

16. Zelin A. Y. The war between Isis and Al-Qaeda for supremacy of the global jihadist movement // The Washington Institute for Near East Policy. – 2014. – Т.20. – №1. – P.1–11.

Nesprava M. V., PhD in Philosophy, associate professor, Dnipropetrovsk State University of Internal Affairs (Ukraine, Dnipro), n.nesprava@gmail.com

Terrorist organization «Islamic State»: religious aspect

Obtaining data on the religious component of the Islamic State activity by methods of analysis and phenomenology is the purpose of this study. The leaders of the so-called Islamic state gave religious shape to their political and criminal aspirations that enabled them to get a lot of human and financial resources. In particular, they present their calls for the commission of the jihadist attacks as a religious sermon (khutbah), give suicide bombers names of martyrs for faith, show objects of terrorist attacks as «enemies of Allah». To justify the killings, Islamic State terrorists use radicalized idea of the sacred war (jihad). Land occupied by the terrorists was proclaimed the territory of the restored theocratic state of Muslims (caliphate). All these points demonstrate that religion plays a vital role in the terrorist activities of the Islamic state. This organization uses religion in three ways. Firstly, Islamic state uses it as a mean of justifying its terroristic activities. Secondly, it applies religion as an instrument for recruiting its human resources. Thirdly, the terrorists hold power in their hands with its help.

Keywords: Islamic State, ISIS, terrorism, religious studies, Islam, religion.

* * *

УДК 261.7

Филоненко А. С.,

кандидат философских наук, доцент
кафедры теории культуры и философии науки
философского факультета, Харьковский
национальный университет им. В. Н. Каразина
(Украина, Харьков), afilonenko1968@gmail.com

БОГОСЛОВИЕ И УНИВЕРСИТЕТ: УКРАИНСКИЙ КОНТЕКСТ

Доказывается, что государство заинтересовано в богословии, его присутствии в государственном университете. Приведены аргументы в пользу тезиса, что публичная сфера только страдает от того, что она опасается присутствия в ней серьезных религиозных дискуссий. Выявлено, что университет находится в кризисном состоянии по многим причинам, но в том числе – и потому, что в нем нет богословия. Доказывается, что состояние отношения Церкви и культуры, в котором сейчас находится современная Церковь, ее специфическое положение в пост-атеистическом обществе и, в общем-то, в европейском постсекулярном таково, что судьба ее миссии в мире существенно зависит от состояния богословия в университете. Развитие богословской рефлексии в университете напрямую связано не с задачей восполнения идеологического вакуума, а с устремлением гуманитариев сохранить человечность постмодерного общества. Возможность участия богословов в университетском дискурсе определяется тем, что теология использует язык современной философии, а именно – феноменологии и герменевтики.

Ключевые слова: высшее образование в Украине, теология, пост-секулярность, постсекулярная культура.

(статья друкується мовою оригіналу)

В последние годы активизировалась академическая дискуссия о целесообразности преподавания теологии в светских высших учебных заведениях Украины. Законодательные изменения 2014 года, направленные на преодоление дискриминации духовного образования, вновь поставили вопрос о границах возможного взаимодействия научного и религиозного знания, теологии и философии. Эта дискуссия является свидетельством наличия специфической постсекулярной ситуации в украинской культуре.

Задачей статьи является анализ возможности присутствия православного богословия в украинском университете.

Теме «Церковь и общество», взятой в регистре «богословия в университете», при любом развитии не избежать апокалиптического тона, акцентирующего тревогу по поводу конечности и кризисности несущих столпов европейской культуры. Многими томами исчисляются вариации на тему «постхристианской цивилизации», с одной стороны, и рассеяния «публичной сферы» и «гражданского общества», с другой. «Конец университета и богословия» уже вполне привычно вчитывается в апокалиптический ряд «конца религии», «конца истории», «конца метафизики, науки и искусства» и, в «конце концов», «конца человека». Особенно ясно это «никогда» и эти «похороны» раскрываются в посттоталитарном пространстве, где секуляризация вполне рационально дошла до воинствующего безбожия, публичная сфера и гражданское общество – разрушены, а богословие, так и не войдя в корпус университетского дореволюционного знания, оказалось вытесненным из культурного пространства как такового. И если западное богословие запечатало эти финалистские тревоги в формулу «богословия смерти Бога», то опыт посттоталитарного общества свидетельствует о своевременности «богословия воскресения», рождающегося удивлением перед чудом хрупкой возобновляющейся подлинности.

