус ставлення до нехристиянських релігій, необхідно повернутися до історичної ретроспективи цієї проблеми, вирішення якої залежало від низки передумов: 1) традиційне уявлення про абсолютний статус християнства, про особливе ангажування самого Бога в його становлення й існування та усвідомлення його єдиної ролі щодо надання засобів спасіння. У цьому виражався еклезіальний і сотеріологічний ексклюзивізм християнства; 2) переконаність християнства про його абсолютну відповідальність за дарований лише йому депозит божественної істини й благословення в ньому закладені. Ця відповідальність покладала на християн подвійний обов'язок: берегти цей депозит спасіння і надавати його тим, що його не має, або про нього нічого не знає, тобто здійснювати місіонерсько-прозелітичну діяльність з метою навернення до християнства людей з інших релігій; 3) оцінювання нехристиянських релігій як носіїв недосконалого, викликаного світоглядними помилками і моральним злом людського діяння, що знецінює закладені в цих релігіях цінності й заперечує їх спасаючу вартість.

Охарактеризоване ставлення католицизму до нехристиянських релігій не було оформлене як офіційний канон церковного віровчення, але проте в практиці було написаною засадою, на підставі якої склалися відносини з нехристиянами, котрі не викликали будь-якого сумніву.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Новітня епоха виявила низку важливих проблем, які наполегливо вимагали перегляду цього віками практикованого ставлення до нехристиянських релігій. Проблематичним стало передусім так настійливо підтримуване переконання про негативну вартість нехристиянських релігій. Що раз більше стає очевидним, що ці релігії легітимізуються змістами, котрі потрібно визнати не лише як позитивні, а й незмінно цінні з точки зору правдивого релігійного життя. Крім того, оскільки християнство є релігією, по суті, досить скромного, як часового, так і просторового поширення, виникли переконливі судження, що нехристиянські релігії могли і можуть бути корисними для правдивого релігійного життя. Більше того, виникли теологічні питання: чи в Божих планах нехристиянським релігіям не відведена певна роль для налагодження релігійного життя серед багатьох народів. Іншими словами, чи не включені ці релігії в контекст історії людського спасіння. І, зрештою, проблеми демографічного вибуху наполегливо доводили, що незабаром у відсотковому відношенні християнство буде систематично зменшуватися. Відтак, постала реальна правдоподібність релігійного плюралізму як явища сталого і звичайного. Всі ці фактори викликали необхідність засадничого перегляду традиційного ставлення християн до нехристиян.

Крім того, практика активного, наполегливого прозелітизму, тобто навернення нехристиян до християнства, викликала серед багатьох нехристиянських народів негативне і навіть фанатично вороже ставлення до християнського місіонерства.

Декларація про ставлення Церкви до нехристиянських релігій стосується проблеми єврейського народу і ставлення до іудаїзму, що було викладено в таких положеннях [2. – S. 4]:

- християнський народ Нового Завіту поєднаний духовно з плем'ям Авраама;
- Церква визнає, що первні її віри й обрання, таємниця спасіння знаходилися уже в Патріархів, Мойсея і Пророків, що в покликанні Авраама і його угоді з Богом міститься покликання всіх визнаючих Христа, синів цього Патріарха за вірою;
- вихід синів Ізраїлю з єгипетської неволі є містичним запевненням і знаком спасіння Церкви, і таким чином Церква визнає, що за посередництва обраного єврейського народ, з яким Бог уклав Угоду, вона отримала Старий Завіт, який став основою Нового Завіту;
- Церква пам'ятає, що з єврейського народу походять Христос, його матір Марія, Апостоли, які стали фундаментом і наріжним стовпом Церкви;
- хоча більшість євреїв не прийняла Євангеліє і навіть чинила опір його проповідуванню й поширенню, однак євреї й нині, завдяки своїм Богом обраним предкам, є дорогі Богові;
- оскільки існує спільний духовний спадок євреїв і християн, Собор прагне оживити і примножувати їх двобічне пізнання і пошанування шляхом біблійних і теологічних студій в атмосфері братерських рефлексій;
- хоча єврейський Синедріон разом зі своїми прибічниками вимагав смертної кари для Христа, не можна приписувати всім євреям відповідальність за Христові муки, а відтак, хоча Церква є новим Народом Божим, немає підстави вважати євреїв як проклятих і відкинутих Богом; а звідси потрібно зробити застереження, щоб в катехизі й проповідуванні Божого слова не навчалось нічого, що суперечить духу Христа та євангельській правді;
- Церква, пам'ятаючи про спільну з євреями спадкоємність, засуджує прояви ненависті, переслідувань, антисемітизму, які будь-коли і ким-будь спрямовувалися проти євреїв.

У Декларації про ставлення Церкви до нехристиянських релігій стисло і чітко сформульовані основні положення, які стосуються ще однієї «авраамічної релігії» – ісламу:

- Церква ставить з повагою до мусульман, які віддають своє шанування єдиному Богу – живому і самоіснуючому (тобто виключно монотеїстичному), милосердному і всесильному, Творцеві неба і землі;
 - Церква сприймає належним чином також ті положення віри ісламу, які ґрунтуються на визнанні посланників Аллаха – зокрема Авраама, в якому бачить іслам свої витоки; Ісуса, якого не визнає як Бога, але віддає йому честь як особливому посланцю Бога; пошановує Діву Марію як матір Ісуса і побожно до неї звертається; очікує Судний день, в якому Аллах буде справедливо судити всіх воскреслих з мертвих; справляє моральне життя, віддаючи шану Богові через щоденну п'ятикратну молитву, паломництво до святих місць і піст.
- Незважаючи на вікову ворожість і християнсько-мусульманські конфлікти, II Ватиканський Собор закликав всіх християн і мусульман звільнити свою пам'ять від негативу минулих часів і широко працювати над взаємним порозумінням, щоб в інтересах всієї людськості спільно берегти й розвивати суспільну справедливість, моральне благо, а також мир і свободу [2. – S. 3].

Інституалізаційна парадигма «авраамічні релігії», імплементована у Декларації про ставлення до нехристиянських релігій, ґрунтується на гуманістичній, загальнолюдській платформі і відзначається сучасним реалістичним підходом до вирішення екзистенційних проблем людини. Уже в самій латинській назві цієї Декларації «Nostra aetate» – «У нашій епосі» відзеркалюються зазначені положення у такій інтерпретації:

- у нашій епосі людство стає все більш єдиним, оскільки зростає взаємна залежність між народами; відтак у своєму ставленні до нехристиянських релігій Церква головну увагу присвячує тому, що є спільним для людей і що провадить їх до досягнення спільної мети – єдності, любові, справедливості, миру;
- людство чекає від різних релігій відповіді на глибокі таємниці їхнього існування: що таке людина; який сенс і мета нашого життя; що таке добро і зло; що є джерелом і метою страждання; яким шляхом можна досягнути правдивого життя;

– від прадавніх часів до нашої епохи знаходимо у різних народів розпізнання цієї таємничої сили; а релігії, сполучені з розвитком культури, намагаються відповісти на ті ж самі питання за допомогою щораз витончених понять і найбільш освіченої мови. Відтак, в індуїзмі досліджується і виражається божественна таємниця через безмірне багатство міфів і вникливі філософські концепції, а визволення з-під ударів долі шукають або в різних формах аскетичного життя, або в глибокій медитації; буддизм в різних своїх формах визнає цілковитою недостатність змінного світу і навчає способів, через котрі люди в душі побожності й довіри можуть досягнути стан досконалого визволення і найвищого просвітлення;

– Католицька церква нічого не відкидає з того, що в цих релігіях є правдиве і світле. Зі щирою повагою ставиться до перелічених способів діяння і життя, до названих доктрин і вказівок, які, хоча в багатьох випадках відрізняються від засад, що визнаються і проголошуються Католицькою церквою, проте часто відзеркалюють промінь Істини, яка освячує всіх людей;

– Католицька церква закликає своїх послідовників і прибічників, щоб з розумом і любов'ю співпрацювати зі сповідниками інших релігій, даючи таким чином свої свідчення віри і християнського життя, визнавати, зберігати і підтримувати духовні та моральні, а також суспільно-культурні цінності, які є в цих релігіях [Ibidem].

Відтак, таке ставлення Католицької церкви до нехристиянських релігій відкрило шлях до повороту від визнання лише єдиної спасаючої церкви – Католицької – до широкого «сотеріологічного простору» інших релігій не тільки християнських, а й нехристиянських (передусім «авраамічних релігій» – іудаїзму й ісламу).

Спільною рисою нового ставлення Католицької церкви насамперед до іудаїзму та ісламу (монотеїстичні релігії «авраамічного кореня») та інших нехристиянських релігій (індуїзму, буддизму, конфуціанства, синтоїзму) є рішучий перехід до діалогу й співпраці з ними замість практикованого раніше місіонерства і прозелітизму.

І головне в цьому новому ставленні був поступовий відхід від католицького сотеріологічного ексклюзивізму – extra Ecclesiam Romanam nulla salus. Апостольська Столиця прийняла концепцію про «розширення простору

спасіння» і утворення спільноти «Нового народу Божого», відмовившись від еклезіоцентризму в ім'я христоцентризму. «Церква у Христі» характеризувалася як «спільність у різних смислах». Центр сотеріології зміщувався від Церкви до «істинного суб'єкта спасіння людства» – Христа [3. – С.179].

Нинішній папа Франциск розширив і обґрунтував різноаспектні критерії діалогу, які повинна підтримувати і активно розвивати Католицька церква. Цей діалог має різні форми і вияви: діалог з іншими християнами, які не належать до Католицької церкви (православними і протестантами); діалог між вірою, розумом і наукою; діалог з ісламом та іншими нехристиянськими релігіями; суспільний діалог в контексті релігійної свободи.

У діалозі з іудаїзмом папа Франциск з особливою симпатією ставиться до єврейського народу, вважаючи, що його «угода з Богом ніколи не буде відкликана». У своєму «Апостольському повчанні» Франциск зазначає, що Католицька Церква «визнає спільно з іудаїзмом важливу частину Святого Письма, поважає цей народ Угоди з Богом і сприймає його віру як святий корінь власної християнської ідентичності». Оскільки «Бог надалі діє з єврейським народом Старого Завіту і сприяє народженню скарбів мудрості, що випливає із його зустрічі з Божим Словом <...> Церква також збагачується, коли приймає цінності іудаїзму» [4. – S.247].

Міжрелігійний діалог є необхідною умовою миру в світі, обов'язковою для християн і для інших релігійних спільнот. У цьому контексті папа Франциск надає особливого значення діалогу з визнавцями ісламу, який досягнув, як вважає папа Франциск, «високої релігійної зрілості в опрацюванні теодицеї, етики і есхатології» [4. – S.247]. Саме це дає можливість налагоджувати з ісламом співпрацю і шукати дотичності й взаємного порозуміння.

Іслам розширює свої кордони і зміцнює свої позиції в християнській Європі. Діалог з ним стає актуальним як для Католицької, так і для Православної церкви. Останнім часом до цієї теми неодноразово звертався колишній Предстоятель УПЦ митрополит Володимир (Сабодан). Розмірковуючи над тим, від чого залежатиме доля християнства в ХХІ ст., зокрема на європейському континенті, митрополит дійшов до висновку, що серед проблем, які стоять перед християнством, є «динамічне зростання ісламу в Європі». Для християнства, як вважав цей Глава УПЦ, це є викликом, оскільки «іслам сповідують 1,5 млрд людей, і ця релігійна традиція сьогодні дуже активно розвивається, а кількість людей, які сповідують цю релігію, у Європі стрімко зростає» [8]. У цій ситуації діалог християнської церкви та європейської цивілізації в цілому, як підкреслював митрополит Володимир, «дуже важливо встановити сьогодні доброзичливі й партнерські стосунки з європейськими мусульманами».

Відтак, актуальність християнсько-мусульманського діалогу, домігантою якого має бути передусім культурний діалог, однаково стоїть на порядку денному як для Католицької, так і для Православної Церкви. Це має бути діалог глибинний, зважений, інтелектуальний, якнайменше зведений до богословсько-конфесійної забарвленості. На терезах такого діалогу мають бути покладені: сутнісний аспект досягнень і взаємовпливів християнської й ісламської цивілізацій; проникнення і взаємозбагачення європейської та арабської культури; і, зрештою, таке його ядро, як поняття «свобода», що є актуальним і для спільнот мусульман на європейському континенті, і для християнських меншин в мусульманських країнах.

Ісламо-християнський діалог за останні два десятиріччя набув стрімкого розвитку, оскільки в Європі відбувається постійне зростання кількості мусульманських громад. Станом на 2019 р. кількість мусульман в Європі досягла 50 млн. Зокрема в Німеччині вже проживає 15 млн мусульман, у Франції – 8 млн, Італії – близько 2 млн, Великобританії – до 10 млн. Відповідний приплив мусульман спостерігається в інших європейських країнах у зв'язку з їх еміграцією зі своїх історичних країн, де відбуваються бойові дії та терористичні акти.

В Україні до 2015 р. нараховувалося понад 400 мусульманських громад, зокрема в таких об'єднаннях: Духовне управління мусульман Криму (325 громад), Духовне управління мусульман України (58 громад) та інші структурні об'єднання мусульман. Мусульмани України мають 6 навчальних релігійних закладів, існує Ісламський університет у Києві, а також понад 60 шкіл для релігійного навчання дітей.

Релігійне життя мусульман в Україні, як і у всіх країнах Європи, стає усе повнішим та динамічнішим. Отже, Європа, по суті, усе більше набуває мусульманського обрису. У різних містах і населених пунктах функціонують і масово будуються мечеті (зокрема у Києві та інших обласних і районних центрах).

Іслам з його соціальними, економічними, культурними, етнічними, правовими, освітніми аспектами функціонування ґрунтовно утверджується майже у всіх європейських країнах. І ці особливості його розвитку в Європі засвідчують актуальність християнсько-мусульманського діалогу в різних його аспектах і практичних виявах в Україні.

ВИСНОВКИ

Україна – поліконфесійна країна. «Авраамічні релігії» представлені в Україні традиційними для неї іудаїзмом та ісламом. Крім того, неорелігії, харизматичні течії, різні відтінки східних релігій (зокрема буддизму й індуїзму) глибоко проникли в Україну.

Україна історично сформувалася, почавши від Київського християнства до наших днів, як країна толерантна до сповідників різних релігій. Для діалогу культур і релігій в Україні є всі передумови.

На терені України зустрівся та зімкнувся не лише православний Схід і католицький Захід, а й Схід і Захід у масштабному геополітичному вимірі. Ще раніше – у княжу добу – на українській землі прижилися іудаїзм та іслам. Отже, маємо досить різнобарвну конфесійну мапу України. Тут пускають коріння, знаходять прихильників і послідовників нові християнські, неохристиянські та нехристиянські течії, відгалуження, іноді досить екзотичні, далекі від української національної традиції та культури.

У правовій державі, демократичному суспільстві гарантується вільний світоглядний і віросповідний вибір, якщо він не виходить за межі загальнолюдської етики, не перешкоджає утвердженню сутнісних сил людини, інтелектуальному, моральному розвитку особи, цивілізованому співжиттю громадян.

Національні культури, конфесійні відмінності, світоглядний плюралізм не повинні (і не можуть в Україні) бути підґрунтям для релігійного екстремізму і етнорелігійної ворожнечі. Бо ж християнська культура, яка ґрунтується на Євангеліє, має спільні корені з культурою іудейською, що ґрунтується на Торі, та ісламською культурою, яка в Корані увібрала багато сакральних сюжетів Старого і Нового Завітів Біблії, збагатилася духовними надбаннями монотеїстичних релігій – іудаїзму і християнства, досягненнями східної й західної цивілізації, грецької культури, римського права. Усі ці релігії доповнюють одна одну і в багатьох аспектах – не лише провіденціалістському та есхатологічному, а й культурологічному та етичному – можуть гармоніювати між собою. Відтак, Україна має великий культурологічний ресурс для міжнаціонального і міжрелігійного діалогу. У різних регіонах України збереглися історично-культурні пам'ятки християнства (як східного, так і західного), ісламу, іудаїзму, караїзму та інших релігій і етносів. Одним із таких регіонів є Галич, де розміщений Національний заповідник «Давній Галич», з його особливими історично-культурними пам'ятками, які мають не лише регіональне, а всеукраїнське і навіть європейське значення.

Ці пам'ятки є притягальними, надто привабливими культурними і сакральними осередками для українців, євреїв, караїмів, кримських татар, інших етноконфесійних груп та їх співвітчизників, які проживають за межами України. Останніми роками здійснюються приватні й неорганізовані паломницькі поїздки до місць, пов'язаних з пам'ятними датами, подіями, визначними особистостями їхнього етноконфесійного минулого. Українська держава ще не все зробила для розвитку міжнародного релігійного туризму в Україні. А цей напрям культурно-освітньої сфери має велике значення для встановлення і збереження мирного співжиття, злагоди між усіма етносами і культурами, релігіями і віруваннями багатонаціональної й поліконфесійної України.

ЛІТЕРАТУРА

1. Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich // Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. – Kraków, 1967.
2. Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich // Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. – Kraków, 1967.
3. Иоанн Павел II. Переступить порог надежды. М., 1995.
4. Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. Вера – Истина – Толерантность. Християнство и мировые религии (перевод с немецкого). М., 2007.

FUNDAMENTAL CRITERIA DIALOGUE BETWEEN "ABRAHAMIC RELIGIONS" (JUDAISM, CHRISTIANITY, ISLAM): UNIVERSAL AND UKRAINIAN CONTENT

Petro Yarotskyi

Doctor of philosophy, professor, senior researcher in Religious Studies Department of H. S. Skovoroda Philosophy Institute, NAS of Ukraine

ABSTRACT

This research reveals the fundamental basis of the concept of "Abrahamic religions" that is the concept of monotheism which appearance is associated with the name of the patriarch of the Jewish people of Abraham. Abram's calling from "his father's house", "coming out of his kin and his land" to the "promised land" indicated to him by Yahweh means breaking with the local confessional paganism (Genesis 12: 1-3). Yahweh's testament with Abram was based on the recognition of him as "the father of many nations". This is the origin of the etymological transformation from the name Abram to Abraham: "Here is my testament with you and you will become the father of many nations. And your name will no longer be called Abram, but your name will be Abraham, because I will make you the father of many nations" (Genesis 17: 4-5).

That is why all monotheistic religions (Judaism, Christianity, Islam) recognize the sacred significance of Abraham: Jews consider him as their ethno-national and denominational patriarch; Christians regard Christ as "the son of Abraham" and "the son of David" (Mt 1: 1); Muslims consider Ibrahim (Abraham) to be the same messenger of Allah as Adam, Nuh (Noah), Musa (Moses), Isa (Jesus) and Muhammad. Therefore, Abraham became the "father of many nations". In fact, Abraham is a hermeneutic sign and exegetical expression of the common origin of the Jewish people and several Arab tribes, as well as the common origins of the monotheistic nature of Judaism, Christianity, and Islam.

Keywords: Abraham, Abrahamic religions, Judaism, Christianity, Islam, pluralism, dialogue.

УМОВИ ТА РІЗНОВИДИ ДІАЛОГУ

Сергій Йосипенко

Доктор філософських наук, професор, заступник директора по науці Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України

Email: serge.yosypenko@ukr.net

Ідея діалогу стає надзвичайно популярною в суспільствах, що визнають свою цінність свободи вибору та плюралізм. Проте зазвичай під діалогом мають на увазі те, що можна назвати «діалогом у найширшому розумінні», тобто практично будь-яку вербальну комунікацію за участі двох сторін; такому розумінню діалогу потужно сприяє також літературна традиція називати розмовний жанр діалогом. Популярність ідеї діалогу позначається і на філософському дискурсі, де запити сучасного суспільства поєднуються з традиційним для західної культури пріоритетом усного мовлення над письмом (цей пріоритет отримує друге дихання завдяки розвитку аудіовізуальних засобів) [1, с. 8-10], а прочитання та інтерпретація творів філософів минулого дедалі більше сприймається як діалог з ними [2, с. 16-20]. Проте у контексті «філософії діалогу», яка розвинулась у ХХ ст. під впливом робіт Мартіна Бубера, діалогом («у вузькому розумінні») можна назвати лише комунікацію, під час якої обидві сторони керуються двома нероздільними настановами: етичною і когнітивною; етична передбачає повагу до іншості співрозмовника і намагання зберегти цю іншість у процесі взаємодії, тоді як когнітивна – пошук засобів, які дають змогу зрозуміти цю іншість як таку. З погляду «діалогу у вузькому розумінні», більшість видів вербальної комунікації за участі двох сторін, в т.ч. такі літературні взірці, як Платонові діалоги, не відповідають цим настановам, а отже не є справжнім діалогом.

Популярність ідеї діалогу вимагає чіткого розрізнення умов і типів діалогу, оскільки «діалог у найширшому розумінні» може бути інструментом маніпуляцій, місцем символічного насильства тощо, тоді як «діалог у вузькому розумінні» може стати важливим чинником життя сучасного суспільства, оскільки здатен уможливити не лише мирне, а й гідне існування в суспільстві людей різних походжень, поглядів, переконань. Водночас «діалог у вузькому розумінні» має свої межі: він може забезпечити членам суспільства визнання, однак не здатен стати основою їхнього соціального зв'язку чи їхньої політичної дії. Для забезпечення останніх потрібне те, що можна назвати «діалогом у сильному розумінні»: аргументативний дискурс, учасники якого, поважаючи іншість один одного і намагаючись зрозуміти позицію один одного, за допомоги раціональних аргументів визначають свій спільний інтерес. Такий діалог, як місце формування та практики громадянських цінностей членами суспільства, може розглядатися як самодостатній політичний інститут.

ЛІТЕРАТУРА

1. Зборовська, К., Йосипенко, С., & Кхелуфі, А. та ін. (2019). Усна історія філософії: письмовий формат. *Філософська думка*, 4, 6-52. <https://doi.org/10.15407/fd2019.04.006>
2. Йосипенко, С. (2020). До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*, (2), 6-23. <https://doi.org/10.15407/fd2020.02.006>

ПРАВОВА КУЛЬТУРА ДЛЯ ДІАЛОГУ У ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Віталій Нечипоренко

Інститут філософії імені Г.Сковороди НАН України. М.Київ

Email: wnech@ukr.net

Організаційне становлення ПЦУ та отримання нею від Синоду Вселенського Патріархату Томосу про автокефалію Української Церкви у 2019 році загострили відносини із РПЦ (та її філією в Україні), що актуалізує питання про атмосферу толерантності та релігійного діалогу у вітчизняному суспільстві. Прибічники російської гілки православ'я розгорнули справжню боротьбу із спробою побудови єдиної православної церкви: інформаційну кампанію через російські та російськомовні медіа, судові позови на Міністерство культури та звернення до лояльних їм політиків із проханням про політичний патронат. Все це робилось під егідою самопроголошеного статусу «єдиної канонічної православної церкви», але фактично використовувало негідні методи ідеологічної боротьби: «віктимблеймінгу» (цькування жертви) українського православ'я (силові «перемоги» над яким РПЦ отримувало не раз завдяки втручання російської держави як за часів імперії, так і за радянських часів), часом заперечення факту існування української нації і просування фантому «єдиного руського народу» тощо.

На наш погляд, цей діалог має протікати у межах чинного правового поля та у повазі до демократичних засад української держави. Це єдиний шлях збереження громадянського миру та демократії, який дозволяє розвиватись громадянському суспільству і гарантувати верховенство права у всіх сферах суспільного життя, зокрема і релігійного.

З часів Нантського едикту 1598 року, який поновлював громадянські права протестантів у Франції, європейська культура налаштовувалась на складний, але критично необхідний процес визнання поліконфесійності як з боку суспільства, так і з боку держави. Еволюція міжконфесійних відносин у правовій сфері увінчалася прийняттям Загальної Декларації Прав Людини (ЗДПЛ) Генеральною Асамблеєю ООН у 1948 році, яка гарантує серед інших і «свободу совісті та релігії» (стаття 18). З точки зору філософії права ЗДПЛ стала остаточною пунктом розділу історії людства у боротьбі за свободу (в тому числі і за релігійну), яка ставить перепону насильству держави (та інших організацій) щодо особистості.

Прийнятий нашою державою Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» у поєднанні із основними положеннями Конституції України також гарантує усім громадянам без винятку через расову, національну чи іншу належність, вільне релігійне життя. Цей закон також регламентує відносини релігійних організацій та держави, тому саме він має слугувати орієнтиром у міжконфесійному діалозі в нашій країні. У цьому випадку, повага до законів, як основа сучасної демократичної правової культури може наблизити ситуацію злагоди та готовності до діалогу в українському суспільстві.

Чому важливий саме правовий аспект в діалозі? По-перше, тому що суто теологічні чи релігієзнавчі аргументи можуть не визнаватись іншими учасниками. По-друге, апеляції до «історичної правди» також можуть суперечити фактам, узятим в інший історичний період, що ускладнює логіку, який проміжок історії є важливіший за інший і навіть може хибувати на «історизм», тобто виправдання сучасним status quo всіх попередніх історичних подій (інколи навіть антигуманних) певною «логікою історії».

Натомість діалог, який дотримується легально-правових параметрів, має орієнтуватись на рівень сучасної демократичної правової культури. Остання ґрунтується на безумовній повазі до *принципу верховенства права*, який захищає не державу, не територію, не претензії на «канонічність» чи інші привілеї, а права і свободи людини та громадянина. Визнавши їх як соціальні рамки своєї діяльності, жодна релігійна організація не позбудеться якихось трансцендентних і трансцендентальних основ власного віровчення, але зробить крок до визнання у прагненні інших суб'єктів релігійного життя до свободи совісті та релігії, а тим самим полегшить і власне визнання з їх боку.

Так, Нантський едикт був згодом скасований і тільки 1787 року з'явився Версальський Едикт, який забороняв всі переслідування протестантів. Згодом Французька революція 1789 року дозволила повну і остаточну правову реабілітацію французьких протестантів, тобто релігійну свободу для всіх. Однак світ незворотно змінюється і вже важко уявити, які світові сили здатні скасувати Декларацію прав людини і орієнтовані на неї демократичні законодавства. Тож складний, але критично необхідний процес діалогу релігійних організацій в Україні має протікати не під гаслами привілеїв, а під гаслами захисту прав та свобод громадян, особливо свободи совісті.

ЛИТЕРАТУРА

1. <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>
2. http://mincult.kmu.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=244967534&cat_id=244950582
3. Монах Диодор (Ларионов). Что такое папизм, или об обвинениях в адрес патриарха Варфоломея со стороны представителей Московской патриархии – Электронный ресурс: <http://gefter.ru/archive/25351>
4. Поппер К. Злиденність історизму / Пер. з англ. Василь Лісовий. – К.: «Абрис», 1994

КОНФЛИКТНЫЕ ФАКТОРЫ ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ В НОВЕЙШЕЙ ИСТОРИИ КРЫМА 2000-2014 ГГ.

Айдер Булатов

Крымский научный центр этноконфессиональных и этносоциальных исследований. Кандидат философских наук, религиовед.

Email: ayderbulat@gmail.com

РЕЗЮМЕ

Массовое возвращение крымскотатарского народа в начале 90-х г.г. прошлого столетия в Крым стало возможным только с развалом тоталитарного советского государства. Более чем 70-летняя искажённая национальная политика, антирелигиозная пропаганда, политические и религиозные преследования преследовали цель создание образа монолитного «счастливого» коммунистического государства, населённого абстрактными советскими людьми. Образование новых независимых государств сопровождалось обновленческими процессами, поиском каждой этнической группой своих национальных и религиозных идентичностей.

Ключевые слова: Крым, ислам, христианство, крымские татары

Традиционными для Крыма конфессиями являются христианское Православие, которое исповедовало подавляющее большинство жителей Крыма и суннитский Ислам, который исповедовали на своей исторической родине крымские татары. Так получилось, что с начала 2000-х годов они привели в Крыму к конфронтационным процессам, выразившимся публичной демонстрацией преобладания региональной идентичности у православно-славянской части населения Крыма перед этноконфессиональной идентичностью коренного крымскотатарского народа.

Крымские религиозные организации ислама и православия оказались в условиях межгрупповой конкуренции [1]. Если опираться на официальную статистику религиозной сети Крыма того времени, то очевиден своеобразный феномен: несмотря на явный численный перевес христианского населения (более 80 процентов), по количеству религиозных общин именно последователи ислама имели численное преимущество в Крыму. Кроме того, число практикующих (то есть соблюдающих все столпы ислама) мусульман с каждым годом существенно возрастало. Динамичный процесс приобщения крымских татар к религии привёл к формированию значительного сегмента исламской составляющей в религиозном мире Крыма. Это вызывало определённую настороженность среди славянского населения и православной церкви, иерархи которой всеми силами стремились сохранить на полуострове доминирующее положение православия. Именно многочисленные акции по установке поклонных крестов в населённых пунктах Крыма стали публичным инструментом демонстрации своего доминирующего присутствия на полуострове и мобилизации славянского населения на защиту «своих православных святынь», что привело к началу межрелигиозного мусульманско-православного противостояния в Крыму и в конечном счёте, к так называемым «крестоповалам».

Началось с резонансного демонтажа мусульманским населением креста, незаконно установленного в 2000 году на возвышенности села Морское г. Судака, а затем последовали «крестоповалы» на территории Севастопольского горсовета, в пгт Кировское и селе Мазанка Симферопольского района. Несмотря на серьёзное противостояние, установки поклонных крестов продолжались практически ежегодно, и наиболее резонансные факты были зафиксированы в декабре 2002 г в селе Октябрьское Первомайского района, в январе 2004 года в селе Новостепное Джанкойского района, в июне 2005 года в г. Армянске и в других населённых пунктах полуострова. В ноябре 2005 года и мае 2006 года возник конфликт по поводу установки креста и памятника апостолу Андрею Первозванному возник при въезде в г. Феодосию.

Протестные акции мусульман против непрекращающихся установок крестов в поликонфессиональных населённых пунктах полуострова, в значительной степени подняли градус межконфессионального конфликта, в который стали вовлекаться различные политические силы и полумилитаристские казачьи формирования, объявившие себя «защитниками православия». Со временем казаки уже по своей инициативе, под разными предлогами, начали самовольные установки крестов там, где им вздумается, провоцируя крымских татар к новым столкновениям на религиозной почве.

По негласному благословию церкви и с молчаливого согласия руководителей государственных органов власти, началась массивная экспансия православных священнослужителей, практически, во все сферы жизни крымского социума. В зоне их влияния оказались даже правоохранительные органы и подразделения вооружённых сил. Немалые усилия церкви были направлены на «христианизацию» детей и молодёжи, начиная от детских садов и до общеобразовательных школ и ВУЗов. Для этих целей, по инициативе епархии и под давлением крымского министерства образования, работников образования вовлекли в создание так называемого «Союза православных учителей Крыма». Таким образом, детей обучающихся в многонациональных общеобразовательных школах, уже с первых лет обучения стали разделять по религиозному принципу.

Исследователи отмечали: «Ещё одним примером экспансии религии в другие сферы общественной жизни является внедрение курса «Основ православной культуры в средней школе, который, невзирая на совещательный характер соответствующих решений Министерства образования Украины, стал фактически

обязательным компонентом учебных программ в АПК, в отличие от других регионов Украины... Подобные просветительские мероприятия содействуют искусственному разделению учеников по религиозной принадлежности, навязыванию молодёжи религиозной идентичности, так же, как когда-то советская паспортная система навязывала каждому выбор той или иной национальности или принуждала от отказа от собственной идентичности в случае принадлежности к дискриминированным группам...» [2].

