

того, людська свідомість споконвічно діалогічна. У випадку слідування релігійному моральному імперативу людина знаходиться в стані постійного діалогу з Богом, у випадку світської етики діалог ведеться із самим собою, із власною совістю. Саме тут і є неминучим елемент суб'єктивізму.

Релігійний моральний імператив допускає моральну працю, протистояння гріху, злу, моральну боротьбу. У випадку ж морального суб'єктивізму якщо навіть якась моральна норма і входить в особистісний моральний комплекс, вона виконується лише в тому випадку, якщо для цього не потрібно ніяких зусиль (або ж самих мінімальних). Труднощі морального вибору полягають також у тому, що слідування йому так чи інакше потребує зусиль. Але одна з особливостей людини постмодерну полягає в тому, що саме моральних зусиль вона докладає відвикла. Можливо, що саме в цьому криється одна з причин кризи духовності в сучасному світі. Тому при конструюванні моделей культурного розвитку суспільства варто враховувати не тільки цінність релігійного морального імперативу самого по собі, але і методологічні можливості християнського опису світу, що може виявитися корисним в оцінці ролі релігії в сучасному світі, наслідків секуляризації культури і моральних норм.

*К. Семчинський** (м. Київ)

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ КОНЦЕПЦІЙ ВІЙНИ І МИРУ В МУСУЛЬМАНСЬКІЙ ТА ХРИСТІАНСЬКІЙ ТРАДИЦІЯХ**

Теологи неодноразово звертались до питань про спільне і відмінне в ісламі та християнстві. Щодо концепцій війни та миру, незважаючи на певні відмінності, існує дуже багато спільного в тому, як вони розглядають конфлікт із застосуванням насильства і як вони обмежують шкідливі наслідки такого конфлікту. Обидві релігійні традиції оцінюють війну як зло. Наголос робиться на необхідності миру як основи для людського існування. Заповідь “не вбий” в такій чи іншій формі подається як у Біблії, так і в Корані: “ Ісус же йому відказав: “...знаєш заповіді: не вбивай...” (Біблія (далі - Б.): Мр. 10:17-19); “Хто б не вбив ба навіть одну душу - за винятком покарання за вбивство чи поширення непокору на землі - це наче

він убив усе людство” (Коран (далі - К.): 5:32). Застосування військової сили - неминуче зло і дозволяється лише у крайньому випадку. Обидві традиції погоджуються з тим, що не повинно бути примусового навернення до релігії, а також у тому, що повинні бути стримуючі умови для обмеження застосування сили, насильства і ведення війни. Ці обмеження традиційно поділяються на ті, що стосуються ініціації війни (умови *ad bellum*) і ведення війни (умови *in bello*).

Серед умов *ad bellum* для визнання війни справедливою потрібні справедлива причина, праведні наміри, авторитетна влада, розумна оцінка сил. Справедлива причина полягає у відновленні порушеної справедливості. Цей принцип, названий ще Блаженним Августином, присутній і в Корані: зло не повинне тріумфувати (К. 2:251), а тим, кого образили, дозволено себе захистити (К. 22: 39-41). Коран забороняє зухвальство, забороняє радіти, тоді коли все ж ведеться війна (К. 28:83). І в цьому пригадуються слова Августина й Аквіната, про те, що неприйнятним є жорстокий та непримиренний дух. Сьогодні більшість країн підтримує Статут ООН в питаннях обмеження справедливої міжнародної війни підтриманням чи відновленням міжнародного миру та безпеки (Ст. 42) та самообороною окремої держави чи групи держав проти агресора (Ст. 51). Звичайно, поняття самооборони тлумачиться по-різному, але сучасне міжнародне право з цього питання офіційно прийняте усіма державами.

Для Августина, Граціана та Аквіната *праведні наміри* означають “слідувати добру й уникати зла”, а битву треба вести заради встановлення миру. “Війна приводить нас до миру як до своєї кінцевої мети [Гроцій Гуго. О праве войны и мира. М., 1994.- С. 67]. З цим погоджується іслам: “Дім ісламу” є землею справедливості і миру, де люди підкорюються волі Аллаха. Звідси, зміна страху на почуття безпеки є нагородою для віруючих і добродійців (К. 24:55). Коран наголошує, що мусульмани беруться за зброю, не з причин, які того не варті, шукаючи наживи, самозвеличення, слави.

