

єдність категорій спокою і руху, еволюції і революції, прогресу і регресу тощо.

Саме таке філософське розуміння руху в контексті теорії розвитку дає методологічну основу для дослідження окремих революційних процесів і подій, історичних форм і явищ в їх відмінності та зв'язку в межах соціального розвитку.

#### Список використаних джерел

1. Виллани Дж. Новая хроника или история Флоренции / Дж. Виллани [Пер., статья и примеч. М. А. Юсим]. – М.: Наука, 1997. – 579 с.
2. Исаев Л. М., Шишкина А. Р. Сирия и Йемен: Неоконченные революции / Л. М. Исаев, А. Р. Шишкина. – М.: ЛЕНАНД, 2014. – 264 с.
3. Капустин Б. Г. О предмете и употреблении понятия “революция” / Б. Г. Капустин // Логос. – 2008. – №6. – С.3–47.
4. Концепт “Революция” в современном политическом дискурсе / под. ред. Л. Е. Бляхера, Б. В. Межуева, А. В. Павлова. – СПб.: Алетейя, 2008. – 360 с.
5. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун. – К.: Portroyal, 2001. – 228 с.
6. Магун А. В. Опыт и понятие революции [Электронный ресурс] / А. В. Магун // Новое литературное обозрение: Теория и история литературы, критика и библиография. – 2003. – №64 (6). – С.54–80. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/64/magun4-pr.html>
7. Никифоров А. А. Революция и ее причины: ответы и новые вопросы [Электронный ресурс] / А. А. Никифоров // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭК. Научный журнал. – 2008. – Т.4. – №2. – Режим доступа: <http://www.politex.info/content/view/433/30/>
8. Шульц Э. Э. Революция: к вопросу об определении термина / Э. Э. Шульц // Социологические исследования. – 2014. – №4. – С.132–142.
9. Шульц Э. Э. Типология революций: история создания и современное состояние / Э. Э. Шульц // Человек. Сообщество. Управление. – 2014. – №1. – С.65–83.

#### References

1. Villani Dzh. Novaya khronika ili istoriya Florentsii / Dzh. Villani [Per., stat'ya i primech. M. A. Yusim]. – M.: Nauka, 1997. – 579 s.
2. Isaev L. M., Shishkina A. R. Siriya i Yemen: Neokonchennyye revolyutsii / L. M. Isaev, A. R. Shishkina. – M.: LENAND, 2014. – 264 s.
3. Kapustin B. G. O predmete i upotrebleniyakh ponyatiya “revolyutsiya” / B. G. Kapustin // Logos. – 2008. – №6. – S.3–47.
4. Kontsept “Revolutsiya” v sovremennom politicheskom diskurse / pod. red. L. E. Blyakhera, B. V. Mezhueva, A. V. Pavlova. – SPb.: Aleteyua, 2008. – 360 s.
5. Kun T. Struktura naukovykh revoliutsii / T. Kun. – K.: Portroyal, 2001. – 228 s.
6. Magun A. V. Opyt i ponyatie revolyutsii [Elektronnyy resurs] / A. V. Magun // Novee literaturnoe obozrenie: Teoriya i istoriya literatury, kritika i bibliografiya. – 2003. – №64 (6). – S.54–80. – Rezhim dostupa: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/64/magun4-pr.html>
7. Nikiforov A. A. Revolyutsiya i ee prichiny: otvety i novye voprosy [Elektronnyy resurs] / A. A. Nikiforov // Politicheskaya ekspertiza: POLITEKS. Nauchnyy zhurnal. – 2008. – T.4. – №2. – Rezhim dostupa: <http://www.politex.info/content/view/433/30/>
8. Shul'ts E. E. Revolyutsiya: k voprosu ob opredelenii termina / E. E. Shul'ts // Sotsiologicheskie issledovaniya. – 2014. – №4. – S.132–142.
9. Shul'ts E. E. Tipologiya revolyutsiy: istoriya sozdaniya i sovremennoe sostoyanie / E. E. Shul'ts // Chelovek. Soobshchestvo. Upravlenie. – 2014. – №1. – S.65–83.