«Нас почитают умершими, но вот, мы живы» (2 Кор 6:9). Эти апостольские слова напоминают о неуместности радикальной восприимчивости ко многим впопыхах объявленным «смертям», но, с другой стороны, не дают оснований и для триумфализма, абсолютизирующего прежний, дототалитарный опыт церковно-государственной «симфонии» и игнорирующего не только этический пафос новой культурной апокалиптики, но и живительный опыт мученичества и рассеяния. Именно о хрупкости подлинного, совершающегося в немощи и создающего культуру, и должна свидетельствовать Церковь. О том, что тревоги о конце чего-либо важного не только не тождественны летальному исходу, но и означают большее – его жизнь вне микрофизики человеческой власти, которая следует логике невозможного, или чуда.

Прежде чем исследовать формы присутствия богословия в университете, нужно прояснить позиции по предварительному вопросу: «Необходимо ли это присутствие?», поскольку не приходится ожидать однозначного ответа ни со стороны Церкви, ни со стороны общества, ни со стороны государства. Каждая сторона описывается целым спектром мнений, который схематически можно представить следующим образом.

Позиция Церкви определяется с одной стороны, необходимостью свидетельства, евангельским требованием быть в мире, но не от мира, пониманием, что роль Церкви в том, чтобы вдохновлять людей идти в мир и этот мир преобразовывать, но с другой, в признании того, что православное богословие традиционно ограничивалось стенами духовных академий и даже в православном государстве, Российской Империи, не присутствовало в университете. Опыт двадцатого века – отделенности Церкви от государства, государственной политики воинствующего атеизма и Церкви в диаспоре, общества, испытывавшего крайние пределы секуляризации, – радикально изменил контекст церковного свидетельства, и позиция традиционного

уважения Церковью светского образования должна быть дополнена исследованием творческих возможностей свидетельства, исходящего из признания человеческой свободы, во вновь формирующейся и хрупкой публичной сфере посттоталитарного общества. Церковь уже определила образовательные приоритеты и засвидетельствовала свою принципиальную позицию открытости обществу, внутри которой возможны самые разнообразные стратегии.

Позиция государства колеблется между признанием отделенности Церкви от государства и запретом на религиозную пропаганду в университете, с одной стороны, и свободой совести, непосредственным следствием которой является право представления богословского знания на университетском форуме знаний, с другой. Это напряжение усиливается и другим – между госзаказом, по-прежнему определяющим университетский механизм, и новыми требованиями демократической свободы образования, определяющими вполне очевидный спрос на богословский корпус знаний, на который университет не может не отвечать. Государство признало возможность присутствия богословия в университете, утвердив в 2002 году специальность «богословие» среди академических специальностей после двухлетних дискуссий, которые позволили не только артикулировать полярные аргументы, но и расслышать позицию гражданского общества, возрождающегося после тоталитарной катастрофы.

Позиция общества, прежде всего, определено не соответствует бинарной схеме верующих и атеистов. Подавляющая его часть, не умея артикулировать религиозное вопрошание, не мыслит себя в конфликтной логике и готово к диалогу с Церковью. Этот диалог, безусловно, не может быть легким. Александр Кырлежев точно описывает его фундаментальную трудность, когда говорит о том, что христианство бросает вызов любому обществу, а современное общество судит церковь. В такой ситуации общество заинтересовано в богословски артикулированной позиции Церкви и справедливо надеется на ее творческий ответ на проблемы, стоящие перед этим обществом. Богословие, способное расслышать богословский вопрос посттоталитарного общества, раскрыть его на языке этого общества и предложить ответы, которые могут быть включены в продуктивный диалог, может и должно быть воспринято университетом, хотя это и может потребовать от самого университета существенных реформ.

Дискуссии вокруг кризиса европейского университета, связанные с проблемой единства университетского образования и такими ее аспектами, как сохранение принципов междисциплинарности и коллегиальности, единства преподавания и исследования, связи с национальным и международным сообществами, в полной мере относятся и к посттоталитарному контексту, в котором особенности кризиса обусловлены распавшимся идеологическим единством. Сохранение единства университетского образования в значительной степени связано с поисками новых основ такого единства в ситуации, когда зеркало единой идеологии раскололось на мириады идеологий, таких же твердых, как и прежняя, образовав пространство ложного плюрализма вне сферы публичной коммуникации или рынок идеологий, на котором предложение давно превысило спрос. Университет не может быть участником этого рынка, но

в качестве антипода принципу идеологического единства выступает прагматический принцип универсальной иронии, выражающий постмодернистский этос дистанцирования от всякого метанарративного единства во имя свободы от идеологической репрессии.