Щодо принципу *законна влада*, Августин наполягав на тому, що особа не повинна вбивати нападника навіть з міркувань самозахисту. Лише у військових діях, які веде офіційно визнана суспільством влада, вбивство може бути припустимим. Мусульманська традиція говорить майже так само: сила може бути застосована лише під проводом відповідного імама чи вождя, обраного з урахуванням його набожності і почуттям справедливості. Але в мусульманській традиції є принципова відмінність: *мусульманам не заборонено вбивати ворога* не тільки у випадку самозахисту, але й у випадках захисту своєї спільноти та інтересів ісламу.

* Семчинський К. – аспірант кафедри філософії Національної аграрної академії (м. Київ).

** © Семчинський К., 2003

Класичний іслам розглядає питання про законність влади, що починає війну, під іншим кутом зору. За часів Аббасидського Халіфату лише голова мусульманської “держави” міг забезпечити процедури, пропонувані Кораном щодо війни: зокрема, запрошення опонентові прийняти іслам чи сплатувати податок, визначення наскільки вірогідною може бути перемога. Принцип законної влади в ісламі і в християнстві мав обмежити засоби та застосування військової сили тими, кому довіряли і хто мав відповідальність. Сьогодні обидві релігійні традиції погоджуються, що лише суверенні держави мають право ініціювати війну, як це визначено статтями 42 і 51 Статуту ООН.

Обома релігіями визнається *раціональна оцінка можливого успіху* як необхідна, бо запобігає непотрібним стражданням та руйнуванням, вимагаючи відповідальності в прийнятті рішення про війну та пошуків мирного вирішення конфлікту. Як зазначалося вище, за часів Аббасидів в обов’язки каліфа входило прогнозування можливих втрат у разі військових дій.

Окремо потрібно сказати про такий принцип справедливої війни як *крайній захід*. Ця умова звертає увагу відповідальних осіб на пошуки усіх можливих мирних вирішень конфлікту, і лише тоді, коли вони вичерпані, та при виконанні інших принципів доктрини можна звернутися до воєнних дій. Цей принцип важко застосувати на практиці, але обидві релігії погоджуються з ним майже в однакових формулюваннях, хоча це виявляється більш проблематичним і менш прийнятним для мусульман, оскільки ставить під сумнів інші принципи ісламу. Навряд чи можна встановити офіційну вимогу до сторін конфлікту, аби кожна із них випробувала весь спектр можливих варіантів розв’язання конфлікту. Так, завжди можна припинити вогонь і скласти зброю, але Коран не дозволяє мусульманам підкорятися тиску. Вони зобов’язані боротися із переслідуваннями всіма можливими за мусульманським вченням способами (К. 4:75). З іншого боку, Коран дозволяє мусульманам відступити для досягнення стратегічних цілей.

Інший спосіб уникнути війни – застосувати дипломатичні методи вирішення конфлікту до застосування сили, але це опосередковано суперечить такому ісламському критерію ініціювання війни як “вірогідність успіху”, особливо якщо успіх справді здається надзвичайно вірогідним. За класичним ісламом, крайній захід як принцип справедливої війни найбільше відповідає вимозі або прийняти іслам, або сплатити податок до моменту початку війни, і тоді цієї війни можна уникнути.

За *принципом пропорційності* війну можна розпочати лише якщо завдана шкода не повинна перевищити те благо, заради якого ведеться

війна. Тут ми бачимо збіг у поглядах двох традицій, хоча існують деякі акцентуальні відмінності. В християнській традиції критерії пропорційності є однаково важливим як в аспекті *ad bellum*, так і в аспекті *in bello*. При вирішенні питання, чи брати участь у війні, влада зважає на збитки, спричинені війною, та здобутки у разі перемоги, з одного боку, й негативні наслідки неучасті у війні, з іншого. Точне обчислення правильної відповіді на питання, чи розпочинати війну, не завжди просте, бо має враховувати велику кількість чинників. Частіше, як відомо з історії, перевага просто надається власному погляду, до якого пізніше добираються необхідні обґрунтування. Упродовж війни кожна бойова операція, кожне стратегічне чи тактичне рішення повинно прийматися так само з урахуванням цього принципу, адже не всі засоби ведення війни є легітимними. Коран, очевидно, спираючись на давній принцип “око за око”, повторює його у вигляді формулювання: “Хто б не нападав на вас, нападайте на них так само” (К. 2:194). Хоча це можна тлумачити як прояв непримиримості, інше тлумачення цього тексту може бути узгоджене з принципом пропорційності: не можна завдавати більшої шкоди, ніж завдано вам, усувати несправедливість більшою несправедливістю. Коран також пропонує милосердя (К. 5:45) і закликає мусульман відганяти зло тим, що є кращим.

