

КРИТЕРІЇ ХРИСТІЯНСЬКОЇ СОЦІОЛОГІЇ

(За матеріалами журналу «Вестник русского христианского движения» та газети «Нова Зоря»)

Розглянуто підходи С. Булгакова та А. Ушенічніка до формування концепції, засад, завдань, понятійного апарату християнської соціології як наукової дисципліни. Проілюстровано погляди дослідників щодо соціальної, політичної, правової, економічної проблематики. Окреслено напрями прикладного застосування ідей та напрацювань християнської соціології.

Ключові слова: журнал «Вестник русского христианского движения», газета «Нова Зоря», соціологія, християнство, влада, право, економіка, теологія, секуляризм, релігійна преса.

Рассмотрены подходы С. Булгакова и А. Ушеничника к формированию концепции, принципов, задач, понятийного аппарата христианской социологии как научной дисциплины. Проиллюстрированы взгляды исследователей по социальной, политической, правовой, экономической проблематике. Определены направления прикладного применения идей и наработок.

Ключевые слова: журнал «Вестник русского христианского движения», газета «Нова Зоря», соціологія, християнство, влада, право, економіка, теологія, секуляризм, релігійна преса.

The approaches of S. Bulgakov and A. Ushenichnik to the formation of the concept, principles, objectives, conceptual apparatus of the christian sociology as a scientific discipline have been discussed. The views of researchers on social, political, legal, and economic problems have been illuminated. The directions of application of ideas and practices of the christian sociology have been outlined.

Key words: magazine “Vestnyk russkoho hrystyanskoho dvyzhenya», newspaper “Nova Zorya”, sociology, Christianity, power, law, economics, theology, secularism, religious press.

Сучасні науковці, які займаються розробкою концепції та методології християнської соціології, схильні розглядати цю дисципліну як історичний спосіб спекулятивного, діалектичного розуміння соціуму в контексті християнського світогляду. На сьогодні цей рівень історизму не є подоланий, оскільки на теоретичному рівні окреслено тільки загальні риси християнської соціології, зо-

крема у працях С. Булгакова, Є. Спекторського, М. Бердяєва, С. Франка, М. Шеллера, Е. Трьольча, М. Вебера. Масштабні дослідження прикладного характеру в межах парадигми християнської соціології досі не реалізовано [4].

Одним з основних програмних текстів християнської соціології вважається стаття російського філософа, богослова, священика С. Булгакова «Христианская социология», опублікована у № 161 за 1991 р. журналу «Вестник русского христианского движения», який в різні періоди свого існування виходив у Парижі, Мюнхені, Нью-Йорку та Москві [2]. Основу цієї статті становлять конспекти лекційного курсу, який вчений читав у Свято-Георгіївському православному богословському інституті у Парижі впродовж 1927—1928 рр.

Для С. Булгакова джерелом християнської соціології повинно бути центральне для християн вчення про Царство Боже — це єдине, що необхідно шукати в житті. Будучи інтегральним, яке в повноті своїй усе в собі містить, воно потенційно є вже тут присутнє, оскільки не перебуває в часі. Царство Боже було як серед апостолів, так і в Церкві, яка також є тілом Христа, — це внутрішнє трактування вчення. На зовнішньому рівні воно набуває есхатологічного виміру і явить себе світові як онтологічна подія. Водночас потрібно розділяти Царство благодаті та Царство слави. Актуальний історичний період — це Царство благодаті, і так буде, допоки світ у руках «князя світу цього». Однак після есхатологічної події Бог перебуватиме як «все в усьому» [1, с. 7, 8]. Це відбудеться після усіх пророчих подій, і час, який протікатиме до цього моменту, не буде позбавленим сенсу, історія також здобуває своє оправдання і зможе завершитися тільки з кінцем світу. Церква бере на себе відповідальність за історію, починаючи з правління імператора Костянтина, тобто з тієї миті, як вона стала єдиним цілим з державою, і виникла думка, що держава — це Богом встановлене начало. У такий спосіб Церква прийняла історію, проте форма цього прийняття змінюється в часі.