*Derevianko A. V., Chair of philosophy candidate, National Technical University of Ukraine “Kyiv Polytechnic Institute” (Ukraine, Kyiv), [kaktyts\\_net@mail.ru](mailto:kaktyts_net@mail.ru)*

#### On methodology of revolutions research

*The range of views on the revolution in modern studies is very broad. The multiplicity of definitions of this concept is based on of methodological pluralism the revolution concepts. But the multitude of definitions that arise in different conceptual formats, makes theoretical prediction impossible, it prevents regulation of these social*

*processes, and is unable to develop and offer evidence-based practical guidance and tools for conscious control over them and their controlled flow in a given direction to a predefined result. Pluralist methodology protects, fixes, conserves, absolutizes spontaneity, unregulated, uncontrolled nature of revolutionary events and unpredictability of its results. In contrast, the same philosophical discourse brings together – in one concept – all the historical definitions of revolution, focuses, integrates them into a single category of the development theory.*

**Keywords:** *revolution, theories of revolutions, revolutions concepts, theory of development.*

*Derevianko A. V., аспирантка кафедри філософії, Національний технічний університет України “Київський політехнічний інститут” (Україна, Київ), [kaktyts\\_net@mail.ru](mailto:kaktyts_net@mail.ru)*

#### К вопросу о методологии исследования революций

*Спектр взглядов на революцию в современных исследованиях очень широк. Множественность определенной данного понятия опирается на методологический плюрализм концептов революции. Однако численность дефиниций, возникающих в различных концептуальных форматах, делает невозможным теоретическое прогнозирование, предвидение и регулирование данных социальных процессов, не способно разработать и предложить научно обоснованные практические рекомендации и средства для сознательного контроля над ними и управляемого направления их протеканием в заданном направлении с заранее определенным результатом. Плюралистическая методология защищает, закрепляет, консервирует, абсолютизирует стихийность, нерегулируемый, неконтролируемый характер революционных событий и непредсказуемость их результатов. В противоположность этому именно философский дискурс сводит все воедино – в одно понятие, все исторические определения революции, концентрирует, интегрирует их в единую категорию теории развития.*

**Ключевые слова:** *революция, теории революций, концепты революций, теория развития.*

\* \* \*

УДК 140.8:211.5

**Долгопол К. Ю.**  
магістрант кафедри теоретичної та практичної філософії філософського факультету, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), [katrin-doll\\_93@mail.ru](mailto:katrin-doll_93@mail.ru)

#### СЕКУЛЯРНИСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНИЙ КОНСТРУКТ

*Осмыслено проблемну ситуацію, в рамках якої класична теорія секуляризації зіткнулася з активізацією релігії. Зростаючий вплив релігії ставить під питання досі, як здавалося, беззаперечну тезу про нерозривний зв'язок модернізації та секуляризації. У статті розглядається сучасний підхід до проблеми секуляризації, який заперечує універсальність і необхідність процесів секуляризації. Автор приходить до висновку, що теза про секуляризацію спирається на досвід країн Європи та є нерелевантною до того, що відбувається за межами європейського контексту. Секулярність, таким чином, розглядається в статті як породження конкретної, західноєвропейської культури.*

**Ключові слова:** *секулярність, класична теорія секуляризації, християнські корені секуляризації.*

Сьогодні для осмислення реалій ХХІ ст. дослідники все частіше користуються поняттями “десекуляризація” та “постсекулярне суспільство”. Теорія секуляризації, що колись була загальноприйнятою, піддається ревізії, а іноді і заперечується. Розквіт ісламської культури та політики, відродження синтоїзму в Японії, виникнення потужного єврейського, індуїстського та християнського фундаменталізму в Ізраїлі, Індії, США і Росії – все це серйозно ставить під питання тезу про неминучість продовження процесів секуляризації. Розуміння секуляризації як лінійного односпрямованого процесу, що веде до занепаду ролі релігії у суспільстві, входить у протиріччя з сучасною релігійною ситуацією в світі.

