

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
МІНІСТЕРСТВО ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я УКРАЇНИ  
ВІННИЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ МЕДИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**ІМ. М.І. ПИРОГОВА**

**Кафедра філософії та суспільних наук**



**ФІЛОСОФІЯ  
В СУЧАСНОМУ НАУКОВОМУ  
ТА  
СОЦІАЛЬНО - ПОЛІТИЧНОМУ  
ДИСКУРСАХ**

**МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ**

**ІV-ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ  
НАУКОВО - ПРАКТИЧНОЇ  
КОНФЕРЕНЦІЇ  
З МІЖНАРОДНОЮ УЧАСТЮ**

**16-17 листопада 2023 року**

**ВІННИЦЯ 2024**

**ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР**

**Голова Вченої ради ЗВО, доктор медичних наук, професор,  
завідувач кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова  
Петрушенко Вікторія Вікторівна**

**ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА**

**Професор ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова,  
доктор філософських наук, професор,  
академік НАН ВО України  
Вергелес Костянтин Миколайович**

**Редакційна колегія:**

**Харьковченко Євген Анатолійович** доктор філософських наук, професор, завідувач ЗВО кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Куліш Павло Лаврентійович** кандидат філософських наук, доцент, доцент ЗВО кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова (ВІДПОВІДАЛЬНИЙ СЕКРЕТАР)

**Мельник Віктор Мирославович**, кандидат політичних, наук науковий співробітник філософського факультету, асистент ЗВО кафедри політології філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах.** Матеріали доповідей та виступів IV всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю 16-17 листопада 2023 року. Вінниця : ТВОРИ, 2024. – 204 с.

**ISBN 978-617-95332-6-6**

Збірник містить матеріали доповідей та виступів учасників IV всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю «**Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах**», яка відбулась у Вінницькому національному медичному університеті ім. М.І. Пирогова 16-17 листопада 2023 року з нагоди святкування Міжнародного дня філософії. У поданих матеріалах висвітлюється широке коло актуальних проблем розвитку філософських дисциплін від минулих часів до сучасних. Збірник адресовано науковцям, вищої та середньої освіти, аспірантам, магістрантам, пошукувачам, студентам та всім хто цікавиться філософією й гуманітарними дисциплінами.

Матеріали подані в авторській редакції. Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен, посилань, грамотність, літературний стиль та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи не повертаються. Організатори конференції та члени редколегії не завжди поділяють думки учасників (авторів).

Рекомендовано до друку Вченою радою Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова протокол № 7 від 28.12. 2023 р.