Вчений вказує, що коли Церква має справу з особистістю, то у ХІХ—ХХ ст. виникає наука, для якої об'єктом вивчення є не особистість, а суспільство, яке не являє собою сукупність особистостей і яке саме претендує на статус особистості.

Дослідник визнає реальність соціуму, проте зазначає, що вона не є первинною. Це всього лише зв'язок особистостей, які, своєю чергою, ніколи не існують автономно як окремі істоти. Він зазначає, що саме у поглядах на співвідношення між соціумом та особистістю і полягає непорозуміння між християнством та секуляризованою соціальною наукою. Хоча це не позбавляє соціологію можливості ввійти в рамки християнського вчення.

Для С. Булгакова християнська соціологія становить підрозділ морального богослов'я, як його прикладна, практична складова. Завдання соціології — спостереження типів і закономірностей суспільного життя, які виражені загальними властивостями в індивідах. Щодо методології соціологічних досліджень, то вчений є прибічником генералізуючого підходу, який також притаманний природничим наукам, на відміну від індивідуалізуючого історичного.

Розглядаючи історію влади та характеризуючи її сакральний статус у дохристиянських цивілізаціях, С. Булгаков критикує таке положення, оскільки тоді влада не тільки вважалась намісником бога, вона і сама себе визначала як божество. Поряд з тим висвітлює генезу влади, описану у Старому Заповіті, окреслює принципи Божого помазання монархів.

Щодо питання права, то він підкреслює, що в межах європейської історії саме Римська держава декларувала себе як правова. І досі римське право є основою для юриспруденції на Заході. Проте функції громадянського права не є такими беззаперечними, як Закон Бога, оскільки природа першого є релятивною.

На думку С. Булгакова, секуляризація та клерикалізм є негативними тенденціями, бо коли перший — це рецидив язичництва, то в умовах другого церковна та державна влади потрапляють під взаємний вплив одна одної. Вчений вказує, що не кожен історичний період відбувався під ознакою поступу, зміни епох радше демонструють зміну самоусвідомлення людини. Оскільки усе в соціальній дійсності має відносний характер, Церква, на погляд автора, повинна бути вільною від усього відносного і не повинна себе пов'язувати з історичними формами державності, навіть якщо вони були освячені самою Церквою [1, с. 32].

С. Булгаков також зазначає, що, попри свої амбіції, економічні науки залишаються надзвичайно обмеженими в своєму баченні,

оскільки зосереджені на своїх поточних питаннях. З економічного погляду життя вивчається в господарському контексті, в якому воно розгортається. Проте господарська діяльність соціуму, крім напрямів на вдоволення базових потреб людини, розпадається на різноманітні акти виробництва, сукупність яких зводиться до загального ставлення людини до навколишнього середовища і природи.

Усе, що існує в світі, проявляється у людині як мікрокосм у макрокосмі. Співвідношення людини і світу визначається двома тенденціями — це діяльність у ньому та причетність до світу, що, в свою чергу, виражається у необхідності праці та потребі споживати. Попри те, людина — це логос світу, її інтелекту притаманно пізнавати світ, що також є видом діяльності. Праця тут постає як критерій достовірності отриманих знань. Увесь рід людини працює над підкоренням світу, що здійснюється організованою працею, і цей процес має свою історичну тяглість. Однак, незважаючи на те, що людина покликана бути господарем світу, вона також є і його полоненим. Праця стала засобом боротьби за існування, але людині притаманна свобода вибору, яка обмежена необхідністю.

Економічний матеріалізм як світоглядна модель, на думку автора, постав унаслідок моторошного одкровення людини про своє приречене становище. Сенс богоборства, яке притаманне прибічникам матеріалізму, полягає в тому, що цю часткову правду про людину виводять у ранг абсолютної істини. І для того, щоб подолати цю інтелектуальну тенденцію, її необхідно помістити на своє місце, підкорити загальній правді про людину, оскільки вона не тільки істота, мотиви і життєдіяльність якої можна повністю розтлумачити з точки зору економіки, в ній існують також плани буття, які в умовах ринку є незнищеними, і серед них первинною є духовна свобода. Отже, людина — це не запрограмований автомат, а істота, якій властива здатність самовизначення, і з акцентуванням цього аспекту економічний матеріалізм втрачає своє фатальне значення.