Учащихся школы № 43 г. Симферополя «окропили» без их на то согласия представителей Украинской Православной Церкви. «Как сообщает пресс-служба Духовного управления мусульман Крыма (ДУМК), данный акт был совершен 19 апреля. В обращении ДУМК говорится о том, что в последнее время внимание крымской общественности было привлечено к неоднократным конфликтным ситуациям, связанным с совершением православными священнослужителями Симферопольской и Крымской епархии в образовательных учреждениях дошкольного и школьных уровней ритуальных обрядов. В частности, священники окропляют детей, посещающих школы и детсады, водой с сопутствующим чтением молитв. В связи со сложившейся ситуацией ДУМК выражает протест против такой неправомерной практики, поскольку мусульманское вероисповедание детей и их семей не предполагает совершение над ними каких-либо христианских ритуальных обрядов, песнопений, чтений псалмов и молитв. "Общеизвестно, что окропление святой водой используется в крещении, что делает человека членом церкви. Также святая вода используется при освящении храмов и всех богослужебных предметов, при освящении жилых домов. Поэтому подобные необдуманные действия над мусульманами вызывают напряженность, что может привести к межрелигиозному противостоянию», - подчеркнули в Муфтияте [3].

В то же время, несмотря на массовые протесты мусульман, в детском саду № 8 «Березка» в Старом Крыму 19 января во время тихого часа в помещение, где спали дети, персонал детского учреждения совместно с православным священнослужителем в рясе, провели обряд освящения, окропили помещение и спящих детей, несмотря на то, что 17 из 28 детей группы были крымскими татарами, родители которых исповедуют ислам. Это, пожалуй, был один из тех редких случаев, на который отреагировала крымская прокуратура [4].

Органы власти на уровне районного, поселкового и сельского уровней зачастую оказывали прямую поддержку священнослужителям, ментально считая их представителями «своей» церкви, несмотря на то, что в соответствии с украинским законодательством религия и религиозные организации отделены от государства. Аналогичные кампании церкви по вовлечению в «Православные союзы» была проведена с врачами, журналистами, военными, которые также оказались в сфере интересов церковных иерархов.

Многочисленные аналитические исследования показывали запредельный уровень экспансии православной церкви в светскую публичную сферу государства. Расширение её влияния на политическую сферу Крыма привели к тому, что она стала не только важным инструментом крымской государственной власти, но и как во времена первого присоединения Крыма к Российской империи в 1783 году, стала неформальным источником власти. Очень часто государственные чиновники по специфическим обращениям верующих мусульманского вероисповедания принимали решения только после консультаций с церковными иерархами, и от них в большей степени зависело положительное принятие тех или иных вопросов. Особенно это касалось обращений мусульман по выделению земельных участков под строительство мечетей.

Мусульманские организации неоднократно убеждались в этом при решении земельных вопросов. Можно перечислить лишь наиболее резонансные эпизоды, которые годами не находили своего решения:

июль 2001 года - столкновение на территории Свято-Успенского мужского монастыря в г. Бахчисарае между христианами и мусульманами, намеренными пройти через захваченную руководством монастыря дорогу к могиле мусульманского святого Гази Мансура;

август 2002 года - протестные акции мусульман г. Алушты, в связи с отказом городских властей выделить земельный участок в районе кинотеатра «Шторм», на историческом месте разрушенной мечети;

декабрь 2002 года – протестные акции мусульман села Дачное г. Судака у здания клуба (бывшей мечети), в связи с затягиванием вопроса по его передаче здания местной мусульманской общине;

2003-2012 г.г. – протестные акции мусульман Крыма вследствие игнорирования их обращений к органам власти по выделению земельного участка в г. Симферополе под строительство Соборной мечети;

с 2003 года конфликт мусульманской общины г. Феодосии с местными органами власти, связанный с приватизацией здания магазина (бывшей мечети) и дальнейшей продаже его религиозной общине Адвентистов Седьмого дня.

Это усугубляло межконфессиональные отношения и создавало реальные условия для серьёзной дестабилизации обстановки в Крыму.

За последние годы Крым и его жители переживают колоссальные социально-политические перемены. Однако, имевшие место чувствительные антиисламские акты вандализма в отношении мусульманских культовых объектов, кладбищ и памятников в современном Крыму оставляют весьма актуальными вопросы, касающиеся религиозной толерантности и взаимопонимания, на протяжении многих веков объединяющих крымское многоконфессиональное общество.

ЛИТЕРАТУРА

1. А. Богомолов, С. Данилов, И. Семиволос «Ислам и политика идентичностей в Крыму: от символических войн до признания культурного разнообразия» Киев 2009г. Там же.
2. А. Булатов. Конфликт религиозных идентичностей в Крыму - результаты политических игр. Электронный ресурс: <http://www.islamsng.com/ukr/report/5550>
3. А. Гайдуков. В Крыму христианский священник окропил святой водой спящих крымскотатарских детей. Электронный ресурс: <https://crimea.vgorode.ua/news/sobytyia/97593>

ФОРМИРОВАНИЕ В УКРАИНЕ КОРПОРАТИВНОЙ МОДЕЛИ БИЗНЕСА В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ И РАСТУЩЕГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО ЭГОИЗМА

Лиана Птащенко

Национальный университет «Полтавская политехника имени Юрия Кондратюка». Доктор экономических наук, профессор

Email: lianaptaschenko63@meta.ua

ABSTRACT

The article deals with the formation of corporate relations in Ukraine, which are based on a model of financial-industrial corporations. Relevance highlighted by trends in the reformatting of public relations related to global pandemic. Due to quarantine measures taken to combat COVID-19, the world economy and the national economies of most countries are in crisis. This increases economic selfishness in society, hinders integration processes and, as a consequence, leads to economic crises of enterprises, individual industries and national economies. The author emphasizes that the main problems in Ukraine before the pandemic were due to lack of a corporate culture and ethics, which manifest itself precisely for selfish business purposes. It's a high level of shadow economy, antisocial pricing of food commodities, corporate «wars», active outflow of labor resources. The problem of business access to investment resources has become more acute. Mutual mistrust between financial corporations and the non-financial sector of the economy leads to a deficit in the monetary assets of both those who are investable and those who are invested. The study proposed a corporate business-sharing model of financial and non-financial corporations – bank and industry. But also options for developing such a model are considered: corporate – by merging financial and industrial capital and organizational – by forming a vertical cluster.

Author's proposals are of practical significance, as part of the solution to the problems of investment in industrial corporations, minimize the negative impact of increasing economic egoism on crisis phenomena in the national economy of Ukraine.

Keywords: economic egoism, corporations, crisis, financial and industrial capital, economic interests, business, cluster, investments.

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются вопросы формирования корпоративных отношений в Украине, которые основаны на модели финансово-промышленных корпораций. Актуальность подчеркивается тенденциями переформатирования общественных отношений, связанных с мировой пандемией. Вследствие карантинных мер, принимаемых для борьбы с COVID-19, мировая экономика и национальные экономики большинства стран находятся в кризисном состоянии. Это приводит к усилению экономического эгоизма в обществе, тормозит интеграционные процессы и, как следствие – приводит к экономическим кризисам предприятий, отдельных отраслей и национальных экономик. Автор подчеркивает, что в Украине и до пандемии основные проблемы существовали по причине отсутствия корпоративной культуры и этики, которые проявляются именно из-за эгоистических целей бизнеса. Это высокий уровень теневой экономики, асоциальные ценовые накрутки на продовольственные товары, корпоративные «войны», активный отток трудовых ресурсов. Обострилась проблема доступа бизнеса к инвестиционным ресурсам. Взаимное недоверие финансовых корпораций и нефинансового сектора экономики приводит к дефициту денежных активов как вкладываемых, так инвестируемых.

Исследование позволило предложить корпоративную модель совместного ведения бизнеса финансовой и нефинансовой корпораций – банком и промышленным предприятием. При этом рассматриваются варианты формирования такой модели: корпоративный – путем слияния финансово-промышленного капитала и организационный – путем формирования вертикального кластера.

Авторские предложения имеют практическое значение, поскольку позволяют частично решить проблемы инвестирования в развитие промышленных корпораций, минимизируют отрицательное влияние возрастающего экономического эгоизма на кризисные явления в национальной экономике Украины.

Ключевые слова: экономический эгоизм, корпорация, кризис, финансово-промышленный капитал, экономические интересы, бизнес, кластер, инвестиции.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Мировая экономика и национальные экономики большинства стран находятся в кризисном состоянии вследствие карантинных мер, принимаемых для борьбы с COVID-19. Так, сокращение валового внутреннего продукта США оценивается в среднем на 3,3% за год. В странах с развитой туристической отраслью падение ВВП прогнозируется еще больше. Например, в Греции и на Кипре – до 6%, Черногории – на 8%, в Литве и Латвии – на 7%. В Украине прогноз падения ВВП составляет 7-8%, а по последним данным – на 4,5% [1].

Такие тенденции приводят к увеличению экономического эгоизма в обществе, тормозят интеграционные процессы и, как следствие – приводят к экономическим кризисам предприятий, отдельных отраслей и национальных экономик. Проблемы, возникающие в результате пандемии, актуализируют исследование,

которое посвящено рассмотрению моделей промышленно-финансовых корпораций в Украине и направлено на формирование парадигмы корпоративной культуры в условиях пандемии и растущего экономического эгоизма. Карантин, введение которого в странах привело к негативным тенденциям в отдельных отраслях национальной экономики, а, следовательно, стало причиной возникновения рисков банкротства, усилил экономический эгоизм в бизнесе деструктивного характера. Следует отметить, что в Украине и до пандемии основные проблемы существовали по причине отсутствия корпоративной культуры и этики, которые проявляются именно из-за деструктивных эгоистических целей бизнеса. Это и высокий уровень теневой экономики – более 40 % от общего объема ВВП [2, 3], и асоциальные ценовые накрутки на продовольственные товары ритейлерами, агрохолдингами и торговыми монополиями [4], и корпоративные «войны» [5], и активный отток трудовых ресурсов [6], а также другие проблемы национальной экономики Украины. Кроме перечисленных, обострилась проблема доступа бизнеса к инвестиционным ресурсам. Взаимное недоверие финансовых корпораций и нефинансового сектора экономики приводит к дефициту денежных активов как вкладываемых, так и инвестируемых. В этом контексте актуальным является цель этого исследования – формирование новой парадигмы корпоративных отношений в Украине, основанной на модели взаимодействия финансовых и промышленных корпораций.

Широкий спектр проблем, формирование и развитие системы корпоративного управления, которая способна минимизировать экономический эгоизм в украинском обществе, является важным элементом структурного реформирования, что спровоцировало актуализацию научных исследований в данном направлении. Возникает вопрос, прежде всего, в достижении обеспечения баланса интересов стейкхолдеров, что, в свою очередь, повысит эффективность деятельности корпораций, а в итоге – положительно повлияет на состояние национальной экономики.

Существует проблема оценки качества управления корпорацией, которая объективно усложняется разносторонними ценностными приоритетами участников корпоративных отношений. Именно поэтому адекватная оценка эффективности управления корпорацией должна определить возможность формирования сбалансированности интересов стейкхолдеров и минимизировать экономический эгоизм в их отношениях. Кроме этого, остается открытым вопрос сбалансированности экономических интересов участников финансово-промышленных корпораций. Финансовая корпорация, в частности банк, и промышленное предприятие имеют разное видение достижения собственных экономических интересов, поэтому важно сформировать модель их совместной деятельности, в которой эти интересы станут максимально сбалансированными.

Анализируя научное мнение по перечисленным выше проблемам, отметим, что представители неоклассической концепции сущности и природы акционерного капитала А. Маршалл, П. Самуэльсон и Дж. Милль рассматривают место государства в регулировании корпоративного сектора, а также участие инвестиционных фирм и банков в эмиссии новых акций на рынке [7]. Торстейн Веблен рассматривает противоречия между производством и бизнесом [8], возникающие в процессе развития корпораций, подчеркивая, что капиталисты более заинтересованы различными спекулятивными операциями и чаще далеки от производственной деятельности. Глубже исследуют природу интересов представители социально-институционального направления экономической мысли. Э. Хансен и С. Кузнец, рассматривая необходимость изменений в распределении прибыли корпорации, которые бы улучшили благосостояние общества и благополучие среднего класса [9].

Рассматривая сущность эгоизма, отметим, что в большей части в научном мире сходятся во мнении, что это жизненная позиция, в которой удовлетворение личного интереса рассматривается в качестве высшего блага и соответственно этому постулату, следует стремиться к максимальному удовлетворению своего личного интереса, возможно, игнорируя и нарушая интересы других людей или общества в целом. То есть, природа эгоизма кроется в стремлении удовлетворить свои собственные интересы, а если этот эгоизм носит материальный аспект, то он называется экономический эгоизм. В своих работах Адам Смит [10], Томас Гоббс [11] обосновывают мысль, что эгоизм является существенным мотивом экономической деятельности, важным фактором развития общества.

Экономические интересы, порождающие эгоизм, по своей сути являются объективными, поскольку отражают место и роль хозяйствующих субъектов в системе общественного разделения труда и отношений в экономике. В то же время, данные интересы являются субъективными, так как имеют своих носителей. В частности, субъектами экономических интересов могут быть отдельные индивиды, домохозяйства, предприниматели, государство, общество в целом. Плюрализм экономических потребностей порождает разнообразие экономических интересов, которые формируют сложную систему.

Таким образом, интересы субъектов рыночных отношений различны, а их удовлетворение преследует разные цели, в том числе:

- экономические интересы домашних хозяйств, которые направлены на максимизацию уровня полезности с учетом существующих цен и доходов;
- экономические интересы корпораций, целью которых является максимизация прибыли, снижение величины затрат и повышение конкурентоспособности продукции;
- экономические интересы государства, направленные на реализацию и удовлетворение общественных потребностей в целом [12, с. 48-50].

Устойчивое развитие национальной экономики возможно лишь путем достижения глобальной цели, которая заключается в благосостоянии общества, где важная роль принадлежит банкам, являющимся основными инвесторами развития промышленности и других секторов экономики. Ведь банковская система, как важный элемент финансового рынка, инвестирует кредитные ресурсы в большинство сфер хозяйствования национальной экономики.

Вместе с тем, существует определенная проблема, заключающаяся в том, что банки, как основа финансовой системы, фактически представляют собой предприятия, заинтересованные в достижении собственных интересов, а государство действует в интересах общества.

Обобщим интересы банка и промышленного предприятия, которые влияют на степень экономического эгоизма этих субъектов столь разного по сущности бизнеса (таблица 1).

Таблица 1

Особенности экономических интересов банковской и промышленной корпораций

Экономические интересы банка	Экономические интересы промышленного предприятия
Достижение стабильности и экономического роста	
Максимизация прибыли и минимизация рисков	
Достижение ликвидности и финансовой устойчивости	
Обеспечение рентабельности продукта	
Увеличение рыночной стоимости корпорации	
Формирование сильных конкурентных позиций на рынке	
Деловая репутация	
Увеличение клиентской базы	Расширение рынков сбыта
Максимизация процентной ставки по кредиту	Минимизация стоимости кредитных ресурсов
Приобретение доверия со стороны потребителей банковского продукта и государства	Формирование положительного имиджа среди стейкхолдеров
Привлечение денежных средств клиентов при минимизации депозитных ставок	Формирование надежной базы поставщиков качественного и недорогого продукта
Эффективные инвестиционные вложения в спекулятивные или корпоративные финансовые инструменты	Привлечение доступных денежных средств стратегических и институциональных инвесторов

Анализируя данные таблицы, можно определить наличие конфликта интересов (как тех, которые совпадают, так и отличительных) и сопровождающие этот конфликт эгоистические действия при ведении бизнеса обеими сторонами. Однако есть, казалось бы, противоположные интересы, удовлетворение которых способно объединить банковский и промышленный бизнес. К примеру, привлечение доступных денежных средств стратегических и институциональных инвесторов – мечта топ-менеджмента промышленной корпорации, в то время как банк не против осуществить удачные инвестиционные вложения в спекулятивные финансовые инструменты. Предположим, что этими инструментами станут акции промышленной корпорации. Тогда банк, как финансовая корпорация, становится для предприятия стратегическим инвестором, и в этом случае заинтересован в эффективной деятельности промышленной корпорации, предлагая кредитные средства по минимальной цене и контролируя эффективность использования привлеченного капитала.

Банк как владелец, станет заинтересован в эффективной деятельности предприятия, ведь от положительных результатов будет зависеть размер дивидендных выплат (подобная модель слияния банковского и промышленного капитала в японской модели корпоративного управления получила название «кэйрэцу» и практически демонстрирует свою эффективность; также она характерна для немецкой модели корпоративного управления). Как следствие, совпадают экономические интересы банка и предприятия в снижении цены за пользование кредитом. Используя механизм финансового левириджа можно убедиться, что при уменьшении процентной ставки за кредит коэффициент рентабельности собственного капитала или финансовой рентабельности растет [13]. То есть, доходность собственного капитала предприятия будет иметь положительную динамику, что является приоритетным интересом промышленной корпорации. Экономические интересы банка в рассматриваемой модели слияния финансово-промышленного капитала были бы в значительной степени удовлетворены, поскольку его доходы и рентабельность собственного капитала увеличатся в результате получаемых дивидендов.

Существуют достаточно известные способы приобретения акций. Наиболее доступный и простой – приобретение акций на фондовой бирже или площадке. Если же акции промышленной корпорации не размещены для открытой продажи, приобрести их можно в результате санации. Однако, в таком случае, скорее всего, корпорация находится в сложном финансовом состоянии и вряд ли будет привлекательной для финансовой корпорации, эгоистичные интересы которой носят исключительно спекулятивный характер. Только в том случае, когда экономический интерес банка имеет стратегический характер, а продукт, который производит промышленная корпорация (или планирует производить), является перспективным, существует реальная возможность слияния финансово-промышленного капитала путем санации. При этом существует несколько вариантов процедуры санации, самые известные из которых такие:

- трансформация кредиторской задолженности в собственный капитал,
- изъятие части акций у старых акционеров с последующей их продажей банку по договорной цене,
- дополнительная эмиссия акций и продажа преобладающего права старых акционеров.

Предположим, старые акционеры оказывают сопротивление и не желают «размывать» часть своих корпоративных прав, делясь ими с новым собственником. В таком случае мы рекомендуем попробовать не корпоративную, а организационную модель ведения совместного бизнеса финансово-промышленных корпораций, каковой является кластер. Со временем в процессе совместной деятельности деструктивный экономический эгоизм с большой вероятностью трансформируется в конструктивный, что станет побудительным мотивом слияния корпоративного капитала. В этом случае целесообразно включить в состав кластера такие финансовые корпорации как страховую компанию, корпоративный пенсионный фонд и компанию по управлению активами (КУА) (рис. 1).



Рисунок 2. Модель корпоративного финансово-промышленного кластера [авторская разработка]

Создание корпоративного пенсионного фонда является весьма важным инструментом для повышения уровня пенсионного обеспечения работников и аккумуляции инвестиционных ресурсов на развитие банковского и промышленного бизнеса. Мировая практика показывает, что достаточно эффективным механизмом формирования пенсионных накоплений являются пенсионные программы развития акционерной собственности работников и служащих, используемые в США. Например, программа ESOP стала залогом повышения производительности работы персонала за счет того, что последний является инсайдером, собственностью которого накапливается в течение трудовой деятельности в корпорации, аккумулируется на счете и, одновременно, является инвестиционным ресурсом для развития самой корпорации. После выхода на пенсию работник имеет значительные финансовые ресурсы, которыми вправе распоряжаться по своему усмотрению. Эта и другие подобные пенсионные программы (например, 401-к) прекрасно зарекомендовали себя в США и могут успешно работать в правовом поле и экономике Украины. Целесообразно выделить следующие преимущества использования таких программ:

- целевое использование и контроль пенсионных накоплений;
- значительная минимизация рисков негосударственного пенсионного обеспечения;
- создание оптимальной структуры акционерного капитала корпорации;
- прозрачность и эффективное управление активами пенсионного фонда;
- защита прав вкладчиков и их правопреемников;
- повышение эффективности деятельности корпораций в реальном секторе экономики Украины [14];
- возможность для корпораций использовать накопленные средства в качестве инвестиций в развитие бизнеса;

- максимизация благополучия собственников капитала, которая достигается путем увеличения рыночной стоимости корпорации и акций.

Следует отметить, что в Украине развитие кластеров сдерживает устаревшая законодательная база, а деятельность финансово-промышленных корпораций практически не подкреплена в правовом аспекте. Статьями 120 и 127 Хозяйственного кодекса Украины предусмотрены различные организационно-правовые формы объединений предприятий, а именно: ассоциации, корпорации, консорциумы, концерны, другие объединения [15]. Однако понятие «кластер» на законодательном уровне не урегулировано. Поэтому весьма актуальным является обновление нормативно-правовой базы по развитию кластеров и возобновление закона, позволяющего бизнесу объединять финансово-промышленные капиталы, разумеется, при активной государственной поддержке.

ВЫВОДЫ

Исследование позволило предложить корпоративную модель совместного ведения бизнеса финансовой и нефинансовой корпораций – банком и промышленным предприятием. При этом рассмотрены этапы формирования такой модели двумя вариантами: корпоративным – путем слияния финансово-промышленного капитала, и организационным – путем формирования вертикального кластера. Изложенное дало возможность обосновать мысль, что корпоративный кластер может стать эффективным инструментом трансформации деструктивного экономического эгоизма в конструктивный, что по сути будет способствовать формированию новой парадигмы корпоративных отношений в украинском обществе. При этом, чтобы корпоративная модель ведения бизнеса нашла практическое применение, необходимо сформировать соответственный институт и правовую основу, которые будут регулировать деятельность кластеров и содействовать их экономическому развитию.

Авторские предложения имеют практическое значение, поскольку позволяют частично решить проблемы инвестирования в развитие промышленных корпораций, минимизируют отрицательное влияние возрастающего экономического эгоизма на кризисные явления в национальной экономике Украины, которые обострились в затянувшийся период пандемии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Повернення до нормальності: як ЄБРР бачить відновлення європейської економіки // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.eurointegration.com.ua > articles > 2020/05/14
2. Четвертая часть ВВП Украины находится в «тени». Исследования EY. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://finance.liga.net/ekonomika/novosti/chetvertaya-chast-vvp-ukrainy-nahoditsya-v-teni-issledovanie-ey>
3. Уровень теневой экономики в Украине в 2018 году составил 47% - исследование. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://delo.ua/economyandpoliticsinukraine/v-ukraine-vyros-uroven-tenevoj-ekonomiki-issl-359168/>
4. За накручивание цен во время карантина штрафы увеличат...// [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://minfin.com.ua/ua/2020/03/30/42693092/>
5. Корпоративные войны во время карантина: как избежать манипуляции партнера <https://www.iif-ua.com/ru/blog/korporativnye-voiny-vo-vremia-karantina-kak-izbezhat-manipuliacii-partnera/>
6. Трудовая миграция как новая угроза для украинской экономики // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: lb.ua/economics/2018/08/09
7. V. D. Bazilevich (2004), *Istoriia ekonomichnykh uchen'* [History of economic teachings], Znannia, Kyiv, Ukraine.
8. T. Veblen (1923) "Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times", New York, USA, [Online], available at: https://books.google.com.ua/books/about/Absentee_Ownership.html
9. Kuznets S. (1955), "Economic Growth and income inequality", *The American Economic Review*, vol. 45 (1), Pittsburgh, USA.
10. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов.: Пер. с англ. – М., 1962. Современная экономика: Многоуровневое учебное пособие / Под ред. О. Ю. Мамедова. –1998.
11. Гоббс Томас. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1991. – С. 93-98.
12. V. D. Bazilevich (2007), *Ekonomichna teoriia: Politekonomiia* [Economic theory: political economy], Znannia-press, Kyiv, Ukraine.
13. Ptaschenko, L. and Kalenichenko, Y. (2020), "Ensuring the economic interests of financial and industrial corporations", *Efektivna ekonomika*, [Online], vol. 7, available at: <http://www.economy.nayka.com.ua/?op=1&z=8060>. DOI: 10.32702/2307-2105-2020.7.15
14. Ptaschenko, L. A. (2012), Розвиток недержавного пенсійного забезпечення в системі національних фінансових інтересів [Development of non-state pension provision in the system of national financial interests]. National University of State Tax Service of Ukraine.
15. Хозяйственный кодекс Украины [Online], available at: <https://zakon.rada.gov.ua/go/436-1>

CORPORATE BUSINESS MODEL IN UKRAINE. IN THE CONTEXT OF A PANDEMIC AND A GROWING ECONOMIC SELFISHNESS

Liana Ptashchenko

Doctor of Economics, professor. National University «Yuri Kondratyuk Poltava Polytechnic»

ABSTRACT

The article deals with the formation of corporate relations in Ukraine, which are based on a model of financial-industrial corporations. Relevance highlighted by trends in the reformatting of public relations related to global pandemic. Due to quarantine measures taken to combat COVID-19, the world economy and the national economies of most countries are in crisis. This increases economic selfishness in society, hinders integration processes and, as a consequence, leads to economic crises of enterprises, individual industries and national economies. The author emphasizes that the main problems in Ukraine before the pandemic were due to lack of a corporate culture and ethics, which manifest itself precisely for selfish business purposes. It's a high level of shadow economy, antisocial pricing of food commodities, corporate «wars», active outflow of labor resources. The problem of business access to investment resources has become more acute. Mutual mistrust between financial corporations and the non-financial sector of the economy leads to a deficit in the monetary assets of both those who are investable and those who are invested. The study proposed a corporate business-sharing model of financial and non-financial corporations – bank and industry. But also options for developing such a model are considered: corporate – by merging financial and industrial capital and organizational – by forming a vertical cluster.

Author's proposals are of practical significance, as part of the solution to the problems of investment in industrial corporations, minimize the negative impact of increasing economic egoism on crisis phenomena in the national economy of Ukraine.

Keywords: economic egoism, corporations, crisis, financial and industrial capital, economic interests, business, cluster, investments.

ВЛИЯНИЕ КРИЗИСА COVID-19 НА ЭКОНОМИКУ, ЭНЕРГЕТИКУ И ПРИМЕНЕНИЕ ПОЗИТИВНЫХ МЕР

Садагат Ибрагимова

АГУНИ. Доцент кафедры «Экономика и энергетика нефтехимии и управления», доктор философии по экономике.

Email: ibrahimovasadagat06@gmail.com

ABSTRACT

The global COVID-19 pandemic has plunged the economies of leading countries into crisis. In most countries, enterprises have virtually ceased operations, and as a result, both production has weakened and people's purchasing power has declined. Given that all states always do their best to protect energy and food security. However, due to the current situation, the demand for energy has decreased several times due to the maximum disruption of international and domestic transport. It is unclear how long this crisis will last. Therefore, many countries have decided to reduce oil production. Of course, this could lead to a global economic crisis in general. The responsibility for this lies primarily with the medical staff. Because they will stabilize the situation by resolving the vaccine issue.

Despite all this, it is possible to achieve a positive result in such a difficult period, depending only on the maneuvers of far-sighted heads of state. It can be said that the Azerbaijani state skillfully manages this mission.

Keywords: energy security, oil production, crisis situation, consumption and production, vaccine, estimates and forecasts, fierce competition, politicians' preferences, classify enterprises, solutions to global problems.

РЕЗЮМЕ

Глобальная пандемия COVID-19 ввергла экономики ведущих стран в кризис. В большинстве стран предприятия практически прекратили свою деятельность, в результате цены упали как производство, так и покупательная способность населения. При том, что государства делают всё возможное для защиты энергетической и продовольственной безопасности, в связи со сложившейся ситуацией спрос на энергию снизился в несколько раз из-за максимального сбоя международных и внутренних перевозок. Неясно, как долго продлится этот кризис. Поэтому многие страны решили сократить добычу нефти. Конечно, это может привести к глобальному экономическому кризису в целом. Ответственность за это, в первую очередь, лежит на медицинском персонале. Потому что они стабилизируют ситуацию, решив вопрос с вакцинами. Несмотря на всё это, добиться положительного результата в столь непростой период можно только благодаря манёврам дальновидных глав государств. Можно сказать, что Азербайджанское государство умело справляется с этой миссией.

Ключевые слова: энергетическая безопасность, добыча нефти, кризисная ситуация, потребление и производство, вакцина, оценки и прогнозы, жёсткая конкуренция, предпочтения политиков, классифицировать предприятия, решения глобальных проблем.

Вспышка COVID-19, которая теперь превратилась в пандемию, представляет собой глобальный кризис в области здравоохранения. Однако меры, принимаемые странами против этой эпидемии, приводят к беспрецедентной экономической катастрофе. Социальная изоляция практикуется почти в 90% мира, люди не выходят на улицы, закрываются рабочие места, запрещены полёты, люди увольняются. Пандемия коронавируса, которая является всеобщим бедствием, держала мир в смятении в течение шести месяцев. За это время ситуация в мире полностью изменилась, дипломатические отношения были приостановлены, экономика рухнула. Мир был беспомощен перед этим вирусом. Пандемия коронавируса подвергла испытанию даже самые могущественные страны. Хотя каждое государство приложило серьёзные усилия, чтобы достойно пройти это испытание, пока ничего не достигнуто. Пандемия, которая быстро распространяется и привлекает все больше и больше людей, продолжает пугать мир. Тот факт, что наибольшее количество смертей до сих пор зарегистрировано в странах с крупной экономикой, таких как США, Бразилия, Великобритания, Италия и Франция, также указывает на серьёзность ситуации. Меры, предпринятые странами, в том числе Азербайджаном, против глобальной катастрофы как внутри страны, так и за ее пределами, заслуживают похвалы.

В настоящее время количество людей, инфицированных вирусом в нашей стране, стремительно сокращается. Международное сообщество, Всемирная организация здравоохранения и другие международные организации приводят в пример азербайджанскую модель борьбы с коронавирусом. Эксперты также подтверждают, что наша страна встала на правильный стратегический путь в борьбе с пандемией.

Конечно, в такой ситуации большинству предприятий пришлось прекратить работу. Конечно, это удар по экономике и её развитию. В такой непростой период добиться положительного результата от ситуации можно только в зависимости от манёвров дальновидных глав государств. Можно сказать, что Азербайджанское государство умело справляется с этой миссией.

Практически все виды экономической деятельности, которые будут вызывать контакты человека с людьми, особенно транспортный (воздушный, наземный, морской) сектор, остановлены, глобальная цепочка поставок была нарушена, только секторы здравоохранения, продуктов питания и частичного промышленного

производства продолжили свою деятельность. Таким образом, мы сталкиваемся с кризисом, которого никогда не было, когда шок спроса и предложения переживается одновременно.

Поскольку основной отправной точкой пандемии стал Китай, первый экономический ущерб китайской экономике был нанесён в результате принятых мер. В Китае, где впервые за последние 30 лет произошёл спад в промышленности, сокращение в первом квартале составило около 10%, а выбросы сократились примерно на 25% [3]. Позже меры, принятые в связи с эпидемией, распространившейся на Европу и весь мир вместе с Италией, привели к серьёзному экономическому спаду в этих странах.

Согласно отчёту Financial Times, ежедневные сокращения выбросов в Европейском союзе (ЕС) за этот период достигли около 60%. Хотя наибольшее сокращение выбросов произошло в транспортном секторе - 88%, выбросы домашних хозяйств увеличились на треть по сравнению с тем же периодом предыдущего года [1].

Принятые до сих пор меры наносят удар по сфере услуг, особенно в сфере транспорта. В секторе услуг, особенно в связи с сокращением потребления энергии на отопление и электроэнергию, наблюдается снижение выбросов в этом направлении.