**УДК: 1(091):004.83**

**ISBN 978-617-95332-6-6**

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕДНЄ СЛОВО</b> .....	6
1. <b>Петрушенко В.В.</b> ДЕЯКІ ЗАУВАЖЕННЯ З ПРИВОДУ ПІДГОТОВКИ УПРАВЛІНЦІВ У СТІНАХ ВІНУ.....	8
2. <b>Беднарчик Т.Р., Вергелес Т.М., Беднарчик М.В.</b> ПСИХОЕМОЦІЙНИЙ СТАН ЦИВІЛЬНОГО НАСЕЛЕННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ. КОНТЕКСТ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ.....	10
3. <b>Вергелес К.М.</b> ПРАВОСЛАВНІ «БАТАЛІЇ» ПО УКРАЇНСЬКИ: ПРОСТО ПРО СКЛАДНЕ.....	16
4. <b>Виговський Л.А.</b> КОРУПЦІЯ ЯК АМОРАЛЬНЕ СОЦІАЛЬНЕ ЯВИЩЕ.....	20
5. <b>Віштак І.В., Майданевич Л.О.</b> АКАДЕМІЧНА ДОБРОЧЕСНІСТЬ: АСПЕКТИ СПРАВЕДЛИВОСТІ.....	25
6. <b>Вознюк О.Ю.</b> ІНФОРМАЦІЙНА ВІЙНА В УКРАЇНІ: СУТНІСТЬ ТА НАСЛІДКИ.....	27
7. <b>Вороний Д.Р., Харченко В.В.</b> АНАЛІЗ КОЛИВАННЯ РІВНЯ ЩАСТЯ УКРАЇНЦІВ ВІД ПОЧАТКУ РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ.....	30
8. <b>Гольд О.Ф.</b> ПОЛІКОНФЕСІЙНІСТЬ ЯК ФЕНОМЕН СУЧАСНОСТІ.....	33
9. <b>Горохова Л.В., Тихолаз С.І., Гребенюк Д.І.</b> ДЕРЖАВНА ОСВІТНЯ ПОЛІТИКА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ЄВРОІНТЕГРАЦІЇ.....	36
10. <b>Давиденко О.В.</b> ЦІННІСНА СКЛАДОВА КОМУНІКАЦІЙ Й ПАРТНЕРСТВА ДЛЯ ФОРМУВАННЯ СВІДОМОГО ГРОМАДЯНИНА.....	41
11. <b>Дятлов В.А.</b> ГЕНЕЗА СТАНОВЛЕННЯ МОНАСТІРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ «ЦЕРКОВЩИНА».....	45
12. <b>Зінченко Є.В.</b> МІНСЬКІ УГОДИ – ЗРАДА ЧИ ПОРЯТУНОК ДЛЯ ТОГОЧАСНОЇ УКРАЇНИ.....	49
13. <b>Калач Д.М., Гулевич А.М.</b> ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ АРИСТОТЕЛЯ.....	53
14. <b>Каменчук І.С.</b> ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ В МОЛОДШИХ ШКОЛЯРІВ ПРИ ВИВЧЕННІ ІНТЕГРОВАНОГО КУРСУ «Я ДОСЛІДЖУЮ СВІТ».....	57
15. <b>Keller Olga</b> BYZANZ UND MITTELALTERLICHEN STAATEN.....	62
16. <b>Кобетяк А.Р., Дорош А.М.</b> НЕОБХІДНІСТЬ ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ЄДИНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ: ЄВРОПЕЙСЬКИЙ КОНТЕКСТ.....	65
17. <b>Кобетяк А.І.</b> РОЛЬ ДЕРЖАВНИХ ІНСТИТУТІВ У ПРОЦЕСАХ КОНСТИТУЮВАННЯ ПОМІСНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ.....	69
18. <b>Козловець М.А.</b> ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ НОВИХ ПАРАДИГМ РОЗВИТКУ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СВІТУ ЯК ІМПЕРАТИВ СУЧАСНОСТІ.....	73
19. <b>Костюк О.В.</b> ІСЛАМ ЯК ЧИННИК ЕФЕКТИВНОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ СУЧАСНОГО ІРАНУ.....	79
20. <b>Куліш П.Л., Вергелес К.М., Куліш С.П.</b> АКТОРНО-МЕРЕЖЕВА ТЕОРІЯ ЯК ФОРМА ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОЇ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ НАУКИ І ПРИРОДНИЧОНАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ.....	83

