

УДК:339.9(477)

Міфо-релігійні фактори утвердження філософії ринкових відносин

Р.І. ОЛЕКСЕНКО

Мелітопольський державний педагогічний університет ім. Б. Хмельницького, м. Мелітополь,
Україна, E-mail: roman.xdsl@rambler.ru**Авторське резюме**

У представленій статті розглянуто міфо-релігійні фактори, які впливають на становлення ринкових відносин. Розкрито основні поняття «міф», «поетика міфу», «релігійний конфлікт». Наведені функції міфу, та його світосприйняття.

Міф постає явищем, котре лежить в основі культури і світосприйняття як такого. Відтак він апріорі притаманний кожній культурі. Тип міфу, що лежить в основі деякої культури чи певного світосприйняття, відповідним чином структурує світ, задаючи специфічну «сітку бачення», фактично обумовлюючи уявлення про принципи причинності, простору, часу, типи класифікації, способи ідентифікації в межах конкретно-історичного світосприйняття. Надзвичайно важливими є адаптивна та творча функції міфу. Інші функції міфу (пізнавальна, комунікативна, координаційна, інтегративна) фактично є похідними від двох основних функцій. Міф принципово виходить не з того, що є, а з того, що може бути. У міфі людина виходить не з логіки факту, а з логіки, згідно з якою все може бути.

Міфопоетика суть явище аж ніяк не синонімічне міфу, хоча й безпосередньо з ним пов'язане. У стислому вигляді міфопоетику можна визначити як певне відображення домінування міфопоетичного світосприйняття.

Релігія завжди була і лишається хранителькою тих принципів людського співіснування, які спираються на об'єднання людей, їх взаємовигідну та справедливую взаємодію. Функціональна роль релігії в суспільстві визначається через результати її впливу на особисте чи соціальне життя. Із інтегруючої функції релігії є виникнення релігійних конфліктів, які мають неабиякий вплив на суспільні відносини в цілому.

Ключові слова: міф, релігія, культура, ринкові відносини, суспільство, релігійний конфлікт.

Myths-religious factors in the promotion of the philosophy of market relations

R.I. OLEKSENKO

Melitopol state pedagogical university of Bohdan Khmelnytsky, Melitopol, Ukraine,
E-mail: roman.xdsl@rambler.ru**Abstract**

In the present article the myth-religious factors that influence the formation of market relations. The basic concept of «myth» «myth poetics», «religious conflict». These functions myth, and his world view.

Myth phenomenon appears, which is the basis of culture and worldview as such. Therefore, it is a priori inherent in each kulturi. Typ myth that underlies some particular culture or worldview, appropriately structuring the world, asking specific «grid vision» is actually causing understanding of the principles of causality, space, time, types of classification methods to identify within the concrete historical vitospryynyattya. Nadzvychayno important is adaptive and creative function of myth. Other features myth (the cognitive, communicative, coordinative, integrative) actually is derived from two main funktsiy. Mif essentially comes not from what is, and of what can be. In myth man comes not from the fact of logic, and the logic according to which things can be.

Mythopoetics essence of the phenomenon is not synonymous myth, although directly related to it. In concise poetics can be defined as a certain dominance display mifopoetychnoho worldview.

Religion has always been and remains the guardian of the principles of human coexistence, based on the association of people, their fair and mutually beneficial interaction. The functional role of religion in society is determined by the results of its impact on personal or social life. With the integrating function of religion is the emergence of religious conflicts that have considerable influence on social relations in general.

Key words: myth, religion, culture, the market, society, religious conflict.

Постановка проблеми. Споконвіків людина прагнула пізнати світ, досягнути своє місце в ньому, дошукатися джерел істини, дорости до вищих моральних ідеалів, розв'язати драматичну колізію «смерть — безсмертя». Там, де не вистачало знань, раціональних аргументів,

вона покладалася на уяву, віру та інші ірраціональні пояснення свого буття. Так формувалися перші містичні уявлення, сакральні культури, пізніше — родоплемінні етнічні вірування, національні, світові релігії з відповідними віровченнями, культовими практиками, ієрархічними

ми структурами, мирянами і духовенством [14].