Страны или международные организации, которые изначально прогнозировали относительно низкие экономические потери, обновляют информацию о том, что экономический ущерб будет расти день ото дня. Хотя МВФ прогнозирует, что мировая экономика вырастет на 3,3% в январе 2020 года, согласно последнему апрельскому выпуску «Перспектив развития мировой экономики», мировая экономика ослабла.

Президент Международного энергетического агентства (МЭА), заявляет, что в этом году спрос на нефть сократится на 9,3 миллиона баррелей в день. Это невероятное число, потому что это означает, что спрос, который увеличился за последние 10 лет, можно восстановить через год. Это показывает, что глобальные выбросы от нефти могут сократиться больше.

Цена на нефть марки Brent, используемую в Европе и во всём мире, упала в июне на 8,9 процента до менее 26 долларов за баррель.

Поскольку Azerilight не является фондовой биржей, он продаётся по прямой цене. Поэтому предварительного планирования нет, и он определяется исходя из конкретных цен. То есть в день нахождения покупателя он покупается или продаётся. Если объявленной ценой была цена на нефть WTI на май, то цена Azerilight указана сегодня.

Согласно договорённости, достигнутой на 9-м заседании министров Организации стран-экспортёров нефти (ОПЕК) и стран, не являющихся её членами, 1 мая Азербайджан начал сокращать суточную добычу сырой нефти на 164 тысячи баррелей. Азербайджан обязался сократить добычу нефти на различные суммы к апрелю 2022 года. Реализация мер, вытекающих из этого соглашения, не входит в компетенцию компаний и контролируется государственными органами.

Если правительство решит в той или иной степени ограничить добычу нефти, компании примут соответствующие меры. Остановить добычу нефти недешево, но важно, когда цены на нефть планируются надолго.

BP также продолжает добычу нефти в Азербайджане. Добыча нефти на нефтяном проекте Азери-Чираг-Гюнешли (АЧГ) продолжается по плану и не сокращается из-за падения цен на нефть.

Цены на нефть резко упали после того, как пандемия коронавируса распространилась по всему миру [2].

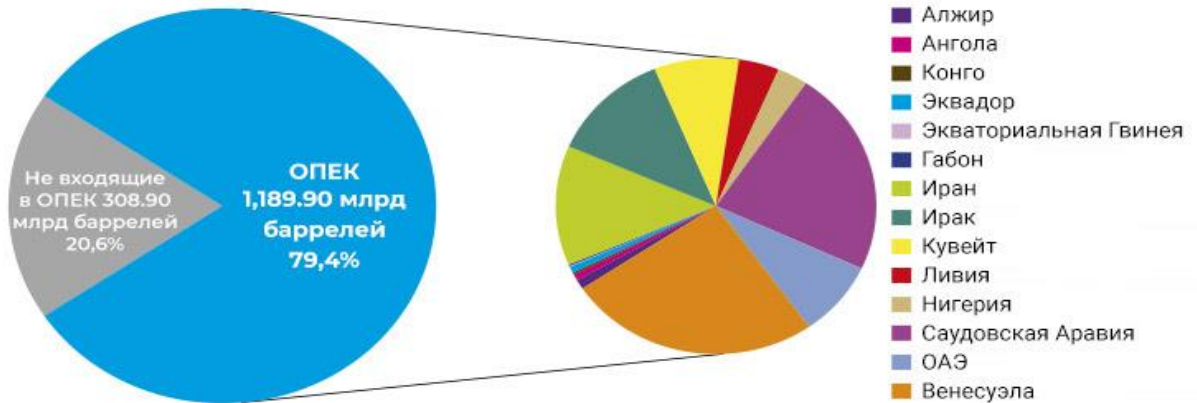
Ранее в этом месяце члены ОПЕК и союзники достигли рекордного соглашения о сокращении мировой добычи нефти на 10 процентов, чтобы предотвратить дальнейшее снижение цен. Это было самое крупное согласованное снижение добычи нефти на сегодняшний день.

Пандемия коронавируса затронула и нефть США, и в понедельник она впервые в истории упала до «отрицательного уровня».

Это означает, что производители нефти платят покупателям за покупку нефти, опасаясь исчерпания ёмкости нефтебаз. Цена на американский эталонный бренд West Texas Intermediate (WTI) упала до минус 37,63 доллара за баррель. Цена на нефть WTI на июнь не сильно упала, но осталась в районе 20 долларов. Цена на нефть марки Brent, используемую в Европе и во всем мире, упала в июне на 8,9 процента до 26 долларов за баррель.

Цены на нефть зависят от спроса и производства, и сегодня из-за пандемии спрос на нефть снизился: в ответ страны ОПЕК + сократили добычу примерно на 12 миллионов баррелей в день. Это позволило рынку уравновесить цены. К концу этого года мы посмотрим, как изменится потребление и производство, чтобы прогнозировать цены на нефть на следующий год. Если пандемия продолжится таким же образом на следующем этапе, то потребление, то есть спрос, не увеличится. Однако по мере стихания пандемии спрос будет постепенно увеличиваться, поскольку люди привыкнут жить с вирусом. Это, в свою очередь, приведёт к росту цен на нефть. Сложно делать какие-либо долгосрочные прогнозы по ценам на нефть: «Но в среднесрочной перспективе цены на нефть, скорее всего, останутся на текущих уровнях». Цена на Brent и WTI была установлена на уровне 43,45 доллара и 41,05 доллара за баррель соответственно. Согласно последним прогнозам Агентства энергетической информации (EIA) при Министерстве энергетики США, в этом году цена на нефть марки Brent в среднем составит 40,5 долларов (за баррель), а в следующем году - 50 долларов. Средняя цена на нефть WTI прогнозируется агентством на уровне 37,55 долларов к 2020 году. В следующем году ожидается, что эта цифра достигнет 45,7 доллара.

Доля ОПЕК в мировых запасах сырой нефти, 2018 г.



Доказанные запасы нефти ОПЕК на конец 2018 г. (млрд. баррелей, доля ОПЕК)

Венесуэла	302.81	25.5%	Кувейт	101.50	8.5%	Алжир	12.20	1.0%	Габон	2.00	0.2%
Сауд. Аравия	267.03	22.4%	ОАЭ	97.80	8.2%	Эквадор	8.27	0.7%	Экватор. Гвинея	1.10	0.1%
Иран	155.60	13.1%	Ливия	48.36	4.1%	Ангола	8.16	0.7%			
Ирак	145.02	12.2%	Нигерия	36.97	3.1%	Конго	2.98	0.3%			

Рисунок 1.

По данным АПА-Экономикс, 15 августа 2020 года цена на азербайджанскую нефть упала на 0,56 доллара, или 1,24%, до 44,89 доллара за баррель.

В январе-июле текущего года по магистральным нефтепроводам транспортировано 20 997 200 тонн нефти. 79,8% транспортировки было осуществлено по экспортному нефтепроводу Баку-Тбилиси-Джейхан, и в январе-июле текущего года по нему было транспортировано 16 745,3 тысячи тонн нефти. В январе-июле этого года Азербайджан экспортировал 19 558 158,55 тонн сырой нефти и сырых нефтепродуктов на сумму 6 398 120,36 тысячи долларов.

По сравнению с аналогичным периодом прошлого года он увеличился на 3913,27 тонны или 0,02%, а в стоимостном выражении снизился на 33%.

В июле текущего года транзит нефти по трубопроводу через территорию Украины увеличился на 27,1% (до 1,3 млн тонн) по сравнению с аналогичным периодом прошлого года.

Как сообщает АПА-Экономикс со ссылкой на оператора магистральной нефтепроводной системы Украины «Укртранснафта», в июле 2020 года «Укртранснафта» транспортировала на украинские НПЗ более 170 тыс. Тонн нефти. Этот показатель на 15,3% меньше, чем в июле прошлого года. 116,4 тысячи тонн транспортированной нефти составили украинская нефть, 11,3 тысячи тонн азербайджанская и 42,3 тысячи тонн американская. Общий объем транспортировки нефти в июле 2020 года увеличился на 20,3% (до 1,5 млн тонн) по сравнению с июлем прошлого года. Объем транспортировки нефти за семь месяцев 2020 года составил 8,8 млн тонн нефти, что на 11,6% больше, чем за аналогичный период 2019 года.

В январе-июле текущего года по магистральным газопроводам транспортировано 17833,5 миллиона кубометров газа, что на 11,5% больше, чем за аналогичный период прошлого года.

По трубопроводу Баку-Тбилиси-Эрзурум было транспортировано 38,9% газа, транспортировано 6 944,6 миллиона кубических метров газа. Также за этот период из Азербайджана было экспортировано 7 713 270,62 тысячи кубометров природного газа на сумму 1 488 419,96 тысячи долларов. Эта цифра на 15% больше в количественном и на 18% в стоимостном выражении по сравнению с тем же периодом прошлого года.

В январе-июле текущего года из Азербайджана было экспортировано 938 407,07 тыс. кВтч электроэнергии на сумму 42 589,06 тыс. долларов США. За отчетный период стоимость экспортируемой Азербайджаном электроэнергии снизилась на 24,7% по сравнению с аналогичным периодом 2019 года, а объем снизился на 29%. В целом доля электроэнергии в экспорте страны в январе-июле текущего года составила 4,11% [3].

В любом случае масштаб этого экономического спада, будь то краткосрочный или долгосрочный, является наиболее важным моментом. С моей личной точки зрения, этот кризис в области здравоохранения является беспрецедентным кризисом, и масштабы экономического ущерба будут более значительными и более продолжительными. Прежде всего, важно понимать, что существует много неопределенностей относительно того, когда закончится этот кризис здравоохранения. Найти вакцину – самое надежное решение, но все новости говорят, что вакцина станет доступной в больших количествах к концу 2020 или 2021 году. Даже если с вирусом можно бороться с помощью эффективного управления кризисом в области здравоохранения и повышения температуры, нет никаких гарантий, что вирус не перерастет в эпидемию снова после осени. Более того, пока многие страны, такие как Беларусь, Туркменистан и Швеция, применяют систему коллективного иммунитета, весьма вероятно, что вирус снова распространится по миру. Новое исследование, проведенное в Гарварде, показывает, что выздоровление от вспышки коронавируса будет невозможно в ближайшее время, и людям нужно будет поддерживать социальную изоляцию к 2022 году [4].

Поэтому, когда мы принимаем во внимание эти неизвестности, не следует ожидать, что вирус исчезнет полностью, но после контроля его распространения мы можем сказать, что страны будут продолжать жить под контролем с помощью мер, которые будут приносить относительно меньшие затраты в течение длительного времени. Чем дольше период простоя, тем труднее будет устранить ущерб в экономической системе; проблемы превратятся в структурные, а хрупкая структура и неудачное антикризисное управление некоторых стран могут даже привести эти страны к банкротству. Как мы упоминали выше, в 2020 году в развитых странах очень высоки ожидания экономического спада. Например, Baker et al. (2020) Они прогнозируют, что экономика США сократится на 11,5% к 2020 году, и потери могут быть выше из-за этих неопределённости, как сказал МВФ [5]. Вначале ЕС и многие развивающиеся страны прогнозируют выход из рецессии только после 2022 года. Мы надеемся, что глобальный кризис, вызванный вирусом, закончится в более короткие сроки с меньшим ущербом. В любом случае пост-корона требует всесторонней оценки того, как мир будет меняться и трансформироваться, курса парниковых газов, вызывающих изменение климата, и целей в Париже, что является основной темой этой статьи.

В предстоящий период на Post-Corona будут написаны многочисленные оценки и прогнозы. Однако очень сложно провести систематическую оценку потенциальных эффектов в этой статье, которую мы подготовили в тот период, когда эпидемия еще не закончилась. Поэтому, оценивая, мы постараемся выделить в небольших подзаголовках моменты, которые считаем важными [6].

Использование большего количества возобновляемого и природного газа может привести к дальнейшему сокращению выбросов. Более того, этот кризис может подтолкнуть конец добычи угля. Как известно, угольные компании в последние годы испытывают серьезные проблемы с прибыльностью и денежным потоком. При падении спроса, особенно в этот период, если угольный сектор находится в коме и не получает финансовых стимулов, отрасль может закончиться. Можно сказать, что аналогичные проблемы не столь актуальны для предприятий возобновляемой энергетики, потому что нынешние компании, работающие в сфере возобновляемой энергетики, не сильно пострадают от этого негативного периода, тем более, что они будут производить электроэнергию с заранее определёнными соглашениями о гарантированной покупке (такими как льготный тариф). Тем не менее, мы можем сказать, что этот кризис представляет значительные риски в краткосрочной перспективе с точки зрения будущих инвестиций в возобновляемые источники энергии и технологического развития. Проблемы, с которыми придётся столкнуться китайской экономике, которая является важнейшим поставщиком солнечных и ветровых панелей, могут вызвать большие трудности для новых инвестиций. В любом случае, мы можем думать, что сектор возобновляемых источников энергии, который всё ещё является небольшим и только что развивающимся сектором, выживет с меньшим ущербом по сравнению с ископаемым топливом, у которого был большой энергетический пирог в этот кризисный период и который имел жёсткую конкуренцию и ограничения по стоимости.

Согласно второму сценарию, пандемия и восстановление экономики будут более долгосрочными, болезненными и будут иметь долгосрочные последствия для лиц, принимающих решения, компаний и общества. Основные преобразования в мире, особенно в энергетике, всегда происходили в результате кризисов и потрясений. Например, нефтяной кризис 1973 года показал, насколько важна концепция безопасности энергоснабжения во всем мире, и стало возможным развитие энергоэффективных транспортных средств. Пока неясно, как долго продлится этот кризис, но, как и в случае с любым кризисом, произойдут изменения и трансформации в энергетических системах, государственной политике и моделях поведения людей. В частности, подходы и практика стран в области энергетики и окружающей среды в период после короны будут сильно влиять на баланс возобновляемых источников энергии и ископаемого топлива. До сих пор мы видели как положительные, так и отрицательные подходы политиков к этому вопросу. Например, некоторые страны решили ослабить правила в отношении экологических стандартов из-за замедления экономического роста в этот кризисный период.

Другой вопрос, который важнее предпочтений политиков, - это то, как бизнес и общество трансформируются после пост-короны. Некоторое влияние шока на поведение потребителей можно увидеть уже сейчас. Например, люди паникуют из-за массовых покупок, используют одноразовые маски и пластмассы, избегают скопления людей, ходят за покупками в Интернете и сводят к минимуму контакты при торговле. Если эти закрытия и меры будут продолжаться в разной степени в течение долгого времени, мы сможем наблюдать различные типы моделей поведения, которые будут гораздо более радикальными, приемлемыми и адаптированными к новой ситуации. Предприятия увидят сбои в цепочке поставок, разработают бизнес-модели в соответствии с новой ситуацией и должны будут адаптировать своё производство к новому порядку. В то время как Китай или Дальний Восток были одним из самых важных источников снабжения почти всей обрабатывающей промышленности до короны, мы можем прогнозировать, что международная торговля, особенно торговля, основанная на поставках, значительно сократится в период после короны. Следовательно, потребности будут удовлетворяться за счёт большего объёма отечественного производства. Это сократит разрыв между производственными и потребляемыми выбросами, который обсуждался в последние годы, и вызовет увеличение производственных выбросов в развитых странах.

За исключением рабочих мест, требующих физического контакта между людьми, практическая проверка преимуществ и недостатков работы дома вместо офиса для многих направлений бизнеса, которые не предполагают такого взаимодействия, может привести к принятию решений о новой бизнес-модели во многих секторах. Компании убедились, что они могут наиболее эффективно работать часть или весь день дома для многих своих сотрудников за счёт сокращения больших и дорогих расходов на аренду офиса и питание. Сотрудники могут вставать рано утром, долго ходить в офис, избавиться от транспортных расходов и создать возможность более эффективно вести свой бизнес. Эти преимущества могут быть возможны не для всех секторов и направлений бизнеса, но некоторые из работодателей и сотрудников, которые сами испытали

преимущества во время этого периода пандемии, могут продолжить этот рабочий порядок после запретов на пандемию. Следовательно, меньшее количество транспортных средств будет иметь серьёзные последствия для меньшей социализации, использования энергии и выбросов.

Влияние пандемии на распределение доходов и сбережений

В период пандемии, когда мы смотрим на экономику страны в целом, мы можем классифицировать предприятия и потребителей следующим образом: тех, кто продолжает работать, и тех, кто теряет работу. Первая группа - это категорически все государственные служащие и те, кто работают в этом секторе, которых мы назовём обязательным сектором. Хотя доход людей в этой группе сохраняется регулярно, они войдут в постпандемию, сохранив определённый уровень, поскольку они не могут тратить из-за закрытия. Мой коллега, жена которого и он был академиком, заявил, что его расходы не составляли и половины того, что он обычно тратил в этот период, потому что они жили в принудительном доме. С другой стороны, если десятки тысяч владельцев бизнеса, чьи предприятия будут закрыты, и миллионы безработных, работающих в этих секторах, войдут в эру пост-короны, даже израсходовав свои текущие сбережения. Хотя это и преувеличено, например, производители средств гигиены или одеколона обеспечат огромный рост доходов в этот период, в то время как тысячи предприятий малого и среднего класса (таких как рестораны, кафе, парикмахерские, туристические операторы) могут оказаться на грани банкротства. Миллионы безработных, потерявших работу, в новом периоде смогут надолго трудоустроиться. На этом этапе было бы неправильно сказать, что постпандемия создаст новое распределение доходов и дисбаланс. В макромасштабе мы можем предсказать, что общий потребительский спрос в стране будет оставаться низким в течение определённого периода, так как проигравших становится больше. Интересно только одно: как счастливицы из первой категории будут использовать свой располагаемый доход в новый период. Будут ли они увеличивать свои расходы за счет сбережений, которые они сделали в период эпидемии, или они будут осторожны и будут продолжать жить ограниченными из-за эффекта этого периода? Такое отношение окажет значительное влияние на потребление и выбросы.

В конечном итоге все это возлагает дополнительные обязанности на экологически ответственные организации, правительства и лидеров общественного мнения в постэпидемический период. Необходимо будет уделять первоочередное внимание большему давлению и общественному мнению, чтобы предать гласности эти потенциально хорошие и плохие последствия с чёткой и систематической логикой и определить приоритеты политики для более чистого будущего с низким уровнем выбросов углерода в новую эпоху. Коронавирус - это не эпидемия, связанная с климатом. Он наглядно показал, к каким экономическим и социальным бедствиям он приведет, если к нему не отнестись серьёзно. Однако с точки зрения демонстрации того, что мир столкнётся с глобальной пандемией таким образом, это можно рассматривать как общую проблему здоровья и других экологических проблем, которые климатический кризис вызовет в среднесрочной перспективе. Более того, мы увидели, как срочно и быстро мир может принять меры, которых он не принимал для решения глобальных проблем в течение первых шести месяцев 2020 года. В этой связи мы надеемся, что этот катастрофический опыт позволит нам разработать очень важные подсказки и решения с точки зрения предотвращения и адаптации к климатическому кризису.

ЛИТЕРАТУРА

1. ОЭСР (2020), «Оценка начального воздействия мер сдерживания COVID-19 на экономическую активность», Публикация ОЭСР, Париж.
2. azertag.az/xeber
3. Google (2020). «Отчеты о мобильности сообщества COVID-19» <https://www.google.com/covid19/mobility/>
4. <https://report.az/energetika>
5. WSJ (2020). «Китай открыт для бизнеса, но перезагрузка после коронавируса выглядит медленной и нестабильной», 26 марта 2020 г. <https://www.wsj.com/articles/china-is-open-for-business-but-the-post-coronavirus-restart-looks-slow-and-unstable-11585232600>
6. <https://www.iklimhaber.org/covid-19-krizinin-ekonomi-enerji-ve-emisyonlara-etkileri-mevcut-durum-ve-olasipost-corona-senaryolari/>

IMPACT OF THE COVID-19 CRISIS ON THE ECONOMY, ENERGY AND THE APPLICATION OF POSITIVE MEASURES

Sedaqet Ibrahimova

Azerbaijan State Oil and Industry University "Economics and management of energy and petrochemical industries"
department. Associate professor. PhD in Economics.

Email: ibrahimovasadagat06@gmail.com

ABSTRACT

The global COVID-19 pandemic has plunged the economies of leading countries into crisis. In most countries, enterprises have virtually ceased operations, and as a result, both production has weakened and people's purchasing power has declined. Given that all states always do their best to protect energy and food security. However, due to the current situation, the demand for energy has decreased several times due to the maximum disruption of international and domestic transport. It is unclear how long this crisis will last. Therefore, many countries have decided to reduce oil production. Of course, this could lead to a global economic crisis in general. The responsibility for this lies primarily with the medical staff. Because they will stabilize the situation by resolving the vaccine issue.

Despite all this, it is possible to achieve a positive result in such a difficult period, depending only on the maneuvers of far-sighted heads of state. It can be said that the Azerbaijani state skillfully manages this mission.

Keywords: energy security, oil production, crisis situation, consumption and production, vaccine, estimates and forecasts, fierce competition, politicians' preferences, classify enterprises, solutions to global problems.

БЛЕСТЯЩАЯ СТРАНИЦА ИСТОРИИ ГРУЗИНО-ЕВРЕЙСКОЙ ДРУЖБЫ

Николай Джавахишвили

Доктор исторических наук, профессор Тбилисского государственного университета имени Иванэ

Джавахишвили; Главный научный сотрудник Отделения новой и новейшей истории Института истории и этнологии имени Иванэ Джавахишвили; Почётный доктор Академии Наук Латвии.

Email: nikolai.javakhishvili@tsu.ge

Роль грузинской эмиграции в спасении евреев во время Второй мировой войны

История грузино-еврейских взаимоотношений берёт начало из глубины веков. После того, как евреи обосновались на территории Грузии, прошло уже 26 веков.

О переселении евреев в Грузию первую историческую справку сохранил грузинский историк XI века епископ Леонтий Мровели, который в своем сочинении «Жизнь грузинских царей», входящем в сборник древнегрузинских летописей «Картлис цховреба» («История Грузии») сообщил: «По истечении долгого времени царь Навуходоносор совершил нашествие на Иерусалим. Бежавшие оттуда евреи пришли в Картли; они стали просить у мцхетского мамасахлиса уступить им землю с возложением на них дани. Мамасахлис дал им её, поселил их в ущелье Арагви у родника, который называется Занави. А земля, которую они держали на условии выплаты дани, ныне называется Херки – от «харки» (дань)» [Леонтий Мровели 1955: 15-16].

О длительном и мирном сосуществовании грузинских и еврейских народов известно довольно много. С этой точки зрения особенно надо отметить труд профессора Эльдара Мамиствалишвили «История грузинских евреев (античный и феодальный периоды)» [Мамиствалишвили 1995].

В истории грузино-еврейских взаимоотношений особое место занимает период II мировой войны. Как известно, после оккупации независимой Грузинской демократической республики вооруженными силами РСФСР (1921 г.) значительная часть грузинских государственных и политических деятелей была вынуждена отправиться в эмиграцию. Основная их часть обосновалась в западноевропейских странах (в основном во Франции).

Во время II мировой войны грузинские эмигранты сами испытывали немало трудностей, но некоторые их представители, несмотря на реальную угрозу личной безопасности, физически спасли немало евреев, которые были родом из Грузии.

Предлежащий очерк состоит из двух частей. В первой части рассказывается о тех грузинских эмигрантах, которые во время II мировой войны сотрудничали с правительством Третьего рейха. А во второй части рассказано о том, как смогли они спасти от уничтожения более тысячи евреев. Среди них оказались как выходцы из Грузии, так и те евреи, которые были родом из других стран, но с 1939 года носили фамилии с грузинскими окончаниями *-швили* или *-дзе* (что по-грузински дословно означает «ребёнок, дитя»). Соответствующие документы им выдавало правительство Грузинской демократической республики в изгнании, которое с марта 1921 года функционировало в Париже.

Начало II мировой войны было встречено грузинской эмиграцией неоднозначно. Значительная её часть, среди которой, в основном, были социал-демократы, считала своими союзниками Великобританию и Францию. Поэтому представители правительства Грузинской демократической республики в изгнании, видные деятели Социал-демократической партии объявили о своем недоверии власти нацистской Германии и категорически отказались от сотрудничества с ней [Джавахишвили 2005: 98-99].

14 февраля 1940 года, в Париже, лидер грузинских социал-демократов, бывший председатель правительства Грузинской демократической республики – Ноэ Николаевич Жордания (1868-1953), в присутствии вынужденно эмигрировавших членов Учредительного собрания независимой Грузии резко осудил экспансионистскую политику национал-социалистической Германии. Он заявил: «Невозможно, чтобы германское государство, столь легко разрушающее независимость свободных наций, способствовало бы восстановлению независимости Грузии. Наше будущее было и будет связано с демократическими государствами, так как только они могут с уважением относиться к свободе других» [Touyouchi-Caianee 1947: 349].

Следует отметить, что это заявление стало причиной ареста Н. Жордания после оккупации немецкими войсками Парижа [Киквадзе 1993].

Совершенно иную позицию занимали находящиеся в эмиграции видные грузинские ученые и политические деятели националистического направления: Зураб Авалишвили (1875-1944), Шалва Амирэджиби (1887-1943), Владимир Ахметели (1875-1942), Михаил Церетели (1878-1965), военные деятели, генералы: Георгий Квини-тадзе (1874-1970), Лео Кереселидзе (1885-1943), Шалва Маглакелидзе (1894-1976) и др. Они считали, что в случае победы Германия поможет Грузии в восстановлении государственной независимости, как это произошло 26 мая 1918 года. Поэтому еще до начала II мировой войны они взяли ориентиры на Германию и начали думать о будущем независимого грузинского государства.

Радикально настроенная часть кавказских и в том числе грузинских политиков в эмиграции считала, что освобождение Кавказа станет возможным лишь в случае победы Германии над СССР. Поэтому в Париже и Берлине были основаны прогермански настроенные организации кавказских эмигрантов [Джавахишвили 2019: 275].

Действуя по принципу «враг моего врага – мой друг», радикально настроенная часть кавказских и в том числе грузинских эмигрантов встретила начало войны Германии против СССР с восторгом. Эта часть грузинских эмигрантов, считала, что Германия в случае победы во II мировой войне оказала бы Грузии ту же помощь в восстановлении её независимости, как это было во время I мировой войны [Джавахишвили 1998: 26-29].

Некоторые из грузинских эмигрантов, в надежде на освобождение своей родины от большевистского режима, вступили в борьбу вместе с немцами уже 22 июня 1941 года.

О деятельности грузин, сражавшихся во II мировой войне на стороне немцев, расхожие мнения сохраняются и по сегодняшний день. Некоторые считают их поведение оправданным, некоторые – нет, однако, факт остается фактом – в то время Германия была единственной силой, борющейся с большевистским режимом, похоронившим независимость Грузии, и то, что определенная часть грузин (в основном, политические эмигранты) считала Германию своей союзницей, должно объясняться именно этим.

В воспоминаниях грузинского эмигранта Михаила Эрнстовича Кавтарадзе (1906-2008) нашли отражение взаимоисключающие взгляды, распространенные в грузинских эмигрантских политических организациях того времени. Указанное явление он объяснял следующим образом: «Начало войны было встречено грузинами по-разному: некоторые поддались восторгу, кое-кто посмотрел на это с подозрением, а кое-кто растерялся... Германия столкнулась с силой, низвержение которой было необходимым предварительным условием для свободы нашей родины. Были эмигранты, посвятившие двадцать лет борьбе за свободу родины и в течение этих двадцати лет не сумевшие найти ни одного истинного союзника. Но когда Германия, страна, являющаяся единственным возможным нашим союзником, единственная из больших государств, заинтересованная в распаде Российской империи, стала наступать на Россию, упомянутые выше грузины сочли случившееся явлением отрицательным для нас. Причина состояла в том, что тогдашней Германией управлял несимпатичный режим и, кроме того, эта Германия, кроме России, воевала и с довольно симпатичными для нас демократическими странами» [Кавтарадзе 2007: 111-112].

Важные сведения о грузинах, воевавших на стороне Германии, содержит двухтомник «Мои воспоминания (Вторая Мировая война)» грузинского эмигранта Гиви Игнатиевича Габлиани (1915-2001) [Габлиани 1998-2000]. Г.Габлиани пишет, что грузинские эмигранты, сражавшиеся вместе с немцами, «надеялись, что в случае необходимости смогут оказать положительное влияние на немцев. По мнению, распространенному в то время, в отношении Кавказа Германия должна была проводить ту же политику, что и во время I мировой войны... надежда на независимость Грузии еще больше усилилась после того, как во время II мировой войны немцы заняли северо-западную часть Кавказа. Там Германия проводила иную политику, нежели на оккупированных ими восточных территориях, где местное население испытывало ужасные мучения из-за антигуманных законов Гитлера» [Габлиани 1998: 9].

Один из представителей грузинской эмиграции, офицер военной разведки Великобритании Мераб Семёнович Квиташвили (1902-1991), находившийся в составе британской правительственной делегации, прибывшей на Тегеранскую конференцию, на официальный вопрос, заданный ему, о том, почему определенная часть грузин воюет на стороне немцев, ответил: «Было бы абсолютно ошибочно думать, что грузины, которые сейчас воюют в армии Германии, делают это из-за того, что они сознательно являются людьми германской или нацистской ориентации. Нет, ими, в первую очередь, движут антирусские и антисоветские настроения, и они избрали для себя путь воевать за тех, кто поможет им в восстановлении независимого государства. Несмотря на то, что они были убеждены в том, что Германия нанесет поражение и развалит Россию, они были убеждены также и в том, что, в конечном счете, и сама Германия понесет поражение от западных союзников и поэтому, если бы им была предоставлена гарантия национальных прав и независимости, они бы хотели сотрудничать с союзниками» [Квиташвили 1991: 28].

Среди грузинских эмигрантов, проживавших в Германии, были люди, пользующиеся доверием руководства страны. Из них высоким авторитетом и серьезным политическим влиянием отличались:

1. Доктор **Александр Ильич Никурадзе** (1901-1981), известный ученый, физик и геополитик, директор Института исследований континентальной Европы (Германия). Проходил обучение в Тбилисском государственном университете. В 1919 году, как способный студент для углубления знаний был отправлен в Германию (вместе со своим братом, в будущем известным химиком, доктором Иваном/Иоханом Никурадзе). Они не вернулись на родину.

А. Никурадзе иногда писал под псевдонимом – «А. Sanders». В 1934 году вступил в Национал-социалистическую немецкую рабочую партию (NSDAP). Был другом идеолога этой же партии – Альфреда Эрнста Розенберга (1893-1946), который с 1941 года стал рейхсминистром оккупированных восточных территорий, и Арно Шикеданца (1892-1945), начальника штаба Внешнеполитического управления NSDAP и рейхскомиссара Имперского комиссариата «Кавказ» Имперского министерства оккупированных восточных территорий;

2. Доктор **Михаил Константинович Ахметели** (1895-1963), известный политический и общественный деятель, профессор Берлинского университета, директор Научно-исследовательского института Востока, т.е. «Ванзее» (Берлин). Он был племянником чрезвычайного и полномочного посла Грузинской демократической республики в Германии Владимира (Ладо) Георгиевича Ахметели (1875-1942).

В 1919 году М. Ахметели, как способный студент Тбилисского государственного университета, для усовершенствования знаний был отправлен в Германию, где окончил Йенский университет. Там он защитил докторскую диссертацию на тему: «Экономическое значение Южного Кавказа» (1928). Является автором многих научных работ, в том числе книги «Аграрная политика СССР и её последствия» [«Кавкасион» 1964: 158-159].

Известен как один из основоположников немецкой школы советологии. Писал под псевдонимом «Константин Михаэль». В 1937 году он вступил в Национал-социалистическую немецкую рабочую партию (NSDAP). Дружил с Альфредом Розенбергом.