Критики класичної теорії секуляризації оскаржують, у першу чергу, універсальність та незворотність секуляризації, а також виявляють невідповідність між реальною ситуацією та теорією секуляризації. Перш за

все, невідповідність виявляється у підвищенні публічної значущості релігії. Особливо на цей феномен звертає увагу теорія постсекулярного суспільства. Проте оскільки передумовою постсекуляризації є секуляризація, і постсекулярне суспільство передбачає рефлексивне відношення до секуляризації, то виникає необхідність переглянути основні положення теорії секуляризації.

**Метою** даної статті є співставлення класичної теорії секуляризації як універсального процесу з концепцією Чарльза Тейлора, що розглядає секуляризацію як породження західноєвропейської культури.

В основі дослідження – гіпотеза, згідно з якою секулярність являє собою соціальний конструкт, тобто породження певного суспільства з його соціально-культурними особливостями, а не універсальну характеристику.

“Секулярність” як поняття походить від поняття “секуляризація”. Класична теорія секуляризації, що представлена та розроблена у працях П. Бергера, Дж. Маргіна, Б. Уілсона, розглядала секулярність як занепад віри і приватизацію релігії. У цьому розумінні секуляризація як становлення секулярності виступала в якості універсальної моделі для всіх релігій.

На підставі вивчення новітніх наукових робіт (Дж. Мілбанк, Дж. Капуто, Ч. Тейлор) ми дійшли до висновку, що під секулярністю слід розуміти характеристику мислення, яка передбачає проблематичність віри, і що виникла в результаті диференціації ціннісних сфер і змін у сприйнятті часу і простору.

Заперечуючи універсальність класичної теорії секуляризації, новітні теорії пропонують конструктивістську методологію, яка знаходить корені секулярності лише у певному контексті, що створений, перш за все, латинським християнством.

Таке розуміння секулярності потребує переосмислення теорії секуляризації М. Вебера. У роботах П. Бергера, Т. Парсонса, Б. Уілсона та інших теоретиків М. Вебер представлений як засновник класичної теорії секуляризації. Такому тлумаченню сприяло те, що М. Вебер займався дослідженням таких процесів, як розчаклування світу, диференціація ціннісних сфер і виділення релігії в одну з них, раціоналізація релігії. Прихильник класичної теорії секуляризації розглядають ці процеси як прояви одного універсального процесу модернізації, про що М. Вебер, однак, не говорить. Навпаки, серед розглянутих ним типів релігійних спільнот М. Вебер у якості секуляризованих розглядає тільки ті, які ґрунтуються на активному аскетичному світогляді, тобто ті, що виникли на іудео-християнській основі. Активне аскетичне перетворення світу та його розчаклування, за твердженням М. Вебера, повністю втілилися лише на Заході, через історично обумовлені моменти західного релігійного мислення і, почасти, вплив соціального середовища. У цій тезі ми можемо знайти підтвердження нашої гіпотези про те, що секулярність, характеристикою якої є “розчаклованість” світу, є соціальним конструктом. Іншим підтвердженням цього є теза про те, що саме розчаклування має у своїй основі

іудео-християнський контекст, зокрема, ідею надсвітнього Бога [3, с. 213–215].

Раціоналізація релігії та розчаклування світу, таким чином, представлені у роботах М. Вебера як специфічні процеси, характерні лише для Заходу. Розповсюдження цих процесів на інші культури видається нам викривленням теорії секуляризації М. Вебера.

Основне зауваження на адресу класичної теорії секуляризації полягає в тому, що в такій трактовці секуляризація виявляється суто негативним процесом, лише усуваючим дещо (релігію) із незмінного світу. Ставиться також под сомнение неотвратимая каузальная связь модерности и секулярности, и тезис о том, что современная цивилизация не могла не прийти к “смерти Бога” [7, с. 44]. Багатьом дослідникам здається непереконливою теорія секуляризації, що пов’язує секуляризований публічний простір, занепад вірувань та практик, нові умови вірування з модернізацією.