Нарастающее многообразие жизненных практик и связанных с ними познавательных практик и определяет кризис университета, отошедшего от кошмара идеологической легитимации, но распадающегося на фрагменты, все труднее находящие единое коммуникативное пространство, определяющее его силу и славу внутри национальной и мировой культур. Сохранение этого пространства как хрупкого пространства встречи с Другим – другим опытом, другой культурой, другой традицией, другой жизненной стратегией – и является той целью, стремление к которой позволяет надеяться на путь между Сциллой рынка идеологий и Харибдой радикальной иронии. В движении к этой цели усилие богословов могут быть чрезвычайно полезны и продуктивны, если богословие сумеет ответить на этот новый вызов и раскрыть себя как сформировавшая европейскую культуру традиция слышания и послушания абсолютно Другому, сотворившему и мир, и человеческую свободу, и пожелавшему Встречи, которая может быть узнана во всех человеческих встречах, рожденных тоской о подлинном. Богословие должно пересмотреть свое место в академическом пространстве и из внутриконтфессиональной сферы выйти в мир, чтобы расслышать его вопросы и раскрыть в них новое измерение, в котором возможно примирение с Богом.

Академическое богословие, – отвечающее новым целям и новому контексту, выступающее как переводческая практика между государством, обществом, академией и религиозными общинами, и определяющее свое место в хрупком пространстве встречи Другого, которое составляет основу нового университетского единства, – выходит за пределы дихотомии конфессионального богословия духовных академий и нейтрального религиоведения. Сама эта дихотомия задает ложное пространство, предписывающее нереалистичные позиции в несуществующем диалоге. Всякое университетское богословие необходимым образом должно включать как опыт конфессионального богословия, так и академического религиоведения, но его контуры должны определяться ответственностью перед всеми реальными сторонами диалога – академическим сообществом с его высокими научными стандартами, религиозными общинами с их богословскими требованиями, обществом и государством с их ожиданиями университетского участия в общественно–политических дискуссиях в «зонах общей раны», вокруг которых складывается хрупкая публичная сфера.

Если хотя бы попытаться наметить контуры вокруг этих зон, то нельзя обойти несколько трудных мест. Прежде всего, академическое богословие не может быть еще одним поставщиком на рынке идеологий, хотя такое ожидание–опасение в посттоталитарном обществе вполне реально. Вместо поисков «христианского мировоззрения», «православной идеологии» и других ложных и мертворождаемых идеологических матриц, оно должно раскрыть себя в качестве критика идеологии, ориентированного на защиту свободы, ответственности и солидарности. Богословие как критическая практика,

напоминающая о том, что ничто так не отделяет нас от Другого, как наши представления о Нем, тем более застывшие в мертвых идеологических формулах, вполне точно соответствует как традиционному пониманию его функции как мышления, приближающего к Богу, так и академическому условию критичности. Другим трудным местом, безусловно, является отношение академического богословия к секулярной культуре. Оно не может мыслить себя в рамках дихотомии религиозно–светское, ограничиваясь религиозным, поскольку сама секулярная постатеистическая культура сформировалась в лоне христианской культуры и говорит на ее языке. Академическое богословие должно выступить критиком и совопросником постмодернистской иронии, принимающим ее этический пафос как богословский вопрос современной культуры. Наконец, академическое богословие не может ограничиться научно выстроенным погружением внутрь традиции, ориентированным лишь на апологию. Богослов должен стать экспертом, способным как к продуктивному анализу ключевых проблем современного общества из глубин своей традиции в диалоге с обществом и другими религиозными традициями, так и к творческим инициативам, раскрывающим потенциал веры перед вызовами, определяющими судьбу человека и его ответ своим ближним и тому Другому, который, по слову Рильке, держит все с безмерной нежностью в своей руке.