21.	<b>Лавинюкова А.-В.Р.</b> ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ТЕХНОЛОГІЙ.....	87
22.	<b>Лавренюк В.В.</b> СОТЕРІОЛОГІЧНЕ ВЧЕННЯ ЖАНА КАЛЬВІНА.....	90
23.	<b>Лациба В.П.</b> УКРАЇНСЬКИЙ «КОД» ВИЖИВАННЯ. ДО 90-Ї РІЧНИЦІ ГОЛОДОМОРУ 1932-1933 РР. В УКРАЇНІ.....	94
24.	<b>Макаров З.Ю.</b> ІСТОРИЧНІ СЦЕНАРІЇ ВІДНОШЕННЯ ЛЮДИНИ І ПРИРОДИ.....	96
25.	<b>Максименко І.Г.</b> ІДЕЯ ГЛИБОКОГО СПОДІВАННЯ ЛУЇСА ПОЙМАНА.....	101
26.	<b>Маланяк А.О.</b> РЕЛІГІЙНІ ФАКТОРИ ЄДНОСТІ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ.....	105
27.	<b>Марчук І.А.</b> ДО ПИТАННЯ КАДРОВОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ГАЛУЗІ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я ТА МОТИВАЦІЯ МЕДИЧНОГО ПЕРСОНАЛУ У КРИЗОВИХ УМОВАХ.....	108
28.	<b>Мельник В.М.</b> ІДЕОЛОГІЧНІ ТА ТЕРМІНОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ В РИМСЬКО-ІРАНСЬКІЙ ДИПЛОМАТІЇ ЧАСІВ ІМПЕРАТОРА КОНСТАНТИНА (324-337 рр.).....	112
29.	<b>Мельник Л.М., Грек І.М.</b> ПРОБЛЕМА ВІЙНИ І МИРУ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ ЕРАЗМА РОТТЕРДАМСЬКОГО.....	117
30.	<b>Мельничук В.В.</b> КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ ЯК НАВИЧКА ХХІ СТОЛІТТЯ.....	120
31.	<b>Павленко П.Ю.</b> ХРИСТІЯНСТВО ПІСЛЯ БУЧІ: СПРОБИ ТЕОРЕТИЧНИХ РЕФЛЕКСІЙ КАТАСТРОФІЧНОЇ ДІЙСНОСТІ.....	123
32.	<b>Петрушенко В.Л.</b> ФІЛОСОФІЯ ПРО ОСОБЛИВОСТІ ОБ'ЄКТУ СУЧАСНОГО НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ І СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС.....	127
33.	<b>Петрушенко О.П.</b> ЗВ'ЯЗОК ПРИКЛАДНОГО ПОСТМОДЕРНІЗМУ З СУЧАСНОЮ ПРОБЛЕМАТИКОЮ БІОЕТИКИ.....	130
34.	<b>Пилипчук В.Л., Трухманова С.Л., Жарлінська Р.Г.</b> ЗМІНА ВИЗНАЧЕННЯ «ІНВАЛІДНІСТЬ» НА «НЕДОСТАТНЮ ФУНКЦІОНАЛЬНІСТЬ» ЯК МАРКЕР ЗМІНИ СОЦІАЛЬНОГО СТАВЛЕННЯ ДО ПРОБЛЕМИ.....	132
35.	<b>Повshedна Д.В.</b> ХРИСТІЯНСЬКА ПАРАДИГМА ПОЛІТИЧНОЇ ТЕОЛОГІЇ.....	136
36.	<b>Потоцька І.С., Лесніченко Н.П.</b> ОСОБИСТІСНІ ЗМІНИ НАРКОЗАЛЕЖНОЇ ОСОБИСТОСТІ.....	140
37.	<b>Предко Д.Є., Предко О.І.</b> РЕЛІГІЙНІ СИМВОЛИ, ЇХ ПСИХОЛОГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ.....	143
38.	<b>Предко М.Є.</b> ВПЛИВ ІНСТИТУТІВ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА ФОРМУВАННЯ АНТИКОРУПЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ ЯК ЗАСОБУ ВИРОБЛЕННЯ ТА РЕАЛІЗАЦІЇ ПРОТИДІЇ КОРУПЦІЇ В УКРАЇНІ.....	146
39.	<b>Пустовіт С.В.</b> ЕТИКО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ НАСИЛЬСТВА ПІД ЧАС ВІЙНИ.....	150

