

Міжрегіональна Академія управління персоналом
Міжнародна Кадрова Академія
Конфедерація недержавних вищих закладів освіти України
Українсько-Азербайджанський інститут
соціальних наук і самоврядування Г. А. Алієва
Духовно-просвітницький Центр імені Святих Апостолів
ГО "Всеукраїнська асамблея докторів наук з державного управління"



УКРАЇНЬКА ДЕРЖАВА І ЦЕРКВА: ФІЛОСОФСЬКІ, ТЕОЛОГІЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ СПІВПРАЦІ В ІНТЕРЕСАХ ЛЮДИНИ

*Матеріали науково-практичної конференції
м. Київ, МАУП, 19 травня 2016 р.*

Київ
ДП "Видавничий дім "Персонал"
2016

Редакційна колегія: *М. Н. Курко* (голова), д-р юрид. наук, проф.
М. Ф. Головатий (заступник голови), д-р політ. наук, проф.
В. М. Воронін (відповідальний редактор), д-р іст. наук
І. П. Бідзюра, д-р політ. наук, проф.
М. Л. Головка, д-р іст. наук, проф.
В. І. Литвиненко, д-р. юрид. наук, доц.
Ю. О. Мєлков, д-р філос. наук
Діонісій Мартишин, прот., д-р богосл. наук
Н. Б. Отрешко, д-р соціол. наук, проф.
Є. О. Романенко, д-р наук з держ. упр., доц.
Ю. П. Сурмін, д-р соціол. наук, проф.

*Схвалено Вченою радою Міжрегіональної Академії управління персоналом
(протокол № 5 від 25.05.16)*

Матеріали подано в авторській редакції.
Відповідальність за зміст та орфографію матеріалів несуть автори.

Українська держава і Церква: філософські, теологічні та практичні аспекти співпраці в інтересах людини: Матеріали наук.-практ. конф., м. Київ, МАУП, 19 трав. 2016 р. — К.: ДП “Вид. дім “Персонал”, 2016. — 240 с.

У пропонованому збірнику подано статті та тези учасників науково-практичної конференції, що охоплюють широку проблематику ролі Церкви у сучасній Україні та перспективи розвитку державно-церковних відносин.

Для науковців, громадсько-політичних діячів, студентів, а також усіх, хто цікавиться питаннями державно-церковних відносин.

ЗМІСТ

Бідзюра І. П.

Державно-церковні відносини,
свобода совісті та віросповідальна
політика в сучасній Україні 5

Варзарь І. М.

Очерк жизнедеятельности
Петра Могилы в историологии
соотношения религии, церкви
и власти ренессансного времени:
автореференции избранных страниц
моей выстраданной книги 8

Головатий М. Ф.

Свобода совісті: релігійний
та соціальний аспекти осмислення
та забезпечення у житті людини 27

Гула Р. В.

Практика державно-церковних
відносин між радянською владою
та Руською православною церквою
у 1918–1929 рр. 32

Дегтяр О. А.

Взаємозв'язок церкви
та інформаційного суспільства 35

Драгомирецька Н. М.

Соціальні проекти релігійних
спільнот: світові тенденції 38

Заросило В. О.

Деякі питання організації
і проведення масових релігійних
заходів 42

Кальниш Ю. Г.

Перспективи розвитку державно-
церковних відносин в Україні
(соціальне партнерство) 46

Козюра І. В.

Церква і народна освіта
на Полтавщині 49

прот. Діонісій Мартишин

Діалог Української
Православної Церкви
та Української держави
в соціальній думці Блаженнішого
Митрополита Володимира
(Сабодана) 53

Мєлков Ю. О.

Церква та держава як філософські
концепти: спорідненість
чи протилежність? 64

Отрешко Н. Б.

Сравнение социальных доктрин
католической и православной
церквей 73

Попов В. Ж.

Церква в умовах революції
та громадянської війни
1917–1920 рр. 80

Романенко Є. О., Чаплай І. В.

Особливості взаємодії держави
і Церкви: історія та сучасність 91

Ручка А. О.