Принцип пропорційності в аспекті *in bello* особливо важливий, якщо брати до уваги сучасні види озброєнь, зброю масового знищення. Використання її з великою вірогідністю може привести до обопільного знищення, зруйнування та вбивства невинних людей. Тому сама можливість використання та застосування такої зброї заради справедливої причини повинна бути поставлена під сумнів, бо принцип пропорційності тут неідеальний. За часів холодної війни і після її закінчення було написано чимало праць про те, що використання ядерної зброї суперечить загальнолюдській етиці і здоровому глуздові. Більшість мусульманських держав усвідомлює небезпеку ядерного конфлікту. Питання пропорційності у випадках погроз використати ядерну зброю іноді викликає суперечливі погляди. Мусульманам не дозволяється погрожувати сусідам, хоча вони й можуть утримувати потенційних ворогів від нападу демонстрацією своєї могутності (К. 8:59). Але згідно з рішенням Гаазького міжнародного суду однаково є незаконними і загроза, і саме використання сили [“Законність погрози чи використання ядерної зброї”. Міжнар. суд юст. Гаага. 8.7.1996, №47. Див. також «Статут ООН».- Ст. II, № 4.].

Принцип *диференціального підходу* до питання, проти кого можна вести бойові дії, розглядається обома релігіями подібно: не можна воювати проти цивільного населення і тих, хто безпосередньо не бере участі у війні.

Християнська традиція засуджує вбивство невинних: “Всілякі воєнні дії, спрямовані, без ніякої різниці, на знищення цілих міст і великих регіонів із їхніми жителями, є злочином проти Бога і самої людини, злочином, який повинен бути суворо і без вагань засуджений” [Катехізм католицької церкви. Синод УГКЦ.- 2002.- Ст. 530; II Ват. Соб, Паст. Конст. “Gaudium et spes”, 80]. Вбивство цивільних можна виправдати лише через принцип “подвійного ефекту” (ненавмисні наслідки легітимних воєнних дій). В мусульманській традиції відомий і широко цитований аят Корану: “Бийтеся на шляху Аллаха з тими, хто б’ється проти вас, але не переступайте” (К. 2:190; підкреслено мною – К.С.) дозволяє воювати проти власне бійців, але не проти цивільних. Поняття “переступати” означає ініціювати зіткнення з тими, з ким було укладено угоду, битву без попередження ворога і без пропозиції миру та ісламу, знищення врожаю, а також вбивство тих, кого потрібно захищати. Але за часів Середньовіччя цим принципом нехтували. І християнський теолог Віторія і мусульманський теолог Ібн Рушд піддали сумніву принцип недоторканості невинних в умовах облоги укріпленої фортеці. З приводу використання пророком Мухаммадом катапулт проти Таїфу серед теологів ісламу виникла дискусія. Одні вважали, що слід заборонити використання катапулт як неприпустиме. Інші, посилаючись на аят: „ Якби вони не відділилися, Ми б, звичайно, покарали тих із них, хто не вірував, страшною карою” (К. 48:25), визнавали використання катапулт.

Відповідна непослідовність існує сьогодні і щодо ядерної зброї в обох традиціях. Християнство засуджує використання ядерної зброї, але при цьому християнська традиція виправдовує оборонну війну в ядерний вік. Лідери деяких історично християнських держав не відмовляються від зброї масового знищення, а їх військові доктрини передбачають застосування її за певних умов. В той же час християнська традиція засуджує виробництво і нагромадження зброї, як і торгівлю нею, оскільки “гонка озброєнь не забезпечує миру” [“Катехізм католицької церкви. Синод УГКЦ.- 2002.- Ст. 530]. Деякі мусульманські автори стверджують, що смерть невинних через застосування зброї масового знищення може розглядатися просто як “помилка”. Вони посилаються на аяти восьмої сури Корану (“Приготуйте для них, скільки зможете сили” (8:60)) для виправдання думки про накопичення зброї й нарощування збройних сил. Але існує низка теоретичних принципів ісламського права, які вступають у суперечність з ідеєю застосування ядерної зброї:

1) ядерна зброя застосовує вогонь для знищення ворога, а це заборонено пророком Мухаммадом (хадис Бухарі свідчить, що Мухаммад говорив: “не карайте нікого Божою карою (вогнем)”);

2) ядерна зброя спричиняє “руїну на землі”, а це забороняє Коран (К. 2:60);

3) через ядерний вибух може загинути багато людей, які не беруть участі в бойових діях, а це заборонено і Мухаммадом, і Кораном (К. 2:19);

4) застосування ядерної зброї – самогубство, що також заборонене в ісламі.