Далі автор описує певну роздвоєність людини як істоти, в якій перебуває цей сокровенний закон особистої духовної свободи, але, з іншого боку, вона змушена підпорядковуватися зовнішньому закону соціального середовища. І якщо світська наука має справу з

останнім, то вчення Церкви завжди спрямоване на індивідуальну сутність людини. Економіка ж повинна визначати мету праці задля потреб людини, і в цьому підлеглому становищі полягає уся її роль. Християнське вчення передусім стоїть на засадах етики господарської діяльності.

Отже, у своїй статті С. Булгаков торкнувся основ учення про Царство Боже, вчення Церкви про особистість, акцентував засади соціальної науки, основ християнської соціології, розкрив сутність понять права, держави, економіки.

У 1926 р. на шпальтах львівської газети «Нова Зоря», яка була започаткована цього року як орган Української християнської організації (згодом — Українська католицька організація), вміщено цикл публікацій Алеша Ушенічніка — професора теології Університету в Любляні, присвячених детальному висвітленню базових концепцій та підходів християнської соціології [5, с. 590]. Усі матеріали циклу переклав зі словенської мови Михайло Фірак [3]. У 1927 р. ця ж праця, передрукована з «Нової Зорі» п. н. «Основи соціології» із певними змінами у структурі, окремо вийшла як перше число серії видань п. н. «Бібліотека Української Християнської Організації» [9].

Зміст статей А. Ушенічніка, що виходили на шпальтах «Нової Зорі» у 1926 р. (№ 29—51), такий: у початковій статті п. н. «Ідеї в соціології» автор вводить читача у проблематику християнської соціології, обґрунтовує значущість метафізики в соціології. У подальших публікаціях він розглядає аспект етичного вчення в рамках соціології, окреслює своє бачення економіки, формулює засади християнської соціології. Зокрема, аналізує принципи вивчення соціуму з позиції християнства, здійснює огляд основ християнської метафізики, соціального вчення св. Томи Аквінського, описує релятивність окремих аспектів соціології, генезу влади та державного устрою, поняття виборчого права, принципи соціального забезпечення.

Повертаючись до розробки етичних ідей в соціології, науковець дає визначення поняття особистості, описує християнський погляд на людську особистість, її соціальне значення, а також принципи соціальності, взаємозв'язок між свободою та авторитетом, змальовує ідеальний державний устрій, підходи до поняття праці,

приватної власності. У наступних статтях, присвячених огляду та критиці політичних ідеологій, зосереджено увагу на соціальних та економічних принципах лібералізму, соціалізму, комунізму, соціал-демократії у контексті християнського вчення.

Розглянемо окремі позиції науковця щодо зазначених питань. У вступній статті А. Ушенічник вказує, що знання про закономірності функціонування соціуму необхідні кожній людині, діяльність якої пов'язана із громадськістю, підкреслює, що для актуальних для автора історичних реалій відтермінування суспільних, аграрних, адміністративних реформ призведе до катастрофічних наслідків. Для того, щоб їх успішно реалізувати, необхідні знання, які б охоплювали усі спектри політичної та соціальної дійсності, кожен з яких потребує добре налагодженої співпраці фахівців у сфері освіти, науки та культури.

Автор декларує наступне завдання, яке стосується усіх «інтелегентів»: «...попри певне практичне знання придбати собі передовсім засадничу, ідейну орієнтацію. Коли заглянемо в світ, бачимо, як маси гуртуються і відділюються в великі групи: тут заступники господарського лібералізму, там приклонники соціальної демократії, меньшевики і большевики, там знов християнські соціялісти і провідники християнської демократії. Той поділ є ідейний, поділ духів. А ті ідеї мусимо насамперед обхопити, пізнати, коли хочемо бути провідниками народа» [7].