Получается, что богословие входит в современный университет через определенную сильную апологию того, что архитектоника нового университета, который не является ни модернистским, ни постмодернистским, есть архитектоника коммуникативного разума. Христианская традиция дает дополнительный аргумент к этой апологии, уместно добавляя, что это не просто коммуникативный разум, а разум, связанный с ликующим сердцем, разум, который позволяет моей жизни оказываться самостоятельной, сделать так, чтобы моя жизнь была а жизнью человека, который проживает свою жизнь перед Господом во всей ее полноте. Богословие добавляет условие целостности человеческой судьбы. И тогда интересно посмотреть, что же это за богословие в его историческом воплощении. Такое богословие можно назвать богословием общения, которое принимает такого рода подход, что первое богословие – это богословие, рождающееся из продумывания такого рода встреч, такого рода, порождающего социальность общения, и тогда богословие развивается как последовательность простых вопросов: каковы условия этого подлинного общения, как оно возможно, и что такое неподлинное общение? Всем этим мы не будем заниматься, сейчас я буду закружаться и поэтому я только скажу вам вот что: мы имеем очень яркий пример в богословии и религиозной философии XX века. Думаю, всем известно, что существует богатейшая традиция русской религиозной философии, восходящая к Владимиру Сергеевичу Соловьеву, а именно – плеяда, череда замечательных имен. Соловьев, Франк, Бердяев, Флоренский и, конечно, ключевая фигура для богословия – отец Сергей Булгаков, который из киевского профессора–экономиста стал великим, до сих пор не оцененным до конца и даже не прочитанным русским богословом, предложившим проект «софиологии». Его отличают несколько особенностей. Во–первых, это очень сильная положительная спекуляция, спекуляция в

хорошем смысле – как воля к систематическому развитию мысли. Конечно, это спекуляция, которая рождена под мощнейшим импульсом немецкой философии, это ее сильная сторона, а именно, спекулятивность как выстроенность и продуманность. С другой стороны, которая очень часто забывается и вообще выносится за скобки как несущественная, все представители этой софиологической традиции занимали очень активную позицию в обществе, простите за слово «очень», они были просто активисты, говоря современным языком. И классический пример – это «Православное дело» в Париже Матери Марии (Скобцовой) и Георгия (Юрия Петровича) Федотова, того же отца Сергия Булгакова, в известной степени, отца Дмитрия Клепинина и многих, многих, многих других. Софиология в себе удивительным образом соединила спекуляцию как сильный пример систематического мышления и социальный политический активизм. Им на смену пришли критики, которые отделились даже поколенчески, и это хорошо видно на примере семьи Лосских. Папа Николай Онуфриевич Лосский, выдающийся русский профессор, интуитивист, переводчик «Критики чистого разума» на русский язык, в своей «Истории русской философии» написал, конечно, не только очерк о себе в третьем лице, но и о сыне, Владимире Николаевиче Лосском, о том, что не менее выдающийся сын выдающегося русского философа продолжил идеи отца. Сына это крайне не устраивало, он всегда настаивал на том, что его «совершенно не интересуют интуитивные березы» отца. Его интересовала не современная философия, от которой он дистанцировался, но мысль Отцов Церкви. И началось то, что называется патристический поворот, поворот к Отцам, поворот к истоку, и если Хайдеггер в своем повороте не заметил отцов и проскочил к мысли Парменида, то для богословия исток был узан в патристической мысли. Наши богословы остановились несколько раньше, они остановились на отцах церкви, но в этом не было особо оригинального православного пути, такой путь проделали, в общем–то, все европейские богословы, везде мы имеем примеры мощнейшего возвращения к патристической мысли. И православные богословы это тоже совершили, и имена этих богословов также неплохо известны: это Владимир Николаевич Лосский, отец Иоанн Мейендорф и, конечно, отец Георгий Флоровский. Такова эмигрантская традиция неопатристического синтеза. Наступили 90–е годы, мы вдруг обо всем этом узнали. И кто–то вдруг, кто–то не вдруг, кто–то с этим всю жизнь жил, но, по крайней мере, в публичной сфере это стало очевидным – обнаружилось присутствие и сосуществование этих двух традиций мысли. В области школьного практического богословия, богословия духовных академий, духовных семинарий восторжествовала вторая традиция неопатристического синтеза. Сильной стороной этой традиции является претензия к софиологии, заключающаяся в том, что спекуляция замечательна и связь ее с немецкой философией совершенно прекрасна, но хотелось бы еще понять, как это связано с практическим духовным православным опытом. А в софиологии об этом было мало пояснений. И, конечно, неопатристический синтез предложил идти к пониманию того, в чем сама сущность православного опыта, и мы получили возвращение к отцам как к аскетической литературе и вниманию к духовному опыту исихазма, исихастской традиции, паламизма. И поэтому

не случайно, что в русской традиции эта особенность русского богословия, неопатристика стала синонимически выступать как неопаламизм, хотя это вовсе не очевидно, но вот так у нас сложилось исторически.