Сучасна духовність у фокусі
соціологічної аналітики 96

Сагач Г. М., Мартиненко В. Ф.

Актуальні проблеми розвитку
духовно-моральної культури
особистості та суспільства:
діалог християнської Церкви
і суспільства 104

Сурмін Ю. П.

Релігія та освіта в Україні:
контури взаємодії 114

Бельська Т. В.

Церква в умовах трансформацій
глобалізованого світу 122

СУЧАСНА ДУХОВНІСТЬ У ФОКУСІ СОЦІОЛОГІЧНОЇ АНАЛІТИКИ

З кінця ХХ ст., як відомо, в різноманітних суспільних дискурсах з'явилося багато незвичних слів (термінів, концептів, понять), наприклад, “глобалізація”, “глокалізація”, “амальгамізація”, “секуляризація”, “інкультурація” і т. п., які за змістом покликані адекватно відображати нові, раніше невідомі соціокультурні явища і процеси. Сьогодні це стосується також концепту “*духовність*”. Його кон'юнктура в сучасних публічних і наукових дискурсах стрімко зростає. В межах соціогуманітарних наук деякі дослідники проголошують, що духовність є словом, що визначає сутність нашої епохи. Крім того, нерідко стверджується також процес “повернення до духовності”, який ніби завжди притаманний зламіві віків.

Американський аналітик Дж. Нейсбіт, автор відомої книжки “Мегатренди” (1982), яка була опублікована в 57 країнах світу, підкреслював, що духовність є певним світовим “*мегатрендом*”, який зараз скрізь швидко поширюється. У 90-х роках минулого століття австрійський соціолог М.Хоркс опублікував працю про мегатренд під назвою “*респіритуалізація*”, де доводиться, що на суспільну сцену повертається не стільки релігія, скільки її родичка — духовність (*Spiritualität*). Пізніше британські соціологи П. Хілас і Л. Вудхед (2005) вказували на те, що в Європі зараз відбувається “*духовна революція*”. При цьому під духовністю зазначені дослідники розуміли багатоманітність різних духовних форм і практик, які функціонують не в межах традиційної релігії, а мають прояв в окультизмі, язичницьких або шаманських ритуалах, східних духовних практиках (хатха-йога, цигун, дзень-буддизм тощо), в площини езотеричних вчень.

Звідси випливає, що “духовна революція” так чи так пов'язується з певною кризою традиційної релігії. Як свідчить актуальний історичний досвід, традиційна релігія стає все більше суто “культурним” чинником, значення якого варіюється в залежності від тих чи тих суспільно-історичних обставин. Це означає, що традиційна релігія втрачає свій обов'язковий характер і, таким чином, підлягає *деінституціоналізації*. В процесі деінституціоналізації відбувається зсув від інститутів релігії та їхнього авторитету до автономії індивіда та індивідуалізації його віри, зміни останньої в напрямку спіритуалізації. Європейські соціологи стверджують, що більша частина населення Європи з кожним наступним поколінням все рідше й рідше звертається до релігії, зокрема до традиційних церков.

Якщо це так, тоді ніби підтверджується постулати теорії *секуляризації* релігії. Прихильники цієї теорії висловлюють переконання, що сьогодні відбувається занепад інституціональної релігії. Крім того, вони вважають, що в кризі знаходиться і релігійність, яка здавна ототожнюється в церковних колах з *релігійною духовністю*. Але тут не все так просто! Бо, сьогодні, у зв'язку з “поверненням до духовності” виникає низка питань про співвідношення релігійності й духовності. Наприклад, чи духовність повинна завжди мати релігійний характер, пов'язуватися з релігійним життям людини чи вона може бути позарелігійною або нерелігійною? Чи є духовність своєрідною життєвою дорогою до самовдосконалення людини? Якщо духовність є змістом внутрішнього світу людини, то чи має вона якийсь зовнішній прояв? Чим є духовність різних людських груп і спільнот? Чи можуть піддаватись різні типи і прояви духовності дослідницьким процедурам соціогуманітарних наук, зокрема соціології?