Сучасні дискусії про секулярність, на думку Х. Казанови, мають виходити з того, що поняття “секулярне”, “секуляризація” і “секуляризм” походять від західної християнської богословської та право-канонічної категорії, а саме, *saeculum*, котра не має відповідників не тільки в інших світових релігіях, а навіть і у візантійському християнстві [8, с. 19].

Продовжуючи традицію М. Вебера, проте критикуючи при цьому претензії теорії секуляризації на універсальність, розвиваються нові теорії секуляризації. В основі цих теорій – уявлення про те, що секуляризація являє собою шлях розвитку, характерний лише для Європи. У якості основи для появи і розвитку секулярності такі дослідники як Т. Асад, Дж. Ваттімо, Х. Кокс, Дж. Мілбанк і Ч. Тейлор розглядають трансформацію християнства. Оскільки західно-християнська богословська та право-канонічна категорія *saeculum* не має відповідників в інших світових релігіях, то і характеристика мислення, що спирається на цю категорію, не повинна розглядатися як дещо, що незворотно з’являється в усіх релігіях. Спільним в цих теоріях є те, що вони з’явилися у якості критики секулярної онтології та епістемології; секулярне уявляється ними як “іманентна рамка” (Ч. Тейлор), що невблаганно диктує конкретні обриси нашого досвіду. Ці теорії ставлять в лапки всі звичні секулярні поділи і ставлять питання про те, чи можна жити, відчувати та мислити інакше.

Дж. Капуто в своїх умовиводах виходить з того, що сама “релігія” у сучасному розумінні є історичним явищем, а не квазіонтологічним утворенням [4].

Дж. Ваттімо вважає, що релігія з самого початку презентувала себе як дискурс-інтерпретацію: вона традиційно розвивалася, піддаючи деконструкції власні священні тексти, тому завжди мала потенціал до звільнення від метафізичної ортодоксії [2].

Якщо Дж. Капуто та Дж. Ваттімо тільки непрямим чином вказують на християнські корені секуляризації, то у Х. Кокса ми знаходимо пряме ствердження цієї тези: “Секуляризація, як одного разу помітив німецький теолог Фрідріх Гогартен, – закономірний наслідок дії біблійної віри на світову історію. Тому не випадково, що в першу чергу процес секуляризації почався у країнах так званого християнського Заходу, там, де

вплив біблійних релігій на історію виявився найбільш помітним. Розвиток природничих наук, демократичних політичних інститутів, культурного плюралізму – всі ті досягнення, які ми зазвичай пов'язуємо з західною цивілізацією, – напевно чи можна зрозуміти без урахування того першого імпульсу, яким послуговувалася Біблія. Хоча люди вже давно не усвідомлюють цього взаємозв'язку, він все ще існує. Культурні впливи продовжують діяти ще довго після того, як бувають забуті їх джерела” [5, с. 33].

Секулярне суспільство є унікальним в історії. Невипадково виникнувши і розвиваючись у лоні християнської культури, воно підтверджує статус людини як вільної богоподібної особистості.

Ідею про християнські корені процесу секуляризації відстоює і Т. Асад: “Уявлення про християнського бога як того, що знаходиться в стороні, в якомусь “надприродному” світі знаменує собою початок процесу конститування секулярного простору, який виникає в ранній сучасності. Подібний простір дозволяє природі бути переосмисленою як маніпулятивний, детермінований, гомогенний простір, підпорядкований законам механіки” [1, с. 62].

Дж. Мілбанк у своєму поясненні появи секулярного простору стоїть на позиції соціального конструктивізму, стверджуючи, що “секулярне” виникло в результаті цілеспрямованих теологічних рішень. Простір світського повинен був бути винайденим як простір “чистої влади”. Однак саме цей винахід був досягненням теологічним, так як тільки теологія певного роду могла сказати: “як яки Бога не було”. В результаті теологічних трансформацій і становлення нової антропології “світське” перетворилося на штучний простір, суть якого – чистий *dominium* (володіння, індивідуальна власність), або сфера свавілля [6, с. 42]. Новий світський *dominium* не міг в силу своєї всеосяжної логіки свавілля, яка відтепер була провідником трансцендентного в публічній сфері, терпіти “політичну” Церква в якості свого сусіда.