У мусульманській літературі впродовж останнього десятиріччя проводилася широка дискусія щодо принципу диференціального підходу за використання сучасної зброї масового знищення. Якщо раніше це етичне питання не піднімалося взагалі або вирішувалося більш-менш одноставно (не можна завдати шкоди цивільному населенню), то тепер думка, що виправдовує застосування такої зброї, принаймні як засобу стримування та впливу у міжнародних відносинах, більше поширена у мусульманському світі. Втім, ісламські держави беруть активну участь у міжнародних конференціях з роззброєння, непоширення і знищення зброї масового знищення.

У питанні про *військовополонених* існує найбільше розбіжностей між ісламом та християнством. За середньовічним тлумаченням Корану (“Він віддав їх вам у вашу владу” (К. 8:71)) єдиним припустимим варіантом був такий: імам повинен був убити всіх здорових полонених чоловічої статі, хоча можна було зробити їх рабами, звільнити за викуп чи взагалі відпустити. Інші вчені того періоду вважали, що полонених не можна вбивати, бо пророк Мухаммад показав приклад доброго ставлення до них. Мусульманські держави сьогодні офіційно приймають міжнародні конвенції щодо військовополонених, але на практиці у них сьогодні трапляються приклади середньовічного ставлення до полонених.

У той же час, іслам дуже рано, у порівнянні із християнством, став опікуватися питаннями захисту довкілля під час воєнних дій. В Корані йдеться про заборону знищення врожаю чи заборону руйнації на землі. Мусульманська релігія наполягає, що люди не володарі землі, а лише намісники на ній. Про це нагадують аяти Корану 2:20, 2:30, 3:10, 7:56, 30:26, 30:41. Та ж сама ідея захисту довкілля висувається і в біблійному Повторенні закону, в Наказах про війну: “Коли будеш облягати місто багато днів, щоб воювати з ним та щоб здобувати його, то не знищиш його дерева, і не піднесеш сокири на нього, бо з нього ти їстимеш, і його не будеш стинати...” (Б.: Повт. Зак. 20:19-20).

Єднає християн і мусульман, але не робить честі жодній із сторін, войовничий дух часів Хрестових походів, прагнення силою повернути до своєї релігії, знищити або підкорити невірних. Священні війни проти

невірних в обох релігійних традиціях перекручували справжній зміст Священних Книг. Хоча ці події відбувалися давно, сьогодні існують політичні сили, які використовують у власних інтересах стародавню ворожість між християнами та мусульманами.

Погляди християн і мусульман збігаються в питанні про внутрішні війни в державі: повстання проти влади завдають більше шкоди, ніж користі. На думку Томи Аквінського, тиранічна влада краща за її відсутність [Aquinas, Summa Theologiae. ІІ, ІІа, Q. 42.]. В кальвіністській традиції справедливе повстання проти тирана було справою нижчих чинів: якщо правитель стає тираном, його слід усунути тим, хто стоїть на нижчих щаблях правлячої ієрархії. У хадисі Абу Дауда Пророк Мухаммад сказав: найкращим джихадом на шляху Аллаха є слово справедливості, сказане несправедливому правителю. За хадисом Мусліма Мухаммад негативно відповів на запитання, чи усунути поганих правителів за допомогою меча. Якщо погані правителі пропагують іслам, їх можна ненавидіти, але їм слід підкорятися. В хадисі Бухарі продовжується така думка: якщо правитель не кориться Аллаху, не слід коритися правителю.

Деякі сучасні мусульманські пропоненти внутрішньої війни, зокрема, послідовники трактату “Знехтуваний обов’язок”, виправдовують убивство солдата регулярної армії тим, що Бог буде розсуджувати і правих, і неправих, і праві все одно отримують достойну нагороду у раю. Така аргументація для християн є абсолютно неприпустимою. За християнською традицією, Бог справді буде розсуджувати правих і неправих, але той, хто вбиває, то бере на душу гріх. Разом із тим, *і правий, і неправий християнин може бути прощений*.