Зрозуміло, означені питання — це тільки деякі приклади спрямування наукових досліджень і аналітики. Останнім часом у колі соціологів-науковців почала поширюватись думка про створення в межах соціологічної науки нової субдисципліни, яка б займалась подібними питаннями. На міжнародній конференції в Брістолі (Великобританія, 2004), яка була присвячена обговоренню проблем сучасної духовності, ця нова соціологічна субдисципліна отримала назву — “*Соціологія духовності*” (Flanagan, Jupp, 2007). При цьому, британський фахівець у галузі релігії К. Фланаган підкреслював, що “духовність як аналітична категорія неочікувано заволоділа душею соціології” (див.: *Mariański*, 2015 : 30).

Однією з головних тем, які активно обговорювали учасники даної конференції, була проблема *співвідношення релігійності та духовності*. Вона і зараз є дуже популярною у відповідних публікаціях різних дослідників. Ті з них, які схильні підкреслювати опозицію даних понять указують, що традиційна релігійність значною мірою є інституціоналізованою. Своєю чергою те, що “заволоділо душею соціології”, є “*новою духовністю*”, яка виростає з акцентування індивідуальних, особистих форм релігійності та духовних практик, орієнтованих на зв'язок із *sacrum* (священним, святим, сакральним). Загальним джерелом такої індивідуалістичної тенденції проголошується перспектива сучасного *культурного плюралізму*, який через телебачення, Інтернет, рекламу, моду, музику, політику девальвує певним чином традиційні авторитети, цінності і норми. Такий вплив майже автоматично стимулює відхід від традиційних форм релігійності, зростання рівня її індивідуалізації, стрімління до переживань релігійного досвіду поза зв'язком із традиційними релігійними інститутами. Водночас у сучасних розвинутих суспільствах Заходу спостерігається ріст нових релігійних рухів і організацій, що свідчить про поширення так званого *релігійного плюралізму*.

Ситуація релігійного плюралізму сприяє формуванню нових релігійних (духовних) ідентичностей, які є результатом своєрідного “схрещування” різних релігійних і світоглядних ідей. Розвій нових (“гібридних”) форм релігій-

ності та духовності приводить, на думку польського соціолога Я. Мар'янські, до затирання границь між тим, що є релігійним і нерелігійним (*Mariański*, 2015: 30). Це принципово свідчить про те, що релігія як така нікуди не зникає, вона залишається навіть зі своїм традиційним контуром, але змінює, правда, свої форми (своє “обличчя”). Тому стосовно сучасних західних суспільств соціологи все частіше констатують наявність тут *десекуляризаційних* процесів. Поряд із церковною релігійністю, яка в зазначених суспільствах нерідко ще домінує, мають місце позацерковні форми релігійності, а також нові форми духовності синкретичного характеру.

Водночас у науковій літературі підкреслюються, що як аналітичні категорії релігійність і духовність відображають різні реалії. Релігійність асоціюється з високим рівнем авторитарності, релігійної ортодоксії, переконаності, самовпевненості, релігійності, церковного відвідування. Своєю чергою духовність асоціюється насамперед із містичним досвідом, віруваннями і практиками Нью Ейдж, негативним досвідом спілкування зі священниками (див.: *Руткевич*, 2014: 51). Потрібно, також, зазначити, що релігійність відноситься до організованих практик чи організованої релігійної активності, які є реалізацією відповідних ритуалів або переконань, впливаючих із певних догматів. Духовність же частіше відноситься до особистого досвіду і почуттів, які з'являються в межах відношення до *sacrum*. Звідси релігійність часто репрезентується як зовнішня, об'єктивна дійсність, а духовність — як внутрішня і суб'єктивна (*Zinnbauer, Pargament*, 2005:27).