Такі дослідники як Дж. Капуто і Дж. Мілбанк вказують на те, що саме поняття релігії є сконструйованим в рамках теології. Дж. Мілбанк поширює цю логіку і на поняття “світське”, яке, на його думку, є результатом свідомих теологічних рішень, які переслідували мету зменшення відповідальності церкви.

Дж. Ваттімо, Т. Асад і Х. Кокс сходяться в тому, що християнство вже у своїй основі містить передумови для секуляризації. В якості таких підстав приводять можливість відділення християнського Бога від природного світу, його винесення в якийсь надприродний світ; протилежний аргумент – рівна присутність Бога в священній та світській сферах – також є підставою для звернення до світської сфери. Особливу увагу в нових теоріях секуляризації звернено на антропологію, яка виникла на християнському ґрунті. У відсутності Бога (тобто при його перебуванні в окремій, надприродній сфері) головною дійовою особою проголошується людина, носій всієї повноти влади. Свавілья людини в деяких обставинах засвідчує її божественне походження, її схожість з Богом – говорить на користь автономії людської діяльності.

“Світське”, таким чином, це плід певної теології, а зовсім не якийсь природний простір, який залишається після відступу релігії в процесі секуляризації.

Тезу про християнське коріння секуляризації поділяє і Ч. Тейлор. Він відштовхується від ідеально-типового “Старого порядку”, інтегрованого, вертикально організованого, заснованого на вірі в космос з Богом на чолі, монархами і панами нижче Його й індивідами, міцно вбудованими в систему парафій в самому низу. Слідом за крахом Старого порядку настає “доба мобілізації”, коли секулярні сили та ідеології стикаються з їхніми релігійними конкурентами в боротьбі за визначення принципів горизонтальної реінтеграції суспільства. Потім настає “доба автентичності”, в центрі якої знаходиться індивідуалістичне прагнення до справжнього самовираження.

Ч. Тейлор пропонує розглядати секуляризацію за допомогою таких концептів як “іманентна рамка”, яка характеризується виключенням трансцендентного з людського життя та укладенням досвіду в іманентні межі; “буферизоване Я”/“ізольоване Я”, яким характеризується модерний індивід, захищений від зовнішнього впливу; і “виключальний гуманізм” як форма затвердження самодостатньої, незалежної від трансцендентної сили людини [7].

Виходячи з тез Ч. Тейлора, можна зробити висновок, що секулярне, як епістема, що знову виникла, існувало поряд і в зв'язці з іншими європейськими процесами, щоб, врешті-решт, сформувати культурну програму Сучасності.

Ч. Тейлор критикує теорії секуляризації: він називає класичні підходи нарисами “віднімання” або нарисами “відлучування” (*subtraction stories*) [7, с. 46]. Звичайна теорія “віднімання” зводить всі причини секуляризації до розкатування. Основний недолік таких нарисів полягає в тому, що секуляризація розглядається як поступове виключення трансцендентності з “суспільної уяви” і тим самим як звільнення від накладених нею рамок в розумінні людиною самої себе.

Ч. Тейлор також звертається до християнства як до джерела секулярності, на його думку, поява секулярності є результатом з'єднання декількох факторів, головним з яких слід вважати прагнення християнської церкви до високого рівня віри всіх віруючих.

Теорія Ч. Тейлора відповідає на основні зауваження, висунуті на адресу класичної теорії секуляризації: 1) вона не пророкує занепад особистої віри кожного, натомість стверджує можливість вибору між вірою і невір'ям; 2) не пов'язує зростання раціоналізації, індустріалізації та урбанізації із занепадом релігії і тому не вступає в протиріччя з реальною ситуацією; 3) у якості рушійної сили процесу секуляризації розглядає не науку, а сам спосіб сприйняття світу, життя в ньому; 4) секуляризація у цій теорії не розглядається як універсальний процес, більше того, навіть у секулярному світі залишається місце для віри.