Но вообще православное богословие переживает самый настоящий кризис. У этого кризиса есть очень яркие знаки. Но православные богословы их не видят. Вообще главная проблема этого кризиса не в том, что у нас есть трудности, а в том, что мы их не видим. Или видим их не там, где они есть. Главный знак кризиса для меня – это отсутствие необходимого как воздух расцвета церковной проповеди. Если Церковь не может проповедовать, она не может миссионерствовать. Что Церковь может сказать другим, если она почти ничего не говорит себе своим верным? Вместо богословских ответов на проблемы современности, мы слышим одну и ту же мысль от проповедников: «продержаться бы». Но какое будущее с такой установкой? Никакого. Второй главный знак кризиса – отсутствие в публичном дискурсе ярких фигур первого эшелона в православном богословии. Надо искать людей, способных стать такими фигурами и помогать им – европейскими гонорарами за книги, статьи, лекции. И если из десятка таких людей два–три станут фигурами первой величины – это уже будет очень хороший результат и прекрасный ответ на кризис православного богословия.

Выход из кризиса православного богословия – в интенсивном развитии по естественному для этого богословия пути. С содержательной точки зрения сегодня происходит или, по крайней мере, должен происходить, переход от занятия проблемами экклесиологии к антропологии. Каллист Уэр правильно говорил, что в православном богословии двадцатый век был веком экклесиологии, а двадцать первый будет веком антропологии. В этом контексте и важны Успенские Чтения. Десять лет работы Успенских Чтений – это наиболее смелая попытка подойти к созданию современной православной антропологии, восполнить то, что отсутствует у святых отцов. Чего нет в антропологии св. Иоанна Лествечника и других аскетических отцов? Нет антропологии семьи. И вот была и специальная конференция о семье, и на других конференциях звучала эта тема. Успенские Чтения – это не социальный активизм интеллигенции, которая пришла в Церковь. Это подступы к глобальным темам. И трудно на самом деле совершать дело Успенских чтений, потому что темы трудные, объективно трудные. Мы все время на подступах к современной православной антропологии, и сейчас наиболее трудный этап мы переживаем на этих подступах к большим темам будущего. Тяжело, потому что надо разрабатывать многое впервые, потому что темы такие, что нельзя просто скопировать из Отцов и перенести в сегодняшний день. Каллист Уэр совершенно верно отмечает, что сегодня для православного богословия существуют колоссальные поля неразработанной тематики вообще. Мы не можем просто прочитать Отцов, реконструировать их мысль, уточнить, приспособить. Мы должны делать сегодня. Есть объективные причины для того, почему в традиции не было разработано полноценной антропологии семьи, а теперь такая антропология необходима и создается. Почему не было антропологии пола, а теперь она создается. И наступает эпоха личной ответственности православных богословов, когда не за кого спрятаться, и надо создавать многое впервые или практически впервые.

В наших условиях православное богословие может выйти из кризиса, вступив в диалог с философией. У нас нет мощных богословских институций, нет таких как богословских факультетов, как, например, в Германии. У нас есть институализированная философия, готовая к диалогу с теологией. И у нас есть отдельные богословы в университетах. И для богословия в наших условиях жизненно важно войти в университет, вступив в диалог с философией. Это – путь к институционализации самого богословия. Возможен и диалог с наукой, но такой диалог еще труднее, чем с философией. Сегодня философия более готова к диалогу с теологией. Это связано с «религиозным поворотом» в современной философии. В 1990–е годы каждый крупный феноменолог Франции вдруг оказался богословом. Это Рикер, Марион, Анри. Целое поколение первоклассных философов оказалось богословами. Во Франции, где нет режима благоприятствования к религии и богословия, никто не ждал расцвета богословия. А тут интересное богословие появилось среди феноменологов. И вообще сейчас интересный момент в судьбе отношений богословия и теологии в Европе. Много веков новые темы появлялись в философии, а богословие «догоняло» философию. А в двадцатом веке случилось то, чего никогда не было в западной истории. Всегда западная теология зависела от философии. Так длилось до Барта, он выдвинул идею, что богословие – самостоятельный тип мышления, который интересен сам по себе. А постмодернисты начали защищать богословие как особый дискурс, как маргинальную языковую практику. А потом присмотрелись – и нашли темы новые для философии в богословии, и пошли за богословием. И это не только случилось во Франции. В Америке это случилось с Капуто, через которого философия черпает для себя из богословия. Философское сообщество обнаруживает, что оно нуждается в особом ресурсе, для него недоступном – нуждается в богословии. Философы нуждаются в разговоре с богословами. Можно сказать, что философы впервые в истории европейской философии не глухи к богословскому дискурсу. Философы заинтересованы в понимании богословского языка, а не хотят услышать отзвук кантианства или гегельянства.