Не дивлячись на те, що релігійність і духовність аналітично відображають різні реалії, вони, на думку деяких представників соціогуманітарних наук, не є повністю незалежними одна від іншої. Наприклад, ці дві категорії мають онтологічно однакові характеристики: і релігійність, і духовність є специфічними культурними практиками, які не можна редукувати до інших суспільних явищ і процесів. Проведені емпіричні соціологічні дослідження в розвинутих західних суспільствах свідчать, що там більшість людей визначаються однаково як особи релігійні, так і духовні. І релігійність, і духовність можуть пов'язуватися як із психічним здоров'ям людей, так із їхніми емоційними проблемами. Вони здатні виконувати в межах життєдіяльності людей подібні (однакові) функції. Релігійність і духовність можуть також розвиватися і змінюватися протягом всього життя як окремого індивіда, так і певної людської групи. Загалом релігійність і духовність є багатомірними і складними конструктами. Релігійність більш частіше аналізується на соціальному (груповому) рівні, духовність же — частіше на індивідуальному рівні. Проте, це не означає, що вони не можуть змінювати одна одну, коли, наприклад, потрібно з'ясувати рівень духовності певної групи людей або тип релігійності окремої людини (див.: *Jarosz*, 2010: 15–18).

Водночас не можна не помітити, що прояви духовності виходять за межі тієї дійсності, що має місце в існуючих церквах, сектах та інших релігійних організаціях. Духовність у цілому утворює сьогодні широке поле різномірних альтернатив традиційної релігійності. Її динамізм пов'язується зі здатністю

людини до *трансцендування своїх повсякденних ситуацій, виходу за границі власного “Я” і пошуку нових форм духовності*. Нові форми духовності нерідко визначаються більш атрактивними (привабливими), ніж традиційна релігійність. Звідси нові духовні пошуки стають конкурентними стосовно традиційних вірувань. Ця неординарна обставина є, безумовно, важливим елементом культури сучасного світу, який стимулює різні позитивні зрушення в суспільному житті людей. У такому плані традиційна релігія втрачає статус єдиного джерела сенсу людського життя, хоча, зрозуміло, не зникає зовсім у суспільстві, а лише, як зазначалося вище, змінює свої суспільні форми. Релігійний чинник загалом постійно присутній (у тих чи тих формах) у всіх царинах людського життя. Як з’ясувалося, теорія секуляризації не здатна адекватно давати діагностику його стану, а тим паче прогностику подальшої долі цього світового феномена. Для пояснення змін, які відбуваються сьогодні в релігійному світі, потрібно залучати аналітичний потенціал сучасних теорій плюралізації, індивідуалізації, соціалізації, інкультурації, десекуляризації, евангелізації (контрсекуляризації) та ін. Щоб дослідження релігійності та духовності були пізнавально плідними, потрібно творчо враховувати зазначені теоретичні парадигми і створювати багатомірні (багаторівневі) дослідницькі перспективи.

Тим не менш, сьогодні помітно, що категорія “духовність” є більш популярною, ніж категорія “релігійність”. Причиною цього, як зазначається в науковій літературі, є швидкі соціокультурні зміни в цілому світі, які висувують феномен духовності на передній план. Водночас актуалізується також аналітична проблематичність цього феномена, бо, як з’ясувалося, його точне визначення є нелегкою справою. Цю аналітичну операцію утруднюють різнорідний зміст духовності та її численні значеннєві сфери, де вона використовується, — від релігійної і церковної до позарелігійної та атеїстичної. І все-таки помітно, що саме слово “духовності” поступово відтісняє (з понятійно-термінологічної сцени) поняття “релігійність” і одночасно активно сприяє впровадженню поняття “*світськість*”. Тим самим передбачається, що духовний розвиток людини можливий бути без участі релігії, її системи значень, цінностей і смислів, а тим більше — без впливу її інституціоналізованої форми (церкви). Позарелігійна духовність загалом набуває сьогодні в розвинених країнах не тільки символічної популярності. Її прихильниками, зокрема, все більше стають люди, які раніше належали до різних християнських церков та інших релігій. Своєю чергою молодь становить основний контингент нових форм духовності.