40.	<b>Ратніков В.С.</b> ШЕ РАЗ ПРО ФІЛОСОФСЬКІ ОСОБЛИВОСТІ ПЕРШОЇ НАУКОВОЇ РЕВОЛЮЦІЇ.....	153
41.	<b>Ратушняк І.І.</b> СПРОБА СТАБІЛІЗАЦІЇ В СОЦІАЛЬНІЙ СФЕРІ ГУБЕРНСЬКОЇ АДМІНІСТРАЦІЇ ПОДІЛЛЯ У 1918 Р.....	155
42.	<b>Рисинець Т.П., Полянська К.С.</b> МІЖНАРОДНІ ІНІЦІАТИВИ ПІДВИЩЕННЯ КВАЛІФІКАЦІЇ НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНОГО СКЛАДУ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВИТИ.....	158
43.	<b>Ситайло Ю.В.</b> ВІЗАНТИЗМ: СИМВОЛІЧНА ВЛАДА І СОБОРНІСТЬ...	162
44.	<b>Соколовський О.Л.</b> АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС У ПРАВОСЛАВ'І.....	165
45.	<b>Ставничий А.М. (архім. Ієремія)</b> ФІЛОСОФІЯ ЧАСУ В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ХРИСТІЯНСЬКОМУ ДИСКУРСІ.....	168
46.	<b>Тамашук Я.М., Додонова В.І.</b> ХОЛІЗМ ТА РЕДУКЦІОНІЗМ: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ АНАЛІЗ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПРИНЦИПІВ...	174
47.	<b>Ханжи В.Б., Ляшенко Д.М.</b> ГУССЕРЛІВСЬКЕ ТІМЕ-CONSCIOUSNESS ТА ГАЙДЕГЕРІВСЬКЕ DASEIN ЯК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ РЕКОНСТРУКЦІЇ КОНЦЕПЦІЇ АНТРОПНОГО ЧАСУ.....	177
48.	<b>Школьнікова Т.Ю.</b> ПОНЯТТЯ ТА ПРОБЛЕМИ ІМПЛЕМЕНТАЦІЇ КУЛЬТУРИ АКАДЕМІЧНОЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ У ВИЩІЙ ОСВИТІ.....	183
49.	<b>Ямчук П.М.</b> ДУХОВНО-ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА Й БУТТЄВА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ: ВІД ДАЛЕКОЇ МИНУВШИНИ ДО СУЧАСНОСТІ Й ПОДАЛЬШИХ ПЕРСПЕКТИВ.....	186
	<b>НАШІ АВТОРИ</b> .....	196

## ПЕРЕДНЄ СЛОВО

*«Зараз Україна переживає таку хвилю, котрій мусимо віддати всі сили, енергію та, як потрібно, то й життя. Тому всі до гурту! Всі до міцної одноставної організації, щоб і собі стати в ряди борців за щастя українського народу»*  
**Симон Петлюра (1919)**

Вельмишановні колеги! Науковці, викладачі та практики у гуманітарній, соціально-поведінковій, правничій і медичній сферах! Від щирого серця вітаю Вас із важливою подією в житті Вінницького національного медичного університету ім. М. І. Пирогова – IV Всеукраїнською науково-практичною конференцією з міжнародною участю «Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах».

Щиро радію з того, що конференція вчетверте перетворює ВНМУ на осередок філософської і суспільствознавчої спільнот України. Захід має безумовний успіх та щороку гуртує надзвичайно глибоких, вдумливих, непересічних інтелектуалів. Філософські зустрічі на базі ВНМУ є одним із важливих факторів, що стимулює Адміністрацію та Вчену Раду Університету до підтримки кафедр і викладачів суспільного та гуманітарного профілю. Не забуваймо: будь-яке опанування університетського курсу обов'язково спирається на Філософію – теоретичний, методологічний, прогностичний шлях кожного науковця.

Міждисциплінарність філософського дискурсу, його багатоманітність, ідейний плюралізм формують творчу особистість, дають надію на майбутнє. При цьому, підготовка фахового лікаря, психолога, фармацевта чи реабілітолога неможлива без глибокого розуміння історичного процесу. ВНМУ намагається підтримувати належний рівень викладання суспільно-гуманітарних освітніх компонентів. Однак, ВНМУ зацікавлений і в наукових розробках вітчизняних філософів, істориків, суспільствознавців.

Очевидно, що національно-культурне, політичне, патріотичне виховання – ключові детермінанти Перемоги Українського Народу в протистоянні московським окупантам. Відтак, сьогодні ми всі мусимо зосереджуватися навколо глобальної української мети – визволення окупованих територій, вигнання ненависного ворога за межі державних кордонів. Наша висока національна мета переважає будь-які індивідуальні інтереси. І феномен небувалого зростання етнонаціональної свідомості українства впродовж 2022-2023 рр. складно пояснити без використання спеціальних історичних, культурологічних, соціологічних, філософських знань.

Наразі в структурі Вінницького національного медичного університету планується заснування НДЦ історичних і гуманітарних студій. Окремо буде створено Навчально-наукову лабораторію історії медицини ім. В. Д. Отамановського. Переконана, що нові академічні установи в системі ВНМУ дозволять ще більше розширити коло учасників щорічної конференції, піднесуть її значення на рівень потужного міжнародного науково-теоретичного та практичного форуму.