И, наконец, выйти из кризиса можно с помощью глобальных постановок проблем. Это общее явление для культуры, пережившей постмодернистское время. Полезно читать статью Аверинцева «Моя ностальгия», где он говорит об этом очень глубоко. Вернувшись к глобальной постановке, мы можем и создавать современное православное богословие двадцать первого века. У католиков и протестантов живы великие теологи, и еще возможен новый подъем. Я ожидаю нового подъема от влияния второй главной книги Иоанна Зизиулуса «Бытие и инаковость». Кстати, у него сильное богословие именно потому, что он преподавал все время в двух западных университетах. Там, где православное богословие само в себе, – достижений нет. Там, где оно вступает в диалог внутри университета, в диалог с философией и с западной теологией в рамках университета – там и есть достижения. И нам нужно научиться работать в университете, потому что это приведет к расцвету богословия, который безусловно очень нужен Церкви.

Исходя из нашего исследования, можно сделать некоторые предварительные выводы. В присутствии

богословия в университеті в разній степені заінтересовані наукове сообщество, особливо гуманітарне, общество, государство, церковь. Однак участие богословия в общенаучном дискурсе требует посредничества философии, особенно – современной постклассической философии науки, феноменологии, герменевтики. От использования философии как посредника, теология переходит к прямому диалогу с наукой, но последнее становится возможным благодаря всесторонней философизации богословского дискурса.

Список использованных источников

1. Пелікан Я. Ідея університету. Переосмислення / Я. Пелікан. – К.: Дух і Літера, 2009. – 392 с.
2. Шуфрин А. Богословие и университет: американский опыт / А. Шуфрин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://polit.ru/article/2012/12/11/theology_usa/.
3. Антонов К. М. Теология как научная специальность / К. М. Антонов // Вопросы философии. – 2012. – №6. – С. 73–82.
4. Чорноморець Ю. Богослов'я в університеті: чи існує готовність до системних зусиль? / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/about_project/editor_column/39335/.
5. Горкуша О. Теологія в освітньому ракурсі / О. Горкуша [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/45694/>.
6. Пашков К. В. Культура примиряющего разума: «постсекулярный поворот» в философии Юргена Хабермаса / К. Пашков // Культура народов Причерноморья. – 2012. – №231. – С. 126–129.
7. Хромець В. Теологічне знання та теологічна освіта в Україні: короткий нарис / В. Хромець [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/7841-teologichneznannya-ta-teologichna-osvita-v-ukrayini-korotkij-naris.html>.

References

1. Pelikan Y. Ideya universytetu. Pereosmyslennya / Y. Pelikan. – K.: Dukh i Litera, 2009. – 392 s.
2. Shufrin A. Bogoslovie i universitet: amerikanskij opyt / A. Shufrin [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://polit.ru/article/2012/12/11/theology_usa/.
3. Antonov K. M. Teologija kak nauchnaja special'nost' / K. M. Antonov // Voprosy filosofii. – 2012. – №6. – S. 73–82.
4. Chornomorets' Y. Bohoslov'ya v universyteti: chy isnyue hotovnist' do systemnykh zusyly? / Y. Chornomorets' [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: http://theology.in.ua/ua/bp/about_project/editor_column/39335/.
5. Horkusha O. Teolohiya v osviten'omu rakursi / O. Horkusha [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: <http://theology.in.ua/ua/bp/discussions/theme/45694/>.
6. Pashkov K. V. Kul'tura primirjajushhego razuma: «postsekuljarnyj povorot» v filosofii Jurgena Habermasa / K. Pashkov // Kul'tura narodov Prichernomor'ja. – 2012. – №231. – S. 126–129.
7. Khromets' V. Teolohichne znannya ta teolohichna osvita v Ukrayini: korotkyy narys / V. Khromets' [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/7841-teologichneznannya-ta-teologichna-osvita-v-ukrayini-korotkij-naris.html>.