Виклад основного матеріалу. Міф є обов'язковою і неминучою підставою будь-якої культури і будь-якого світосприйняття, а також одним з необхідних елементів пізнання. Він утворює те, що філософи і культурологи називають універсалиями культури. За своєю природою він є чуттєво-інтелектуальним утворенням, котре сполучає в собі осмислення реальності й продукування ціннісних смислів.

Незважаючи на все багатство палітри суджень про міф, чимало теорій міфу є суперечливими – їх можна назвати міфологічними чи навіть міфічними. Інші ж, на перший погляд значно більш збалансовані, залишають по собі не стільки відповіді, скільки запитання, для відповідей на які потрібно створювати нові теорії. Невизначеність самого предмета дослідження і безліч різноглумачення сприяють пошуку і виявленню міфу в найрізноманітніших сферах людської діяльності, що призводить не лише до міфологізації самого міфу, а й до міфологізації культури в цілому. У цьому зв'язку виникають питання: чим все-таки є міф? З чим пов'язаний усталений інтерес до нього впродовж століть і особливе загострення цього інтересу останнім часом?

Сходяться на думці, що міф як такий «безсумнівно, є явищем стародавньої культури, автори численних праць, що стосуються цього поняття, тим не менш, сміливо переносять його в літературу і в буденну свідомість інших часів аж до сьогодні, як правило, не роблячи застережень про коректність такого перенесення і не бентежачись з нагоди наявного протиріччя. Навіть у найбільш ґрунтовних монографіях, присвячених теорії міфу – як, наприклад, у класичній праці Є. Мелетинського «Поетика міфу», – відсутнє єдине визначення поняття «міф». У результаті в сучасному дослідницькому середовищі сприймається як самоочевидність, що словесний знак «міф» у наш час корелюється із взаємовиключними значеннями і вживається не лише як щось багатозначне, а й як істотно невизначене» [6, с. 262].

Міф – це не лише феномен культури і навіть не особливий тип культури, а одна з основ культури як такої і одна з істотних складових людського світосприйняття в цілому, тоді як мітопоетичне світосприйняття – це певний вид світосприйняття, який структурує і культуру, і суспільство за своїми законами, домінує в певних типах культури і суспільства, знаходить відповідне відображення в культурних артефактах і уявленнях, корпус яких утворює міфопоетику.

Дослідники в один голос констатують латентний вияв міфу в культурі, його атрибутивне й навіть імперативне значення для культури. Тип міфу, що лежить в основі деякої культури чи певного світосприйняття, відповідним чином структурує світ, задаючи специфічну «сітку бачення», фактично обумовлюючи уявлення про

принципи причинності, простору, часу, типи класифікації, способи ідентифікації в межах конкретно-історичного світосприйняття. Різні міфи специфічно структурують світ – відповідно до того типу соціальності, в якому вони існують, адаптуючи його до людини даного суспільства і забезпечуючи специфіку світосприйняття, відповідну даному типу соціальності.

«Міф – це не самозначуща духовна реальність, якою є, наприклад, література, а духовна реальність, яка за допомогою певних ритуалів обслуговує соціальний порядок: санкціонує одні й забороняє інші способи взаємин людей, а також способи взаємовідносин людей зі світом навколишньої природи» [5, с. 278].

Міф часто розглядається як «архетип соціального досвіду». В рамках проведеного дослідження міфу і міфопоетики це твердження здається цілком виправданим, і хоча воно є недостатнім для визначення всієї специфіки міфу, але, тим не менше, відображає одну з його найбільш істотних, атрибутивних ознак [5, с. 279]. Однак міф не просто транслює даний досвід, а й організовує його, задаючи нам ту чи іншу «сітку бачення» завдяки властивій йому функції суміщення прагнення до сенсу і до реальності, а також на підставі канонізації сенсу як центрального елемента будь-якого досвіду.