3. Доктор **Георгий Александрович Магалашвили** (1904-1969), политический деятель, публицист, врач по профессии. Он родился в Тбилиси, в семье дворянина Александра Георгиевича Магалашвили и княжны Елены Григорьевны Джавахишвили. Как способный студент Тбилисского государственного университета для

углубления знаний был отправлен в Германию. С отличием окончил медицинский факультет Мюнхенского университета и там же успешно защитил докторскую диссертацию (1928). Являлся самым состоятельным среди грузинских эмигрантов в Германии и председателем Грузинской общины. Дружил с вышеупомянутым ученым доктором Александром Никурадзе. Во время II мировой войны был председателем Грузинского центра (Берлин), который в 1943-1944 годах издавал журнал «Грузинская нация» и активно заботился о спасении грузинских военнопленных. Жил в Изинге (Бавария). После войны являлся председателем Грузинской общины в Западной Германии. Его супруга – баронесса Моника Уйт была дочерью богатейшего немецкого промышленника [«Кавкасион» 1971: 176-177];

4. Доктор **Шалва Николаевич Маглакелидзе** (1894-1976), который был генерал-губернатором Тбилиси в период существования Грузинской демократической республики. Он выделялся среди всех грузинских военнослужащих, сражавшихся на стороне немцев. До начала II мировой войны был назначен военным советником («милитербератер») Генерального штаба вооруженных сил Германии со званием оберста (полковник), а 17 июля 1944 года ему было присвоено звание генерал-майора Вермахта. Он поддерживал близкие отношения с военной верхушкой Германии, в том числе с руководителем «Абвера» (военная разведка и контрразведка) адмиралом Фридрихом Вильгельмом Канарисом;

5. **Михаил Мелкиседекович Кедия** (1902-1954), который был сотрудником «Абвера» (военная разведка и контрразведка) и «Гестапо» (Государственная тайная полиция). Его отец Мелкиседек (Меки) Михайлович Кедия (1878-1945) в период существования Грузинской демократической республики руководил Чрезвычайным отрядом Министерства внутренних дел. Был близким родственником лидера Национал-демократической партии Грузии Спиридона Малхазовича Кедия (1884-1948).

В 1920 году М. Кедия, как способный студент Тбилисского государственного университета, для усовершенствования знаний был отправлен в Германию, где учился на юридическом факультете Берлинского и Гейдельбергского университетов. С 1921 года жил в Париже. Сотрудничал с разными эмигрантскими политическими организациями. Был одним из основоположников организации «Белый Георгий» (по-грузински «Тетри Гиорги»). Дружил с бывшим послом Германии в СССР (1934-1941), сотрудником Министерства иностранных дел графом Фридрихом-Вернером фон дер Шуленбургом (1875-1944), с сотрудником Восточного министерства – доктором Герхардом фон Менде, начальником Кавказского департамента СС Эрихом Энгельгауптом и др.

М. Кедия руководил созданным по его инициативе в октябре 1943 года «Грузинским союзным штабом» (Берлин), который активно заботился о спасении советских военнопленных грузинского происхождения. Его стараниями грузинские воины практически не вступали в ряды «Русской освободительной армии» («РОА»), которой руководил бывший генерал-лейтенант Красной армии Андрей Андреевич Власов (1901-1946).

Помимо вышеназванных, значительным влиянием пользовались также: командующий воинским подразделением «Грузинский конный СС», дислоцированным в Северной Италии, штандартенфюрер князь Фридон Цулукидзе; также офицеры Вермахта: князь Дмитрий Шаликашвили, князь Михаил Дадияни, Василий Каргаретели, Гиви Габлиани, Михаил Алшибая, Гайоз Маглакелидзе; сотрудник «Кавказского чрезвычайного штаба» Александр Цома; председатель Грузинского национального комитета доктор Михаил Церетели и др.

Добавим здесь же, что вышеупомянутые Альфред Розенберг и Арно Шикеданц были балтийскими немцами, которые в молодости учились в Рижском политехническом институте и являлись членами корпорации «Рубония».

С упомянутым выше Институтом исследований континентальной Европы, которым руководил Александр Никурадзе, сотрудничал выдающийся ученый и дипломат, профессор Зураб Давидович Авалишвили (1875-1944), который после принудительной советизации Грузии, жил и работал в эмиграции, сначала в Париже, а с 1940 года – в Германии. Погиб во время бомбардировки города Шварценфельда авиацией союзников [Джавахишвили 2005: 99-100; Джавахишвили 2019: 280-283].

Также следует отметить, что в вышеупомянутом Научно-исследовательском институте Востока, в котором работало около 60 ученых, М. Ахметели уволил большинство из прежних сотрудников и пригласил на их места, в основном, балтийских немцев [Суладзе 2010: 480].

Хотя указанные выше эмигранты считали, что Германия поможет Грузии в восстановлении государственной независимости, однако, существующий в то время нацистский режим, к сожалению, не давал твердого основания надеяться на подобный поворот событий. На оккупированных территориях СССР вместо национальных правительств немцы начали назначать «гаулайтеров» и насаждать рабство. Поэтому надежду на восстановление независимости кавказских государств с помощью немцев, которая существовала в некоторых кругах кавказских эмигрантов, некоторые историки характеризуют как «дом, построенный на песке» [Кивадзе 1993].

Несмотря на сказанное выше, надо отметить, что в высших эшелонах власти тогдашней Германии не все разделяли политику Гитлера по отношению к народам, входившим в состав СССР. Некоторые представители военной и политической верхушки Германии сочувствовали борьбе свободолюбивых кавказцев и по мере своих возможностей помогали им. Среди них были: вышеупомянутый граф Фридрих-Вернер фон дер Шуленбург (1875-1944), представители Генерального штаба – адмирал Вильгельм Франц Канарис (1887-1945) и бывший военный атташе Германии в СССР (1931-1933, 1935-1941) генерал от кавалерии Эрнст-Август Кёстринг (1876-1953), его адъютант Гервард, граф Клаус фон Штауффенберг (1907-1944), капитан доктор Теодор Оберлендер (1905-1998), его ассистент Куцшенбах, представители Восточного министерства – Герхард фон Менде, Бройтигам и др.

Например, профессор Кенигсбергского университета, специалист по Восточной Европе Теодор Оберлендер, который после войны в правительстве первого федерального канцлера ФРГ Конрада Германа Иозефа Аденауэра (1876-1967) занимал пост министра по делам перемещенных лиц, беженцев и жертв войны (1953-1960), отмечал, что для Германии было бы смертельно опасно рассматривать славян как низшую расу и с

презрением относиться к другим восточным народам, например, к народам Прибалтики и Кавказа, которые две тысячи лет были связаны с Европой.

Добавим здесь же, что во время войны Т. Оберлендер был политическим руководителем специального подразделения (батальона) «Нахтигаль» (1941), а после его расформирования – командиром батальона особого назначения «Бергман» (1941-1943), действовавшего на Северном Кавказе. После того, как в ряде меморандумов подверг критике политику Германии на оккупированных территориях, был снят с должности командира и назначен офицером связи при штабе «Русской освободительной армии».

Известно, что СССР не подписал Женевскую конвенцию 1929 года о защите военнопленных. Поэтому советские военнопленные были лишены прав и защиты со стороны международных организаций. В свою очередь, Иосиф Сталин тоже отказался от них. Попавшие в плен советские воины умирали от холода и голода [Даушвили 2000 б: 13-16].

В начале войны германский генералитет по собственной инициативе, без согласования с Гитлером начал использовать в хозяйственных целях советских военнопленных, часть которых потом на добровольной основе вошла в состав вооруженных сил Германии.

Небольшие кавказские соединения в вооруженных силах Германии были сформированы еще в конце 1941 года. В их числе были и кавказское соединение особого назначения – вышеупомянутый батальон «Бергман» («Горец») и грузинские подразделения «Тамара I» и «Тамара II».

Бесспорно, что важным делом было физическое спасение десятков тысяч грузинских военнопленных, находившихся в немецком плену, и грузинским эмигрантам это удалось осуществить при активной поддержке немецких государственных и военных деятелей.

Из кавказских эмигрантов, настроенных прогермански, и военнопленных (бывших военнослужащих СССР) были созданы особые воинские соединения – легионы. В феврале 1942 года началось формирование кавказских легионов, в которых были объединены как эмигранты, так и военнопленные. В частности, было сформировано 13 азербайджанских, 12 армянских, 12 грузинских и 8 северокавказских батальонов. Всего численность кавказских военнослужащих в вооруженных силах Германии превышала 100 тысяч человек. Среди них приблизительно одна треть были грузинами [Мамулиа 2003: 159-162].

Для того чтобы уяснить цели и задачи грузинских политических и военных деятелей, вступивших в ряды вооруженных сил Германии, считаем нужным привести отрывок из выступления командующего Грузинским легионом Шалвы Маглакелидзе перед легионерами 26 мая 1943 года. Маглакелидзе заявлял: «В чем цель нашей борьбы? Прежде всего – обрести независимость, восстановить наше государство как суверенную страну. Это возможно лишь с помощью великого немецкого народа, который героически борется против страшного врага человечества – большевизма... Задача нашей вооруженной силы ясна и понятна: восстановить наше государство – Грузии. Битва с большевизмом будет жестокой и беспощадной. Наша цель – как можно ближе подойти к нашей родине и там, на Кавказе разжечь истинный огонь борьбы против тиранов-большевиков... Наша цель – борьба со всеми теми, кто не признает нашей государственности и полной свободы. Пока не будет восстановлена суверенность Грузии, ни один из нас не сложит винтовки и меча» [«Сакартвело» 1943, № 22-23].

В своем «Отчете о Кавказских добровольческих соединениях в Германском Вермахте», написанном 26 марта 1945 года в Берлине, капитан Гиви Габлиани отмечал: «Ненависть к большевистским оккупантам и традиционная дружба с Германией являлась причиной того, что насильственно мобилизованные в Красную армию кавказцы, наряду со своими проживающими за границей соотечественниками, после начала германско-советской войны в большинстве своем добровольно перешли на сторону Германии с целью освобождения своей родины, восстановления независимости и содействия установлению нового порядка в Европе» [Мамулиа 2003: 159].

О грузинских эмигрантах, сотрудничавших с правительством Третьего рейха интересную информацию содержит мемуарная литература, авторами которой являются эмигранты Шалва Маглакелидзе (1894-1976) [Маглакелидзе 1994], Гиви Габлиани (1915-2001) [Габлиани 1998-2000], Михаил Кавтарадзе (1906-2008) [Кавтарадзе 2007], публицистическое наследие эмигранта Александра Цома (1907-1956) [Цома 2000], профессора Нодара Киквадзе (1928-2008) [Киквадзе 1993], а также труды современных грузинских историков: Русуданы Даушвили [Даушвили 1999-2000], Георгия Мамулиа [Мамулиа 2003], Гелы Суладзе [Суладзе 2010], автора этих строк [Джавахишвили 1998-2019] и др.

Хотя вышеупомянутая часть грузинской эмиграции и сотрудничала с Третьим рейхом, однако, для них совершенно неприемлемой была расистская идеология, благодаря чему, они в прямом смысле спасли от смерти евреев, выходцев из Грузии. Эти граждане нашей родины еврейского происхождения рассеялись по разным странам Европы либо после оккупации войсками РСФСР Грузинской демократической республики и её насильственной советизации (1921) в качестве эмигрантов, либо во время II мировой войны в качестве военнопленных.

Полагаем, что небезынтересно выяснить, как один из влиятельнейших представителей грузинской эмиграции во время II мировой войны – упомянутый выше Михаил Кедия оказался в рядах государственной тайной полиции, военной разведки и контрразведки Третьего рейха.

Осенью 1940 года из Берлина в оккупированный Париж был специально направлен официальный представитель германского правительства, которому поручалось изучить вопрос грузинской эмиграции. Он упразднил действующее в Париже Грузинское представительство и арестовал секретаря офиса, после чего стало необходимым найти человека, который сумел бы защитить интересы грузинской эмиграции перед правительством Третьего рейха. Ясно, что он должен был основательно знать немецкий язык и менталитет, а также хорошо ориентироваться в создавшейся ситуации.

Столь почетная и ответственная миссия была поручена Михаилу Кедия. Как уже отметили выше, он долгое время жил в Германии, где окончил Гейдельбергский университет. Надо сказать, что порученное задание он выполнил с честью. В частности, он установил тесные взаимоотношения со всеми, кто так или иначе был связан с вопросом, касающимся Грузии и грузинской эмиграции. Примечательно, что в числе его близких друзей были довольно влиятельные представители правительства Третьего рейха, которые были связаны с заговором против Адольфа Гитлера, осуществленного в июле 1944 года. Некоторых из них казнили, а остальных послали на восточный фронт [Цома 2000: 283-284].

Спасение советских военнопленных грузинского происхождения было самой насущной задачей грузинской эмиграции во время II мировой войны. Но гораздо большей проблемой представлялось спасение грузинских евреев, бывших в эмиграции либо попавших в плен.

После оккупации Франции нацисты арестовали и грузинских евреев, проживающих в стране. Среди них был и бывший заместитель министра финансов, торговы и промышленности Грузинской демократической республики Иосиф Аронович Элигулашвили (1890-1952). Его отец – Арон Элигулашвили (1856-1938) был купцом I гильдии и известным благотворителем в городе Кутаиси.

И. Элигулашвили являлся членом Парламента Грузии (1918-1919), а затем Учредительного собрания (1919-1920). 26 мая 1918 года он, вместе с двумя евреями (Моше Даварашвили и Илья Голдман), подписал акт восстановления государственной независимости Грузии. С августа 1920 года был назначен экономическим представителем правительства Грузинской демократической республики в Париже и Роттердаме. Он многое сделал для укрепления внешних торгово-экономических связей Грузии и привлечения иностранного капитала. После оккупации Грузинской демократической республики Советской Россией он был одним из организаторов вывоза грузинской национальной сокровищницы во Францию, что и было осуществлено 17 марта 1921 года из порта города Батуми. Вместе с тем, благодаря его усилиям изгнанному правительству Грузии удалось по льготной цене приобрести в Левиле (близ Парижа) поместье с двухэтажным домом (шато). Это недвижимое имущество оказало бесценную услугу грузинской эмиграции [Шарадзе 1993: 115].

В период эмиграции Иосиф Аронович на собственные средства приобретал рассеянные в грузинских эмигрантских кругах образцы искусства, церковную утварь, чем спас значительную часть нашей национальной сокровищницы [Чапидзе 2010: 280].

В июне 1940 года, когда определенная часть парижан в страхе покидала столицу Франции, спасаясь от немецких оккупантов, И. Элигулашвили заплатил солидную сумму за автомашину, чтобы спасти председателя правительства Грузинской демократической республики (в изгнании) Ноэ Жордания [Даушвили 1999].

Исходя из всего этого, Иосиф Аронович пользовался огромным авторитетом среди грузинских эмигрантов, несмотря на их совершенно разные политические направления.

Арестованный немецкими оккупантами во Франции И. Элигулашвили был освобожден благодаря вмешательству грузинских эмигрантов и связям Михаила Кедия, после чего он, вместе с последним, посвятил себя делу спасения грузинских евреев. Однако эта борьба, помимо титанической энергии, требовала и большой отваги. Изобличенных в покровительстве евреев жестоко наказывали. Но несмотря на это, грузинские эмигранты решились на этот шаг и довольно успешно [Джавахишвили 2011: 42-49].

Руководители грузинской эмиграции предложили Иосифу Элигулашвили собственный оригинальный план спасения евреев: к еврейским фамилиям приписать окончания грузинских фамилий «-швили» или «-дзе», что по-грузински дословно означает «ребёнок, дитя». Соответствующие документы им выдавало правительство Грузинской демократической республики в изгнании, которое тогда функционировало в Париже. Так Рабиновичи превратились в *Рабинашвили*, Губерницкие – в *Губернидзе* и т. д. [Чапидзе 2010: 279-280].

10 марта 1941 года военному коменданту Парижа доктору Штенгеру был послан меморандум грузинских евреев, проживающих в этом же городе. В нем было отмечено, что грузинские евреи не семиты, а халдеи, которые приняли иудаизм и укоренились на Кавказе.

По мнению вернувшегося на историческую родину своих предков выдающегося ученого и политического деятеля Ицхака Давида (в Грузии – *Давиташвили*) это должен был быть меморандум Иосифа Элигулашвили, посланный графу Де Бриньону – представителю правительства Франции на оккупированной немцами территории, который затем был передан правительству Германии. В меморандуме проведена следующая мысль: грузинские евреи настолько тесно были связаны с Грузией, что никогда ее не покидали; у грузин и евреев общий язык, образ жизни, национальные обычаи, в связи с чем они – грузинские патриоты, националисты и никоим образом не разделяют стремлений коммунистического интернационала или сионизма; грузинские евреи не отличаются какими-либо особыми еврейскими признаками; история не помнит даже маломальского антагонизма между грузинами и евреями.

Иосиф Аронович Элигулашвили подкрепил свой меморандум научными аргументами, отметив:

«1) грузины являются долихоцефалами (длинноголовые), а евреи – брахикефалы (короткоголовые). Поскольку и грузинские евреи являются долихоцефалами, они – этнические грузины, но не семитские евреи;
2) грузинские евреи возникли на Кавказе в результате иудаизации халдеев;
3) помимо формы черепа, грузинских евреев роднят с грузинами индекс носа, пропорции подбородка и общая физическая конституция» [Мамиствалишвили 1995: 51-52].

Надо отметить, что эту аргументацию сочли вполне обоснованной высокопоставленные нацистские чиновники, в чем их настоятельно убеждали и их грузинские коллеги – Михаил Кедия, Георгий Магалашвили, Гиви Габлиани, а также профессор Зураб Авалишвили (который непосредственно участвовал в разработке этого меморандума) и др.

В доказательство того, что грузинские евреи были евреями только по вероисповеданию, но не антропологически, грузинские эмигранты единогласно называли их «грузинами Моисеевой веры».

Ввиду вышесказанного нацисты упразднили приказ о депортации грузинских евреев, благодаря чему до 70-ти евреев были спасены от неминуемой гибели. Кроме того, подготовленными Михаилом Кедия фальшивыми документами от смерти были спасены и евреи негрузинского происхождения (польские, русские, французские). В итоге этой кампании были спасены более тысячи грузинских и европейских евреев, что невероятно подняло авторитет грузинских эмигрантов, обретших в силу этого много новых друзей [Даушвили 1999].

Бывший министр финансов, торговли и промышленности Грузинской демократической республики Константин Платонович Канделаки (1883-1959) следующим образом оценивал вклад своего бывшего заместителя и одновременно давнишнего соратника и друга: «Еще совсем молодой Иосиф Элигулашвили был приглашен на должность заместителя министра финансов, торговли и промышленности. Некоторых этот факт пугал – соответствует ли этот молодой человек столь высокой должности? Однако когда с ним беседовали о деле, он обращал на себя внимание и заслуживал уважение старых и опытных грузинских чиновников и деловых людей... Особенно он подвергся опасности в период оккупации Франции, когда к евреям за их еврейство применяли жестокие меры и тысячами уничтожали. Тогда все грузинское еврейство собиралось у него, ожидая помощи, надеясь на его знания, энергию и преданность.

Иосиф сумел заинтересовать всю грузинскую эмиграцию проблемой спасения грузинских евреев, увязав её с историей Грузии. В этом деле он воспользовался помощью как грузин, так и иностранцев. Его энергичная работа спасла жизни нескольких сотен грузинских евреев, подняла его престиж среди иностранных евреев, которые прониклись к Грузии особой симпатией. Эту сторону его деятельности не забудет ни грузинское эмигрантское еврейство, ни история Грузии, поскольку эта кампания воскресила на Западе древнюю историческую традицию Грузии – традицию уважения и защиты всех наций и вероисповеданий. Сам Иосиф так оценивал это предприятие: «Много грузин помогли нам в этом деле, этого мы не забудем, но более всего нам помог грузин, который называется историей Грузии!» [«Мебрдзоли Сакартвело» 1952: 28-29].

Как было отмечено выше, исключительную поддержку Иосифу Элигулашвили оказывал Михаил Кедия, который внес огромный вклад в дело спасения как грузинских военнопленных (до пленения служивших в армии СССР), так и грузинских (и частично другого происхождения) евреев.

Известный предводитель грузинской эмиграции Александр Цомая писал: «Михаил Кедия обладал тактом, интеллектом, здравым мышлением и замечательной способностью знакомиться и дружить с людьми. В Берлине он сумел установить тесные связи с теми, кто имел хоть какое-либо отношение к вопросу Грузии. Он много достиг... Мы коснемся лишь некоторых его заслуг. Нацисты всех социал-демократов считали врагами и в покоренных ими странах арестовывали не только коммунистов, но и социал-демократов. Однако ни один грузинский социал-демократ не был арестован, и это благодаря усилиям М. Кедия. Другой пример: всем известно как относились нацисты к евреям. И все же они не коснулись ни одного грузинского еврея. М. Кедия добился недосыгаемого – специального статуса для грузинских евреев и спас не только их жизни, но и тех евреев, которые выдавали себя за грузин» [Цомая 2000: 284-285].

При поддержке М. Кедия его друг эмигрант Григорий (Григол) Беридзе (1887-1968) открыл в Париже «Скупочное бюро», которое практически выполняло функцию экономической разведки. Эта организация, с разрешения оккупационных властей, успешно занималась бизнесом, скупая драгоценные металлы и камни. Беридзе был близок как с французским, так и с грузинским еврейством, в том числе и с Иосифом Элигулашвили.

В 1944 году Г. Беридзе вместе с семьей переехал в Швейцарию, а затем – в Испанию, где жил до кончины. Он дружил с бывшим министром иностранных дел Грузинской демократической республики Евгением Петровичем Гегечкори (1881-1954) и упомянутым выше Александром Цомая, которым оказывал материальную помощь.

Михаилу Кедия был поручен контроль за выдачей грузинским евреям удостоверений личности. С этой целью он создал Комитет грузинских евреев, руководство которым он поручил Иосифу Элигулашвили. Именно с согласия этого комитета и «Управления делами грузинских эмигрантов» Александр Коркия выдавал заинтересованным лицам удостоверения личности. Несмотря на частые стычки по этому поводу между грузинскими эмигрантами и Гестапо, выдача документов осуществлялась все же так, как того хотел М. Кедия и его команда. Таким образом было спасено от репрессий бесчисленное множество грузинских евреев.

После ухода немцев из Франции самоотверженность грузин была надлежащим образом оценена евреями. Французское еврейство, во главе с главным раввином Парижа, на судебном процессе единогласно поддержало Михаила Кедия и потребовало освобождения Александра Коркия. Они ежемесячно оказывали финансовую помощь их семьям, которая не прекратилась даже после вынужденного отъезда М. Кедия из Франции [Суладзе 2010: 273; 432-433].

Надо отметить, что за упомянутый героический поступок сразу после освобождения Франции главный раввин Парижа Юлиус Вейс и Почётный президент Еврейской культурной ассоциации, функционирующей в этом же городе, – И. Моссер официально поблагодарили главного организатора этого благородного дела Михаила Кедия [Джавахишвили 2002: 488-490].

3 мая 1946 года М. Кедия под клятвой дал письменное показание, в котором читаем: «Во время оккупации Германией Франции я сумел спасти множество грузинских евреев, а также евреев другого происхождения от наказания некоторыми немецкими функционерами. Поэтому я получал благодарственные письма от главного раввина Парижа – Вейса, от президента «Association Culturelle Sepharadite de Paris» и «Groupement Georgien de Confession Mosaique». Тексты писем прилагаются. Я заявляю, что это я сумел осуществить исключительно при поддержке трёх джентльменов из «Грузинского комитета» – врача Георгия Магалова (Магалашвили), Михаила фон Алшибая и врача Гиви Габлиани, которые разделяли мое мнение об этом вопросе и оказали мне помощь [Габлиани 2000: 269].

К этому показанию М. Кедия были приложены соответствующие документы, подтверждающие его правоту.

В письме президента «Союза грузин Моисеевой веры» Иосиф Элигулашвили, посланному М. Кедия 15 августа 1944 года, говорится: «В час приближающегося освобождения позвольте от имени представителей моей

религии и от меня лично выразить благодарность за все, что вы для нас сделали. Мы не обманулись в нашей надежде, признав в вас грузинского патриота, который защитил бы наши жизни и интересы во время оккупации. Спасибо за ваше бесстрашие и энергию, проявленные вами, защищая евреев от антиеврейского законодательства. Кроме того, даже тогда, когда евреев задерживали, вы незамедлительно прилагали все усилия для их освобождения.

Ваше поведение нас не удивило, так как мы знаем о достойных традициях вашей нации. Я позволил себе сообщить об этом главному раввину Парижа и Религиозному союзу евреев Франции, которые выражают свое уважение и желают лично поблагодарить вас.

Еще раз благодарим вас от всего сердца и хотим уверить вас, что ваши дела не сотрутся в памяти нашей и наших еврейских братьев» [Цома 2000: 288-289].

В письме главного раввина Юлиуса Вейса к Михаилу Кедия, посланном 16 октября 1944 года, читаем: «От господина Элигулашвили я узнал о том, какую службу вы сослужили вашим соотечественникам еврейского вероисповедания и с вашей великодушной помощью спасли их от расистского закона. Я разделяю их чувство благодарности, которое они испытывают к вам. Прошу принять мою личную благодарность за заботу об их благополучии и искреннее уважение» [Цома 2000: 286].

Президент функционирующей в Париже Еврейской культурной ассоциации И. Моссер в своем письме к М. Кедия от 18 октября 1944 пишет: «Нам выпала честь выразить глубокую благодарность министру Е. Гегечкори и его друзьям по поводу впечатляющего заступничества за наших единоверцев перед немецкими чиновниками. Хотим сообщить, как мы были рады, узнав о вашем смелом поступке с той же целью. Благодарим за сердечность и чувство справедливости, которыми столь богаты традиции благородной грузинской нации. Вы не только выступили в защиту ваших людей еврейской национальности, для чего и мы боролись в течение четырех лет, но более того – вы преуспели в спасении многих друзей из концентрационных лагерей. Считаем своим долгом выразить вам искреннюю благодарность, глубокую признательность и чувство морального удовлетворения» [Габлиани 2000: 272].

После окончания II мировой войны М. Кедия с семьей обосновался в Швейцарии, в частности в городе Женеве, где он жил до своей кончины. По одной версии, он окончил жизнь самоубийством, а по другой версии – его убили французы, которые мстили ему как гражданину Франции за коллаборационизм. Эту информацию нам передал Михаил Эристович Кавтарадзе (1906-2008), известный представитель грузинской эмиграции и знакомый Михаила Кедия.

Следует отметить, что, помимо М. Кедия в дело спасения евреев внесли свой вклад и другие грузинские эмигранты.

Единственный грузинский генерал Вермахта Шалва Маглакелидзе в своих мемуарах вспоминает трагическую историю попавшего в плен одного грузинского еврея, который был с ним в конце 1942 года в сражении, имевшем место у осетинского села Урухи. Село находится в Северной Осетии, близ северной границы центральной части Грузии.

В воспоминаниях читаем: «Однажды утром поднялась стрельба. Вышел и вижу – азербайджанский батальон снял фронт и убегает с передней линии... По широкой дороге Урухи шагает советское войско, а впереди – осетины в бурках. Срочно подали коня, я сел и вынул саблю. За мной пешком шла немецкая сотня. Собирались сразиться врукопашную. Слева от дороги было кладбище, и когда мы с ним поровнялись, в нас начали стрелять. Пуля попала в моего коня, и он споткнулся, подкосились ноги. Вижу схватил его за узду Бурумха Хехиашвили, шофер из Батуми, еврей, которого несколько раз выдавали и я спасал от наказания. После этого он не отходил от меня. Снова стрельба и пуля попала в Хехиашвили. Бедняга испустил дух с уздой в руках» [Маглакелидзе 1994: 183-184].

Далее в своих мемуарах Ш. Маглакелидзе вспоминает: «Немецкое военное ведомство совершенно не было заинтересовано в гонении на евреев. Военные как-будто не замечали их присутствия, если их кто-то не выдавал... Однажды я со своим сыном Гайозом возвращался из Берлина в свой батальон и по дороге нам повстречался немецкий капитан – начальник моего штаба. В машине у него сидел Боруха Симашвили и капитан вез его из «Грузинского легиона» в лагере для пленных. Для Боруха это было смерти подобно.

– «В чем дело», – спросил я.

– «Ничего не поделаешь, донесли на него и я вынужден вернуть его в лагерь», – ответил мне капитан.

Вообще я этому Симашвили не раз говорил, чтобы он называл себя не «Симашвили» (эту фамилию носят как грузинские евреи, так и грузины. – Н. Д.), а «Сиамашвили» (эту фамилию носят только грузины. – Н. Д.).

Я сказал капитану передать Симашвили под мою ответственность и он молча передал его мне. Так благородно поступил этот немец.

Помню еще одного бывшего в плену полковника. Мне донесли, что он не полковник. Я лично допросил его, и он сознался, что был простым интендантом, а главное – бакинским евреем. Заплакал бедный, думал, что я расстреляю его. Тогда я успокоил его: «Интендантом был и у нас останешься интендантом».

Третий случай был совсем курьезным. В Гестапо в качестве врача числился еврей, некто Мошиашвили, который носил фамилию «Элбакидзе». Гестапо послало его к нам как врача. И он признался мне, а я оставил его у себя» [Маглакелидзе 1994: 193-194].

В оккупированной немцами Польше проживало немало грузинских эмигрантов. В их числе был известный православный духовный деятель архимандрит Григорий (Григол) Перадзе (1899-1942). В период боев за Варшаву он находился в городе, ухаживал за ранеными, хоронил погибших, помогал полякам и местным евреям, чем заслужил большую любовь среди населения. 4 мая 1942 года немцы арестовали его за покровительство еврейским беженцам. 6 декабря того же года он принял мученическую смерть в концентрационном лагере Освенцима, того же Аушвица. Согласно одной версии, он вошел в газовую камеру по своей воле

вместо своего сокамерника, его бывшего студента, многодетного еврейского заключенного [Шарадзе 1993: 389-390; Суладзе 2010: 434].

Народный артист Грузии, руководитель ансамблей «Рустави» и «Мартве» Анзор Еркомаишвили вспоминает, что в начале 1991 года, во время гастролей в США с ансамблем «Рустави» он познакомился с эмигрантом из Харькова, бывшим в плену у немцев во время II мировой войны. Он рассказал следующую историю: «Впервые я повстречался с грузинами в концентрационном лагере Маутхаузена и после этого я глубоко уважаю этот народ. В лагере мы были в тяжелом положении – немцы кормили нас так, чтобы мы просто не умерли с голоду. С нами были и грузины, мужественные молодые люди – Георгий и Шота. К сожалению, я не помню их фамилий. Когда нам бывало особенно тяжело, они начинали петь грузинские песни, подбадривая нас. Не раз они делили свои мизерные пайки с нуждающимися. Мы постоянно были вместе. Однажды ночью один наш знакомый еврей заплакал. Он признался, что один пленный русский, по внешности – верзила, знает, что он еврей и грозитя донести на него, если он не будет отдавать ему свой паёк. Еврей ничего не ел две недели, от голода у него опухли ноги, что предвещало его скорую смерть. Мы возмутились... Шота и Георгий сказали ему не давать больше русскому пайке, обещали самим уладить дело. Затем Шота подошел к русскому и поговорил с ним. На следующий день мы накормили еврея и, как могли, ухаживали за ним. Но в полдень пришли немцы, увели еврея и расстреляли. В ту ночь, когда все уснули, Георгий и Шота задушили этого верзилу. Утром, как обычно, немцы погнали нас на работу; увидев мертвого, даже не спросили, отчего он умер – просто заставили заключенных потащить его в крематорий» [Еркомаишвили 1999: 86].