Звідси соціологи все частіше розглядають духовність поза релігійним контекстом, відділяють духовність від релігійності, вважаючи загалом, що однією з найважливіших рис сучасної культури є її *сприйнятливість* духовних справ (питань) суспільного життя. І дійсно, в сьогоднішньому суспільстві духовні справи (питання) стосується кожної людини, бо вони так чи так пов’язуються з прийняттям і реалізацією в діях універсальних, “вічних” цінностей (добро, істина, краса, віра, надія, любов, свобода, рівність, солідарність,

справедливість, гідність, права людини), відносно яких кожний повинен себе визначити. Крім цього, духовність ідентифікується також із людськими почуттям (переживаннями) і наділенням життя сенсом. У цьому відношенні, наприклад, стає все більше молодих людей, які розчаровані традиційною релігією, її етичними приписами та екзистенційними рекомендаціями щодо сенсу і цілей людського життя. Вони, навпроти, вважають, що нові форми духовності більш успішно допомагають людям у пошуку сенсу життя і визначенні її цілей.

Якщо це так, то не дивно, що духовність є “справою” особистою, інтимною, яку можна особисто відчувати і переживати. І це відноситься не тільки, наприклад, до віри у надприродні істоти, в життя після життя тощо. Подібну роль можуть виконувати будь-які життєві явища, певні медичні, етнічні, наукові, релігійні, технічні, політичні, екологічні, художні, культурні, феміністські, туристичні і т. п. ідеї, істини, перспективи, проекти, смисли, мрії, утопії тощо. Якщо щось із означеного знаходиться в суспільному зв’язку з індивідуальним чи груповим життям людей, то воно певним чином сакралізується і стає на певний період сенсом або метою їхньої життєдіяльності. Можливо цей сенс або мета будуть пов’язуватися з вирішення якоїсь важливої проблеми чи з реалізацією відповідних життєвих цінностей. Так чи інакше, для людини в даному випадку сакральним виступає *саме життя* (з його енергетичним потенціалом і перспективами). Тому недарма нову (сучасну) духовність нерідко визначають як “*духовність життя*”. Людина в контексті цієї духовності не розраховує, зрозуміло, на “життя після життя”, а бажає відчувати життя “*тут і зараз*”.

Така духовність за змістом і якістю впливу на людей (на їхню ментальність і поведінку), без сумніву, переважає можливості традиційної релігії. “Духовність життя” приваблює людей перш за все своєю орієнтацією на *повноповагість* їхнього життя. Це життя мирне і справедливе, змістовне і щасливе, креативне і одухотворене, в гармонії з тілом, розумом і душею.

Відомий польський соціолог Я. Мар’янські, який проаналізував значну кількість концепцій нової духовності, формулює наступні узагальнюючі характеристики даного феномена:

(1) нова духовність є своєрідним *соціокультурним мегатрендом*, який має свої джерела в різних релігійних і в духовних традиціях. Їдеться як про західну езотеричну традицію, так і східну духовність, а також про елементи дохристиянської та християнської духовності. Молодіжні контркультури з кінця XX ст., Нью Ейдж, певні риси постсучасної культури і постсучасних суспільств теж є джерелами даного мегатренда.

(2) Духовність загалом і нова духовність зокрема пов’язані з процесами *індивідуалізації*. Через свою суб’єктивність вони дуже часто знаходяться в опозиції щодо інституціоналізованих релігій, які характеризуються жорсткими структурами та організацією, догматами, ригористичними нормами, інституціональними ритуалами. Наголос на вимірі суб’єктивності є важливою рисою, яка вирізняє нову духовність від релігійності. Суб’єктивіза-

ція означає наголос на ідеї розвою і саморозвою, особового і внутрішнього вдосконалення.

(3) Якщо духовність не вдається визначити без якогось віднесення до трансценденції, то її конкретні форми не повинні виражатися ні теїстично, ні релігійно. *Багато форм нової духовності можна визначати як пострелігійну духовність* і навіть як духовність без Бога. Тим самим нова духовність інколи протистоїть тому, що є релігійним. Духовність не є здогматизованою, інституціоналізованою, нормативною, пов'язаною з церковними інститутами, вона є *позицією вибору*, в якій індивідуальний досвід набуває рангу кінцевої інстанції. Отже, вона має інклюзивний характер, але не ексклюзивний.