Мітопоетичне світосприйняття володіє власною специфікою побудови образів і особливими типами закономірностей. Тип соціальності, який відповідає міфопоетичному світосприйняттю, володіє низкою істотних особливостей – зокрема, специфічними характеристиками набуття й утримання соціального статусу. Незважаючи на позірну традиційність і максимальну опірність інноваціям, саме цей тип світосприйняття виявляється найбільш придатним для історичних періодів, коли суспільство перебуває в точках біфуркації.

Міфопоетика як певний тип міфу для свого функціонування потребує певного типу соціальності. Не випадково соціальне середовище, в якому жили первісні люди, істотно відрізняється від нашого, а сприйняття зовнішнього світу первісними людьми різко відрізняється від нашого сприйняття.

Надзвичайно важливими є адаптивна та творча функції міфу. Перша забезпечує усталеність культури, суспільства й індивіда, а друга лежить в основі зміни як такої, перманентного поширення інтересу людини за рамки існуючого світосприйняття, чим сприяє гнучкості суспільства і світосприйняття. Інші функції міфу (пізнавальна, комунікативна, координаційна, інтегративна) фактично є похідними від двох основних функцій.

В.Полосін, досліджуючи аспект «об'єктивності й необхідності міфу», виділяє три причини, які дозволяють, з його точки зору, існувати міфу «навіть в епоху розквіту раціоналізму». Перша – психологічна функція міфу – фактич-

но є одним з варіантів основної соціально-психологічної функції міфу – адаптивної, а також безпосередньо пов'язана з другою основною його соціально-психологічною функцією – творчою (функцією виправдання глудом). Кожна з цих функцій заснована на базисних потребах людини і на специфіці людського світосприйняття в цілому, тому присутність міфу є вкрай необхідною для людського світосприйняття незалежно від типу останнього [9, с. 40-41].

Виконуючи адаптивну функцію, створюючи комфорт і прийнятність навколишнього буття, міф одночасно і олюднює його, бо це рух обживання виявляється єдиним можливим способом психологічної адаптації, в силу чого адаптивна функція міфу виявляється нерозривно пов'язана з функцією творчою – з рухом до сенсу. Міф постає одним з основних способів формування смислового поля культури.

Ще одна відокремлена В. Полосіним функція міфу – онтологічна. Обґрунтування її безальтернативності для будь-якого типу свідомості й світосприйняття, включаючи і ті, що домінують в «епоху розквіту раціоналізму», таке: «Раціональне пізнання зосереджує всі зусилля на дослідженні сьогодення в проекції на майбутнє, але вельми убого інтерпретує минуле, вбачаючи в ньому завжди сукупність недосконалостей, недорозвиненості, помилок і безглуздостей. Тим часом минуле як таке вже не існує саме по собі, поза актуальною свідомістю; його буття – в (під)свідомості людини і суспільства, воно – компонент справжнього, що містить трактування життєво важливого досвіду, вибудованого за схемою «якщо – то». Сукупний досвід людства виявляється необхідним компонентом цілісності погляду на світ. Міф – унікальний засіб синтезу в сфері пізнання, без нього результати аналізу втрачають остаточну цінність» [9, с. 40].

Незалежно від того, чи домінує в будь-якому типі світосприйняття спрямованість на минуле чи майбутнє, саме міф відповідає за утримання цілісності нашого уявлення про світ, поєднуючи наші уявлення про причинність і тип колективної пам'яті за принципом додатковості таким чином, що вони не суперечать один одному, відповідаючи одночасно і за збереження порядку (колективна пам'ять з її опорою на ритуал і архетип – у міфопоетики, принципи причинності та уявлення про закономірності – в аналітиці), і за природну мінливість, притаманну світу (відповідно, міфопоетичні принципи причинності й аналітична колективна пам'ять, тобто писемність).