Участник II мировой войны сухумец Георгий Николаевич Каджая (1921-2005), который сражался в рядах Красной армии, попал в плен в 1942 году, после чего он присоединился к «Грузинскому легиону». В 1943 году он окончил специальное учебное заведение Вермахта в городе Бич (Эльзас-Лотарингия). В беседе с нами Г. Каджая вспоминал: «В 1944 году, когда я уже в чине офицера служил в «Грузинском легионе», на территории Польши столкнулся с таким фактом: недалеко от линии фронта немцы расстреливали пленных евреев и коммунистов. Внезапно в веренице подлежащих расстрелу я увидел молодого человека, моего ровесника – Сашу, еврея, которого я знал еще с Сухуми. Сразу же подошёл к командиру расстрельной бригады, который был потомком немецких колонистов из Нижней Карталинии, в частности из Болниси, и знал меня. Чтобы другие немцы не услышали, я по-грузински попросил его передать мне этого юношу. Он сразу передал мне дрожавшего от страха Сашу, которого с минуты на минуту ждал расстрел. Я отвел его в безопасное место, успокоил, накормил чем мог, поскольку он голодал много дней, и дал ему отдохнуть. Затем тайно отвел его к реке близ фронта и сказал:

– «Тебе здесь оставаться опасно, т. к. вместе с тобой могут наказать и меня. Постарайся переплыть эту реку, а потом пополни в восточном направлении, где неподалеку стоит часть Красной армии. Если тебе удастся выйти на ту сторону – спасешься, а если нет – погибнешь и ты, погибну и я, как твой покровитель».

Саша, как выросший в Сухуми, отлично плавал, прыгнул в реку и поплыл...

После окончания войны я вернулся на родину, старался скрыть, что служил в легионе, где я носил другую фамилию, но органы государственной безопасности СССР были хорошо осведомлены обо всем. После моего ареста, множества допросов и мучительных пыток, меня арестовали и сослали в Сибирь. Освободили через одиннадцать лет, в 1956 году. Измученный и худой вернулся в Сухуми. Весил всего 50 килограммов. Вернувшись, я узнал, что Саша жив и даже работает директором одного из престижных ресторанов города. Он очень обрадовался мне и сразу пригласил в свой ресторан. Он сказал мне:

– «Кукуния» (так называли меня близкие), ты спас мне жизнь, рискуя своей жизнью и я в большом долгу перед тобой... Я тебя помню как сильного и красивого молодого человека, но теперь очень плохо выглядишь. Надо быстро поправиться тебе. Можешь в любое время приходиться ко мне в ресторан и приводить, кого хочешь. И даже не думай оплачивать счёт».

Благодаря такому гостеприимству я довольно скоро восстановил силы и вернул довоенную внешность. Об истории нашей дружбы узнали многие сухумчане».

Таким образом, между грузинскими и еврейскими эмигрантами существовали тесные связи, которые еще более укрепились в период II мировой войны, когда представители обеих наций оказались перед лицом большой угрозы. К их чести надо признать, что грузины и евреи не только сохранили, но и укрепили те лучшие традиции взаимоуважения и взаимопомощи, которые завещали им их предки.

ЛИТЕРАТУРА

1. «Мебрдзоли Сакартвело» 1952: Журнал «Мебрдзоли Сакартвело» («Борющаяся Грузия»). № 8. Париж, 1952.
2. Габлиани 1998: Габлиани Гиви, Мои воспоминания (Вторая мировая война). Т. I. Кутаиси, 1998.
3. Габлиани 2000: Габлиани Гиви, Мои воспоминания (Вторая мировая война). Т. II. Кутаиси, 2000.
4. Даушвили 1999: Даушвили Русудан, Больше всех помог тот грузин. Газета «Тбилиси». № 105. Тбилиси, 1999.
5. Даушвили 2000 а: Даушвили Русудан, II мировая война и грузины, Ежегодник Научно-исследовательского центра истории грузинской дипломатии Тбилисского государственного университета имени Иване Джавахишвили «Грузинская дипломатия». Т. 7. Тбилиси, 2000.
6. Джавахишвили 1998: Джавахишвили Николай, Орден царицы Тамары (из истории немецко-грузинского военно-политического альянса). Тбилиси, 1998.
7. Джавахишвили 2002: Джавахишвили Николай, Грузино-еврейские взаимоотношения во время Второй мировой войны. Ежегодник Научно-исследовательского центра истории грузинской дипломатии

- Тбилисского государственного университета имени Иванэ Джавахишвили «Грузинская дипломатия». Т. 9. Тбилиси, 2002.
8. Джавахишвили 2011: Джавахишвили Николай, «Грузинский Шиндлер». Историко-познавательный журнал «Историани». № 3. Тбилиси, 2011.
 9. Еркомаишвили 1999: Еркомаишвили Анзор, Странный голос. Тбилиси, 1999.
 10. «Кавкасиони» 1964, № 9: «Кавкасиони» («Кавказский хребет»). Литературный журнал. Т. 9, Париж, 1964.
 11. «Кавкасиони» 1971, № 15: «Кавкасиони» («Кавказский хребет»). Литературный и исторический журнал. Т. 15, Париж, 1971.
 12. Кавтарадзе 2007: Кавтарадзе Михаил, 100 лет жизни (Воспоминания, письма, переводы, стихи). Тбилиси, 2007.
 13. Квиташвили 1991: Квиташвили Мераб, Тегеранская конференция. Мысли о будущем Грузии. Предисловие и комментарии Георгия Гачечиладзе. Перевод с английского Додоны Кизирия. Тбилиси, 1991.
 14. Киквадзе 1993: Киквадзе Нодар, Национал-социализм и грузинские профессора. Газета «Дрони» («Времена»). № 16-19. Тбилиси, 1993.
 15. Леонтий Мровели 1955: Леонтий Мровели, Жизнь грузинских царей. В книге: «Картлис цховреба» («История Грузии»). Т. I. Подготовил к изданию по всем основным рукописям Симон Каухчишвили. Тбилиси, 1955.
 16. Мамиствалишвили 1995: Мамиствалишвили Эльдар, История грузинских евреев (античный и феодальный периоды). Тбилиси, 1995.
 17. Маглакелидзе 1994: Маглакелидзе Шалва, Воспоминания. В книге: Грузинские воины под немецким флагом во Второй мировой войне. Материалы к изданию подготовил, предисловием и примечаниями снабдил Виктор Рцхиладзе. Тбилиси, 1994.
 18. Политический центр Грузии 1943: Политический центр Грузии. Цель нашей борьбы. Берлин, 1943.
 19. «Сакартвело» 1943, № 22-23: «Сакартвело» («Грузия»). Еженедельная газета Грузинского Легиона. № 22-23 (49-50). Берлин, 1943.
 20. Суладзе 2010: Суладзе Гела, Грузинская антисоветская эмиграция и спецслужбы (1918-1953 гг.). Тбилиси, 2010.
 21. Цомая 2000: Цомая Александр, Избранные сочинения. К изданию подготовил, предисловием и примечаниями снабдил Гурам Шарадзе. Тбилиси, 2000.
 22. Чапидзе 2010: Чапидзе Нели, Гулбани Хатия, Грузино-еврейское единство, укрепленное во Франции (деятельность Иосифа Элигулашвили). Труды Музея истории евреев Грузии имени Давида Баазова. Т. VI. Тбилиси, 2010.
 23. Шарадзе 1993: Шарадзе Гурам, Под чужим небом. Т. II. Тбилиси, 1993.
 24. Даушвили 2000 б: Даушвили Русудан, Кавказские эмигранты во время Второй мировой войны. Журнал «Researches», The Azerbaijan-European literary-cultural relations centre. № 4. Баку, 2000.
 25. Джавахишвили 2005: Джавахишвили Николай, Борьба за свободу Кавказа (Из истории военно-политического сотрудничества грузин и северокавказцев в первой половине XX века). Тбилиси, 2005.
 26. Джавахишвили 2019: Джавахишвили Николай, Очерки истории грузино-балтийских взаимоотношений. Тбилиси, 2019.
 27. Мамулиа 2003: Мамулиа Георгий, Грузинский легион в борьбе за свободу и независимость Грузии в годы Второй мировой войны. Тбилиси, 2003.
 28. Tougouchi-Caianee 1947: Tougouchi-Caianee M., URSS face au problème de Nationalités, Luttich, 1947.

ПРАВОВА КУЛЬТУРА ДЛЯ ДІАЛОГУ У ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Віталій Нечипоренко

Доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г.Сковороди
НАН України, м.Київ

Email: wnech@ukr.net

ABSTRACT

Організаційне становлення ПЦУ та отримання нею від Синоду Вселенського Патріархату Томосу про автокефалію Української Церкви у 2019 році загострили відносини із РПЦ (та її філією в Україні), що актуалізує питання про атмосферу толерантності та релігійного діалогу у вітчизняному суспільстві. Прибічники російської гілки православ'я розгорнули справжню боротьбу із спробою побудови єдиної православної церкви: інформаційну кампанію через російські та російськомовні медіа, судові позови на Міністерство культури та звернення до лояльних їм політиків із проханням про політичний патронат. Все це робилось під егідою самопроголошеного статусу «єдиної канонічної православної церкви», але фактично використовувало негідні методи ідеологічної боротьби: «віктимблеймінгу» (цькування жертви) українського православ'я (силові «перемоги» над яким РПЦ отримувало не раз завдяки втручання російської держави як за часів імперії, так і за радянських часів), часом заперечення факту існування української нації і просування фантому «єдиного руського народу» тощо.

На наш погляд, цей діалог має протікати у межах чинного правового поля та у повазі до демократичних засад української держави. Це єдиний шлях збереження громадянського миру та демократії, який дозволяє розвиватись громадянському суспільству і гарантувати верховенство права у всіх сферах суспільного життя, зокрема і релігійного.

З часів Нантського едикту 1598 року, який поновлював громадянські права протестантів у Франції, європейська культура налаштовувалась на складний, але критично необхідний процес визнання поліконфесійності як з боку суспільства, так і з боку держави. Еволюція міжконфесійних відносин у правовій сфері увінчалася прийняттям Загальної Декларації Прав Людини (ЗДПЛ) Генеральною Асамблеєю ООН у 1948 році, яка гарантує серед інших і «свободу совісті та релігії» (стаття 18). З точки зору філософії права ЗДПЛ стала остаточною пунктом розділу історії людства у боротьбі за свободу (в тому числі і за релігійну), яка ставить перепону насильству держави (та інших організацій) щодо особистості.

Прийнятий нашою державою Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» у поєднанні із основними положеннями Конституції України також гарантує усім громадянам без винятку через расову, національну чи іншу належність, вільне релігійне життя. Цей закон також регламентує відносини релігійних організацій та держави, тому саме він має слугувати орієнтиром у міжконфесійному діалозі в нашій країні. У цьому випадку, повага до законів, як основа сучасної демократичної правової культури може наблизити ситуацію злагоди та готовності до діалогу в українському суспільстві.

Чому важливий саме правовий аспект в діалозі? По-перше, тому що суто теологічні чи релігієзнавчі аргументи можуть не визнаватись іншими учасниками. По-друге, апеляції до «історичної правди» також можуть суперечити фактам, узятим в інший історичний період, що ускладнює логіку, який проміжок історії є важливіший за інший і навіть може хибувати на «історичизм», тобто виправдання сучасним status quo всіх попередніх історичних подій (інколи навіть антигуманних) певною «логікою історії».

Натомість діалог, який дотримується легально-правових параметрів, має орієнтуватись на рівень сучасної демократичної правової культури. Остання ґрунтується на безумовній повазі до *принципу верховенства права*, який захищає не державу, не територію, не претензії на «канонічність» чи інші привілеї, а права і свободи людини та громадянина. Визнавши їх як соціальні рамки своєї діяльності, жодна релігійна організація не позбудеться якихось трансцендентних і трансцендентальних основ власного віровчення, але зробить крок до визнання у прагненні інших суб'єктів релігійного життя до свободи совісті та релігії, а тим самим полегшить і власне визнання з їх боку.

Так, Нантський едикт був згодом скасований і тільки 1787 року з'явився Версальський Едикт, який забороняв всі переслідування протестантів. Згодом Французька революція 1789 року дозволила повну і остаточно правову реабілітацію французьких протестантів, тобто релігійну свободу для всіх. Однак світ незворотно змінюється і вже важко уявити, які світові сили здатні скасувати Декларацію прав людини і орієнтовані на неї демократичні законодавства. Тож складний, але критично необхідний процес діалогу релігійних організацій в Україні має протікати не під гаслами привілеїв, а під гаслами захисту прав та свобод громадян, особливо свободи совісті.

ЛИТЕРАТУРА

1. <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html>
2. http://mincult.kmu.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=244967534&cat_id=244950582
3. Монах Диодор (Ларионов). Что такое папизм, или об обвиненнях в адрес патриарха Варфоломея со стороны представителей Московской патриархии – Электронный ресурс: <http://gefter.ru/archive/25351>
4. Поппер К. Злиденність історичизму / Пер. з англ. Василь Лісовий. – К.: «Абрис», 1994

РЕЛІГІЙНА ОСВІТА В УКРАЇНІ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

Ірина Ломачинська, Віктор Ужва

Кафедра філософії Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка,
Україна

E-mail: i.lomachynska@kubg.edu.ua

АНОТАЦІЯ

Робота присвячена аналізу проблеми становлення та розвитку релігійної освіти в Україні в контексті західноєвропейського релігійного освітнього дискурсу. На основі досліджень R. Jackson, C. Roverselli, Z. Kuburić, С. Мое, L. Bash, K. Stoeckl і М. Шахнович визначено основні підходи у визначенні змісту поняття «релігійна освіта» та представлено найбільш поширені моделі релігійної освіти в західноєвропейських країнах. Визначено проблемні зони взаємодії конфесійної та світської освіти в залежності від особливостей релігійно-культурного та суспільно-політичного розвитку західноєвропейських держав. У становленні демократичних суспільств, що прагнуть до розвитку плюралістичного світогляду, розширення сфери впливу конфесійної освіти у світському дискурсі може сприйматись і як дотримання свободи віросповідання, і як порушення її, що вказує на необхідність деконструкції бінарного поділу світського і конфесійного в освітній сфері.

Україна належить до секуляризованого типу держав, з законодавчо закріпленим відокремленням церкви від держави. Тому в українському освітньому дискурсі найбільш поширеним є визначення релігійної освіти в конфесійному контексті, як освітньої чи професійно орієнтованої діяльності, що може бути ідентичною евангелізації та катехизації та здійснюватися релігійними організаціями через підконтрольні освітні заклади та ЗМІ. Також до системи релігійної освіти належить доктринальна підготовка духовенства на різних освітніх рівнях. Законодавством України передбачено можливість створення релігійними організаціями духовних навчальних закладів для підготовки священнослужителів і служителів інших релігійних спеціальностей, а також приватних навчальних закладів та закладів позашкільної освіти. У світських навчальних закладах також є ліцензовані та акредитовані магістерські програми за спеціальністю «Богослов'я (теологія)». Аналіз загальної конфесійної карти релігійної освіти в Україні демонструє найбільший приріст релігійних навчальних закладів протестантського спрямування, якісний показник духовної освіти переважає у католицьких та православних навчальних закладах.

У висновках серед проблем релігійної освіти в Україні зазначено необхідність підвищення ефективності освітньо-виховного процесу в духовних ВНЗ та ґрунтовної модернізації духовної освіти відповідно до соціальних викликів сьогодення.

Ключові слова: релігійна освіта, конфесійна освіта, духовна освіта, богословська освіта, релігієзнавча освіта, релігійний освітній дискурс.

ВСТУП

Процес становлення та розвитку релігійної освіти в незалежній Україні невід'ємний від західноєвропейського релігійного освітнього дискурсу, значною мірою зумовленого різними підходами до трактування змісту релігійної освіти, що сформувалися як результат історичних, політичних та релігійно-культурних особливостей розвитку окремих регіонів. Феномен релігійної освіти надзвичайно важливий як для самої релігії, так і для релігійних організацій, адже завдяки йому відбувається відтворення релігійності. В умовах кризи системи цінностей, зумовлених глобалізаційними викликами сучасності, пріоритетами для релігійної системи освіти в Україні має стати формування постаті високоосвіченої та моральної особистості, що здатна не лише стати зразком для наслідування у власній релігійній спільноті, але й толерантним та соціально відповідальним членом соціуму.

Виклад основного матеріалу.

У західноєвропейському контексті у визначенні поняття «релігійна освіта» найбільш поширеними є три моделі, які прийняли європейські країни:

- 1) заборона релігійного навчання в рамках офіційної програми в школах, що фінансуються державою;
- 2) надання неконфесійного вчення про релігії; та
- 3) забезпечення викладання релігійних конфесій для панівних релігій у країні [4, с.4].

У дослідженні М. Шахнович [14, с.32-35] представлені чотири основні підходи до змісту релігійної освіти. Перший тип – відсутність «релігійної освіти» в державних школах на основі юридично закріпленого від відділення школи від церкви (Франція, Нідерланди). Другий тип «релігійної освіти» – класичний варіант конфесійної освіти або катехизації - характеризується тим, що держава делегує його здійснення в державних школах виключно представникам релігійних об'єднань (практика Польщі, Ірландії та Італії). Третій тип – «релігійна освіта», що здійснюється виключно державою (модель країн Північної Європи). Четвертий тип – «релігійна освіта», що здійснюється державою в співробітництві з релігійними об'єднаннями (Австрія, Бельгія, Великобританія, Угорщина, Німеччина, Греція, Іспанія тощо).

Robert Jackson [3, с.29] розрізняє різні способи пристосування релігії до своїх освітніх систем з метою формування внутрішньої освітньої політики. Існують «конфесійні» системи, в яких релігійні органи покладаються на відповідальність за релігійну освіту. Наприклад, у Німеччині церкви несуть наглядову відповідальність за релігійну освіту, але в рамках конституційних рамок рівних прав та недискримінації. Конфесійна система в

Нідерландах, де школи мають право викладати релігію спонсора, відрізняється від Італії чи Словаччини, де школи викладають те, що визнано релігією держави - у означених випадках це римо-католицизм. У ситуації Польщі, релігійна освіта у школі є не обов'язковою темою, яку викладають інсайтери, згідно з положеннями певних конфесій (переважно римо-католицизму). На думку означеного автора, термін «релігійна освіта» може бути інтерпретований як «релігійне розуміння», як своєрідний релігійний інструктаж чи релігійне виховання, що здійснюється як через релігійну практику та відповідне навчання, так і для ознайомлення загального інклюзивного або інтегрального викладання за напрямом «Розуміння релігії чи релігій» [4, с.35-36].

У аналізі проблематики релігійної освіти Carla Roverselli вводить поняття «релігійної неосвіченості», яка, з позиції авторки, полягає у відсутності знярядь знань про досвід віри, про священні тексти, які її знайшли, про її культурні практики, внутрішні та зовнішні норми, про історичні динамізми, що проходять і модифікують її. Релігійна неосвіченість обтяжує фактично плюралістичне суспільство, але не має критичних інструментів для виявлення його наслідків у публічному просторі [7, с.238].

На прикладі балканських країн Zorica Kuburić та Christian Moe наводять різні суспільні позиції на підтримку запровадження конфесійної релігійної освіти. Один аргумент вважає це демократичним правом: оскільки за комуністичної доби релігійна освіта була знищена, аргумент її відновлення є невід'ємною частиною формування демократичного суспільства. Однак, розширення права людини на релігійну освіту неправильно тлумачиться як вимагання від держави забезпечення конфесійного викладання в державних школах; а опонентів, які наполягають на світській природі держави, зображають нереконструйованими захисниками колишнього атеїстичного режиму. Прихильники запровадження конфесійної освіти правильно стверджують, що багато західних демократій викладають релігію у своїх школах; однак, вони ігнорують важливі винятки. Той факт, що віруючі платять податки, використовується як аргумент того, що державні школи повинні викладати свої переконання та погляди, хоча принцип не поширюється ні на ідеологічні переконання, ні на релігійну віру.

Вторгнення конфесійної освіти у світський дискурс породжує проблему, за визначенням Leslie Bash, переваг та недоліків перетину традиційного (релігійного) та сучасного (світського). Головним акцентом тут є перетинання релігії та секулярності в динаміці національних освітніх систем і, відповідно, спроба деконструювати бінарний поділ між ними, намагаючись продемонструвати, що в історії існували синкретичні та діалогічні процеси [1, с.19]. Альтернативний наратив розглядає релігію, як і культуру загалом, як ресурс. Цей наратив базується на першості відкритого освітнього дискурсу, який є міжкультурним, а отже, знаходиться у розрізі з тими дискурсами, які надають перевагу партикуляризму у культурі та конфесійних підходах до релігії [1, с.22].

Kristina Stoeckl на прикладі католицької та протестантської систем освіти робить три висновки на майбутнє релігійної освіти в Європі: перший висновок полягає у тому, що хоча католицька церква та протестантські церкви стикаються з ситуацією, коли їх теологічні педагогічні моделі ледве прийнятні для широкої світської громадськості та ризикують стати надто дорогими в суспільствах, де поширюється релігійний плюралізм, однак конфесійна релігійна освіта є реальністю у багатьох європейських країнах і, ймовірно, залишатиметься важливим фактором навчання релігій у Європі. Другий висновок зосереджений на тому, що публічна дискусія щодо релігійної освіти в Європі сьогодні перейшла від релігійних до переважно політичних міркувань. У більшості європейських країн існують системи викладання релігій та / або етики. Припущення щодо «етичної» альтернативи релігійної освіти полягало в тому, що релігійна освіта стосується викладання добropорядного життя, і що відсутність викладання релігії вимагає заміни, яка б у рівній мірі давала можливість студентам стикатися з основними життєвими питаннями. З сьогоднішньої точки зору очевидно, що фокус дискусії різний: публічні дискусії щодо викладання релігій сьогодні залежать від необхідності виховувати у молодих громадян міжкультурну компетентність у плюралістичному світському суспільстві. Третім логічним висновком є те, що «знання про релігії та релігійні знання» залишатимуться незмінною сферою в європейській освітній політиці, коли моделі релігійної освіти конкурують між собою [8, с.4-5].

В контексті історичних особливостей свого розвитку Україна належить до секуляризованого типу держав, з законодавчо закріпленим відокремленням церкви від держави. У статті 35 Конституції України зазначено, що кожен має право на свободу світогляду і віросповідання; це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність. Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа - від церкви; жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

Тому в українському освітньому дискурсі найбільш поширеним є визначення релігійної освіти, запропоноване А.Колодним, як навчальний процес, зорієнтований на передачу реципієнту певного обсягу релігійної інформації з метою підвищення рівня його релігійної освіченості, формування навиків усвідомленого сприйняття змісту певного релігійного вивчення [9, с.655]. Він наголошує на її конфесійному спрямуванні, розрізняє два види релігійної освіти – загально-просвітницьку (навчання релігії в парафіяльних і недільних школах, біблійних курсах тощо) та професійно-зорієнтовану, яку ще можна назвати богословською. Означений підхід представлений і у дослідженні Н.Гаврилової та Л.Филипович, які визначають релігійну освіту як широку освітню та / або професійно орієнтовану діяльність, що у деяких аспектах може бути ідентичною євангелізації та катехизації, які постійно проводяться через систему релігійних шкіл кожної церкви або релігійної організації (включаючи недільні), катехитичні курси, непрофесійні освітні організації, лекційні зали, асоціації з вивчення священного тексту, релігійні засоби масової інформації (спеціальні сторінки в журналах, радіо та телебаченні), клуби для самоосвіти, Інтернет тощо. В іншому випадку релігійна освіта передбачає здобуття спеціальних знань з богослов'я, доктринальну підготовку духовенства (священників, пасторів), оволодіння певними світськими знаннями і, таким чином, розвиток високоосвіченої інтелектуальної та моральної людини, здатної вести свідоме життя у вибраних координатах релігії [2, с.383].

У законодавчому полі України питання релігійної освіти регулюється Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації», у статті 6 якого зазначено, що державна система освіти в Україні відокремлена від церкви

(релігійних організацій), має світський характер; доступ до різних видів і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їх ставлення до релігії. Громадяни можуть навчатися релігійного віровчення та здобувати релігійну освіту. Також зазначено, що релігійні організації мають право відповідно до своїх внутрішніх настанов створювати для релігійної освіти дітей і дорослих навчальні заклади і групи, а також проводити навчання в інших формах, використовуючи для цього приміщення, що їм належать або надаються у користування. Статтею 11 означеного Закону передбачено, що релігійні управління і центри відповідно до своїх зареєстрованих статутів (положень) мають право створювати духовні навчальні заклади для підготовки священнослужителів і служителів інших необхідних їм релігійних спеціальностей.

Тривалий процес становлення релігійної освіти в Україні дійшов логічного завершення, коли Законом України «Про вищу освіту» в редакції 2014 року, легітимовано спеціальність «Богослов'я» у освітньому процесі. У статті 31 Закону України «Про вищу освіту» передбачено, що релігійні організації, статuti (положення) яких зареєстровано у встановленому законодавством порядку, мають право на утворення закладів вищої освіти.

У статті 28 Закону України «Про вищу освіту» серед галузевих закладів вищої освіти зазначені і богословські. У Прикінцевих положеннях спеціальність «Богослов'я» виділено в окрему галузь знань з можливістю створенням аспірантури і докторантури та вченою радою, а документи про вищу освіту, наукові ступені та вчені звання викладачів (педагогічних і науково-педагогічних працівників) і членів спеціалізованої вченої ради, видані закладами вищої духовної освіти, вважаються еквівалентними відповідним документам, що видаються в установленому законодавством порядку.

Однак у статті 31 Закону України «Про освіту» дається роз'яснення, що державні та комунальні заклади освіти відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер; водночас, приватні заклади освіти, зокрема засновані релігійними організаціями, мають право визначати релігійну спрямованість власної освітньої діяльності.

Відповідно до статті 14 Закону України «Про освіту», релігійні організації можуть утворювати позашкільні навчальні заклади.

У роз'ясненні МОН України [10] зазначається, що духовна освіта здійснюється в духовних навчальних закладах та у закладах вищої освіти за бакалаврськими і магістерськими програмами. Духовні освітні заклади створюються релігійними організаціями і здійснюють підготовку духовенства та служителів Церкви, зміст їхньої освіти є богословським. Серед них розрізняють богословські університети, інститути, академії, семінарії, богословські коледжі тощо. Також у державних та приватних вищих навчальних закладах є ліцензовані та акредитовані програми за спеціальністю «Богослов'я (теологія)». У разі проходження в установленому законодавством порядку вищим духовним навчальним закладом процедури ліцензування та акредитації освітньої програми за спеціальністю «Богослов'я», створення та діяльності аспірантури, докторантури, спеціалізованої вченої ради цього вищого духовного навчального закладу за науковою спеціальністю «Богослов'я». Зокрема, запровадження спеціальності «Богослов'я» у систему вищої освіти України розпочалося на рівні магістерських програм світських навчальних закладів (у Національному педагогічному університеті імені М.П.Драгоманова).

За даними Департаменту у справах релігій та національностей Міністерства культури України [12], станом на 1 січня 2019 року в Україні зареєстровано 45 православних (вищих та середніх) духовних навчальних закладів з загальною чисельністю слухачів – 3249; 5945 шкіл, у яких навчається 5944 слухачів.

Динаміка чисельності духовних навчальних закладів в незалежній Україні є наступною:

Православні: 1997 рік – 29, 2009 рік – 43, 2019 рік – 45;

Греко-католики: 1997 рік – 9, 2009 рік – 15, 2019 рік – 16

Римо-католики: 1997 рік – 5, 2009 рік – 8, 2019 рік – 10

Протестанти: 1997 рік – 30, 2009 рік – 103, 2019 рік – 113

Історично, найбільший вплив в центральних, південних та східних регіонах української держави мали православні конфесії, які протягом всього періоду становлення незалежної України користувалися найбільшою владною підтримкою, що відображається у динаміці чисельності їх духовних навчальних закладів: якщо у 2000 році їх кількість в Української православної церкви Московського патріархату (як самоврядної православної церкви з правами широкої автономії у складі Російської православної церкви) та Української православної церкви Київського патріархату (яка вважала себе правонаступницею православної Київської митрополії Константинопольського Патріархату) є однаковою – 15, то у 2003 році, з посиленням у суспільних націонал-патріотичних настроїв кількість духовних навчальних закладів УПЦ (КП) збільшується до 17-ти, а в УПЦ (МП) – зменшується до 14-ти. У 2012 році, з поширенням проросійських впливів в українській політиці відбувається збільшення духовних навчальних закладів УПЦ (МП) до 20-ти, а в УПЦ (КП) – зменшення до 16-ти. Станом на 2018 рік жодна з означених конфесій має по 18 духовних навчальних закладів.

Показовою також є динаміка чисельності слухачів у духовних навчальних закладах провідних православних конфесій: якщо у 2000 році маємо 3657 слухачів у духовних навчальних закладах УПЦ (МП) і 1649 в УПЦ (КП), то у 2019 році кількість слухачів у духовних навчальних закладах УПЦ (МП) збільшується до 4160-ти, а в УПЦ (КП) зменшується до 1069. Означена ситуація значною мірою пояснюється пріоритетами ідеологічної політики УПЦ (МП), відображеними у її Концепції вищої духовної освіти, де зазначено, що основним завданням системи вищої духовної освіти Української Православної Церкви є забезпечення необхідного рівня підготовки кандидатів для пастирського служіння, богословів та фахівців інших форм церковного служіння, а також створення умов для суспільного визнання значимості вищої духовної освіти і соціальної інтеграції випускників вищих духовних навчальних закладів. Вирішення поставленого завдання забезпечується, зокрема, розробкою принципів сумісності системи вищої духовної освіти з вітчизняною світською системою вищої освіти, а також з закордонними системами богословської освіти. У Концепції відображено систему управління духовними навчальними закладами, структуру вищої духовної освіти, особливості наукової та навчальної діяльності та

специфіку виховного процесу, який, відповідно до Концепції, має комплексний характер, охоплює всі сторони життя студентів і передбачає їх духовне зростання; центральне місце у виховному процесі відводиться участі викладачів і студентів у богослужінні та церковних таїнствах.

В. Попович вважає богослов'я основою і сутністю сучасної православної богословської освіти, що ставить перед собою мету не тільки осмислення і передачу знань про Бога (спираючись на досвід отців Церкви), але й піднесення його на академічний рівень, акредитацію богослов'я як наукової спеціальності й окремої галузі знань, що передбачає вирішення проблеми взаємодії духовної та світської вищої освіти [13, с.142]. У православній богословській освіті автор виділяє два основних вектори, які визначають її сутність і зміст – морального та православного виховання особистості священнослужителя, який зможе бути пастирем для інших віруючих, і формування особистості богослова, який би мав змогу надавати відповіді проблемам сучасного соціального світу, який постійно змінюється [13, с.144].

Варто зазначити, в Православній церкві України, як правонаступниці УПЦ (КП), концепція духовної освіти поки що не представлена.

Щодо кількості слухачів у навчальних закладах УГКЦ (Української греко-католицької церкви) та РКЦ (Римо-католицької церкви в Україні), їх динаміка чисельності за період незалежності України є наступною: у 2000 році – 1588 слухачів в УГКЦ та 444 в РКЦ; у 2019 році – 2276 слухачів в УГКЦ проти 378 в РКЦ. Таке збільшення чисельності слухачів в духовних навчальних закладах УГКЦ пояснюється покращенням якості освітнього процесу та активною участю церкви в суспільно-політичному житті української держави, духовною підтримкою значимих соціальних проектів.