Погляди ісламу і християнства різко розходяться і в оцінці пацифізму, принципової відмови брати участь у будь-якій війні. Таке ставлення до військової служби найяскравіше виявилось у протестантів, особливо у тих, чії церкви вирішили не взаємодіяти з державою, зокрема у квакерів, баптистів, а також православних старообрядців. До Другого Ватиканського собору Римо-католицька церква відкидала ідею пацифізму, бо це вияв занедбання обов’язку захищати співвітчизників. Східне православ’я також вважало, що не можна відкидати участь у будь-якій війні, що потрібно розрізняти справедливі і несправедливі війни. Сучасний пацифізм як відмова брати до рук зброю, вбивати будь-кого поєднується із готовністю до альтернативної служби в армії. Другий Ватиканський собор визнав, що пацифізм не суперечить християнському вченню, і схвалив його за умови, що пацифіст готовий до альтернативної служби [Другий Ватиканський собор. Gaudium et Spes (1965), § 79].

В мусульманській традиції пацифізм чи не відкрито засуджується. Разом з тим, у пошуках спільного двох релігій, підкреслимо, що священна книга мусульман забороняє вбивство людей (К. 5:32) і мусульман зокрема (К. 4:92). Мусульманам забороняється підкорятися заклику з боку держави, якщо він суперечить Божій волі. За хадисом Бухарі, Мухаммад говорив: не підкорюйтесь тим, хто підбурює вас на злі вчинки, підкорення вимагається лише заради добра. Коран закликає всіх мусульман встати за справедливість як Божих свідків (4:13), при цьому перевага надається мирним засобам: “найкращий джихад на шляху Аллаха – говорити слово справедливості гнобителю-правителю” (х. Мусліма). Якщо це можливо, просто переїхати, щоб уникнути переслідувань (К. 16:14). Для того, щоб уникнути конфлікту, краще словом переконати віруючих інших релігій (К. 29:46, 16:12, 42:38).

Якщо виникає конфлікт між двома групами мусульман, інші мусульмани повинні їх примирити (К. 49:9), навіть якщо це вимагає застосування сили. Відомо, що пророк Мухаммад був суддею між двома ворогуючими кланами з Мекки. За Кораном (8:63), треба радіти, що Аллах може поєднати серця людей, коли люди не можуть це зробити. Однак якщо ці дві групи не прислухаються до добрих слів і розпалюють ворожнечу, переслідування чи утиски, то дозволяється застосувати силу, щоб їх зупинити і щоб захистити тих людей, які хочуть жити в мирі. У такому контексті відмова воювати на шляху Аллаха суворо засуджується (4:75), хоча і не називається покарання для пацифістів. Втім, в ісламі не існує військової повинності.

Порівняльний аналіз виявив відмінності в християнстві та ісламі. Перше, це ставлення до військовополонених. Те, що ісламське право припускає можливість їх убивати, робити рабами, звільнити їх за викуп, є неприйнятним для християнства. Але мусульманські держави сьогодення як юридичні особи підтримують міжнародне право і закони про військовополонених. Друге, це - пацифізм. Якщо християнський пацифістський рух підтримується офіційною церквою, то в мусульманській традиції пацифізм чи не відкрито засуджується. Деякі аспекти сучасного трактування диференційного підходу до визначення ворога також несумісні в християнстві та мусульманстві. Зокрема, аргументація ісламських екстремістів, що убивство безвинних може бути не тільки виправданим, але й заслужити нагороду і стати перемогою для ісламу.

За всіх відмінностей у розглянутих доктринах, мусульманство і християнство мають багато спільного в трактуванні питань війни і миру. Обидві релігії ґрунтуються на Божественному повелінні миру і згоди між

усіма людьми. Вони погоджуються в тому, що завжди треба шукати мирних вирішень конфлікту між державами чи групами в межах держави. Застосовувати силу дозволяється лише в крайньому випадку. Обидві релігії визнають, що за певних ситуацій може виникнути необхідність застосування військової сили, яке повинне бути обмежене критеріями справедливості у веденні війни. Критерії здебільшого збігаються в обох релігійних традиціях і з положеннями міжнародного публічного права. Обидві релігії погоджуються з тим, що використання сили чи примусу не прийнятне в намеренні до ісламу чи християнства. Обидві релігії підтримали положення статті I-ої Статуту ООН: “Підтримувати міжнародний мир та безпеку”. За обома релігійними традиціями, обов’язок кожної держави - співпраця з ООН та агенціями цієї організації, включаючи Міжнародний суд. Цей обов’язок включає визнання рішень суду та пошуки ефективних переговорів, які б вели до ядерного роззброєння під контролем міжнародної спільноти. Обидві релігії визнають верховенство міжнародного права в усіх аспектах, а також те, що кожна держава повинна виконувати свої міжнародні зобов’язання.