Згідно з В. Полосіним, істотною є також соціальна функція міфу, котра виражається, зокрема, в тому, що «міф є необхідним, об'єктивним і унікальним засобом збереження і використання сукупного суспільного досвіду, стає підсвідомістю суспільної свідомості – з одного боку, тоді як з іншого боку виявляється, що різний тип світосприйняття і, зокрема, різ-

не розуміння раціональності, різні уявлення про принципи причинності й просторово-часову організацію не лише по-різному структурують світ, а й істотно впливають на формування соціально-політичних ідеалів і на уявлення про можливість й засоби їх здійснення і в цілому на можливість існування в суспільстві тих чи інших соціальних форм» [9, с. 42].

Питання особливостей міфологічної картини світу і проблем її реконструкції розглядалося багатьма дослідниками. Цим аспектом оперує більшість філософських концепцій міфу (наприклад, Р. Барта, Я. Голосовкера, Е. Кассірера, К. Леві-Стросса, М. Ліфшиця, О. Лосева, Б. Малиновського, М. П'ятигорського, К. Хюбнера, М. Еліаде, К.Г. Юнга). Під впливом Р. Барта за допомогою міфу здійснюються дослідження побуту, повсякденності та ідеології. Міф використовують для аналізу багатьох часткових явищ культури (статті А. Мещерякова, А. Рапопорта, А. Еткінда). У культуролога Ж. Америк міф постає «національною ідеєю», котра визначає світоглядну спрямованість суспільства і особливості культури певного історичного періоду.

Стосовно міфу існуючі теорії сходяться в одному: «Чи розуміли міф як алегорію або як символ, як поезію або як науку, як архетип або як структуру, фактично в міфі завжди знаходили тільки те, що бачив у ньому сам дослідник. Тим часом, для тих, хто створював міфи, він був об'єктивною дійсністю і, отже, не міг бути ні алегорією, ні символом, ні поезією, ні наукою, ні архетипом, ні структурою. Відповідно вивчати міфи з точки зору їх «прихованого значення» – алегоричного чи, символічного, евгемеричного, натуралістичного, архетипічного або структурного – неправомірно ні для з'ясування природи самого міфу, ні для виявлення його когнітивної ролі. Однак, можна і потрібно досліджувати міфи з іншої точки зору – антропологічної або соціально-психологічної, а саме: якщо людина створює міфи, то їй це чомусь потрібно; досліджуючи міфи, необхідно враховувати той важливий факт, що це був не просто якийсь текст, котрий належить певній культурі, а «тлумачення і пояснення світу, які набули чинності закону, що регламентує життя людини» [3, с. 88].

Міф як специфічний феномен утворює фундамент кожної культури і лежить в основі будь-якого типу світосприйняття, для визначення специфіки того, що раніше традиційно називалося «стародавніми міфами», або ж просто «міфами», очевидно, потрібно введення нового терміна. Таким терміном може слугувати поняття «міфопоетика». «міфопоетичне світосприйняття», котрі передбачають, що, незважаючи на базисність міфу як для особистісного світосприйняття, так і для будь-якої культури і суспільства в цілому, світосприйняття, однак, може бути не лише міфопоетичним, а й якимось іншим. Інакше словосполучення «міфопоетичне

світосприйняття» було б тавтологією, подвоєнням сенсу.

Міфопоетика – суть явище аж ніяк не синонімічне міфу, хоча й безпосередньо з ним пов'язане. У стислому вигляді міфопоетику можна визначити як певне відображення домінування міфопоетичного світосприйняття, тобто світосприйняття, котре базується на традиційному типі міфу, що стає очевидним при проведенні порівняльного аналізу принципів причинності, уявленя про простір і час, способів класифікації та ідентифікації, які існують в аналітичному і міфопоетичному світосприйнятті. У предметному плані міфопоетика може бути представлена стародавніми міфами і фольклорними текстами пізніших часів.