Відзначимо, що, незважаючи на істотні відмінності від класичної теорії секуляризації, теорія Ч. Тейлора має багато спільного з розумінням секуляризації М. Вебера. Насамперед, загальним є розуміння процесу

розчаклування, яке характеризується усуненням всіх трансцендентних сутностей. Крім того, М. Вебер і Ч. Тейлор звертаються до поділу віртуозів віри і просто віруючих, приділяють увагу становим розбіжностям у вірі, виходять з західноєвропейського контексту. Серед ідей М. Вебера затребуваною в сучасних теоріях секуляризації залишається ідея диференціації ціннісних сфер згідно їх внутрішній логіці.

#### Список використаних джерел

1. Асад Т. Что могла бы представлять собой антропология секуляризма? / Т. Асад // Логос. – 2011. – №3 (82). – С.56–99.
2. Ваттимо Дж. После христианства. Пер. с итал. / Дж. Ваттимо. – М.: Три квадрата, 2007. – 160 с.
3. Вебер М. Социология религии / М. Вебер // Избранное. Образ общества. Пер. с нем. – М.: Юрист, 1994. – С.78–308.
4. Капуто Дж. Д. Как секулярный мир стал постсекулярным / Дж. Д. Капуто // Логос. – 2011. – №3 (82). – С.186–205.
5. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Пер. с англ. О. Боровой и К. Гуровской, под общ. ред. и с прим. О. Боровой. – М.: “Восточная литература” РАН, 1995. – 263 с.
6. Милбанк Дж. Политическая теология и новая наука политики / Дж. Милбанк // Логос. – 2008. – №4 (67). – С.33–54.
7. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша. Пер. з англ. / Ч. Тейлор. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 664 с.
8. Casanova J. Religion in Modernity as Global Challenge // Religion und die umstrittene Moderne / Hrsg. von M. Reder, M. Rugel. – Stuttgart, 2010.

#### References

1. Asad T. Chto mogla by predstavlyat soboy antropologiya sekulyarizma? / T. Asad // Logos. – 2011. – №3 (82). – С.56–99.
2. Vattimo Dzh. Posle hristianstva. Per. s ital. / Dzh. Vattimo. – M.: Tri kvadrata, 2007. – 160 s.
3. Veber M. Sotsiologiya religii / M. Veber // Izbrannoe. Obraz obschestva. Per. s nem. – M.: Yurist, 1994. – С.78–308.
4. Kaputo Dzh. D. Kak sekulyarnyy mir stal postsekulyarnym / Dzh. D. Kaputo // Logos. – 2011. – №3 (82). – С.186–205.
5. Koks H. Mirskoy grad: sekulyarizatsiya i urbanizatsiya v teologicheskoy aspekto / Per. s angl. O. Borovoy i K. Gurovskoy, pod obsch. red. i s prim. O. Borovoy. – M.: “Vostochnaya literatura” RAN, 1995. – 263 s.
6. Milbank Dzh. Politicheskaya teologiya i novaya nauka politiki / Dzh. Milbank // Logos. – 2008. – №4 (67). – С.33–54.
7. Teylor Ch. Sekulyarna doba. Kniga persha. Per. z angl. / Ch. Teylor. – K.: DUH I LITERA, 2013. – 664 s.
8. Casanova J. Religion in Modernity as Global Challenge // Religion und die umstrittene Moderne / Hrsg. von M. Reder, M. Rugel. – Stuttgart, 2010.

**Dolhopol K. Y.**, Master student of Department of Theoretical and Practical Philosophy of the Philosophical Faculty, V. N. Karazin Kharkiv National University (Ukraine, Kharkiv), [katrin-doll\\_93@mail.ru](mailto:katrin-doll_93@mail.ru)

#### Secularity as a social construct

The paper considers the current problematic situation, in which the classical theory of secularization was faced with the activation of religion. The growing influence of religion calls into question the seemingly still the undisputed thesis about the inseparable connection of modernization and secularization. This article demonstrates a modern approach to the problem of secularization, which denies the universality and necessity of the process of secularization. The author concludes that the thesis of secularization is based on the experience of European countries and irrelevant to what happens outside the European context. Thus secularity is regarded as a product of a specific, Western culture.