**Слава Україні!**

**Вікторія Петрушенко,**

**Голова Вченої ради ЗВО, доктор медичних наук, професор,  
завідувач кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова**

**Петрушенко В. В.,**  
д. мед. н., професор,  
голова Вченої Ради ВНМУ ім. М. І. Пирогова,  
завідувач кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова,  
м. Вінниця, Україна

## **ДЕЯКІ ЗАУВАЖЕННЯ З ПРИВОДУ ПІДГОТОВКИ УПРАВЛІНЦІВ У СТІНАХ ВНМУ**

Впродовж 2023 р. Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова розпочав шлях оновлення та серйозних структурно-функціональних перетворень. Одним із принципових кроків Адміністрації та Вченої Ради ВНМУ вважаю початок створення навчально-наукової інфраструктури для майбутньої підготовки фахівців за спеціальністю 073-Менеджмент (галузь знань «Управління та адміністрування»).

Наприкінці 2022/2023 і на початку 2023/2024 академічних років створювалася належна база для прийому на навчання здобувачів вищої освіти за освітнім рівнем «Магістр». Безумовно, що в стінах Вінницького медуніверситету передбачається випуск передусім «Магістрів» за спеціалізацією «Менеджмент у сфері охорони здоров'я». В цьому сенсі, ВНМУ ім. М. І. Пирогова аж ніяк не стане «піонером» вітчизняної вищої освіти, оскільки в багатьох інших медичних ЗВО відкриті та успішно функціонують відповідні освітні програми.

Разом із тим, велика кількість практичних управлінців і посадовців із сфери охорони здоров'я, впродовж років були змушені здобувати ступінь магістра «менеджменту», що вимагається чинним законодавством, у далеких від медичної специфіки навчальних закладах (в т. ч., у приватних ЗВО). Таким чином, коли очільники лікарень, директори медичних і фармацевтичних підприємств, приходять на навчання до економістів або інших суспільників, то не завжди отримують змогу спілкуватися зі своїми викладачами «однією мовою». Адже не секрет, що будь-який поняттєво-категоріальний апарат потребує випробування практикою. Висловлю власне переконання: окрім базових навчальних курсів теоретико-методологічного, економічного, філософського, соціально-політичного та правового спрямування, здобувачі вищої освіти за спеціалізацією «Менеджмент у сфері охорони здоров'я», повинні слухати ще й дисципліни, що викладаються компетентними лікарями-управлінцями.

Перед ВНМУ ім. М. І. Пирогова на період найближчих років ставиться амбітна мета – зробити викладання навчальних курсів із «Менеджменту» максимально орієнтованими на медико-фармацевтичну специфіку. В центрі уваги навчання повинні знаходитися практичні поради та рекомендації від успішних директорів, керівників, очільників тощо.



Теоретична складова підготовки «Магістрів менеджменту» не має перевищувати встановлені нормативно-правовими актами мінімальні вимоги. Наше навчання стане прикладним і, що не менш важливо, інтегральним. Для прикладу, зараз вивчається можливість організації реальних навчально-виробничих стажувань для здобувачів освіти. В рамках таких стажувань, студенти управлінської магістратури змогли би проводити значну частину навчального періоду в установах і підприємствах сфери охорони здоров'я, а їхню успішність контролювали би керівники таких закладів.

Інтегральна складова управлінської магістратури ВНМУ забезпечуватиметься і тими можливостями, що їх ми отримали завдяки гнучкості та демократичності вітчизняного освітнього законодавства. Передусім, прагну відзначити той факт, що «Магістрами менеджменту» зможуть стати не тільки представники практичного управління медичними організаціями, але і абітурієнти, котрі здобули ступінь «Бакалавра» або «Магістра медицини». Зрозуміло, що ідеальною метою підготовки «Магістрів менеджменту» ВНМУ став би розподіл на навчальні «потокки», де практичні діячі охорони здоров'я, з достатнім персональним трудовим досвідом, мали би окремі навчальні плани, тоді як вчорашні випускники «бакалаврату» чи «магістратури» більше часу зосереджувалися на теоретичних курсах.