Основні риси міфопоетичного світосприйняття зводяться до наступного: вірогіднісність і варіативність (частковим виявом якої є поліпостасність героїв міфопоетики). На мовному рівні це проявляється як метафоричність і символічність, множинність імен та найменувань, варіативність оповідання (і міф, і казка завжди відрізняються в кожному новому переказі для кожного нового слухача).

Міф принципово виходить не з того, що є, а з того, що може бути. А це означає, що структура міфу може бути охарактеризована як імовірна. У міфі людина виходить не з логіки факту, а з логіки, згідно з якою все може бути. Це саме та логіка, яка дозволяє зберігати принципову відкритість майбутньому – причому, відкритість будь-якому майбутньому» [5, с. 127].

І міфопоетика, і аналітика як різні типи людського світосприйняття однаково необхідні людині, бо функцією аналітичного світосприйняття є підтримання людського буття як такого, натомість функцією міфопоетики є потреба зробити це буття власне людським.

Міф постає явищем, котре лежить в основі культури і світосприйняття як такого. Відтак, він апріорі притаманний кожній культурі. Економічна культура не є винятком із цього загального правила.

У такому сенсі за своєю гносеологічною сутністю міф якщо не аналогічний, то, принаймні, доволі споріднений поняттю «трансцендентальна схема» І. Канта як якоесь чуттєво-інтелектуальне утворення, котре відносить нас одночасно як до сфери емпіричного (яке, однак, зовсім не є його базисом, що зайвий раз підтверджує абсолютна нечутливість міфу до фактів), так і до сфери чистого умогляду (на що вказує нам здатність продуктивної уяви, виражена в міфі найбільш повно).

Різні міфи специфічно структурують світ – відповідно до того типу соціальності, в якому вони існують, адаптуючи його до людини даного суспільства і забезпечуючи специфіку світосприйняття, відповідну даному типу соціальності.

Історично першою формою світогляду є міфологія. Вона виникає на самій ранній стадії

суспільного розвитку, але не була єдиною світоглядною формою, в цей же період існувала і релігія. Втілені в міфах уявлення тісно перепліталися з обрядами, служили предметом віри. У первісному суспільстві міфологія знаходилася в тісній взаємодії з релігією. Однак було б неправильно однозначно стверджувати, що вони були нероздільні. Міфологія існує окремо від релігії як самостійна, відносно незалежна форма суспільної свідомості. Але на самих ранніх стадіях розвитку суспільства міфологія і релігія склали єдине ціле [15].

Релігія – явище достеменно суспільно-історичне в тому сенсі, що вона функціонує в людських спільнотах та виникає і змінюється в процесі розгортання людської історії. Породжена релігійним досвідом, розвинена релігія стає своєрідним «суспільством у суспільстві», оскільки постає явищем багатогранним та складним. Складність релігії яскраво проявляється в її будові, де важливе місце належить утворенням людської свідомості, релігійним діям та релігійним організаціям [10, с. 18].

Існують два підходи до визначення поняття «релігія» – змістовний та функціональний. Перший намагається знайти головні властивості і ознаки, які відрізняють релігію від інших соціальних явищ; другий – визначити, яку роль вона виконує в системі суспільного життя. Перше визначення відображає віру людини в надприродні створіння, явища, і їх реальні вияви в житті людини, друге – реалізацію вірувань у системі особистих і суспільних відносин. Таким чином, релігія визначається як: соціальний феномен, що відображає певну сферу життя індивіда та суспільства; форма суспільної свідомості; засіб практичного духовного освоєння світу; світоглядна система координат; життєва позиція і діяльність.

Місце та роль релігії в суспільстві визначається низкою функцій: інтегративна, світоглядна (смыслеутворююча), ідеологічна, компенсаційна, комунікативна, легітимуюча, регулятивна [8, с. 43].

Функціональна роль релігії в суспільстві визначається через результати її впливу на особисте чи соціальне життя: на макрорівні – ступеня практичного впливу релігії в межах конкретного суспільства, держави, нації, етносу, великої соціальної групи; на мікрорівні – впливу на особистість, малі соціальні групи. В одному й тому ж суспільстві релігійні традиції, почуття, дії можуть бути позитивними (функціональними) для одних соціальних груп і негативними (дисфункціональними) для інших.