Окреслюючи своє покликання — працювати серед людей, автор вказує на значущість теоретичних здобутків соціальних студій для практичної роботи духовенства, але відкидає підходи та методику, які опираються на засади позитивізму, що є особливістю метафізичного підходу дослідника до соціології, засновником якої вважається представник саме позитивістського напрямку у науці Огюст Конт. Однак зазначимо, що А. Ушенічник розглядає християнську соціологію як науку, що здатна продукувати прогностичну методологію, надасть змогу науковцям передбачувати розвиток актуальних тенденцій суспільного життя та в перспективі допоможе чинити вплив на ці процеси. Саме метафізичний підхід до соціології, на думку автора, замість рутинної реєстрації фактів, сприятиме продукуванню ідей, які «спричиняють цілі революції; та не ідеї, котрі кажуть, що є, але ідеї, котрі голосять, що повинно бути... А це вже метафізика!.. Без метафізики нема соціології» [8].

Обстоюючи свій метафізичний підхід, теолог зазначає, що вчення, які є опорою для науки ХХ ст., як-от: матеріалізм, еволюціонізм, натуралізм, походять від метафізики. Людина ж як частина природи також містить у собі матеріальне єство, риси тваринної природи, керованої інстинктами, проте людина здатна вбачати сенс і мету у своїй діяльності, мислити про своє становлення у світі та своє буття у ньому як окрема особистість та як елемент соціуму. А отже, незалежно від того, чи певне наукове твердження проголосуватиметься з матеріалістичних або ідеалістичних позицій, воно, по суті, буде метафізичним.

Якщо підходити до вивчення суспільства односторонньо, як до сукупності соціалізованих високоорганізованих представників тваринного світу, основою мотиваційних механізмів яких є сукупність інстинктів, — тоді й опис такого соціуму, принципи взаємодії його складових необхідно було б здійснювати в термінах зоології. А «колиж чоловік є чимось більшим від звірини, коли має розум і совість, коли озиваються в його природі накази моральних законів, коли він відвічальний за свої вчинки, тоді і осуд його діл буде цілком інакший» [8].

Окрім окреслених ідей, які мають вплив на соціологічні методи та підходи щодо вивчення того чи іншого питання, автор називає саме ті ідеї, які вводять соціологію на територію релігії, зокрема: «Бог», «посмертне життя», «сенс життя», бо «соціологія без тих ідей це мертва соціальна механіка, щойно ті ідеї дають соціології життя» [6].

Виходячи з цього, науковець подає перелік питань, орієнтуючись на які, можна сформулювати напрям становлення християнської соціології, також ці питання зможуть бути своєрідними критеріями для типологізації концепцій та ідей, що будуть виникати у процесі вивчення певного предмету соціології. А саме: чи дане фактичне існування і є остаточною самоціллю? чи сенс цей полягає у праці над культурним поступом людства без огляду на «другий світ»? «чи в праця у Божій службі»? [8].

А. Ушенічник описує суспільство як певну єдність, що об'єднує спільна мета. Він постулює, що практицизм та побут не наділені таким консолідуючим ефектом, на противагу тому, «коли є Бог, безсмертність, коли є Божий закон, вічна санкція Божого закону, якщо

той Божий закон проповідує також соціальні обов'язки і права, а також соціальну відвічальність життя, дає всему життю моральний змісл, то тим самим і для соціології є визначені великі напрямні, котрими вона не може і не сміє нехтувати. Суспільство повинно бути засноване *sub specie seternitatis* [з точки зору вічності], людські закони повинні бути в гармонії з законами Божими, в соціальних установах повинна здійснитися справедливість, всі змагання повинні гармонізувати зі законом справедливости і любови. Тоді праця не буде простою забавою, середником уживання, ані самим здійснюванням культурних змагань, але діланням тої моральної сили в людині, котрою людина творить вічні вартости» [6].

Далі у статті автор критикує позицію німецького соціолога та економіста Вернера Зомбарта щодо економіки як етично індиферентної системи. Зокрема, він вказує, що Зомбарт, слідом за багатьма науковцями (В. Рошером, А. Вагнером, Г. Шмоллером, Г. Шенбергом), які декларували, що всі аспекти суспільного життя формуються згідно з етичним ідеалом, віднаходить похибку у підході згаданих мислителів, вказуючи, що вони за своїми переконаннями є еволюціоністами, тож етика з усіма своїми засадами для них — це також продукт еволюції.