Сьогодні управління закладами охорони здоров'я можна здійснювати тільки за наявності відповідного диплома про вищу освіту. Нагадую: ще в 2018 р. Наказ Міністерства охорони здоров'я України вніс зміни до Довідника кваліфікаційних характеристик професій працівників. Наразі існує зафіксована вимога до всіх очільників медичних організацій – вища освіта за ступенем «Магістр». При цьому, державна освітня політика вже давно розмежувала «менеджмент», як суспільно-економічну науку (спеціальність 073-Менеджмент) і орієнтоване на державні інтереси прикладне управління (спеціальність «281-Публічне управління та адміністрування»). Впевнена, що в найближчому майбутньому Адміністрація та Вчена Рада ВНМУ докладуть зусилля для успішного прийому здобувачів освіти за обома спеціальностями.

**Беднарчик Т.Р.,**  
к.філос.н., доцент,  
доцент ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Вергелес Т.М.,**  
асистент ЗВО кафедри загальної гігієни та екології  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна.

**Беднарчик М.В.,**  
викладач вищої категорії,  
Вінницький медичний коледж ім. Д.К. Заболотного  
м. Вінниця, Україна

## **ПСИХОЕМОЦІЙНИЙ СТАН ЦИВІЛЬНОГО НАСЕЛЕННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ. КОНТЕКСТ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ**

Широкомасштабне вторгнення військ Російської Федерації до України в лютому 2022 р. з новою силою актуалізувало тему загроз ментальному здоров'ю активних учасників бойових дій та мирних мешканців всієї країни. Проблема подолання посттравматичного стресового розладу у бійців та цивільних осіб була визнана ще в контексті подій відбиття нападу РФ на Україну в 2014 – 2015 рр. Наше суспільство та держава визнають вказані ризики і необхідність впровадження оздоровчих програм для постраждалих. Засоби масової інформації поширюють соціальну рекламу з основ збереження ментального здоров'я. Надається ефірний час для фахових психологів та активістів волонтерських проектів. Публічно декларується, що опіки та участі в оздоровчих програмах потребують активні учасники бойових дій і члени їхніх родин та цивільні особи, які стали біженцями чи перебували в зоні обстрілів, на окупованих територіях та ті, хто втратив близьких людей в результаті ворожої агресії. Ми констатуємо, що українське суспільство консолідувалося навколо ідеї захисту держави та національних інтересів і симпатизує жертвам війни. Проте упередженому чи недосвідченому спостерігачу може здатися, що мешканці «мирних» областей перебувають в умовній зоні комфорту і ведуть звичний спосіб життя, незважаючи на лихоліття. Психологи та спеціалісти-гуманітарії розуміють, що це не так. З перших тижнів масованої агресії РФ у засобах масової інформації почали з'являтися фахові поради цивільним про те, як посилити стресостійкість та не втратити здоровий глузд в умовах тривоги і переживання трагічних новин. Ми визнаємо, що психоемоційне навантаження на мешканців нашої країни певною мірою співпадає з умовами, в яких опинялись інші народи під час війн минулого, і які були вивчені психологами та соціальними

філософами. Однак новий характер війни в Україні, її масштаб та технологічні особливості створили особливі чинники впливу на свідомість населення. Очевидно, що картина очікувань і розчарувань, осмислення уявних та реальних загроз, стресогенних чинників і світоглядних перетворень у мешканців нашої країни потребують системного вивчення.

Ми не виявили прямих досліджень психоемоційного стану цивільного населення «мирних» областей України в умовах сучасної війни. Тому методика нашого дослідження полягала у пошуку окремих експертних оцінок із вказаної тематики. Стан окресленої групи інколи згадується спеціалістами в контексті порівняння з типовими жертвами ПТСР. Інша використана методика полягала у порівнянні причин появи різних видів патологічної поведінки у мирний час та типових стресогенних чинників в умовах сучасної війни.