**Keywords:** secularity, the classical theory of secularization, the Christian roots of the secularization.

**Долгопол Е. Ю.**, магистрант кафедри теоретическої і практичної філософії філософського факультета, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), [katrin-doll\\_93@mail.ru](mailto:katrin-doll_93@mail.ru)

#### Секулярність як соціальний конструкт

Осмыслена сложившаяся проблемная ситуация, в рамках которой классическая теория секуляризации столкнулась с активизацией религии. Возрастающее влияние религии ставит под вопрос, казавшийся до сих пор неоспоримым тезис о неразрывной связи модернизации и секуляризации. В статье рассматривается современный подход к проблеме секуляризации,

который отрицает универсальность и необходимость процессов секуляризации. Автор приходит к выводу, что тезис о секуляризации опирается на опыт стран Европы и нерелевантен тому, что происходит за пределами европейского контекста. Секулярность, таким образом, рассматривается в статье как порождение конкретной, западноевропейской культуры.

**Ключевые слова:** секулярность, классическая теория секуляризации, христианские корни секуляризации.

\* \* \*

УДК 343

**Старовойт Е.**

кандидат философских наук, докторант, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), [gileya.org.ua@gmail.com](mailto:gileya.org.ua@gmail.com)

#### СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ И ДУХОВНАЯ СФЕРЫ РЕАЛИЗАЦИИ ИННОВАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ

В статье рассматривается, что в современном трансформационном обществе человеку важно реализовывать не только собственный внутренний креативный потенциал, но и умение мыслить и действовать самостоятельно и ответственно. Поэтому способность применять новаторские возможности делает каждого активным субъектом творения бытийно-аксиологической сферы индивидуальной и социокультурной жизнедеятельности. Веб осуществление таких возможностей, например, в социокультурной сфере жизнедеятельности превращает личность в настоящего творческого субъекта семейных, товарищеских, общественных, социокультурных реалий. Одновременно важным полем реализации инновационной культуры индивида является духовная сфера, в которой проявляется глубинный потенциал его креативно-творческой самореализации. А материально-технические, профессионально-технологические, общественно-политические аспекты жизнедеятельности человека наполняются духовными смыслами и ценностями.

**Ключевые слова:** социокультурная сфера, духовная сфера, творчество, инновационная культура.

(статья друкється мовою оригіналу)

В каждой из сфер общественного производства человек имеет возможности для самореализации через внедрение собственной инновационной культуры. Чрезвычайно важна реализация инновационной культуры в социокультурной сфере жизнедеятельности личности, т.е. в таких сферах самореализации, как семья, быт, общественная деятельность, народное творчество и т.д. Важно, что социокультурное пространство личности придает ей почти безграничную среду творчески креативной самореализации. “Социокультурная среда как фактор формирования культуры жизнетворчества личности имеет еще и такую фундаментальную особенность, как способность предоставлять человеку множественные альтернативные варианты выбора жизненных стратегий, несмотря на тяготеющие природные и социальные закономерности. Природа и социум в их объективных законах, правилах и нормах являются для человека средами принудительными, требующими определенных видов деятельности и поведения, а социокультурная сфера является средой человеческого бытия, то есть предоставляет человеку возможности осуществлять экзистенциальные, жизненно-определяющие выборы и решения” [1, с. 27]. В таких выборах и решениях чрезвычайно важно реализовывать внутренний личностный креативный потенциал, умение мыслить и действовать самостоятельно и ответственно, что и лежит в основе инновационной культуры личности. “Человеческая жизнь с точки зрения его субъективного активно-творческого начала выступает как проблема творения жизни личностью. Особая форма развития личности, которая обозначает динамику