Функціональність релігії, постаючи способом її буття, виявляється у сукупності суспільних функцій, які релігійний комплекс виконує щодо конкретної спільноти віруючих людей. Систему такої функціональності, виходячи з його соціальної ролі в соціумі, можна звести до координаційної та ієрархічної системи, головними структурними елементами якої є

світоглядно-сенсовірна, ціннісно-регулятивна, соціально-організаційна та комунікативно-трансляційна підсистема функцій [11, с. 75].

Із інтегруючої функції релігії є виникнення релігійних конфліктів, які мають неабиякий вплив на суспільні відносини в цілому.

Однією з перших праць, у якій проаналізовано конфлікт як суспільне явище, є твір А. Сміта «Дослідження про природу і причини багатства народів». Його автор стверджує, що основою конфліктів є поділ суспільства на класи й економічне суперництво, яке він розглядає як важливу рушійну силу розвитку суспільства. Теорія Е. Дюркгейма заклала підґрунтя раціонального підходу до розуміння макроконфліктів. Цікавою є його думка про те, що система моральних цінностей зазнає деформації у міжособистісних відносинах, які спираються на матеріальний чи нематеріальний інтерес.

Інша концепція проголошує, що особистість сприймає суспільство і його інституції як готову форму, тим часом, як сама вона є похідною від нього. За Т. Парсонсом, умовою співіснування особистостей у суспільстві є культура, система символів, завдяки яким можливе порозуміння.

Згідно з теорією Р. Дарендорфа, в епіцентрі конфлікту – поділ влади, усвідомлення позиції власної суспільної групи в структурі суспільства. Організовані структури й усвідомлений інтерес уможливають раціональний вибір шляху розв'язання конфлікту. Порозуміння можливе тоді, коли в просторі конфлікту існує певний порядок. Тому, на думку дослідника, слід упроваджувати норми поведінки, а розв'язанням конфліктів мусять займатися відповідні державні інституції [13, с. 43].

Власне, вчені по-різному розуміють поняття релігійного конфлікту. Наприклад, Макс Вебер під релігійним конфліктом мав на увазі «боротьбу статусних груп», які наголошували на винятковості свого стилю життя і вчення [1, с. 35]. Крім того, він досить ґрунтовно розглядає проблему впливу релігійних харизматичних лідерів на формування доктринальних та етичних принципів як самих громад, так і релігій загалом. М. Вебер вважав, що світоглядні встанови світових релігій склались і були визначені певними соціальними групами, які займали в певний історичний період панівне становище. Особливо його цікавило питання, як, яким чином думка чи погляди одного або кількох людей перетворюються на панівну думку.

Російський учений В. Гараджа, розвиваючи далі тему релігійного конфлікту, розглядає релігію, з одного боку, як потужний інтегратор суспільства, а з іншого, навпаки, – як дезінтегратор [2, с. 176]. Як приклад інтеграції він наводить Індію, де завдяки підтримці кастового ладу помітну роль відігравала віра в перевтілення. Що ж до дезінтеграції, то, зазначає В. Гараджа, наявність кількох віросповідань в одній

соціальної групі неодмінно призведе до появи конфлікту, але зауважує, що здебільшого релігійні відмінності – це лише зовнішнє оформлення конфліктів більш глибоких [2, с. 177].

Виразним прикладом такого маскуваного може бути конфлікт між протестантами та католиками в Ірландії. Треба також наголосити, що коли класові та етнічні відмінності переплітаються з релігійними, конфлікти стають гострішими і тяжіють до війн. У зовнішньому вияві релігійні конфлікти можуть маскуватися під зіткнення на етнічній чи класовій основі [4, с. 56].