*О.Марченко** (м. Черкаси)

ДУХОВНІ ПРІОРИТЕТИ ПРАВОСЛАВНОЇ ЕТИКИ ГОСПОДАРЮВАННЯ: СУЧАСНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ**

Сучасний стан нашої духовності – це наслідок впливів конкретних обставин життя. Безумовно, істотно впливають на характер процесів, що відбуваються в духовній сфері, загальні зміни в соціальних, політичних та економічних орієнтаціях суспільства. Перехід на рейки ринкових реформ, утвердження принципу прагматизму як своєрідного мірила ефективності людської життєдіяльності, пріоритет економічних цінностей над іншими, зокрема духовними цінностями, призводить до поглиблення кризи духовності, кризи людини. І цілком слушними в зв’язку з цим видаються слова М.Бердяєва, якими він застерігав від некритичного сприйняття цінностей західної цивілізації, що, до речі, є досить характерним для сучасного українського суспільства: “Економізм нашої історичної епохи і є

порушенням істинного ієрархізму людського суспільства, втратою духовного центру” [Бердяев Н.А. Новое средневековье.- М., 1991.- С. 18]. І далі: “Автономія господарського життя призвела до його панування над всім життям людських спільнот. Мамонізм став визначальною силою віку” [Бердяев Н.А. Новое средневековье.- С. 18].

Співзвучною занепокоєності мислителя домінуванням матеріальних цінностей над цінностями духовними в людському житті є широка гуманістична традиція російської філософської думки, різні виміри якої представлені творчістю М.Бубера, Е.Фромма, М.Хайдеггера, А.Швейцера, Ф.Достоевського, М.Бердяєва, Л.Шестова та ін.

Особливості духовних пошуків особистості в умовах соціальних змін, що відбуваються в нашій країні, знаходять своє висвітлення в працях провідних українських філософів Є.Бистрицького, С.Кримського, В.Малахова, В.Табачковського. Особливої актуальності в цьому контексті набуває тема ролі і значення релігійних цінностей, зокрема цінностей православ’я, яке є духовною основою вироблених у нашому суспільстві традиційних цінностей, в процесі світоглядного самовизначення особистості. Ця тема стає предметом дослідження в працях В.Бондаренка, С.Головащенко, А.Колодного, Б.Лобовика. Але потребує подальшої розробки (спроба якої здійснюється в даній статті) проблема місця й ролі духовно-практичних цінностей православ’я, настанов православної трудової етики в суспільній свідомості сучасної України, впливу економічних чинників на духовне життя людини.

Історія свідчить (і своєрідним підтвердженням її правоти є сучасний стан українського суспільства), що соціально-економічна криза досить часто призводить, з одного боку, до різкого зниження духовності народу, а з іншого – до різкого зростання релігійності населення, намагання у такий спосіб компенсувати духовний спад.

Відчуття втрати твердого опертя під ногами і бажання набути його для багатьох пов’язане зі сферою релігійно-духовного досвіду. Їхня релігійність є передусім виявом спонтанних духовних пошуків і прагнення знайти в релігії відповіді на актуальні сенсожиттєві питання, вбачати в ній засіб регуляції міжлюдських відносин, і пояснюється також духовною невдоволеністю секуляризованою культурою, потребою набуття найвищого сенсу життя.

У той же час наступ ринку, часто в нецивілізованих формах, призводить до певної трансформації усталених елементів духовності, традиційної релігійності, які завжди відігравали роль своєрідного стрижня, символу національної культури, сприяли збереженню і захистові моральних цінностей на побутовому рівні. Ринок потребує прагматизму,

* Марченко О.В. – кандидат філософських наук, доцент Черкаського державного університету імені Богдана Хмельницького.

** © Марченко О.В., 2003