Filonenko A. S., candidate of philosophical sciences, associate professor of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, Faculty of Philosophy, Kharkiv National University named after V. N. Karazin (Ukraine, Kharkiv), afilonenko1968@gmail.com

Theology and University: Ukrainian context

The article proves that the state is interested in theology; its presence in the state university. There are arguments in favor of the thesis that the public sphere only suffers from the fact that it fears the presence of serious religious discussions in it. It is revealed that the university is in crisis for many reasons, but also because it does not have theology. It is proved that the state of relations between the Church and culture, in which the present-day Church is now located, its specific position in the post-atheistic society and, in general, in the European post-secular, is such

that the fate of its mission in the world essentially depends on the state of theology in the university. The development of theological reflection in the university is directly connected not with the task of replenishing the ideological vacuum, but with the aspiration of the humanities to preserve the humanity of the postmodern society. The possibility of the participation of theologians in university discourse is determined by the fact that theology uses the language of modern philosophy, namely, phenomenology and hermeneutics.

Keywords: higher education in Ukraine, theology, post-secularism, post-secular culture.

Філоненко О. С., кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки філософського факультету, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), afilonenko1968@gmail.com

Богослов'я та університет: український контекст

Доводиться, що держава зацікавлена в богослов'ї, його присутності в державному університеті. Наведено аргументи на користь тези, що публічна сфера тільки страждає від того, що вона побоюється присутності в ній серйозних релігійних дискусій. Виявлено, що університет знаходиться в кризовому стані з багатьох причин, але в тому числі – і тому, що в ньому немає богослов'я. Доводиться, що стан відносини Церкви і культури, в якому зараз знаходиться сучасна Церква, її специфічне положення в пост-атеїстичному суспільстві і, у взагалі-то, в європейському постсекулярному таке, що доля її місії в світі істотно залежить від стану богослов'я в університеті. Розвиток богословської рефлексії в університеті безпосередньо пов'язано не з завданням заповнення ідеологічного вакууму, а з устремлінням гуманітаріїв зберегти людяність постмодерного суспільства. Можливість участі богословів в університетському дискурсі визначається тим, що теологія використовує мову сучасної філософії, а саме – феноменологію та герменевтику.

Ключові слова: вища освіта в Україні, теологія, пост-секулярність, постсекулярна культура.

УДК 1(109)

Силадій І.,
здобувач, Національний педагогічний
університет ім. М. П. Драгоманова
(Україна, Київ), leran@ukr.net

АКСІОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ ОСВІТИ

Істотний вплив на процеси демократизації освіти спричинює сформована на засадах гуманізму система цінностей особистості, в якій на особливу увагу заслуговують такі її елементи, як права людини, толерантність, справедливість, солідарність тощо. Зокрема, права людини окреслюють межі державної влади й обов'язки держава щодо громадян. Толерантність відтіняє їх активну життєву позицію, сформовану на підставі визнання універсальних прав та основних свобод людини. А справедливість і солідарність не дозволяють нівелювати особистість та надати їй підтримку з огляду на спільну відповідальність. Ці та інші демократичні цінності є основою Педагогічної Конституції Європи, яка визначає принципи і методологію філософії та політики процесу підготовки нового вчителя для об'єднаної Європи XXI століття.

Ключові слова: гуманізація освіти, демократизація освіти, демократичні цінності, цінності освіти.

Формування системи цінностей особистості на основі гуманізму постає аксіологічною платформою демократизації освіти. Ще гуманістичні цінності філософії Відродження, які визначали уявлення про людину як вищу цінність і «міру всіх речей» зумовили, відповідно, орієнтацію у вихованні на природу людини, її гармонію; усвідомлення ролі освіти й виховання як головного засобу реалізації людиною її земного призначення; розуміння виховання як процесу становлення й розвитку (саморозвитку) особистості, як засобу розкриття її природних здібностей; необхідність розумового, фізичного та морального виховання, як основних компонентів усебічного та гармонійного формування особистості; узгодженість мети, змісту та