Вернер Зомбарт і будував свою аргументацію, відштовхуючись від питань: як може керувати еволюцією те, що саме є предметом еволюції? Як може бути над еволюцією те, що саме підлягає еволюційним процесам? Професор Ушенічник зазначає: логічною була б відповідь, що етичні засади, поставши свого часу в процесі еволюції, «є під еволюцією минувшини, але над еволюцією будучности», і надалі стають основним принципом, який є чільними для усякого суспільного поступу. Проте такий спосіб аргументації, на думку дослідника, надає етиці релятивного статусу, оскільки «повстала через розвій, що ідеї Бог, Божий закон, безсмертність, відвічальність — це лише порожні, придумані фікції, а як може людський ум і людська воля коритися фікціям, про котрі людство знає, що це фікції, і як зможе людина жертвувати їм свої особисті інтереси?» [6].

Однак попри еволюціонізм для етичного вчення, яке опирається на абсолютних метафізичних началах ідеї Бога, безсмертя, права та обов'язки людини не є історичними фікціями. І проти

цієї етики, на думку вченого, аргументи В. Зомбарта безсилі, такі ж як і його спроби відокремити соціальну економіку від етики. Оскільки «нема в господарськiм процесi ани одної категорiї, котра булаби етично iндиферентна», тiльки опираючись на етичнi моральнi засади справедливостi, можливо ладнати конфлiкти iнтересiв, якi виникають у межах певних соціальних груп, бо «деб ми отже не поглибилися в соціальнi проблеми, всюди наткнемося на етику, а з тим i на метафiзику» [6].

Проголошучи примат метафiзики у соціологiчній науцi, в одній з публiкацiй циклу А. Ушенiчнiк називає «нашу метафiзику» — «*philosophia perennis*», яку систематизував Аристотель, надав нового оформлення Тома Аквiнський i модернiзував Дезiре-Жозеф Мерсьє. Ця метафiзика є джерелом «на вiчностi утвердженi етики». Дослiдник вказує, що спроби пояснити формування етики та моралi, обмежуючись суто антропологiчним, горизонтальним фактором, є спекулятивними, оскiльки «моральна повiннiсть може настати лише з волi висшого ества» [10].

Продовжуючи цю тему, вчений полемiзує з Е. Дюркгаймом, який ототожнює це вище ество з соціумом. Аргумент критики А. Ушенiчнiка полягає у тому, що «iдея Бога мусить бути старша нiж перетворювання суспiльностi в Бога. Та найважнiше те, що суспiльнiсть-бог не може бути зачатком правдивої моральної безумовної повiнностi (обовязку). Дюркгейм мусiв вкiнцi сам то признати. Якби та зависимiсть вiд суспiльства могла одержати моральну силу? Чому противно вона не сталаби ярмом i тодi булоб повiнностю його чим скорше скинути. Страшну повагу морального закону, котрий вiдзивається в душi без огляду чи нам це приємно чи нi, чи це по нашiй волi чи нi, закону, котрий вимагає також жертви, вiдречення, самозатаєння, а навiть i життя, можемо зрозумiти лише так, що цей закон — Божий закон, що совiсть це лише вiстник Божого закону» [10].

Однак А. Ушенiчнiк зазначає також, що не всi аспекти земного буття охоплює християнська метафiзика, оскiльки «Катехизм нiчо не каже, що найкрасше родить на цiй або на тiй нивi, не споминає про дренаж, комасацiю, ани про насiння i рiжнi породи, ани про знаряддя i машини, ани про екстензивне та iнтензивне господарство. Катехизм нiчо не знає про рiжнi кооперацiї продуктивнi,

для закупна, споживчі, кредитові. Катехизм мовчить про професіональні організації і класові корпорації» [10].

Для вченого соціальний устрій — це втілений у суспільному матеріалі моральний лад. Однак хибно вважати, що суспільність організовується тільки відштовхуючись від загальноетичних засад. Оскільки, з точки зору історії, суспільний устрій в межах існуючої цивілізації змінювався безліч разів, то, згідно з цією теорією, мав би існувати єдино правильний тип такого устрою. Поряд із цією теорією автор також критикує еволюційний підхід, за яким кожен рівень соціального розвитку знаходить своє оправдання та місце відносно усіх інших, «кожний є лише висловом, можливим власне в даній епосі, з даною культурою, а всі вони релятивні, бо прецінь розвиваються не лише форми, але навіть сама етика зі всім правом і законами підлягає еволюції» [10].