Якщо проаналізувати динаміку чисельності недільних (загальноосвітніх) шкіл православних та католицьких конфесій в Україні, то отримуємо наступні показники: УПЦ (МП) мала у 2000 році – 2393, у 2010 році – 4256, а у 2019 році – 4216. УПЦ (КП) мала у 2000 році – 704, у 2010 році – 1257, а у 2019 році – 1406. УГКЦ мала у 2000 році – 755, у 2010 році – 1138, а у 2019 році – 2039. Таким чином, хоча найбільшу кількість недільних (загальноосвітніх) шкіл має УПЦ (МП), що пояснюється комплексністю загально церковних підходів до її освітньої політики як невід'ємної частини місіонерських практик, однак, УГКЦ демонструє постійний приріст чисельності її недільних навчальних закладів.

Якщо аналізувати загальну конфесійну карту релігійної освіти в Україні, то за даними Державного комітету у справах релігій та національностей Міністерства культури України, найбільш представленими в ній є протестантські конфесії. Станом на 2018 рік співвідношення духовних навчальних закладів за конфесіями була наступним: протестанти – 56%, православні – 22%, католики – 14 %, юдеї – 3%, іслам – 2%, інші вірування – 3%. Кількість слухачів духовних навчальних закладів станом на 2018 рік є наступним: протестанти – 10663, православні – 5682, католики – 2725, юдеї – 306, мусульмани – 79, інші релігії – 118.

ВИСНОВКИ

Релігійна освіта в Україні, на відміну від освітніх практик переважної більшості західноєвропейських країн, є конфесійною - загально-просвітницькою (навчання релігії в парафіяльних і недільних школах, біблійних курсах тощо) та професійно-зорієнтованою (богословською). Неконфесійна релігійна освіта у світських навчальних закладах є релігієзнавчою, і, на відміну від релігійної конфесійної освіти, визнається світоглядно плюральною та конфесійно незаангажованою; зокрема, до релігієзнавчої освіти варто віднести викладання предметів релігієзнавчо-етичного спрямування в системі загальної освіти.

На законодавчому рівні в Україні сформована система релігійної конфесійної освіти, запроваджено спеціальність «Богослов'я» у систему вищої освіти України не лише у конфесійних, але і у світських навчальних закладах. Відбулося визнання державою дипломів духовних навчальних закладів, що стало для релігійних організацій важливим юридичним і моральним чинником у їх культурній професійній діяльності.

До важливих здобутків вітчизняної системи освіти варто віднести ухвалення Вищою атестаційною комісією України рішення щодо можливості захисту кандидатських/докторських дисертацій за спеціальністю «богослов'я», що відкриває можливості нострифікації відповідних наукових ступенів, здобутих за кордоном.

Серед проблем релігійної освіти в Україні варто віднести необхідність підвищення ефективності освітньо-виховного процесу в духовних ВНЗ, можливості до акредитації освітніх програм духовних ВНЗ, запровадження компетентнісного підходу в освітньому процесі, дотримання балансу між кількісними показниками чисельності духовних навчальних закладів та якості навчання, необхідності ґрунтовної модернізації духовної освіти відповідно до соціальних викликів сьогодення.

ПОСИЛАННЯ

1. Bash I. Religion, schooling and the state: negotiating and constructing the secular space. *Revista Española de Educación Comparada*. 2019. DOI: 10.5944/reec.33.2019.22327 - СКОПУС
2. Gavrilova N. Fylypovych L. Religious education in Ukraine. *Routledge International Handbook of Religious Education*. Routledge, 2017. 424 p.
3. Jackson R. European Institutions and the Contribution of Studies of Religious Diversity to Education for Democratic Citizenship // *Religion in Education. A contribution to Dialogue or a factor of Conflict in transforming societies of European Countries*. Münster, Waxmann, Febr. 2007. 306 p.
4. Jackson, R., Weisse, W. (ed.) *Religion in Education. A Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict? The REDCo-project: Presentation to European Parliament, Hamburg, 2009*. p. 30–36.
5. *Religion and Pluralism in Education: Comparative Approaches in the Western Balkans* / Edited by Zorica Kuburić and Christian Moe. CEIR, Novi Sad in cooperation with the Kotor. Network, 2006. 180 p.

6. Routledge International Handbook of Religious Education. Routledge, 2017. 424 p.
7. Roverselli C. Pluralismo religioso e scuola pubblica in Italia: spazi per l'inclusione e questioni aperte. Journal of Educational, Cultural and Psychological Studies. 2020. №21.
8. Stoeckl K.. Knowledge about religion and religious knowledge in secular societies: introductory remarks to the future of religious education in Europe // The future of religious education in Europe. European University Institute, 2015. 45 p.
9. Академічне релігієзнавство: Підручн. / За наук. ред. А.Колодного. Київ.: Світ Знань, 2000. 720 с.
10. Духовна освіта. URL:<https://mon.gov.ua/ua/tag/dukhovna-osvita> (дата звернення: 25.10.2020)
11. Концепція вищої духовної освіти Української православної церкви URL: <http://orthodox.org.ua/article/концепція-вищої-духовної-освіти-української-православної-церкви> (дата звернення: 25.10.2020)
12. Релігійні організації в Україні. URL: https://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr_2019/75410/ (дата звернення: 4.04.2020)
13. Попович В.М. Взаємозв'язок соціального вчення православних церков і богословської освіти в Україні: філософсько-релігієзнавчий аналіз: дис. докт. філос.н. Житомир, 2018 – 468 с.
14. Шахнович М. Религия в школе: современный европейский ландшафт // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. №4. С. 30–45.- DOI: <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-4-30-45>

МУСУЛЬМАНСЬКО-ХРИСТИЯНСЬКИЙ ДІАЛОГ

Vladislav Kharchenko

Master of Philosophy, Postgraduate Student of the Department of Philosophy, Borys Hrinchenko University of Kyiv

Email: v.kharchenko.asp@kubg.edu.ua

ВСТУП

В сучасному світі, який має характер відкритості не лише в контексті економічних зв'язків, але і в контексті зустрічей різних культур міжрелігійний діалог став необхідністю.

Поняття міжрелігійного діалогу близьке до поняття Екуменізму, але Екуменізм та похідний від нього Екуменічний рух спрямований на пошук єдності між різними напрямками Християнства та відновлення "Ойкумени", то міжрелігійний діалог спрямований на пошук порозуміння та співіснування різних релігійних традицій.

В цій статті розглядається Мусульмансько-Християнський діалог як в різні проміжки історичного часу, так і в умовах глобалізації, особливо в контексті інформаційної складової глобалізації.

ТЕЗИ

Райчинець А.В висловлює думку, що Мусульмано-Християнський діалог бере початок з Постійного комітету мусульмано-християнського співробітництва, що відбулися у 1954 і 1956 роках у Баламанді (Ліван). На думку дослідника саме з відкриттям цього Постійного комітету почався фактично безперервний міжрелігійний та богословський діалог між Християнством та Ісламом. Райчинець, також, зауважує, що інтенсивність цього діалогу була пов'язана з діяльністю Римско-Католицької Церкви після Другого Ватиканського собору.[2]

Видатний католицький богослов К. Ранер вирішив послуговатися цією ж класифікацією, але, на відміну від Вандербурга, відніс Християнство та Юдаїзм до поняття "віра", а Іслам до поняття "релігія". На думку Ранера Християнство та Юдаїзм представляє собою "надприродне откровення", в той час, як Іслам представляє собою "природне откровення". На думку Ранера християнство та юдаїзм представляють собою релігійні спільноти, які знаходяться на зарешеному шляху богопізнання, оскільки вони отримали "откровення" від вищих сил, в той час, як Іслам представляє собою шлях до цього "откровення".

Партикулярність та екстраординарність цього откровення полягає в тому, що воно також має характер унікальності як і перше, але вже виходить за межі інших откровень. Відносини між цими двома типами "Откровень" Ранер описує, як конвергентність, тобто процес поступового сходження у нескінченність. Повна інтеграція цих откровень можлива, лише виходячи з есхатологічних уявлень кінця світу, проте, аналізуючи співвідношення цих "откровень" з точки зору історичного часу, потребує необхідності в діалозі між ними.

Класифікація релігій на "природні" та "надприродні" можна побачити в поглядах православного релігійного богослова А. Глаголева. Ранер пішов далі - концепція Ранера ґрунтується на визнанні спасіння для нехристиянських спільнот не лише як помилуваних Богом, але і як "анонімних католиків, які належать до Христової церкви, самі не усвідомлюючи того. Аргументація Ранера знаходить своє підґрунтя в Шостому Вселенському соборі ранньої Церкви, який ствердив можливість "анонімного шляху до Бога", який полягає в інтуїтивній волі людини в досягненні Абсолюту. Таким чином, людина прагне до свого ідеального стану, тобто з'єднання через віру з рятівною реальністю, яка визначає екзистенційну сутність людини.

Жак Варденбург в своїй "теорії Германевтичного екуменізму" висловлює думку про те, що діалог між Християнством та Ісламом є необхідною умовою для діалогу між Християнством та Юдаїзмом. [3]

Жак Вандербург виводить ідеал поєднання двох соціальних цінностей, а саме: справедливості та миру в якості основного прагнення всіх віруючих Аврамічних релігій. Відмінність між Ісламом, Юдаїзмом та Християнством Вандербург вбачає в реалізації та формі реалізації цих ідеалів. На думку Варденбурга, Християнство являє собою прагнення до цього ідеалу та готове миритися з тим, що реальність та прагнення не завжди відповідає дійсності, таким чином Християнство знаходиться в пошуку відтворення цього ідеалу, А Юдаїзм та Іслам прагне втілення цих ідеалів, та віруючі цих релігій вважають недоречним іти на компроміси зі світом.

Для ведення повноцінного діалогу між представниками різних релігій Жак Варденбург пропонує теологам різних Аврамічних релігій навчитися універсальній мові істини, яка присутня всім Аврамічним релігіям. Варденбург цілком погоджується з думкою Аркуна про спільну германевтичну реальність, в якій перебувають всі три монотеїстичні релігії.

Мухамед Аркун висловлює думку про те, що Іслам має універсальні поняття, що вже виводить їх на надрелігійний рівень.

Монотеїзм, на думку Аркуна, є універсуалізацією цих релігій, оскільки йдеться про Єдиного Бога, який не лише спільний для Юдеїв та Християн, але і визнається в Ісламі.

Найбільш яскравим проявом міжрелігійного діалогу є спільні молитви в Асізі, на яких присутні представники найпоширеніших релігій світу, зокрема Будисти, Мусульмани, Сихи, Юдеї. Ці молитви відбуваються з ініціативи католицької церкви.

В Україні здавна проживають представники різних релігійних конфесій. Іслам, як Християнство, так і Юдаїзм є традиційними релігіями на теренах України. Відносини мусульманських та християнських громад на території України має давню історію. Зараз, в сучасній Україні мирно співіснують різні релігійні громади. Діалог між ними має визначальну роль для формування України, як світської, багаторелігійної держави.

Муфтії Саїд Ісмагілов[1] звертаючись до одного з хадисів Коранів висловлює думку про те, що цінності Ісламу та Християнства є спорідненими.

«Ти впевнився, що найближчі у своїй приязні до тих, хто увірував, — ті, що кажуть: „Ми — християни!“ Це так, адже серед них є ченці та священики, і вони не величаються» (Коран, 5:82).

ВИСНОВКИ

Іслам та Християнство мають потенційну можливість до діалогу, більше того цей діалог відбувається враховуючи глобалізаційні процеси, які відбуваються в світі, так і враховуючи локальні особливості держав та регіонів, в яких здавна традиційно співіснують ці релігії. Враховуючи глобалізаційні процеси, які охоплюють як економічні, так і політичні та релігійні чинники, Християнсько-Ісламський діалог є актуальним на сьогоднішній день. Іслам, як і Християнство є світовими релігіями та активно поширюються в світі, тому допустимо вважати, що так чи інакше є логічними зіткнення віруючих цих релігій та створює сприятливі умови для діалогу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Духовне управління мусульман України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://umma.in.ua/ua/node/1768>
2. сламська теологія на шляху до екуменічної герменевтики [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.irbis-nbuv.gov.ua/irbis_nbuv/cgiirbis_64/gileya_2017_118_64.pdf
3. Waardenburg, J. Muslim Perceptions of Other Religions, Oxford University Press, NewYork-Oxford, - 1999, 350 p.

ISLAMIC-CHRISTIAN DIALOGUE

Vladislav Kharchenko

Participant of the First International Scientific and Practical Conference "Modern Tendencies of Dialogue in a Multidenominational Society: Philosophical, Religious, Legal Views Borys Grinchenko Kyiv University.

Introduction

In today's world, which is open not only in the context of economic ties, but also in the context of cross-cultural encounters, interfaith dialogue has become a necessity.

The concept of interreligious dialogue is close to the concept of Ecumenism, but Ecumenism and its derivative Ecumenical movement aims to find unity between different areas of Christianity and the restoration of the "Ecumenical", the interreligious dialogue aims to understand and coexist different religious traditions.

This article examines the Muslim-Christian dialogue both at different historical times and in the context of globalization, especially in the context of the information component of globalization.

These

Raichynets A.V expresses the opinion that the Muslim-Christian dialogue originates from the Standing Committee on Muslim-Christian Cooperation, which took place in 1954 and 1956 in Balamanda (Lebanon). According to the researcher, it was with the opening of this Standing Committee that the virtually continuous interreligious and theological dialogue between Christianity and Islam began. Raichynets also notes that the intensity of this dialogue was related to the activities of the Roman Catholic Church after the Second Vatican Council.

Prominent Catholic theologian K. Raner [33, C. XI] decided to use the same classification, but different from Vanderburg, from Christianity and Judaism to the concept of "faith", and Islam to the concept of "religion". According to Raner, Christianity and Judaism are a "supernatural reproduction," while Islam is a "natural revelation." According to Raner, Christianity and Judaism are religious communities that are on the registered path of knowledge of God, they received "compensation" from higher powers, while Islam represents each path to this "revelation".

The particularity and extraordinariness of this revelation is that it also has the character of uniqueness as the first, but already goes beyond other revelations. Raner describes the relationship between these two types of "Revelations" as convergence, ie the process of gradual ascent to infinity. Full integration of these revelations is possible only on the basis of eschatological ideas of the end of the world, however, analyzing the relationship of these "revelations" in terms of historical time, requires the need for dialogue between them.

Jacques Wardenburg in his "Theory of Hermeneutic Ecumenism" expresses the view that dialogue between Christianity and Islam is a necessary condition for dialogue between Christianity and Judaism.

Jacques Vanderburg derives the ideal combination of two social values, namely: justice and moderation as the basic aspiration of all believers of the Abrahamic religions. The difference between Islam, Judaism and Christianity in Vanderburg realizes and realizes these ideals. According to Wardenburg, Christianity represents one aspiration to this ideal and is ready to accept that reality and aspiration are not always responsible for responsibility, so Christianity is in

search of the creation of this ideal, and Judaism and the Islamic aspiration to embody these ideals, and believers these cases relate to this. inappropriate to compromise with the world.

To conduct a full-fledged dialogue between the representatives of different religions, Jacques Wardenburg invites theologians of different Abrahamic religions to learn the universal language of truth, which is present in all Abrahamic religions. Wardenburg fully agrees with Arkun's view of a common hermeneutic reality in which all three monotheistic religions are located.

Muhammad Arkun expresses the opinion that Islam has universal concepts, which already brings them to the supra-religious level.

Monotheism, according to Arkun, is the universalization of these religions, because it is about the One God, who is not only common to Jews and Christians, but also recognized in Islam.

The most striking manifestation of interreligious dialogue is the joint prayers in Assisi, which are attended by representatives of the world's most widespread religions, including Buddhists, Muslims, Sikhs, Jews. These prayers are initiated by the Catholic Church.

Representatives of various religious denominations have long lived in Ukraine. Islam, both Christianity and Judaism are traditional religions in Ukraine. Relations between Muslim and Christian communities in Ukraine have a long history. Nowadays, various religious communities coexist peacefully in modern Ukraine. The dialogue between them has a decisive role in the formation of Ukraine as a secular, multi-religious state.

Mufti Saeed Ismagilov, referring to one of the hadiths of the Qur'an, expressed the opinion that the values of Islam and Christianity are related.

"You will be sure that those closest to you who believe in those who believe are those who say, 'We are Christians!' This is because there are monks and priests among them, and they are not exalted"(Qur'an, 5:82).

CONCLUSIONS

Islam and Christianity have the potential for dialogue, moreover, this dialogue takes place in view of the globalization processes taking place in the world, and taking into account the local characteristics of states and regions in which these religions have long traditionally coexisted. Given the globalization processes, which cover both economic and political and religious factors, the Christian-Islamic dialogue is relevant today. Islam, like Christianity, is a world religion and is actively spreading in the world, so it is safe to assume that one way or another it is logical for believers of these religions to clash and create favorable conditions for dialogue.

Keywords: long traditionally coexisted, Christian-Islamic dialogue.

МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЕ БРАКИ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ КАК ПРАКТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ

Ирина Богачевская

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедры философии и педагогики Национального транспортного университета, Украина.

Email: bogachevska@bigmir.net

Проблема межрелигиозных и межконфессиональных браков, приобретающая в современном мире незаурядную остроту, свидетельствует об интенсивности процессов трансформации, охвативших в наше время как институт религии, так и институт семьи. Во всем мире их распространению способствуют глобализационные процессы, превращающие мир в единое коммуникационное пространство, где диалог с представителями другой религии и культуры становится повседневной реальностью. Можно смело утверждать, что межконфессиональные браки являются одной из самых успешных и самых распространенных форм межрелигиозного, межэтнического и межкультурного диалога в XXI веке.

В современном обществе присутствуют все типы организации семьи: от браков, заключаемых по воле родителей до свободных отношений, однако большинство современных семей имеет нуклеарный характер. Ускорились процессы трансформации традиционной патриархальной семьи, для которой подобные брачные союзы были одиночными и вызвали осуждение сообщества. В бывшем СССР межэтнические браки (которые чаще всего являются межрелигиозными) считались своего рода залогом «нерушимой дружбы многонационального советского народа», однако в жизненных реалиях национальных республик, особенно там, где не преобладало русскоязычное (тяготевшее со времен Российской империи к официальному православию) население, такие семьи оказывались в определенной культурной изоляции и воспринимались в локальных (в первую очередь этно-религиозных) сообществах как маргинальные отклонения от нормы. Отношение к межрелигиозным и межнациональным брачным союзам в постсоветском обществе и ученых и общественности до сих пор остается неоднозначным.

Религиозными факторами увеличения количества межрелигиозных и межконфессиональных браков являются: разрушение в советский период религиозного уклада семейной жизни, прервавшаяся традиция семейного религиозного воспитания детей, нарушение внутрисемейного процесса трансляции религиозных ценностей между поколениями.

Социальными факторами, способствующими росту числа таких браков на постсоветских территориях, явились падение «железного занавеса», расширение международных контактов, экономические и социальные трансформации, последовавшие за ним, дестабилизация и ухудшение социальных условий жизни, ухудшение демографической и гендерной ситуации, трудовая миграция.

Для полиэтнических и полирелигиозных территорий Восточноевропейского пограничья эта тема имеет сегодня не только научную, но, в первую очередь, общественную значимость, поскольку полиэтничный состав населения и советское прошлое обусловили наличие довольно большого количества этнически смешанных брачных союзов, а постсоветская волна религиозной самоидентификации заострила вопрос существования таких браков, придав им выразительно религиозную окраску.

С точки зрения религиоведения мы рассмотрим некоторые аспекты современных межрелигиозных и межконфессиональных браков на постсоветском европейском пространстве, понимая под ними такие семейные союзы, в результате которых происходит изменение или смешивание религиозных взглядов супругов.

Под межрелигиозными браками в научной литературе понимается брак между представителями разных религий (в нашем случае – христианства, ислама и иудаизма в разных возможных вариантах), а под межконфессиональным браком – брак между представителями разных конфессий или деноминаций в пределах одной религии (например – между католиками, православными и протестантами в христианстве, или же между суннитами и шиитами в исламе и т.п.).

Если в советский период подавляющее большинство межрелигиозных и межнациональных браков совершалось между гражданами союзных республик в рамках СССР, то в постсоветский период значительное число таких браков заключается с иностранцами, а их география охватывает весь мир. Указанный процесс фиксирует четко выраженную трансформацию гендерного подтекста брачных отношений. Если в советское время инициатором межэтнического и межрелигиозного брака выступал, как правило, мужчина, который «привозил жену» с места учебы, армейской службы или работы в рамках огромной территории многонационального государства, то в постсоветский период на всей территории бывшего СССР (включая даже мусульманские среднеазиатские государства) инициаторами подобных браков становятся женщины.

Женщины с постсоветского пространства стали восприниматься в мире как «национальное богатство» своих стран и пользуются устойчивым спросом на «мировом рынке невест». Позитивные последствия этого видятся в расширении брачного выбора для женщин, что может компенсировать количественный и качественный недостаток мужчин в своих странах. Положительный характер подобные браки будут иметь в случае ассимиляции иностранных мужчин с религиозными традициями, национальной культурой и социальной действительностью наших стран, что предполагает знание национального языка жены и постоянное проживание семьи на ее территории, когда наши женщины будут оставаться на родине и воспитывать там своих детей, что должно благоприятствовать демографическому процессу и сохранению национального религиозно-культурного наследования. Однако пока межнациональные и межрелигиозные браки с

иностранным партнером имеют несомненную тенденцию к эмиграции женщин, что негативно влияет на процессы социального воспроизводства, религиозного и национально-культурного самосохранения общества в целом. Научное осмысление этой проблемы значительно отстает от ее общественного резонанса. Межрелигиозные и межрелигиозные браки с иностранным партнером с позиции социального воспроизводства в целом несут определенные негативные и позитивные социальные последствия в транзитных постсоветских странах. Негативные последствия выражаются в потере человеческих ресурсов, размывании культурного наследия, что в итоге приводит к вырождению генофонда наций.

Проблема межконфессиональных браков актуализировалась на фоне религиозного возрождения Украины. Реинтеграция крымских татар (и соответственно – ислама) в украинский социум заострила проблему межрелигиозных межэтнических браков в Крыму и на Востоке Украины. В христианстве, особенно в западных регионах страны, с отменой запрета на религиозную деятельность греко-католиков и представителей многих протестантских церквей, заострился ряд проблем, связанных с заключением браков между представителями разных христианских конфессий. Об общественном резонансе этой проблемы свидетельствует большое количество публикаций по этому поводу в печати и в Интернет-изданиях (как светских, так и конфессиональных), особенно в регионах со смешанными этно- религиозными показателями населением (Закарпатье, Буковина, Галичина, АРК, Восток страны).

В России, по непроверенным данным православных СМИ, каждый четвертый брак заключается между православной женщиной и мусульманским мужчиной. Фактически, в рамках таких брачных союзов происходит взаимодействие Европейской и Восточно-азиатской культур, каждой из которых свойственен свой тип семьи и религиозной идентичности.

Показательным является тот факт, что в странах постсоветского пространства нет официальной статистической информации о межрелигиозных и межконфессиональных браках, а статистические данные по бракам с иностранными гражданами тоже не становятся достоянием широкой общественности.

Для религиоведов в проблеме межконфессиональных и межрелигиозных браков фокус исследовательских интересов – это религиозная составляющая существования таких семей. Однако, системные исследования в этой области на постсоветском пространстве, по нашим данным, практически не проводились. В Украине за последние 20 лет на эту тему защищена только одна диссертация. Эта проблема поднимается только в контексте экуменических практик и межрелигиозного диалога.

Для социологов в контексте исследования семьи религиозный фактор при анализе данного типа браков рассматривается как один из факторов существования семьи как определенной социальной структуры. Поэтому, на первое место в социологических исследованиях, как правило, ставится не религия, а семья. Социологи традиционно изучали эту проблематику в контексте межэтнических браков, поэтому социология еще с советских времен имеет мощный пласт исследований межэтнических браков. Многие фундаментальные работы посвящены исследованию межэтнических семей в Средней Азии.

Психологи изучают влияние религиозного фактора на стабильность семейных отношений, психологический комфорт в семье, изучают механизмы внутрисемейной адаптации в подобных браках и т.п.

Юристы, в том числе и международники, сталкиваются с проблемами межрелигиозных и межконфессиональных браков как на теоретическом, так и на практическом уровне. Однако на постсоветском пространстве нет фундаментальных сравнительных исследований религиозного (канонического) и светского права в вопросах семейно-брачных отношений, которые могли бы помочь юристам-практикам в решении конкретных правовых коллизий, часто сопровождающих межрелигиозные браки.

Состояние исследования межрелигиозных и межконфессиональных браков в научной литературе позволяет констатировать отсутствие системных исследований, которые бы обобщили определенный задел социогуманитарных наук, накопленный наукой и достойный систематизации, а также учли религиозную позицию относительно этого сложного вопроса. По нашему мнению, это должно быть именно философско-религиоведческое исследование, поскольку религиоведение с его принципиально интегральными методологическими подходами способно решить эту сложную задачу комплексно.

Межконфессиональные и межрелигиозные браки являются не только предметом научного интереса, а и полем многовековых богословских дискуссий. Авраамические религии, основанные на идее Единого Бога, крайне отрицательно относятся к бракам с иноверцами. Каноническое право в авраамических религиях имеет ясное видение проблем и четкие нормы отношения к таким бракам. По оценкам экспертов, больше половины партнёров в таких браках переходят в конфессию своей «половины». Для церквей, до сих пор исповедующих принцип «спасение – в наших стенах», это прямо пропорционально впадению в ересь или отречению от «отцовских традиций».

Однако, основной проблемой такого брака является даже не вопрос об изменении веры одним из супругов, а вопрос о выборе веры и религиозного воспитания детей, рожденных в подобном союзе. А здесь компромиссы, по мнению богословов всех религий, не уместны. Поэтому любая деноминация согласна закрывать глаза на подобные союзы, если они гарантируют религиозное воспитание детей в ее лоне. В противном же случае любые брачные союзы порицаются и религиозно не освящаются.

Однако стремительно трансформирующаяся реальная общественная ситуация требует постоянного пересмотра религиозных установок, выработки богословами и религиозными лидерами более гибкой и компромиссной политики относительно межконфессиональных и межрелигиозных браков. Межконфессиональные браки в последнее время вызывают меньшее сопротивление, в частности в христианстве, где они воспринимаются как «практический экуменизм» и в исламе, когда речь идет о браке мужчины-мусульманина с христианкой или еврейкой. Про брак женщины-мусульманки с иноверцем речи в мусульманском анклаве все еще быть не может. На фоне довольно умеренного интереса к этой проблематике со стороны научного сообщества, в религиозной литературе наблюдается всплеск публикаций по проблемам

семьи и брака, в частности и межрелигиозного и межконфессионального. Стоит назвать известную книгу священника РПЦ о. Даниила Сысоева «Брак с мусульманином», выступления дьякона Андрея Кураева, публикации муфтия Шамиля Аляутдинова и т.п.

В процессе религиозноведческого анализа практики межконфессиональных браков основное внимание, по нашему убеждению, следует уделять факторам религиозного, правового и социо-культурного характера, которые влияют на религиозно и конфессионально смешанные брачно-семейные отношения. Для постсоветских государств их необходимо рассматривать в контексте трансформирующегося гендерного порядка и значительных изменений, которые происходят в религиозной жизни общества. Теоретическая интерпретация феномена межрелигиозных и межконфессиональных браков должна строиться на разделении его социальной природы на три составляющие: культурное содержание, государственное содержание, религиозное содержание, комплексное изучение которых детально раскрывает специфику этих брачных союзов, их отличия от других форм брака.

Предметом религиозноведческих исследований становятся брачные отношения, тем или иным образом освященные определенным религиозным брачным ритуалом, а не светский брак между лицами разной религиозной самоидентификации, который не учитывает фактор религиозной или этно-религиозной идентичности супругов, или же так называемый «гражданский брак», который с точки зрения светского законодательства должен называться «фактическими брачными отношениями» и также не требует религиозного освящения.

Социальная природа межрелигиозных и межконфессиональных браков динамична вследствие изменчивости ее элементов, по-разному проявляющихся на личностном или общественном уровнях в зависимости от социально-политических, социально-географических, социально-глобальных, социально-индивидуальных факторов.

Межрелигиозные и межконфессиональные браки как форма брака в целом представляют собой сложный внутренний микромир брачных партнеров, первично конструируемый и модифицируемый посредством их действий в области повседневной, супружеской жизни, связанной с религиозной самоидентификацией партнеров. Данный процесс обусловлен тем, что брачное пространство состоит из нескольких социальных реальностей, отвечающих за конкретное проявление религиозно окрашенных аспектов брачных отношений: реальность социально-религиозных взаимодействий (культовой практики), реальность религиозного поведения дома, реальность брачных коммуникаций, детерминированных религией. Их объединение в конкретном брачном союзе имеет строго индивидуальный характер.

Каждое традиционное общество, каждая религия имеют четко регламентированную модель семейных отношений, определяющую отношения «власти-подчинения», и степень взаимной ответственности, усиливающую психологическую близость и обеспечивающую супругам психологический комфорт для совместной жизни и воспитания детей. Попытаться синтезировать или объединить две разные модели в одной семье очень непросто. Мнение большинства экспертов и опыт поколений считает эту задачу практически невыполнимой. Такая семья должна трансформировать:

- собственные супружеские отношения: мужчина-женщина (поскольку многие религии регламентируют даже сексуальную сторону брака);
- родительские отношения: мать/отец – ребенок (к какой религии/конфессии будут принадлежать дети, крестить/не крестить, формы и объем религиозного воспитания, ответственность за воспитание и т.д.);
- детские отношения: старшие дети - младшие дети (религиозная принадлежность, различия воспитания мальчиков и девочек, объем ответственности и т.д.);
- отношения между своей семьей и семьями родителей (участие в религиозных и связанных с религиозной принадлежностью семейных праздниках, участие в воспитании внуков и т.п.).

Религия является наиболее устойчивой к трансформации идентичностью личности, вступающей в брак. Она выступает фундаментом духовного начала человека, его индивидуального подхода к вопросам веры и религиозных чувств. Глобально трансформация религиозной идентичности в браке выражается в принятии веры партнера, но такие случаи чаще встречаются в межрелигиозных союзах, типичны для брака мужчины-мусульманина с иноверной женщиной, в межконфессиональных же браках христиан они очень редки и имеют единственный характер. В целом, в рамках конфессий одной религии вопрос преобразования идентичности в браке имеет более компромиссный характер.

По отношению к религиозной идентичности супругов можно классифицировать модели брачных отношений в межрелигиозных и межконфессиональных союзах по типу отношения супругов к религиозной вере друг друга и выделить несколько сценариев трансформации их религиозной идентичности: религиозную ассимиляцию, когда один из супругов полностью принимает веру другого; религиозную субординацию, когда супруги договариваются о конфессиональной принадлежности детей, их религиозном воспитании и т.п.; религиозный плюрализм, когда супруги сохраняют свои религиозные убеждения без изменений, заключают брак в обеих религиозных традициях параллельно и договариваются о формах отправления религиозных ритуалов в семье, как правило, оставляя за детьми свободу выбора веры.

Рост количества межрелигиозных и межконфессиональных браков в постсоветский период коррелируется также с демократизацией государственно-конфессиональных отношений, принятием законодательных актов, гарантирующих свободу веры и расширяющих спектр религиозной деятельности, легализацией деятельности религиозных деноминаций, запрещенных в советский период.

Постсоветские государства официально никак не реагируют на возросшее число браков с иностранцами, политики и общественность периодически пытаются сформировать негативное общественное мнение по отношению к «вывозу» женщин за рубеж, предупреждают о фактах дискриминации и даже сексуального

рабства. Ученые предостерегают о последствиях достаточно массового выезда женщин репродуктивного возраста для генофонда нации, демографической ситуации, сохранения культуры и т.п.