Один з фундаторів вчення про стрес Ганс Сельє (1907-1982), видатний лікар, біолог, патфізіолог, розробник теорії адаптативного синдрому визначав стрес як реакцію, яка дозволяє організму вижити. В контексті гуманітарних знань важлива його вказівка на те, що для формування життєвої філософії потрібно бути обізнаним у впливі фізіологічних процесів на ество людини. Він відокремлював стрес від нервового перевантаження і сильного емоційного збудження та вважав його необхідною складовою активізації життєвих процесів, чинником змін поведінки та соціальних установок. Маркером стресу є усвідомлення наявності загрози. Шкідливий різновид стресу – дистрес, на відміну від еустресу, не закінчується для людини появою позитивних емоцій після переживання загрози. Очевидно, що наслідки стресу є більш тривалими, ніж дія стресора. Г. Сельє вказує, що «стрес зруйнованої надії» швидше веде до хвороби, ніж надмірна фізична активність. Спираючись на багаторічний досвід досліджень фізіології, він стверджував, що людина має фундаментальну біологічну потребу у завершенні – здійсненні своїх прагнень [7].

На основі інформації з відкритих джерел ми констатуємо, що психоемоційний стан населення України не був благополучним ще перед широкомасштабним вторгненням РФ 2022 р. Про це свідчить низка фактів, зокрема високий рівень самогубств, що приблизно в 2 рази перевищував середньостатистичний світовий показник. За даними ВООЗ середня кількість самогубств складала у світі в середньому 9 осіб на 100 тис., а в Україні – 17 (на 2019 р.). Причини суїцидальних вчинків досить серйозні – крах спроб реалізувати себе, розрив значущих соціальних зв'язків, кар'єрні та фінансові невдачі. Ознаками цього стану є втрата здатності обмінюватися емоціями з оточуючими, «переживання у собі», зовнішня «емоційна загартованість» [11]. Очевидно, що ці негативні чинники в умовах війни стали новою реальністю для багатьох, в тому числі й серед цивільного населення. З початку вторгнення кількість самогубств

зменшилася, що спеціалістами пояснюється наближенням феномену смерті до кожного. Але очевидно, що з припиненням бойових дій «відкладена» мотивація до суїциду активізується з новою силою. Також відзначимо як стресогенний чинник «непережиту» до кінця з погляду соціальної психології суспільну трагедію епідемії коронавірусу 2020 – 2022 рр. Констатоване фахівцями емоційне вигорання десятків тисяч медпрацівників та ментальні страждання мільйонів захворівших та членів родин померлих не завершилися необхідною психологічною реабілітацією через початок війни.

Ще у жовтні 2022 р. міжнародні експерти – директор Європейського бюро ВООЗ Ганс К्लюге та представник ВООЗ в Україні Ярно Хабіхт оприлюднили оцінки ментального здоров'я населення воюючої України. За їхніми даними, близько 10 млн. осіб знаходяться у зоні ризику, відчувають гострий стрес, тривогу, депресію, ПТСР та можуть зловживати психоактивними речовинами. Народ України демонструє стійкість і «нормальну реакцію на ненормальну ситуацію». Протягом 10 років 22% населення зіткнеться з проблемою психічного здоров'я [3].

Змістовний виклад картини психоемоційного стану населення за підсумками півтора року подано в інтерв'ю Петра Вдовкіна, члена Європейського товариства вивчення травматичного стресу. Визнаючи циклічність змін, він констатує, що стадію «піднесення» як консолідацію навколо ідей справедливої захисту держави, національних цінностей і радінням першим військовим успіхам вже пройдено. Теперішній стан тривоги є тривалим у часі і невизначеним щодо перспектив його закінчення. Зовнішні чинники посилюють негативні очікування, зокрема щодо розгортання протистояння у світовому масштабі і реальності використання ядерної зброї чи радіоактивного забруднення. Концептуально важливою є вказівка дослідника на те, що переживання людини з приводу негативної новини чи переглянутого фото/відео контенту у новинах або соціальних мережах тривалістю більше 2-3 днів підряд є психотравмуючим чинником. З іншого боку констатується потреба проглядати репортажі про реальні події зі страхітливим змістом як підготовка до зустрічі з подібними обставинами. Негативний вплив тривалого в часі тривожного очікування посилюється тим, що цивільне населення відчуває чи усвідомлює свою нездатність впливати на ситуацію і брати участь у процесі прийняття рішень. Повітряні тривоги, які часто «нічим не завершуються», ведуть до накопичення тривожності через невизначеність ситуації. Йдеться про те, що з позиції психологічних механізмів до розрядки напруження має вести не лише сигнал «відбою», а й певний результат, хоча б звуки пострілів систем ППО. Одним із симптомів виснаження психіки особи є нетерпимість та агресивність до тих, хто не поділяє чи не підтримує її погляди. [10]. Вказані чинники підкріплюються статистичними даними та сумними прогнозами: станом на