(4) Нова духовність частіше визначається як опозиція до традиційної релігії, а інколи навіть до традиційної *sacrum*. Загалом вона пов'язується з якоюсь формою “*малої трансценденції*”, виходом за межі біологічної людської кондиції, пошуком цінностей, які є носіями сенсу життя, психічним добробутом, позитивним стилем життя. Брак віднесення до релігії не означає браку віднесення до якої-небудь трансценденції, остання може бути елементом життя кожної людини безвідносно до того, чи є вона релігійною, чи нерелігійною, і навіть атеїстичною. “Спасіння” вже не очікується від християнських церков, і навіть — від релігії в цілому, бо воно є справою людини та її дій. Трансцендентні джерела духовності і сенс етичної відповідальності приймає на себе сам суб'єкт, що означає розширення ментальності сучасної людини. Звідси багато людей сьогодні схилиються до вірування, що вони самі можуть спастися і навіть спасти інших.

(5) Нова духовність *не може ототожнюватися виключно з новими релігійними рухами* чи з Нью Ейдж, яка стала своєрідним трендом у сучасному світі. В нових релігійних рухах і Нью Ейдж втілюється переважно нова духовність, але її не завжди можна стерильно відділити від зв'язків із певними релігійними традиціями.

(6) Нова духовність *має зв'язок із цінностями*, які означають духовний розвиток, внутрішню досконалість, етичний чи естетичний вимір людського “Я”, почуття щастя і здійснення в житті. Важливим є те, що становить добро для індивіда, що пов'язується з пошуком значення і інтерпретацією життя. Відкритість на цінності означає духовне збагачення людського життя. *Бо цінності визначають те, до чого ми спрямовуємося, і те, як ми повинні вести себе і діяти.* Нова духовність указує на реальні пропозиції нового стилю життя і пізнання (нова ментальність), що приводять до щастя і психологічного добробуту.

(7) Релігійна віра перетворюється у віру у власне “Я”, в суб'єктивність. *Відбувається загальне перенесення наголосу від спільноти до індивіда, посилення орієнтації на іманентні цінності та цілі.* Духовність більше пов'язується із внутрішнім світом індивіда, релігійність же має більше пов'язань із зовнішнім його світом. Щоб контактувати з новим *sacrum* необов'язково мати групове чи спільницьке членство.

(8) Нова духовність постійно пов'язана з пошуком і наділенням сенсу як повсякденному досвіду людини, так і її екзистенції в цілому. Загалом сенс жит-

тя є твором і майже виключно справою індивіда і того, що він зробить із своїм життям (*Mariański*, 2015 : 37–39).

Вважаю, що зазначені узагальнені характеристики нової духовності мають високу релевантність, яку потрібно враховувати українським соціологам при вивченні духовної ситуації у власному суспільстві. І, дійсно, соціологічна аналітика в даному випадку має справу з одним із мегатрендів початку ХХІ ст. Це новий досвід *sacrum*, який розуміється в категоріях чогось особистого, інтимного і відноситься до внутрішньої енергетики людини. Така духовність підкреслює роль відчущань, вражень і духовних тренувань (вправ), розглядає людське тіло як наповнене внутрішнім, духовним сенсом, а також як маніфестацію креативної сили Духа. Щодо природи нова духовність висловлює повагу, пропагує здорове харчування, надає велику вагу міжлюдським зв'язкам, що ґрунтуються на любові та вірності. Крім того, вона шанує етику, яка закликає дотримуватися принципових (піднесених) моральних цінностей і норм; не байдужа щодо мистецтва; підкреслює гендерну рівність. У цілому духовність є холістичною, демократичною, неієрархічною і легко доступною для людей.

Нові пошуки духовності, своєрідне повернення *sacrum*, про що розповідають соціологи-теоретики, означає, з одного боку, відхід від традиційного, суто релігійного розуміння сенсу людського життя, а, з другого боку, наголошування на житті як цінності самої в собі, яка стає джерелом особистого пізнання і розвитку.