Что касается межрелигиозных и межконфессиональных браков внутри этих стран, фактически в постсоветский период сложились все условия для «свободной конкуренции» разных моделей семьи. Как справедливо отмечает О. Маховская, наиболее известный в России психолог, занимающийся межкультурными браками, «Каждая культурно-религиозная модель семьи имеет свои особенности, хотя, безусловно, все они трансформируются под влиянием различных социально-экономических процессов, в том числе миграционных». По мнению психолога, в европейских странах постсоветского пространства доминирует европейский (христианский) тип семьи, с которым все успешнее конкурирует восточно-азиатский (исламский) ее тип.

Рост числа межконфессиональных и межрелигиозных браков – неотъемлемая черта современности, которую не отменить ни религиозными запретами, ни светской риторикой. Постсоветское пространство постепенно преодолевает последствия коммунистического эксперимента в мировоззрении людей и в национальных отношениях. «Атеистическая историческая общность людей – советский народ», смешавший в единый плавильный котел этно-религиозные традиции шестой части Земли ушла в прошлое, и входившие в этот конгломерат народы, создавшие независимые демократические государства, проходят сложный и противоречивый процесс создания новых форм семейных отношений, отдавая предпочтение наиболее адекватным современным условиям жизни моделям семьи, в которых значимым фактором являются религиозные верования супругов.

Прямой ежедневный диалог религий и культур, который происходит в смешанных браках позволяет воспитать в таких семьях детей, уровень религиозной и национально-культурной толерантности которых на порядок выше, чем у людей, выросших в монорелигиозной семье. Это дает возможность видеть в межконфессиональных религиозных союзах не только продукт глобализации, а и залог естественного взаимопонимания, взаимоприятия разных религиозных и этнических традиций.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексина Н.А. Динамика межэтнического взаимодействия в Российской Федерации. Будапешт: open Society Institute, 1999. – 73с.
2. Корнеева С.В. Межнациональные браки с иностранным партнером в современных условиях российского общества: социологический анализ. Автореферат дис. канд.социологических наук. М, 2006. – 22с.
3. Маховская Межкультурные браки и модели семейных отношений. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.asi.org.ru/ASI3/main.nsf>.
4. Муллокандова О.М. Міжрелігійні та міжконфесійні сімейно-шлюбні відносини в авраамічних релігіях (релігієзнавчо-правові аспекти) [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Оксана Мариківна Муллокандова; наук. керівник І. В. Богачевська ;Житомир. держ. ун-т ім. Івана Франка. - Житомир, 2016. 16 с.
5. О.Маховская Межкультурные браки и модели семейных отношений. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.asi.org.ru/ASI3/main.nsf>

ПРАВОВІ АСПЕКТИ ДІАЛОГУ В ПОЛІКОНФЕСІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ (НА ПРИКЛАДІ УКРАЇНИ)

Олег Бучма

Кандидат філософських наук, доцент, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Україна.

Email: buchmaoleg@gmail.com

ABSTRACT

In the article on the example of the experience of the modern process of Ukrainian state and law-making the legal bases, bases and importance of establishment and realization of dialogue in a poly-confessional society are considered. The role of the norms of the Constitution of Ukraine and the laws of Ukraine for the establishment of religious pluralism and tolerant interfaith relations is described. Organizational, normative, procedural and other legal issues that create obstacles and threats to dialogue in civil society are identified and a way to address them is proposed.

Keywords: law, religion, state, Ukraine, dialogue, tolerance, pluralism, polyconfessional society, civil society.

АННОТАЦИЯ

В статье на примере опыта современного процесса украинского государственного и правового строительства рассмотрены юридические основания и важность установления и реализации диалога в поликонфессиональном обществе. Охарактеризована роль норм Конституции Украины и законов Украины для утверждения религиозного плюрализма и толерантных межконфессиональных отношений. Определены организационные, нормативные, процессуальные и другие юридические вопросы, создающие препятствия и угрозы диалога в гражданском обществе и предложен путь их решения.

Ключевые слова: право, религия, государство, Украина, диалог, толерантность, плюрализм, поликонфессиональное общество, гражданское общество.

АНОТАЦІЯ

В статті на прикладі досвіду сучасного процесу українського державо- і правотворення розглянуті правові підстави, основи і важливість встановлення й реалізації діалогу в поліконфесійному суспільстві. Охарактеризована роль норм Конституції України та законів України для утвердження релігійного плюралізму та толерантних міжконфесійних відносин. Визначено організаційні, нормативні, процесуальні та інші юридичні питання, що створюють перешкоди і загрози діалогу в громадянському суспільстві та запропонований шлях їх вирішення.

Ключові слова: право, релігія, держава, Україна, діалог, толерантність, плюралізм, поліконфесійне суспільство, громадянське суспільство.

У 1991 році на політичній карті світу з'явилася нова країна – Україна. Здійснилася одвічна мрія українського народу про свою самостійну незалежну державу. З проголошенням незалежності реалізувалося право українського народу на самовизначення, передбачене Статутом ООН та іншими міжнародно-правовими документами. Відтак, Україна перейшла від формальної суверенності до реальної міжнародної правосуб'єктності та увійшла в складну систему світового політико-правового простору, окресленого глобалізаційним контуром.

Сформульована (визначена) зовнішньополітична доктрина Української держави спрямована на реалізацію, передусім, національних завдань, з одного боку, у міждержавних відносинах, з другого – через участь в універсальних і регіональних міжнародних організаціях в інтересах українського народу – громадян України всіх національностей.

В Декларації про державний суверенітет України, яка була прийнята Верховною Радою Української РСР 16 липня 1990 року визнається перевага загальнолюдських цінностей над класовими і пріоритет загальновизначених норм міжнародного права перед нормами внутрішньодержавного права. Керуючись цим 1 листопада 1991 року Верховна Рада України прийняла "Декларацію прав національностей України", в якій з поміж іншого закріплювалося, що "усім громадянам України кожної національності гарантується право сповідувати свою релігію, використовувати свою національну символіку, відзначати свої національні свята, брати участь у традиційних обрядах своїх народів". Невдовзі, 5 грудня 1991 року Верховна Рада України приймає звернення "До парламентів і народів", в якому сформульований характер держави та визначені засади міждержавних відносин України і, зокрема, зазначається, що "Українська держава гарантує всім народам, національним групам, громадянам, що проживають на її території, рівні політичні, громадянські, економічні, соціальні та культурні права, свободу релігійних переконань.

28 червня 1996 року Верховна рада України від імені Українського народу "усвідомлюючи відповідальність перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та майбутніми поколіннями" прийняла основний, головний закон, невід'ємний атрибут держави – Конституцію, яка визначила Україну як суверенну й незалежну, демократичну, соціальну й правову державу. Нарешті українці стали державною нацією, подолавши долею визначений історичний трагізм на цьому тернистому шляху. Сповнене трагічних нуртувань видалося для

України останнє століття минулого тисячоліття. Її історія, культура та невід’ємна їх складова – релігія, піддавалися нищівним ревізіям і руйнаціям в імперіях (Австро-Угорській, Російській) та державі нового типу – Радянському Союзу. Звернемося до деяких трагічних сторінок щоб не тлінною залишалася історична пам’ять і, щоб краще зрозуміти трагізм нинішньої України - охопленої, з одного боку, полум’ям війни, соціально-економічної кризи, злетом правового нігілізму (правового безкультур’я) на тлі розквіту корупції, тіньової нормотворчості тощо, а з іншого - героїзмом і незламністю духу українського народу.

Останнє десятиріччя минулого століття та перші кроки нового ознаменовані формуванням нової суспільної, правової, релігійної реальності в Україні. Ознакою якої є звільнення від ідеологічних міфів і догм та творення громадянського суспільства. Точкою дотику релігійної, суспільної, державної і правової діяльності є створення можливостей становлення загальнолюдських ціннісних орієнтацій і духовних перспектив шляхом усунення протиріч у духовному житті і подолання морального і правового нігілізму, що закладає основи для встановлення діалогу в поліконфесійному суспільстві, яке сформувалося в Україні після розвалу Радянського Союзу.

Громадянське суспільство як система суспільних інститутів (сім’я, Церква, система освіти і науки, професійні об’єднання) має забезпечити можливість реалізації потреб і інтересів окремих індивідів і колективів. Таким чином, уможлиблюється впровадження “моральної арифметики” Ієремії Бенґама (“Найбільше щастя для найбільшої кількості людей”), який розглядав суспільний інтерес як суму індивідуальних інтересів.

Зниження ролі впливу держави, в умовах становлення громадянського суспільства, призводить до зіткнення індивідуальних інтересів (які часто-густо протилежно спрямовані), ескалації соціальних конфліктів та порушень розумного співвідношення свободи, рівності, справедливості тощо.

В такому випадку необхідне відновлення природної рівноваги між силами громадянського суспільства і державної влади. Важливим чинником, що може вплинути на збалансування громадянського суспільства і державної влади є релігія (церква). Для здійснення цієї функції в Україні, практично в межах правового поля і системи суспільних відносин, створені всі можливості: церква в суспільстві відокремлена від держави, а школа від церкви. Тобто, церква не може контролювати чи примушувати до дій чи бездіяльності громадян, виконувати державні, політичні, адміністративно-правові функції. Ознаками цього є відсутність правових форм союзу держави і церкви, представництва релігійних організацій в державних органах, права законодавчої ініціативи релігійних організацій, не втручання в систему правосуддя та ін.

З іншого боку, держава не може втручатися у внутрішньо-церковні справи, канонічну діяльність, самоуправління; не може здійснювати державно-правовий контроль, примус у сфері релігійних відносин. Однак, держава забезпечує охорону законної діяльності релігійних організацій та захист прав віруючих, здійснює правову регламентацію діяльності релігійних організацій та контролює дотримання ними встановлених державою законів. При цьому відзначимо, що держава в Україні – світська, а суспільство – поліконфесійне. Правовий режим церкви в Україні визначений Конституцією України (КУ) і деталізований в інших законодавчих актах української держави.

Власне, сам факт прийняття Конституції України 28 червня 1996 року є актом усвідомлення “відповідальності перед Богом” (КУ, преамбула), що є підтвердженням значимості релігійного чинника не тільки в історії українського державотворення та сучасного її стану, але й його ролі у поступі українського суспільства в майбутнє. Передусім, констатовано, що держава сприяє консолідації і розвиткові релігійної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України (КУ, ст. 11). Це є ознакою релігійного плюралізму. Гарантоване право на свободу світогляду і віросповідання та закріплення правовий режим церкви в Україні: “Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа - від церкви” (КУ, ст. 35). Заборонена діяльність політичних партій, що розпалюють релігійну ворожнечу (КУ, ст. 37). Обов’язки держави щодо релігійних організацій та обов’язки релігійних організацій перед державою і суспільством визначені в законі України “Про свободу совісті та релігійні організації”. Зв’язковою ланкою між Церквою і державою є Державний орган у справах релігії, який має забезпечувати проведення державної політики щодо релігій і церкви (ст. 30).

Задекларована рівність конфесій перед законом чинна лише в державно-правових відносинах. Про рівність релігій у суспільно-політичній сфері можна говорити з певною долею умовності. У суспільстві різні конфесії не завжди отримують однакове визнання серед громадян, адже історично його доля може бути зв’язана з певною конфесією. Так, в історії Україна тісно пов’язана з православною церквою. Тому не випадково переважна частина населення України релігійно ідентифікують себе з православ’ям. Значимість цієї конфесії в історії, культурі, державності, моральності, спадкоємності традицій українського суспільства не могла не бути відзначеною і на законодавчому рівні. Так, кодекс законів про працю України визначив такі Православні релігійні свята – Різдво Христове, Пасха (Великдень), Трійця, - як святкові і не робочі дні (ст. 73). Проте, зважаючи на багату палітру, поліконфесійність українського суспільства та проголошений релігійний плюралізм з гарантіями рівності, в цьому ж законодавчому акті закріплено, що “за поданням релігійних громад інших (неправославних) конфесій, зареєстрованих в Україні, керівництва підприємств, установ, організацій надає особам, які сповідують відповідні релігії, до трьох днів відпочинку протягом року для святкування їх великих свят з відпрацюванням за ці дні” (ст. 73).

Законодавцем закріплені і певні переваги релігійної діяльності порівняно з політичною діяльністю. Так, Закон України “Про збройні сили України”, обмежуючи політичну діяльність у Збройних Силах України, гарантує кожному військовослужбовцю право сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, уможлиблює відправляти, одноособово чи колективно, релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність з додержанням вимог Конституції України та законів України (ст. 17). З метою подолання негативних наслідків державної політики щодо релігії і Церкви, Закон України “Про альтернативну (невійськову) службу на основі Конституції України” (ст. 35) визначив організаційно-правові засади альтернативної (невійськової) служби, право на яку “мають громадяни України, якщо виконання військового обов’язку суперечать їхнім релігійним

переконанням і ці громадяни належать до діючих згідно з законодавством України релігійних організацій, віровчення яких не допускає користування зброєю” (ст. 2).

Світськість української держави підкріплюється законодавчим закріпленням неможливості правового регулювання релігійними організаціями шлюбно-сімейних відносин і реєстрації актів громадського стану. Так, згідно з сімейним законодавством ставлення до релігії не може обмежувати права та встановлювати переваги при одруженні і в сімейних відносинах, а релігійний обряд шлюбу не має правового значення і є особистою справою громадян.

Водночас, релігійні організації наділені низкою переваг (пільг). Зареєстровані релігійні організації, що не займаються підприємницькою діяльністю звільняються від земельного податку (Закон України “Про плату за землю”, с. 12), мають пільги по оподаткуванню (Закон України “Про оподаткування прибутку підприємств”, ст. 7, 13, Закон України “Про податок на додану вартість”, ст. 5) та ін.

Сучасні конфесії України засобом виконання соціальної й етичної ролі, або місії роблять певний внесок у творення соціальної, правової, демократичної держави і громадянського суспільства. Відомий богослов о. Іван Шевців підкреслює: “Саме аспект моральний або етичний суспільного питання є насамперед причиною зацікавлення і встрявання Церкви в нього з тим щоб надати цьому питанню етичне спрямування, розв’язати його в гармонії з правдивою і найвищою метою людини, Божими заповідями і християнськими чеснотами”(Шевців Іван. Християнська Україна. – Київ-Дрогобич, 2003. – С. 74).

Релігійний чинник як один з елементів правової культури може бути засобом реалізації правових ідеалів, цінностей. Релігійні і правові реалії тісно переплетені між собою, і у свідомості людей формують певний тип правової культури. Зміна, формування релігійних переконань в сфері права суттєво змінюють переконання людини щодо суспільних процесів і рішень.

На нашу думку в правовому регулюванні суспільно-релігійних відносин в Україні засобом діалогу існує низка організаційних, нормативних, процесуальних та інших питань, які потребують комплексного опрацювання, зокрема:

- нормотворча діяльність в релігійній сфері нерідко здійснюється за відсутності загальнодержавної системності, шляхом фрагментарного вирішення наявних проблем в окремих законах та інших правових актах;
- різні правові акти, що регулюють суспільно-релігійні відносини, приймалися впродовж майже 30-ти років без достатньої узгодженості понятійно-категоріального апарату і застосовують ряд термінів, які неоднозначно сприймаються суб’єктами суспільних відносин (у тому числі правових і релігійних);
- відсутнє спеціальне законодавче регулювання суспільно-релігійної діяльності, що призводить до правопорушень та соціальних конфліктів у державно-церковних та міжконфесійних відносинах;
- норми законодавства, що стосуються релігійного сегменту суспільної реальності потребують подальшої гармонізації з положеннями відповідних стандартів країн Європейського Союзу, розробки і введення правових механізмів реалізації людиною релігійних прав;
- недостатньо врегульованими є проблеми забезпечення релігійної безпеки, протидії правопорушенням та юридичної відповідальності в релігійній сфері.

Відтак, за цих умов нагальною є проблема кодифікації законодавства України, що стосується регулювання суспільно-релігійних відносин. Особливого звучання це набуває в контексті сучасної суспільної ситуації, що характеризується загостренням проблем національної, державної і духовної безпеки і створює перешкоди і загрози діалогу в громадянському суспільстві.

Упорядкування і стабілізація культурно-цивілізаційного поступу України на мікрорівні (розбудова демократичної соціально-правової держави, становлення національної свідомості, відродження ідеї національної духовності, утвердження пріоритету загальнолюдських цінностей у масовій свідомості) і входження до нової макроструктури в якості рівно- і повноправного члена світового співтовариства можлива при наявності певного дисипативного чинника.

В умовах руйнації і розпаду монолітної системи взаємозв’язків між соціально-економічними, політичними і соціокультурними структурами в державі роль цього чинника за певних обставин може виконати релігія, яка, охопивши всі сфери людського буття (окрему людину-особистість, сім’ю, економіку, політику, виховання тощо) була б катализатором створення глобальної системи саморегулювання стосунків людини з навколишнім світом. Першим кроком і прикладом цього на наш погляд стала Революція Гідності, де виявилися й ознаки творення в Україні громадянської релігії, в якій на думку проф. А. М. Колодного “своєрідно переплітаються національна політична культура і традиції релігій, які існують в країні. В ній має місце... обожнення національних цінностей, видатних національних діячів, національної історії та національних ідеалів... Бог цієї релігії постає скоріше в ролі якогось гаранту суспільного порядку, закону і права, а не милосердної істоти, затурбованої посмертним буттям людини” (Колодний А. М. Історіософія релігії. – К., 2013. – С. 187).

Проте зауважимо, що сучасну релігійну ситуацію (як в Україні, так і у світі в цілому), яка характеризується станами контакту, зіткнення і конфлікту можна вважати кризовою. Кризові процеси у релігійній сфері супроводжуються відтворенням старих усталених стереотипів і догм, нетерпимістю, надмірним критицизмом щодо інших поглядів, вірувань, конфесій тощо, відсутністю самокритичності, месіанством (претензією на абсолютну істину) та фактичним сповіданням подвійної моралі. Це, в свою чергу, призводить до загострення як між- так і внутрішньо конфесійних відносин, роз’єднання церкви і суспільства, релігії і культури, сприяє суспільній дезінтеграції. Можливою причиною цього явища є об’єктивоване усупільнення релігійних відносин, що переставали виконувати свої специфічні функції й перетворювались у механічний спотворений придаток суспільних відносин.

Вихід з такого становища можливий встановленням міжцерковного діалогу та діалогу між державою і церквою, які будувалися б на принципах толерантності, взаємоповаги, порозуміння, дотримання свободи совісті та права вибору. А для цього необхідне створення усталеної світоглядної позиції на засадах релігійного плюралізму, яка

орієнтувала б не на феномен релігійної відмінності, а на формування нової цілісності як поліфонії багатоманітності релігії. Лише за таких умов релігія може претендувати на роль рушія суспільно-цивілізаційного розвитку. І тут заключне слово залишається за нормами права і не лише – за Буквою, а й за Духом Закону.

ЛІТЕРАТУРА

1. Декларація прав національностей України. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1771-12#Text>
2. Звернення Верховної Ради України “До парламентів і народів світу”. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1927-12#Text>
3. Конституція України. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр>
4. Кодекс законів про працю України [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/322-08#Text>
5. Закон України “Про свободу совісті та релігійні організації”. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text>
6. Закон України “Про збройні сили України” [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1934-12#Text>
7. Закон України “Про альтернативну (невійськову) службу”. [Електр.ресурс]. - Режим доступу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1975-12#Text>
8. Колодний А. М. Історіософія релігії. Київ, 2013. 386с.
9. Шевців Іван. Християнська Україна. Київ-Дрогобич, 2003. 468с.

LEGAL ASPECTS OF DIALOGUE IN A POLYCONFESSIONAL SOCIETY (ON THE UKRAINIAN EXAMPLE)

Oleg Buchma

Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor, Senior Researcher, Department of Religious Studies, Institute of Philosophy named after G. S. Skovoroda of the NAS of Ukraine.

ABSTRACT

In the article on the example of the experience of the modern process of Ukrainian state and law-making the legal bases, bases and importance of establishment and realization of dialogue in a poly-confessional society are considered. The role of the norms of the Constitution of Ukraine and the laws of Ukraine for the establishment of religious pluralism and tolerant interfaith relations is described. Organizational, normative, procedural and other legal issues that create obstacles and threats to dialogue in civil society are identified and a way to address them is proposed.

Keywords: law, religion, state, Ukraine, dialogue, tolerance, pluralism, polyconfessional society, civil society.

КАЯТТЯ І ПРОЩЕННЯ ЯК ЕТИЧНІ МОДУСИ КОНСТРУКТИВНИХ МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В XXI СТ.

Віра Додонова

Київський університет імені Бориса Грінченка. Доктор філософських наук, професор.

E-mail: v.dodonova@kubg.edu.ua

РЕЗЮМЕ

Стаття присвячена аналізу стратегій подолання історичних травм в поліконфесійному суспільстві. Суб'єкти історичної травми в якості основних стратегій своєї поведінки обирають: заперечення вини, самовиправдання, усвідомлення відповідальності, каяття. Об'єкти історичної травми можуть обрати стратегії забуття (мовчання), маніфестацію, прощення. В свою чергу, стратегія маніфестації поділяється на декілька тактик, серед яких: тактика «говорити правду», «відновлювати справедливість», «помститися» та «виправдовувати жертви». Тільки тактика «говорити правду» може призвести до примирення, хоча це не гарантує автоматичного успіху. Стратегії подолання історичної травми повинні сприяти відновленню соціального та духовного здоров'я суспільства. Найефективнішими стратегіями в цьому плані є каяття та прощення. У той же час прощення є прерогативою жертв, як і каяття – прерогативою винного.

Ключові слова: поліконфесійне суспільство, історична травма, стратегії подолання травми, каяття, прощення.

ABSTRACT

The article is devoted to the analysis of strategies for overcoming historical traumas in a multi - confessional society. The subjects of a historical trauma choose denial of guilt, self-justification, awareness of responsibility, repentance as the main strategies of their behavior. The objects of a historical trauma can choose strategies of oblivion (silence), manifestation, forgiveness. At the same time, the strategy of manifestation is divided into several tactics, among which the tactics of "telling the truth", "restoring justice", "revenge" and "justifying by the victims by the actions of their offenders" are described. Only the tactics of "telling the truth" can lead to reconciliation although it does not guarantee automatic success. The strategies of overcoming the historical trauma should contribute to the restoration of social and spiritual health of the society. The most effective strategies in this regard are repentance and forgiveness. At the same time, forgiveness is the prerogative of the victims just like repentance is the prerogative of the guilty.

Keywords: multi-confessional society, historical trauma, strategies for overcoming trauma, repentance, forgiveness

Сучасні події в світі поставили під сумнів ті етичні норми співіснування людства, які були напрацьовані протягом тривалого часу. Раціональний підхід до організації конструктивного діалогу між представниками різних культур, етносів, конфесій вже не раз себе схиблював. Варто тільки пригадати ХХ сторіччя з його світовими війнами, Холокостом, Голодомором, етнічними та релігійними чистками, геноцидами, локальними конфліктами. В історії поліконфесійних країн знайдеться не так багато прикладів безконфліктного співіснування громадян. Відповідно, наслідками релігійних війн і конфліктів є історичні травми, які не загоюються довгий час і вимагають для їх подолання спеціальних соціальних технологій.

Історична травма – це глибоке емоційне і психологічне враження, що спричинено жорстокими формами насильства, руйнуванням усталеного способу життя, а також його негативний вплив на психіку, поведінку, пам'ять індивідів та соціальних груп. На думку В. Огієнка, «історична травма – це реальна історична подія, яка несе загрозу безпеці, порядку, звичному порядку життя і самому життю» [1]. Вона замінює відчуття безпеки на усвідомлення небезпеки, кризи і хаосу. Наслідки історичної травми настільки руйнівні, що дестабілізують всю соціальну систему і торкаються усіх громадян та соціальних спільнот. Історична травма – це психологічна проблема, це чисельні наслідки посттравматичного синдрому, що стосуються кожної людини, оскільки колективна травма завжди переживається індивідуально. Метафоричний опис травми як «нерозірваної кулі в тілі людини» якнайкраще відображає її зміст. І це відчуття чужорідного предмету дуже важко виразити раціонально, більше підходять ірраціональні барви, такі як сльози, смуток, туга [2].

Дослідники намагаються встановити паритет між раціональним та нераціональним у методиках подолання історичних травм, вказуючи на недостатність суто раціональних моментів. Але перебільшувати роль нераціональних факторів при вибудовуванні стратегії подолання травм теж не варто. Як зазначав С.Б. Кримський, «нерациональне – це обширна зона ментальності (пов'язана з переходом за межі, з пафосом, героїзмом, любов'ю, пасіонарністю взагалі), яка не заміщує (подібно до ірраціональної проповіді абсурду, марності сущого тощо) раціональності, а доповнює її, окреслюючи за контрастом сферу міровизначених феноменів» [3, с.169].

У попередніх роботах нами вже піднімалось питання стратегій і тактик подолання історичних травм як суб'єктами, так і об'єктами останніх [4]. «Каяття і прощення» – це ті етичні модули, які існують на межі раціонального, нераціонального та ірраціонального, і завдяки яким можуть і повинні вирішуватися не тільки політичні, соціальні проблеми, але й міжконфесійні.

Проблема каяття і прощення може бути розглянута в аспекті дискурсу історичної пам'яті та історичної травми. Підтримуючи думку А.М. Ермоленка про те, що «кожна нація має право на те, що їй пам'ятати, а що забувати», щоб здійснювати свій подальший історичний поступ, хотілося б зазначити, що особливої актуальності ця

проблематика набуває в релігійній сфері. Релігія як форма духовної культури в більшій мірі є сферою суб'єктивної реальності, яка підживлюється власними емоціями та переживаннями.

Слід зазначити, що кожна релігійна конфесія задає ціннісно-сміслові константи, тому релігійний дискурс це поєднання ірраціонального, нерационального та раціонального, в якому «ірацію» переважає. Саме тому, образи, що нанесені на «релігійному ґрунті» особистості, етносу, країні довго не забуваються, мусуються, що не сприяє конструктивному толерантному діалогу між вірянами.

Перш за все, це переживання зла і несправедливості саме як зла і несправедливості і – виношування ідеї помсти. Тимоти Снайдер називає Східну Європу «Кривавими Землями» (Bloodlands). В умовах, коли всі мають претензії до всіх, прагнення до помсти з неминучістю породжує замкнуте коло болю і ненависті. Історична травма виконує роль нового наратива, а образ ворога сприяє ситуації об'єднання суспільства. Що мусить переважати в такій ситуації: чи історична справедливість чи формування нової форми ідентичності? Ймовірно, найбільш радикальною – і в той же час найдієвішою формою роботи пам'яті з боку тих, хто несе пряму чи опосередковану відповідальність за вчинене зло, є каяття – визнання і засудження минулого і, разом з тим, відсторонення від нього (приклад післявоєнної Німеччини). Як пише доктор Манфред Дезелерс, співробітник «Центру діалогу та молитви в Освенцимі», «коли німці приїжджають відвідати Аушвіц сьогодні, то це не для того, щоб вшанувати пам'ять своїх співвітчизників і залишитися вірними їм. Навпаки, вони підкреслюють, що вони не належать до нацистів, вони інші німці, і, якщо вони прийшли сюди згадати і вшанувати когось, то тільки жертв [2, 10]. Для конструктивного діалогу треба вміти прощати.

Безумовно, що прощення як етичний модус зустрічається не так часто, але ця ситуація заслуговує на більшу повагу і пошану, ніж ситуація, коли помста переростає всі норми людяності і людина перетворюється на звіра. Певно, цілком природно виникають запитання: з одного боку, чи зможуть, і чи схочуть винуватці минулих трагедій визнати свою провину, чи вистачить у них на це моральної сили і мужності? З іншого боку, чи знайдуть мудрість потерпілі, аби пробачити винуватців? На жаль, маємо печальний історичний досвід, коли провина не визнається протягом багатьох поколінь, і шлейф образ тягнеться довгі роки [3].

Важливо підкреслити, що прощення є прерогативою жертв, так само, як каяття – прерогативою винних. Прощення як стратегія подолання історичної травми потребує певної моральної зрілості і, зокрема, особливого рівня розвитку милосердя.

Частіше за все культура милосердя ототожнюється з релігійним вихованням. Слова Христа «хто ударить тебе в праву щоку твою, підстав йому й іншу» (Мф. 5: 39) в символічній формі виражають заповідь: «на зло відповідай не злом, а добром», право ж судити і карати залиш Господу. Тому не дивно, що саме в релігійних громадах культивується прощення і каяття, і саме релігійні лідери виступають ініціаторами відповідних соціальних заходів на національному рівні.

Як позитивний приклад пропаганди толерантності та закликів до взаємного прощення можна навести чисельні акції Української Греко-католицької церкви. Так, перебуваючи з візитом у Польщі в серпні 2019 року Глава УГКЦ Блаженніший Святослав Шевчук згадав кардинала Любомира Гузара, який в 1997 році «у присутності мільйонів вірних зізнався, що «сини і дочки Української Греко-Католицької Церкви чинили зло своїм ближнім зі свого народу та інших народів... Тому від імені Української Греко-Католицької Церкви я хотів би попросити в усіх прощення». Він повторив ці слова в дещо іншому звучанні за три роки, під час зустрічі з молоддю в Ледниці: «...перед вами, дорога молоде, я хочу заявити, що ми просимо у вас прощення і ми готові пробачити все, що ми досвідчили». Ці твердження співзвучні зі словами проповіді Івана Павла II під час паломництва в Україну на Месі: «Нехай прощення, уділене й отримане, пошириться, як цілющий бальзам, у кожному серці. Нехай кожен, завдяки очищенню історичної пам'яті, буде готовий поставити вище те, що об'єднує, ніж те, що розділяє, щоб разом могли будувати майбутнє на основі взаємоповаги, братерства, братньої співпраці та справжньої солідарності». Слова кардинала Гузара і проповідь Папи Римського не залишилися непоміченими. Відразу після цього були створені комісії для співпраці Синоду Єпископів Української Греко-Католицької Церкви та Польської Єпископської Конференції, які на першому засіданні в Любліні прийняли душпастирську програму «загоєння ран», наголошуючи на формації священників та праці з молоддю» [5]. Настанова УГКЦ «прощаємо та просимо прощення» є, безумовно, потужний крок до примирення та злагоди між вірними різних церков.

Втім, не лише релігійні громади, а й світське суспільство поступово приходять до необхідності відпрацювання й подолання історичних травм. Стратегія «каяття і прощення» відповідає, за періодизацією Л. Петрановської, стадії відновлення, коли людина каже собі «досить болю» і «відпускає» історичну подію в минуле. Характерним для цієї стадії є збільшення споживання, акцент на задоволенні тілесних, матеріальних потреб, переключення на теми сьогодення. Порівняно з минулим поколінням бездієвність, споживацтво, сексуалізація, характерні для нового покоління, – це своєрідні ознаки стадії відновлення суспільства від історичної травми» [6, с.51].

Позиція каяття і прощення – це не лише показник зрілості людини, а й показник наявності у соціумі саморефлексії та консенсусу, маркер демократичності політичної системи. «Історичний жест канцлера ФРН Віллі Брандта 7 грудня 1970 року, який встав на коліна перед меморіалом жертвам повстання у Варшавському гетто, був самим безпосереднім наслідком переосмислення нацистського минулого в Німеччині. Брандт прийшов до влади на хвилі протестного руху 1968 року, що в свою чергу стало результатом процесів внутрішньої демократизації західнонімецького суспільства, безпосередньо пов'язаного з переоцінкою минулого. Як тільки велика частина суспільства досягла консенсусу з цього приводу – воно зажадало переосмислення відносин з сусідами і необхідним чином призвело до Варшавського колінопреклоніння» [7].