Опираючись на соціальне вчення Томи Аквінського, зокрема на природний закон, який міститься у душі як Божий закон (*lex naturalis*), що проявляється у людській природі, нахилах, здатності розуму розпізнавати добро і зло, вчений розглядає вчинки, що узгоджені з цим природним нахилом як доцільні, а отже, благими, на противагу недоцільному злу. Оскільки людина — це соціальна істота, яка може нормально існувати тільки в суспільстві, а функціонування суспільства без авторитету є неможливим, то соціальний авторитет знаходиться під охороною самого природного закону.

Проте дослідник не вказує, який саме суспільний та державний устрій найкраще відповідає орієнтирам природного закону, залишаючи тут простір для форм, які відповідають засадам розуму та свобод, постулюючи, що «жадне володінне, жадна конституція не є чимось абсолютним, що мало би вартість для всіх часів і народів. Певним є лише то: чим більше народи поступають вперед, тим більше бажують володіти самі собою. Тому бачимо, зо всюди перемагає демократія» [10].

Розробляючи задану тематику, у наступних своїх публікаціях автор розглядає різноманітні аспекти політичного життя, як-от: питання виборчого права, стандарти соціального забезпечення, вказує на релятивність концепції виборчого права, оскільки воно виправдовує диктат думки більшості. Хоча такі рішення можуть відображати певною мірою загальний моральний стан суспільства,

але саме природний закон дає громадській думці відповідну легітимність, орієнтуючи на конструктивні напрями життя суспільства [10].

Серед інших наріжних тем соціальної науки, які розглядає А. Ушенічник, — це питання праці та приватної власності, зокрема, він обґрунтовує необхідність праці для людини як спосіб наслідування Творця і, крім фізичної, підкреслює значення духовної праці, оскільки без ідей немає поступу. Незважаючи на право власності, автор зазначає, що жодна річ не є для людини метою, оскільки вона сама є ціль для усіх речей, тому вона може залучати їх у сферу своєї діяльності, особистості та автономії, єдине, чим не можна нехтувати, — це своїми обов'язками та автономією інших людей.

Підсумовуючи огляд відносного в соціальній дійсності, А. Ушенічник вказує, що тимчасові форми — релятивні, а їхній життєвий етичний принцип — абсолютний, оскільки фундаментальні етичні засади походять зі сфери метафізики. Еволюціонізм як хибна ідеологема постає тоді, коли його прибічники стверджують, що всі аспекти, включно з етикою, можна вивести з парадигми еволюції.

Подальші публікації циклу науковець присвячує етичним ідеям у соціології. Суть особистості людини він описує згідно з катехизмом: людина створена Богом для того, щоб Його пізнавала, любила, служила і таким чином отримала спасіння. Цю думку доповнює словами св. Ігнатія, що все інше існує лише для того, «щоби допомогали йому досягнути мету. Це “*principium suve fundamentum*” (начало або основа) всієї життєвої філософії, а так само і всієї соціології». Природа особистості людини впливає з природи її безсмертної душі, і хто не визнає цього, той ніколи не зможе в повноті досягнути суті свободи та права людини, оскільки «се божий твір, що має невмирущу душу — ось в коротких словах метафізика людської особовости» [7].

Оскільки людині притаманні водночас усвідомлення власної особистості та соціальність, відповідно особистість вимагає свободи, а соціальність — авторитету. Встановити межу між цими поняттями надзвичайно важко, і найкращий державний устрій був би в тій країні, «в котрій дійсно Боже ім'я було би святе. Благо народови, котрий у всім признавав би божу владу. Там соціальна

влада шанувалаб особовість і свободу горожан, там горожане шанувалиб соціальну владу. Там давали би горожане державні і держава горожанам, що кому належиться. Там ніхто не визискувавби свого ближнього, держава береглаб права всіх, а особливо права менших і слабших. А де Боже ім'я не святе, там також не святі людські права. Егоїзм зловживає соціальної влади, егоїзм зловживає свободи. Так готує пропасть народови й державі» [7].