Практика свідчить, що прояви нової духовності пов'язуються, перш за все, з автономією суб'єкта та його компетентністю, суб'єктивізацією вірувань, власним релігійним досвідом, антидогматичністю. Подібна суб'єктивізація набуває навіть рис своєрідної естетизації, охоплюючи людину в цілому, з всіма її почуттями. Це означає, що духовний досвід охоплює як тіло людини, так і її душу і дух. У цьому зв'язку, як наголошує Я.Мар'янські, традиційна, церковна релігійність стає ніби чимось немодним. Водночас, дослідники раніше майже завжди вказували на зв'язок релігійності людей із їх духовністю, незалежно від того, чи терміни релігійності та духовності були в опозицій одна з іншою, чи духовність сприймалася як елемент релігійності. Зрозуміло, зараз ситуація тут ускладнилася, бо ті смислові контексти, в яких дослідники використовували раніше поняття релігійності та духовності, радикально змінилися. Тому обґрунтованою здається думка про те, що сьогодні ретельне і системне вивчення взаємозв'язків релігійності та духовності, в тому числі з допомогою соціологічних досліджень, є дуже актуальним науковим завданням. Тим паче, що нова духовність стає зараз однією з важливих опцій життєвого вибору сучасних людей, у тому числі і в Україні. На жаль, у структурі вітчизняної соціологічної науки, ще відсутня така її субдисципліна, як "соціологія духовності". Розробка її концептуальних і методологічних підстав тільки починається. Тому, вважаю, що освоєння зарубіжного досвіду по вивченню сучасної духовності, її ролі в суспільному житті може бути корисним як для концептуалізації та операціоналізації особливостей вітчизняної ду-

ховної ситуації, так і для активного розгортання відповідних соціологічних досліджень.

Література

1. *Бурлачук В. Ф.* Символ и власть. Роль символических структур в построении картины социального мира. — К.: Ін-т соціології НАН України, 2002. — 266 с.
2. *Вишняк О.* Динаміка рівня релігійності та змін конфесійної структури громадян України (2003–2013 рр.): методики та результати дослідження // Соц. виміри суспільства: зб. наук. праць. — Вип. 6 (17). — К.: Ін-т соціології НАН України, 2014. — С. 277–290.
3. *Зубарев О.* Актуалізація соціологічного дослідження східних духовних практик в українському суспільстві // Вісн. Харків. нац. ун-ту ім. В. Каразіна: зб. наук. пр. Серія: Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи. — 2012. — № 993. — С. 58–62.
4. *Руткевич Е. Д.* Соціологія духовності: проблеми становлення // Вестн. Ін-та соціології. — 2014. — Т. 2. — № 9. — С. 36–65.
5. *Flanagan K., Jupp R. C.* (ed.) *Sociology of Spirituality*. — Aldeshot, 2007.
6. *Heelas P.* The Spiritual Revolution. From “Religion” to “Spirituality” // L. Woodhead, H. Kawanami, Ch. Partridge (eds.) *Religion in the Modern. Tradition and Transformation*. — London, New York : Routledge, 2002. — P. 357–377.
7. *Jarosh M.* Pojęcie duchowości w psychologii // *Studia z Psychologii w KUL*, t. 16. — Lublin: Wyd. KUL, 2010. — S. 9–22.
8. *Knoblauch H.* Sociologie der Spiritualität // *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 2006, 2. — S. 123–133.
9. *Marianski J., Wargacki St.* Nowa duchowość jako megatrend społeczny i kulturowy // *Przegląd Religioznawczy*, 2011. — S. 127–148.
10. *Marianski J.* Nowa duchowość jako megatrend społeczno-kulturowy — mif czy rzeczywistość? // *Uniwersyteckie Czasopismo Sociologiczne (Lublin)*, 2015, 13(4). — S. 22–45.
11. *Zinnbauer B., Pargament K.* Religiousness and spirituality // R. Paloutzian, C. Park (ed.) *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. — № 4 : Guilford Press, 2005. — P. 21–42.