Серія публічних вибачень, що відбулися вже після згаданого акту, стала безпосереднім перформативним вираженням стратегії каяття. При цьому ще невідомо, кому більше такі вибачення потрібні – суспільству, до якого звертається політичний лідер, чи суспільству, від імені якого він говорить. Через свою залежність від діалогічного визнання стратегія подолання історичної травми напряму залежить від ступеню усвідомлення

провини. Травма – це соціально-етичний феномен, який існує ніби ефемерно, але для її подолання необхідно досягнення і підтримка суспільного консенсусу.

ВИСНОВКИ

Поліконфесійність сьогодні стає нормою цивілізованого життя багатьох країн світу. Але «тягар минулого», включаючи переслідування представників певних конфесій, релігійні війни, нетерпимість, конфлікти обумовлюють наявність психологічних травм. Для подолання конфесійних протиріч, мінімізації образ необхідно задіяти соціальні технології та опанувати стратегії відпрацювання історичних травм. Якщо релігійні образи в суспільстві віддаються на поталу історії, їх не аналізують, не обговорюють, не надають оцінки, то існує шанс витіснення їх у колективне несвідоме. За таких умов травма «тягнеться» за конфесією впродовж існування, формуючи комплекс неповноцінності її вірних. Раціоналізація міжконфесійних стосунків в XXI ст. має набути особливого значення: каяття і прощення як етичні модуси повинні стати тлом для діалогу між конфесіями. На нашу думку, каяття і прощення є складовими більш широкого модусу, а саме модусу мудрості. Мудрість містить у собі складову, що пов'язана зі знанням, але ця складова підкоряється завданню буттєвого входження у світ значимих подій та найвищих життєвих цінностей: свободи, любові, відповідальності, які орієнтовані на розуміння основ життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Огієнко В.І. Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження / Національна та історична пам'ять. 2013. Вип. 6. С. 145-156.
2. Trudne pytania pamięci historycznej w paradygmacie dialogu kulturowego: Monografia zbiorowa / Kijów Uniwersytet im. Borisa Hrinchenka. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2019. 292 s.
3. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. К.: Вид. Дім Києво-Могилянська академія, 2008. 367 с.
4. Vira I. Dodonova, Roman A. Dodonov, Olena S. Aleksandrova, Olena V. Popovich, Yurii V. Omelchenko. Strategy and Tactics of Behaviour of Subjects and Objects of Historical Trauma. Analele Universității din Craiova. Istorie, Anul XXIV, Nr. 2(36)/2019 P. 153-164.
5. «Прощення і примирення – християнська альтернатива для конфліктуючих народів», – із промови Глави УГКЦ у Польщі. Електронний ресурс. Адреса доступу: http://news.ugcc.ua/articles/proshchennya_%D1%96_primirennya_hristiyanska_alternativa_dlya_konfl%D1%96ktuyuchih_narod%D1%96v__promova_glavi_ugkts_u_polshch%D1%96_87146.html
6. Найдьонова Л. Історична травма спільноти: як нащадкам пам'ятати трагічне? / Практична психологія та соціальна робота. 2012. № 2. С. 48-54.
7. Эппле Н. Внешняя политика памяти. Електронний ресурс. Адреса доступу: <http://www.inliberty.ru/blog/2546-Vneshnyaya-politika-pamyati>.

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ МОДЕЛЬ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Азад Байрамов

Доцент, Азербайджанского Государственного Аграрного Университета.

Email: sevda.abdullayeva.1986@mail.ru

ABSTRACT

After the independence of the Azerbaijani people, one of the main issues was the state regulation of tolerance and multiculturalism in the country. Because at the end of the twentieth century, at a time of growing national conflicts in the world and in the post-Soviet space, the most sensitive issue for a young state, which embarked on the path to independence, was the issue of tolerance and multiculturalism. Given that Azerbaijan has historically been a land of tolerance and multiculturalism, and their history is as old as the history of the Azerbaijani people, then state regulation of multiculturalism and tolerance was necessary for the newly formed civil society.

Being an Islamic country, Azerbaijan is a secular and multi-religious state. Islam is accepted in our country as an integral part of historical and spiritual heritage, culture and national mentality. Azerbaijan is one of the few countries in the history of the country where there has been no confrontation or discrimination on national and religious grounds. For centuries, representatives of different nations and religious denominations have lived in peace and harmony in Azerbaijan. The great leader Heydar Aliyev said: "Our people have always tried to strengthen friendship, brotherhood and kindness, to have relations of peace, tranquility and kindness between people, regardless of their religious affiliation."

Keywords: Independence, Multiculturalism, islam, tolerance and secular.

РЕЗЮМЕ

После приобретения независимости Азербайджанским народом, одной из основных задач было урегулирование со стороны государства вопросов толерантности и мультикультурализма. Так как в конце XX века, в то время когда, как во всём мире и в постсоветском пространстве усилились межнациональные конфликты для молодого государства на пути независимости самым важным вопросом был вопрос толерантности и мультикультурализма. Если учесть, что Азербайджан исторически был краем толерантности и мультикультурализма и их история столь же древняя как и история азербайджанского народа, то для построения гражданского общества, регулирование со стороны государства мультикультурализма и толерантности было необходимостью.

Азербайджан, будучи страной приверженной исламу, является светским и много конфессиональным государством. В нашей стране, исламская религия воспринимается, как неотъемлемая часть историческо-духовного наследия, культуры, национального менталитета. Азербайджан является одной из редких стран, где на протяжении всей истории не было противостояний и дискриминации на национально-религиозной почве. На протяжении веков, представители разных народов, религиозных конфессий жили в Азербайджане в мире и в согласии. Общенациональный лидер Гейдар Алиев говорил: «Наш народ всегда стремился укреплять дружбу, братство, добросовестность, независимо от религиозной принадлежности людей, стремился к миру и спокойствию, добрым отношениям между ними».

Ключевые слова: независимость, мультикультурализм, ислам, толерантность и светское.

Общенациональный лидер Гейдар Алиев справедливо считал политику мультикультурализма неотъемлемой частью демократического развития страны. Он указывал, что защита прав и свобод, в том числе этнических и культурных ценностей национальных меньшинств, проживающих на территории Азербайджана, исходит из важного принципа демократии- защита прав и свобод людей. Азербайджанская Республика, вставшая на путь демократического развития под руководством великого лидера Гейдара Алиева, должна была обеспечить равные права всех граждан Азербайджана, независимо от религии, языка и расы. Соответственно появились новые статьи Конституции или освещались с точки зрения новых социально-политических отношений.

Исторически расположенный на перекрёстке религий и культур Азии и Европы, Азербайджан успешно продолжает выполнять те же функции после восстановления государственной независимости. Азербайджанская литература уходит корнями в любовь, от Низами Гянджеви, который является сутью идеи « алтаря любви до небес» до Джавида, окруженного словами « мой Бог- красота, любовь». Во все социально-политические периоды, эта литература была любима всем человечеством, не зависимо от расы, религии и языка.

В последние годы атмосфера религиозной совместимости, толерантности в нашей стране, ещё больше укрепилась в соответствии мудрой политики великого Гейдара Алиева, в сфере усовершенствования отношений государства и религии, и стала одним из ведущих направлений общегосударственной политики. Создана правовая база для дальнейшего развития мультикультурализма и толерантности, что является характерным качеством нашего народа с древней историей и богатыми традициями, и эта сфера находится под опекой государства.

С введением идеологии азербайджанства великим лидером Гейдаром Алиевым, который создал условия для быстрого развития толерантности и мультикультурализма в Азербайджане, так как мультикультурализм и толерантность- это бомба замедленного действия, заложенная под каждой страной. Почти все проблемы

мультикультурализма в Азербайджане исчезли вокруг идеологии азербайджанства. Когда общенациональный лидер Гейдар Алиев встречался с представителями национальных меньшинств, проживающими в Азербайджане, говорил: « я встречаюсь с азербайджанским народом, а не национальными меньшинствами». Гейдар Алиев на первом съезде азербайджанцев мира 9 ноября 2001-го года выразил сущность азербайджанства следующим образом: « Основная идея независимого Азербайджанского государства- азербайджанство. Каждый азербайджанец должен гордиться своей национальностью, и мы должны поддерживать азербайджанство- язык, культуру, национальные и духовные ценности , традиции Азербайджана». (4 с.5).

Великий лидер всегда в своих выступлениях отмечал тот факт, что Азербайджан является многонациональной страной, этническое разнообразие и толерантность считал огромным достоянием нашего народа. « Многонациональный состав азербайджанского населения- это наше богатство, наше преимущество... Чем больше людей объединяет страна, тем богаче она становится, потому что каждый из них вносит свой вклад в мировую культуру и цивилизацию. Азербайджан - общая родина всех наций и народов. Проживающих на его территории. Слово « Азербайджан» всегда нас объединяет».

Академик Рамиз Мехтиев в своей книге « Азербайджанство – совершенный образцы национальной идеологии» пишет: « Суть азербайджанства – органическое единство разных народов, культур, традиций, конфессий.

Азербайджанство, овладевая мифологией, культурными кодами и символами прошлого, выражает их с целью обоснования новых идей и определения нового вектора развития национального государства. Сейчас это самая конструктивная и динамичная сила в нашем обществе. Сила азербайджанства состоит в том, что оно способно сочетать индивидуальные интересы и тенденции с государственной политикой и сохранять национально-культурную самобытность народа. Естественно, чувство принадлежности к национальному единству придаёт смысл самой жизни и определяет её возможность, укрепляет чувство взаимной ответственности и приверженности общему делу, помогает устранить чувство одиночества и отчуждённости. Эта идеология формирует единое общество, единый народ в Азербайджане». (5, с.7).

Академик С.Халилов в своей книге « Гейдар Алиев и идеология азербайджанства» пишет: « Эта идеология отражает национальные и духовные интересы не только азербайджанцев, проживающих в Азербайджанской Республике, не только Азербайджанского государства, но и азербайджанцев, проживающих сегодня в мире. При этом все азербайджанцы, независимо от того, где они живут и гражданами какой страны они являются, наряду со своей официальной родиной, также думают об Азербайджанской Республике , являющейся своей культурой и духовной родиной и прославляют её престиж».

Экономические основы идеологии азербайджанства следующие: превратить Азербайджан из страны производящей сырьё, в страну, производящую готовую продукцию, сосредоточить экономические реформы на защиту национальных интересов, защита государственности и т. д.

Высокая оценка деятельности Гейдара Алиева, как в стране, так и в мире имеет большое значение с точки зрения пропаганды идеологии азербайджанства. Различные меры, принимаемые для защиты и популяризации наследия Гейдара Алиева и идеологии азербайджанства, не могут быть связаны только с личностью этого великого человека. Эти меры также имеют большое значение с точки зрения развития у подрастающего поколения чувства государственности.

В нашей стране сердца всех народов и общин бьются в одном ритме, представители разных языков и религий, могут прийти к общему знаменателю. Азербайджан страна, где разные народы жили тысячи лет, свободно и беспрепятственно. В результате сформировавшейся в нашей стране толерантной среды, представитель каждого живущего здесь народа чувствует себя свободным и благополучным. Поскольку наш народ гостеприимный, миролюбивый и гуманный, представители других народов, проживающих в нашей республике, могут проявлять себя всесторонне. Права меньшинств, всегда находились под защитой и для них были созданы условия, позволяющие сохранить свой родной язык, культуру и религию. Поэтому в формировании азербайджанской литературы, культуры, общественного мнения, а также территориальной целостности нашей страны, образцовый патриотизм проявили и неазербайджанцы, и это продолжается по сей день. Благодаря политической воле общенационального лидера Гейдара Алиева, Азербайджан исторически восстановил свои традиции толерантности и мультикультурализма в правовой и политической сферах. Великий лидер избрал чёткую идеологическую цель для будущего успешного развития Азербайджана и своей мудрой политикой развил многовековые традиции мультикультурализма и поднял их на качественно новый уровень. Политический курс, проводимый под его руководством в области сохранения мультикультуральных традиций азербайджанского народа, в настоящее время успешно продолжает Президент Ильхам Алиев.

Поскольку основателем современного Азербайджана является великий лидер Гейдар Алиев, мультикультуральные ценности, сформированные в нашей стране на протяжении веков, во время его правления вступили в новый этап развития.

Учитывая, что формирование мультикультурализма в Азербайджане на уровне современных требований, является ключевым фактором стабильности и прогресса страны, общенациональный лидер Гейдар Алиев определил место мультикультурализма в политической и правовой сферах. Он избрал чёткую идеологическую цель для будущего успешного развития Азербайджана и поднял её на качественно новый уровень, развивая многовековые традиции мультикультурализма своей дальневидной и мудрой политикой. Для того, чтобы представители каждой нации и этнической группы, проживающие в Азербайджане, работали на единую Родину - Азербайджану требовались сильная власть и политическая воля. Именно благодаря политической мудрости великого лидера Гейдара Алиева все народы и представители всех религий, живущие в Азербайджане сегодня, живут комфортно и верны своим традициям и религиям. Благодаря политической воле великого лидера Гейдара Алиева Азербайджан традиционно сохранил и вновь восстановил традиции толерантности и мультикультурализма в политическом и юридическом плане. Общенациональный лидер избрал чёткую

идеологическую цель для будущего успешного развития Азербайджана и своей мудрой политикой развил многовековую традицию и поднял её на качественно новый уровень. Политическое направление, проводимое под его руководством в области толерантности и защиты многокультурных традиций азербайджанского народа, сегодня успешно развивается.

Гейдар Алиев предпринял очень важные шаги в решении вопросов мультикультуральности в нашем независимом Азербайджане, так как он всегда ценил заслуги других религий и народов.

На встрече с религиозными лидерами в нашей стране 10 ноября 1999 года, Гейдар Алиев подчеркнул этот момент: «Конечно, нынешняя межэтническая, межрелигиозная этническая ситуация в Азербайджане заслуживает высокой оценки. Она затрагивает всех – азербайджанцев, русских, украинцев, евреев. Это было достигнуто усилиями людей других национальностей, в том числе наших религиозных конфессий – христианство, православие, иудаизма, которые являются основными религиями в Азербайджане. Поскольку Азербайджанская Республика является многонациональным государством. Здесь наряду с мусульманами проживают граждане других религий. Как государство, придерживающееся принципов демократии, оно даёт свободу всем народам и нациям, проживающим на территории независимо от их религии, языка, расы или политической принадлежности.

В исламе также произошли беспрецедентные события в области мультикультурализма. Эти события повлияли на Азербайджан и в том числе на Кавказ: « В мире много мест. Мы, азербайджанцы, гордимся исламом, но в то же время мы никогда не проявляли отрицательного отношения к другим религиям, не враждовали, мы не заставляли другие народы подчиняться нашей религии. В целом терпимость к другим религиям, сосуществование с другими религиями и взаимопонимание является чертой исламских ценностей. В Азербайджане, наряду с исламом, присутствовали и христианство, и иудаизм, жили вместе веками и живут до сих пор».

Неслучайно во время своего визита в Баку Папа Римский сказал: « Существующие отношения толерантности и отношения терпимости между религиями в Азербайджане, могут быть примером для многих стран мира» - является посланием всему миру.

Азербайджан преподносит миру, как образец толерантности. Высокие многокультурные ценности толерантности и свободное функционирование всех светских религий в нашей стране, формируют внешний имидж Азербайджана и в то же время играют роль визитной карточки. В результате успешной политики, проводимой Президентом Ильхамом Алиевым в этой области, Азербайджан признан в мире, как высококультурное и толерантное государство. Об этом свидетельствуют регулярные международные встречи, конференции и мероприятия, проводимые Азербайджаном в различных гуманитарных областях.

Сегодня идеологию азербайджанства, политику расширения масштабов солидарности азербайджанцев во всем мире успешно проводит Президент Ильхам Алиев, достойным преемником великого лидера. Этап Ильхама Алиева в эволюции и идеологии азербайджанства, с его уникальной динамичностью, ещё больше обогащает её содержание, усиливает чувство национального самосознания и поднимает позиции Азербайджана на международной арене. Описывая идеологию азербайджанства как политическую и моральную основу нашей государственности, президент Ильхам Алиев сказал: « У нас были ценности, которые веками защищали и сохраняли нас как нацию, народ. Сегодня этому вопросу уделяется большое внимание. Наша государственность имеет очень прочную идеологическую основу. Идеология азербайджанства является нашей главной идеологической опорой». (б с. 26-27).

Мультикультурализм Азербайджана направлен на то, чтобы дать людям мир, спокойствие и взаимное уважение, не только внутри страны, но и на международной арене с его эффективными результатами. Неслучайно президент Ильхам Алиев, как за пределами страны, так и публично, говорит: « Мультикультурализм стал образом жизни для всех в нашей стране».

Литература

1. « Литературно- художественные источники Азербайджанского мультикультурализма». Баку. 2016.
2. Газета « Голос Гянджи». 23 февраля 2016. Стр. 4.
3. Газета « Республика». 20 января 1999.
4. Туран А. « Феномен Гейдара Алиева в национальной идеологии азербайджанства». Газета « Халг». 02 февраля 2016. Мехтиев Р.
5. « Национальная идеология: история и сегодняшний день». Газета « Азербайджан». 09.11.2007.
6. Халилов С. « Гейдар Алиев и идеология азербайджанства». Баку. Университет Азербайджан. 2001

THE AZERBAIJANI MODEL OF MULTICULTURALISM

Azad Bayramov

The candidate of philosophical Sciences, Associate Professor. Azerbaijan State Agrarian University

ABSTRACT

After the independence of the Azerbaijani people, one of the main issues was the state regulation of tolerance and multiculturalism in the country. Because at the end of the twentieth century, at a time of growing national conflicts in

the world and in the post-Soviet space, the most sensitive issue for a young state, which embarked on the path to independence, was the issue of tolerance and multiculturalism. Given that Azerbaijan has historically been a land of tolerance and multiculturalism, and their history is as old as the history of the Azerbaijani people, then state regulation of multiculturalism and tolerance was necessary for the newly formed civil society.

Being an Islamic country, Azerbaijan is a secular and multi-religious state. Islam is accepted in our country as an integral part of historical and spiritual heritage, culture and national mentality. Azerbaijan is one of the few countries in the history of the country where there has been no confrontation or discrimination on national and religious grounds. For centuries, representatives of different nations and religious denominations have lived in peace and harmony in Azerbaijan. The great leader Heydar Aliyev said: "Our people have always tried to strengthen friendship, brotherhood and kindness, to have relations of peace, tranquility and kindness between people, regardless of their religious affiliation."

Keywords: Independence, Multiculturalism, Islam, tolerance and secular.

СОТЕРІОЛОГІЧНА ДОКТРИНА КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ ЯК ФАКТОР КОНВЕРГЕНТНИХ І ДИВЕРГЕНТНИХ ПРОЦЕСІВ У ДИСКУРСІ МІЖРЕЛІГІЙНИХ ТА МІЖКОНФЕСІЙНИХ СТОСУНКІВ

Валерій Кузев

Відкритий міжнародний університет розвитку людини «Україна», кандидат філософських наук (Україна)

Email: elquijote@ukr.net

З другої половини ХХ століття католицька церква заявила про активну підтримку екуменічного руху і міжконфесійного діалогу, що відображено, зокрема, в енцикліках Папи Іоанна ХХІІІ *Ad Petri Cathedram* (1959) та *Pacem in terris* (1963). У цих документах підкреслюється важливість християнської єдності й дається позитивна оцінка загальнохристиянській взаємодії у соціальній сфері. Важливо зазначити, що для сучасного католицизму характерно не тільки прийняття екуменізму в сенсі руху за взаєморозуміння та співпраця між християнами різних конфесій, а й проведення діалогу з усім світом, включаючи представників нехристиянських релігій та атеїстів.

Разом з тим, традиційна католицька сотеріологія може стати одним із чинників, які ускладнюють зближення різних християнських церков і проведення продуктивного діалогу з нехристиянським світом. Протягом століть усталений принцип *extra Ecclesiam nulla salus* (поза Церквою немає спасіння) витлумачувався в тому сенсі, що всі, хто перебуває поза огорожею католицької церкви, позбавлені можливості спасіння. Так, у буллі *Unam Sanctam* (1302) Боніфацій VIII проголосив віру у «Єдину, Святу, католицьку і апостольську церкву ... поза якою немає порятунку, ані прощення гріхів» (Denzinger, 468, пор. також Denzinger, 714) Традиційна католицька доктрина спасіння, яка виключає з сотеріологічного простору всіх християн не-католиків, всіх адептів інших релігій включно з тими, які ніколи не мали можливості чути євангельської звістки, здається суперечливою для сучасної свідомості й утруднює побудову тривалих плідотворних (а не суто декларативних) міжконфесійних та міжрелігійних взаємовідносин. Зазначені суперечності сприяють пошуку альтернативних сотеріологічних підходів (інклюзивізм і плюралізм, теорії другого шансу тощо).

Ми вважаємо, що трансформація сотеріологічної доктрини та зміни у ставленні католицької церкви до нехристиянських релігій обумовлюються серед іншого такими факторами як вплив об'єктивних глобалізаційних процесів, поширення ідеології толерантності та політкоректності в соціальній сфері, демократизація та егалітаризація у політичному дискурсі.

З падінням колоніальної системи та масовою міграцією з колишніх колоній (приміром, хвиля імміграції з індійського субконтиненту до Британії та носіїв ісламської релігії до Франції) контакти між різними етнічними групами, що відбувалися дедалі частіше, призвели до чіткого усвідомлення мультикультурності та релігійної гетерогенності модерного соціуму. Зростання комунікацій через засоби мас-медіа та подорожі призводили до більшого знайомства з носіями інших культур. З боку західного суспільства зміна у ставленні до представників інших рас та релігій проявилася зокрема у тому, що останні почали сприйматися радше як сусіди, аніж об'єкти теоретичної даності.

На Другому Ватиканському соборі традиційний сотеріологічний ексклюзивізм піддається ретельному переосмисленню. Конституція *Lumen gentium* включає в поняття *народ Божий* не тільки католиків та представників інших християнських конфесій, але також тих, хто ще не прийняв Євангелія, але «визначених належати Народу Божому згідно різних причин» (LG 16). Ті, хто щиро прагнуть виконати Божу волю, що пізнається внаслідок голосу совісті, можуть отримати вічне спасіння наряду з християнами.

У декларації собору *Nostra Aetate* зазначено, що всі народи складають одну спільноту і мають одну кінцеву мету, яка полягає у єднанні з Богом. Божа благодать та рятівна благодать поширюються на всіх. «Люди очікують від різних релігій відповіді на сокровенні загадки людського буття» (NA 1). Визнається, що інші релігії (у якості прикладів названо індуїзм та буддизм) намагаються у власний притаманний їм спосіб дослідити божественну таємницю та віднайти звільнення від тривоги земного існування через правила життя та священні обряди.

У богословських колах також активно обговорюється питання щодо можливості спасіння представників нехристиянських релігій. Одним зі способів подолання звичного сотеріологічного ексклюзивізму християнства є введення теорії прихованої присутності Христа в нехристиянських релігіях. Прихильниками згаданої теорії є зокрема П. Кніттер та Р. Паніккар. Єзуїт Дж. Дупуїс, також не приймає усталений погляд на позахристиянські релігії, згідно з яким останні не можуть бути шляхом спасіння. Інклюзивістична сотеріологія отримала ретельну розробку у працях філософа і богослова Карла Ранера.

Інклюзивістична сотеріологія отримала ретельну розробку у працях філософа і богослова Карла Ранера. Соборні постанови католицької церкви як здається говорять про те, що рятівна благодать міститься у всіх нехристиянських релігіях, хоча у неоднаковій мірі. Поряд з тим, собор не дає однозначної відповіді на питання чи можливо говорити про присутність цієї благодаті окремо від церкви і поза її межами, *alias*, чи не є інклюзивізм кроком до плюралістичної сотеріології. У цьому контексті К. Ранер вказує на кілька дискусійних питань, не вирішених на соборі і тому відкритих для обговорення, а саме: чи є нехристиянські релігії лише творінням людей, що їх сповідують; чи реалізується справжня і рятівна віра тільки поза життям цих релігій як таких; чи доцільно розглядати історію нехристиянських релігій як частини істинної історії Одкровення? Ранер фіксує світоглядні проблеми, що постають перед християнином при осмисленні сучасної релігійної ситуації. Нині спостерігається загальна криза релігії та церкви у західному секуляризованому світі, де християнство давно втратило колишнє лідируюче значення і котрий за великим рахунком уже не може претендувати на звання християнської спільноти. Окрім того, християнство так і не зуміло зайняти провідного положення у традиційних цивілізаціях Сходу. З одного боку, християнин переконаний у виключній ролі церкви у справі спасіння. З іншого – неприпустима думка

про те, що переважна частина людських створінь які жили до Христа або ж не пізнали його нині, навіки відокремленні від Божественного буття. Ранер намагається подолати цю дилему в своїй відомій теорії анонімного християнства. Богослов переконаний, що християнське одкровення є абсолютною релігією, а значить спасіння можливе виключно через Христа. Однак, та обставина, що нехристияни знаходяться поза огорожею видимої Католицької Церкви не означає, що вони виключаються з сотеріологічного замислу. Христос помер аби кожен здобув викуплення від влади смерті та пекла, а тому всі люди якимось чином повинні бути членами Церкви. Відповідно рятівна благодать повинна бути доступна за межами Церкви та таїнств, а відтак доступна іншим релігіям. Центральним елементом сотеріологічного богослов'я Ранера є поняття про *надприродній екзистенціал*, котрий, на його думку є визначальною тео-антропологічною характеристикою людського існування. Надприродній екзистенціал передбачає, що кожна людина, включаючи тих, хто з різних причин ніколи не пізнав християнського вчення, і тих, котрі відкинули його, є об'єктом рятівної волі Бога. Ранер гадає, що надприродній екзистенціал дарується Богом у момент творіння, відтак сотеріологічна благодать охоплює всіх людських істот і немає жодної, яка була б цілковито відірвана від неї. Таким чином, можливість спасіння відкрите не лише для членів інших релігійних спільнот, а й для невірних, атеїстів, агностиків тощо. Всі ті, хто в силу різних причин не знають Бога, але прагнуть вести праведне життя керуючись моральними законами, є насправді анонімними християнами, усвідомлюють вони це чи ні. Наявність надприродного екзистенціалу не означає, що кожна людина неодмінно дасть ствердну відповідь на заклик Бога. Однак навіть якщо ця пропозиція відкидається, і людина надалі залишається у стані гріха, «надприродний екзистенціал все одно є важливою конститутивною рисою трансцендентальної структури людського буття. Тим самим перед грішником завжди залишається відкритою можливість звернення до Бога и здобути його прощення». Таким чином, згідно з інклюзивістичним баченням католицького мислителя, можливості надані людству для спасіння – відтак для уникнення вічного покарання – значно збільшені порівняно з традиційним підходом.

ЛІТЕРАТУРА

1. An Interview with Karl Rahner on the State of Catholic Theology Today. // [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.innerexplorations.com/chtheomortext/kr.htm>
2. Стасюк Ю. Нехристианские религии в трудах Карла Ранера. // [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.binetti.ru/studia/stasiuk_4.shtml#2

TOPICS OF CONFERENCE

Methodology and culture of dialogue in a multid denominational society

Philosophy and theology of dialogue, in particular interfaith dialogue

Legal dimensions of interreligious dialogue

History of interreligious dialogue

Dialogue in a modern multid denominational society

Features of modern multid denominationalism in Ukraine and in the world

Dialogue between traditional and new religions

Islamic-Christian dialogue

International dialogue platforms and their effectiveness

National institutions and movements on interfaith dialogue and their interaction

Anthropological issues in modern multid denominational society as a basis for communication of religions

Social aspects of interfaith dialogue

Cultural and educational topics for discussion

New topics for interreligious dialogue in the context of globalization

Dialogue in force majeure (in conditions of pandemics, natural disasters, wars, political crises, etc.)

Dialogue in a multid denominational and virtual reality

Political and international dimensions of interreligious dialogue

Interreligious dialogue and economic issues

Interreligious dialogue and social issues

Interreligious dialogue and medicine issues

Organizers of the conference:

Skovoroda Institute of Philosophy of NAS of Ukraine (Ukraine, Kyiv)
Borys Grinchenko Kyiv University (Ukraine, Kyiv)
NGO. Ukrainian Association of Researchers of Religion (Ukraine, Kyiv)
MTÜ. The International Center for Research, Education & Training. (Estonia Tallinn).
LTD. Aspendos-Academy. International Academy of Medical and Social Sciences. (UK London).

Invited organizations:

Azerbaijan State University of Oil and Industry (Azerbaijan, Baku)
Azerbaijan State University of Economic (Azerbaijan, Baku)
Azerbaijan State Agrarian University (Azerbaijan, Ganja)
Azerbaijan Medical University.
UNEC. Energy Economics Center. EEC. (Azerbaijan, Baku).
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University (Georgia, Tbilisi)
Sukhumi State University (Georgia, Tbilisi)
Akaki Tsereteli State University (Georgia, Tbilisi)
Patriarchate of Georgia. Saint King Tamar University. (Georgia, Tbilisi)
Tbilisi State Medical University. (Georgia, Tbilisi)
Patrimonial Leaders Board (DARBAZI) of all Georgia. (Georgia, Tbilisi)
David Baazov Museum of History of the Jews of Georgia and Georgian-Jewish Relations
The World Islamic Sciences and Education University (Jordan)
National Technical University of Ukraine "Kiev Polytechnic Institute".
National University «Yuri Kondratyuk Poltava Polytechnic». Doctor of Economical Sciences. Professor.
ABB College Kosovo.
International Balkan University.
Universiy Clinic for Neurology University Campus Mother Theresa - Skopje

©**Publisher:** NGO International Center for Research, Education and Training.

MTÜ Rahvusvaheline Teadus-, Haridus- ja Koolituskeskus.
Management Board Member: Seyfulla Isayev.

©**Publisher:** NGO Azerbaijan International Diaspora Center in Georgia.

Deputy of director: Aytan Huseynova.

©**Editorial office:** Narva mnt 5, 10117 Tallinn, Estonia.

©**Typography:** NGO International Center for Research, Education & Training. The Baltic Scientific Journals.

Registered address: Narva mnt 5, 10117 Tallinn, Estonia.

Telephones: +994 55 241 70 12; +994518648894; +994 55 241 70 09;;

Website: <http://sc-media.org/>

E-mail: gulustanbssjar@gmail.com, sc.mediagroup2017@gmail.com, caucasusblacksea@gmail.com

©**Publisher:** Aspendos International Academy of Medical and Social Sciences. (UK, London). C/N 12224486

Director of International Relationship Department and shareholder: Alexandra Cuco. Lawyer. Portugal.

Director of Department of Medicine and shareholder: Aytan Huseynova

Deputy and shareholder: Namig Isazade. PhD in Business Administration.

Registered address: 71-75 Shelton Street, Covent Garden, London, WC2H 9JQ, UK.

©**Editorial office:** 71-75 Shelton Street, Covent Garden, London, WC2H 9JQ, UK.

©**Typography:** LTD International Research, Education & Training Center. (UK, London).

Telephones: +994 55 241 70 12; +994 51 864 88 94

Website: <http://sc-media.org/>

E-mail: gulustanbssjar@gmail.com, sc.mediagroup2017@gmail.com

This book consist
with 63 pages





E-ISBN: 978-9949-7486-4-8

DOI suffix: 10.36962/MTDMS2020

CONFERENCE PROCEEDINGS

PAPERS AND ARTICLES