Релігія завжди була своєрідною духовно-моральною опорою суспільства, за допомогою якої зберігалися й передавалися від покоління до покоління моральні норми і принципи, традиції, звичаї і обряди, національні святині. Релігія давала і продовжує давати відповіді на одвічні питання внутрішнього стану людини, найпотемніші сторони її буття [7, с. 37].

Висновок. Релігія завжди була і лишається хранителькою тих принципів людського співіснування, які спираються на об'єднання людей, їх взаємовигідну та справедливу взаємодію. Духовним ядром християнства є заповіді загальнолюдської любові та благодійності. Перші з них розкривають суть любові віруючого до Бога, що і визначає духовний аспект будь-якої діяльності [12, с. 84].

Міф постає явищем, котре лежить в основі культури і світосприйняття як такого. Відтак, він апіорі притаманний кожній культурі. Економічна культура не є винятком із цього загального правила. Тип міфу, що лежить в основі деякої культури чи певного світосприйняття, відповідним чином структурує світ, задаючи специфічну «сітку бачення», фактично обумовлюючи уявлення про принципи причинності, простору, часу, типи класифікації, способи ідентифікації в межах конкретно-історичного світосприйняття. Різні міфи специфічно структурують світ – відповідно до того типу соціальності, в якому вони існують, адаптуючи його до людини даного суспільства і забезпечуючи специфіку світосприйняття, відповідну даному типу соціальності.

І міфопоетика, і аналітика як різні типи людського світосприйняття однаково необхідні людині, бо функцією аналітичного світосприйняття є підтримання людського буття як такого, натомість функцією міфопоетики є потреба зробити це буття власне людським. Перефразовуючи і уточнюючи це положення, можна сказати, що аналітика має справу з людським існуванням (і є його основою), вона відповідає за питання, пов'язані з прагненням людини до реальності, тоді як міфопоетика обґрунтовує і підтримує людське буття, відповідаючи за все коло питань, пов'язаних з прагненням людини до смислу і з можливістю його суміщення з прагненням до реальності.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ:

1. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер ; пер. с нем. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
2. Гараджа В.И. Социология религии: Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ИНФРА-М, 2005. – 348 с.
3. Дэвидсон Б. Африканцы. Введение в историю культуры. – М. : Наука, 1975. – 280 с.
4. Залужный А.Г. Специфика религиозного конфликта / А.Г. Залужный // Религия и право. – 2000. – №6. – С. 54–59.
5. Лобок А.М. Антропология мифа. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. – 688 с.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 407 с.
7. Набока О.Г. Формування ціннісних орієнтацій у старшокласників спеціалізованих класів економічного профілю : дис. ... кандидата педаг. наук: 13.00.01 – загальна педагогіка та історія педагогіки / Набока Ольга Георгіївна. – Слов'янськ, 2001. – 182 с.
8. Підліснюк В. Сталий розвиток суспільства : роль освіти. Путівник / І. Рудик, В. Кириленко, І. Вишенська, О. Маслюківська / За ред. В. Підліснюк. – К. : Видавництво СПД «Ковальчук», 2005. – 88 с.
9. Полосин В. Миф. Религия. Государство. – М.: Ладомир, 1999. – 440 с.
10. Прозоровский С.А. Международный бизнес: Учебное пособие / С.А. Прозоровский. – М.: Центр маркетинговых исследований и менеджмента, 2007. – 160 с.
11. Релігієзнавство: Підручник / Є. К. Дулуман, М. М. Закович, М. Ф. Рибачук та ін.; За ред. М. М. Заковича. – К.: Вища школа, 2000. – 315 с.
12. Світлична В.В. «Людина економічна» у вимірах християнської етики / В.В. Світлична // Матеріали XXХІ Міжнародної науково-практичної конференції «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості». – Донецьк, 2012. – С. 365 – 371.
13. Шип Н.А. Мораль і бізнес: Духовні орієнтири майбутнього підприємця / Н. А. Шип. – К.: Видавництво ТОВ «НВП» Інтерсервіс», 2011. – 132 с.
14. <http://academia-pc.com.ua/product/257>
15. <http://ua-referat.com/Релігія>