Поглядам А. Ушенічніка та С. Булгакова щодо концепції християнської соціології не притаманне специфічне конфесійне забарвлення, їх об'єднує також підхід до вивчення історичних та актуальних реалій, зокрема ретельний аналіз, критика та декларування необхідності активного включення у політичні, суспільні й економічні процеси, що також інтегрує християнську соціологію у комплекс інших гуманітарних дисциплін, як-от: політологія, право, економіка, історія, психологія тощо. Натомість для світського еквівалента цієї науки характерні непричетність, відсторонення, описовість та об'єктивність вивчення свого предмету.

Окрім окресленої проблематики, розглянуті публікації об'єднані тим, що вони надруковані саме на сторінках періодичних видань, що ілюструє значення засобів масової комунікації у справі формування, розповсюдження нових галузей знань, зокрема започаткування та становлення християнської соціології як наукової дисципліни.

1. *Булгаков С.* Христианская социология / Прот. Сергей Булгаков // Вестник русского христианского движения. — 1991. — № 161.
2. Вестник русского христианского движения [Електронний ресурс]. — Режим доступу: https://ru.wikipedia.org/wiki/Вестник_русского_христианского_движения.
3. Енциклопедія Українознавства : слов. частина : перевид. в Україні. — Львів, 2000. — Т. 9. — С. 3518.
4. Проблемы христианской социологии [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://christsocio.info/content/view/760/1/>.
5. Українські часописи Львова 1848—1939 рр. : іст.-бібліогр. дослідж. : у 3 т. — Львів, 2003. — Т. 3, кн. 1: 1920—1928 рр. — 912 с.
6. *Ушенічнік А.* Етика а соціольогія / Др. Алеш Ушенічнік // Нова Зоря. — 1926. — Ч. 30.
7. *Ушенічнік А.* Етичні ідеї в соціольогії / Др. Алеш Ушенічнік // Нова Зоря. — 1926. — Ч. 38, 39.

8. *Ушенічник А.* Ідеї в соціології / Др. Алеш Ушенічник // Нова Зоря. — 1926. — Ч. 29.
9. *Ушенічник А.* Основи соціології / Др. Алеш Ушенічник // Бібліотека Української Християнської Організації. — 1927. — Ч. 1.
10. *Ушенічник А.* Християнська соціологія / Др. Алеш Ушенічник // Нова Зоря. — 1926. — Ч. 31—33.

Христина Астапцева

«БАЛАЧКИ ПРО МОДУ» ХАРИТИНИ КОНОНЕНКО —
НОВЕ СЛОВО У ЖІНОЧІЙ ПРЕСІ ГАЛИЧИНИ

(На матеріалах «Жіночої сторінки»
у газеті «Діло» (1936—1939 рр.)

Охарактеризовано принципи роботи Харитини Кононенко як редактора та журналіста «Жіночої сторінки» у львівському часописі «Діло». Проаналізовано зміст та специфіку статей рубрики «Балачки про моду», що публікувалися на «Жіночій сторінці» впродовж 1936—1939 рр.

Ключові слова: *галицьке жіноцтво, фемінізм, мода, жіноча преса, газета «Діло», тематична шпальта «Жіноча сторінка», рубрика «Балачки про моду», fashion-журналістика.*

Охарактеризованы принципы работы Харитины Кононенко как редактора и журналиста «Женской страницы» в газете «Діло». Проанализировано содержание и специфику статей рубрики «Разговоры о моде», опубликованные на «Женской странице» в течение 1936—1939 гг.

Ключевые слова: *галицкие женщины, феминизм, мода, женская пресса, газета «Діло», тематическая полоса «Женская страница», рубрика «Разговоры о моде», fashion-журналистика.*

Kharitina's Kononenko's work principles as editor and journalist of the «Zinocha storinka» («The women's page») in the newspaper «Dilo» («The Deed») have been characterized. The content and specifics of the articles of the column «Balachky pro modu» («Fashion Chats»), published on the «Zinocha storinka» («Women's page») during 1936—1939 yrs, have been analyzed.

Key words: *Galician women, feminism, fashion, women's press, newspaper «Dilo» («The Deed»), thematic page «Zinocha storinka» («Women's*