Стаття надійшла до редакції 02.07.2015

REFERENCES:

1. *Veber M. Izbrannyye proizvedeniya (Selected Works)*. – M. : *Progress*, 1990. – 808 p.
2. *Garadzha V.I. Sotsiologiya religii: Uchebnoe, posobie, dlya studentov i aspirantov gumanitarnykh spetsialnostey. 3-e izd., pererab. i dop (Sociology of Religion: Training, benefit for the students of humanities. 3rd ed., Rev. and add)*. – M.: *INFRA-M*, 2005. – 348 p.
3. *Devudson B. Afrikantsyi. Vvedenie v istoriyu kulturyi (Africans. Introduction to the history of culture)*. – M. : *Nauka*, 1975. – 280 p.
4. *Zaluzhnyiy A.G. Spetsifika religioznogo konflikta (Specificity of religious conflict) // Religiya i pravo*. – 2000. – № 6. – P. 54–59.
5. *Lobok A.M. Antropologiya mifa (Anthropology myth)*. – Ekaterinburg: *Bank kulturnoy informatsii*, 1997. – 688 p.
6. *Meletinskiy E.M. Poetika mifa (The Poetics of Myth)*. – M.: *Nauka*, 1976. – 407 p.
7. *Naboka O.H. Formuvannya tsinnisnykh oriyentatsiy u starshoklasnykh spetsializovanykh klasiv ekonomichnoho profilyu : dys. ... kandydata pedah. nauk: 13.00.01 – zahal'na pedahohika ta istoriya pedahohiky (Formation of valuable orientations of senior specialized classes in economics: Dis. ... Pedah candidate. Sciences: 13.00.01 - general pedagogy and history of pedagogy)*. – Slov'yans'k, 2001. – 182 p.
8. *Pidlisnyuk V. Stalyy rozvytok suspil'stva : rol' osvity. Putivnyk (Sustainable development of society: the role of education. Guide)*. – K. : *Vydavnytstvo SPD «Koval'chuk»*, 2005. – 88 p.
9. *Polosin V. Mif. Religiya. Gosudarstvo (Myth. Religion. State)*. – M.: *Ladomir*, 1999. – 440 p.
10. *Prozorovskiy S.A. Mezhdunarodnyiy biznes: Uchebnoe posobie (International Business: Textbook)*. – M.: *Tsentr marketingovyyih issledovaniy i menedzhmenta*, 2007. – 160 p.
11. *Relihiyevnavstvo: Pidruchnyk (Tutorial)*. – K.: *Vyshcha shkola*, 2000. – 315 p.
12. *Svitlychna V.V. «Lyudyna ekonomichna» u vymirakh khrystyians'koyi etyky («Man economical» in the dimensions of Christian ethics) // Materialy KhKhKhIMizhnarodnoyi naukovopraktychnoyi konferentsiyi «Rol' nauky, relihiyi ta suspil'stva u formuvanni moral'noyi osobystosti*. – Donets'k, 2012. – P. 365 – 371.
13. *Shyp N.A. Moral' i biznes: Dukhovni oriyentyry maybutn'oho pidpryyemtsya (Morality and business: the spiritual future entrepreneur)*. – K.: *Vydavnytstvo TOV «NVP» Interservis*, 2011. – 132 p.
14. <http://academia-pc.com.ua/product/257>
15. <http://ua-referat.com/Релігія>

Олексенко Роман Іванович - доктор філософських наук, професор
Мелітопольський державний педагогічний університет ім. Б. Хмельницького
Адреса: 72319, м. Мелітополь, вул. Леніна, 20
E-mail: roman.xdsl@rambler.ru

Oleksenko Roman Ivanovych – doctor of philosophical sciences, Full Prof.
Melitopol state pedagogical university of Bohdan Khmelnytsky
Address: 20, Lenin Str., Melitopol, 72319, Ukraine
E-mail: roman.xdsl@rambler.ru