осінь 2023 р. 71% населення України відчуває стрес і це пришвидшить процеси старіння на 10-15 років, психологічної допомоги потребуватимуть 7 млн. людей старшого віку та бл. 4 млн. дітей та підлітків [1].

Відомий психіатр і спеціаліст із критичних станів свідомості людини Євген Краснушкін (1885-1951) наводив приклад ставлення цивільного населення до повітряних тривог в 1939-1945 рр. як маркер психологічних змін під час війни: «На відміну від психогенного впливу стихійних лих діючих однократно, психогенна дія війни характеризується багатократністю. Це – постійна багатократна загроза смерті. Цей момент багатократності... викликав у мас, особливо у війську, своєрідну імунізацію стосовно нього. Найбільш гостро діюча на особистість неочікуваність психічного потрясіння замінилася на її очікування та розуміння загрозовості небезпеки, а з цього – меншою гостротою її сприйняття. Це переконливо демонструвалося ставленням цивільного населення до повітряних атак, які більшість людей швидко припинили боятися. Таким чином, безпосередньо гострий і максимально потужний вплив, за французькими авторами «емоції-шоку», на психіку поступово слабнув, і психогенні розлади внаслідок емоції-шоку або шоківих психогенних реакцій були порівняно рідкісним явищем. Але виступала довготривалість психогенного впливу на особистість. Постійне напружене очікування смертельної небезпеки поруч з низкою тяжких переживань, які породжуються війною як у воїнів, так і у цивільного населення здійснює довготривалий виснажуючий вплив на психіку схильних осіб і є причиною ситуаційних психогенних реакцій або провокує психічні чи соматичні розлади» [2, с. 246, 248]. Цей же автор вказує на захисну реакцію збереження цілісності нервової системи у вигляді підвищеної сонливості деяких осіб під час повітряних тривог.

Новим явищем психоемоційного буття цивільного населення, яке чітко простежується психологами під час війни в Україні є «медіатравмування», яке визначається як різновид психотравми свідка. Сучасні медіаресурси постачають відео та фото продукцію про актуальні події з небаженою раніше швидкістю і здатні забезпечувати ефект реальної присутності [9]. Очевидно, що попит на таку інформацію з лютого 2022 р. існує насамперед через вболівання за долю держави та співчуття співгромадянам, а не через споглядальну допитливість «роззяв». Щоденні трагічні події війни утворюють потік інформації, яка стає реальним травмуючим чинником для цивільного населення усіх вікових груп.

Ми виявили протиріччя чи нерозв'язувану під час війни проблему між чинниками подолання стресу та визнаними у психології каталізаторами компульсії (нав'язливої поведінки). Поради психологів щодо гігієни ментального здоров'я в умовах війни містять пропозиції ретельно ставитися до ведення побутових справ на противагу відстеженню новин чи коментарів у соцмережах. Важливо шукати нові сенси,

облаштовувати своє помешкання як зону ментального розвантаження, надавати допомогу тим, хто потребує опіки, визначати для себе певні «предмети сили» – своєрідні талісмани, які викликають приємні емоції як спогади про щасливі моменти або надію на здійснення мрій у майбутньому [5; 6]. З іншого боку, схожі чинники здатні спровокувати різні види нав'язливої поведінки: ритуалізацію діяльності, шопоманію, силогоманію (накопичення речей), патологічне накопичення тварин, арифмоманію. Аналіз усіх причин появи такої поведінки у контексті стресу в умовах війни виходить за межі нашого дослідження. Проте відзначимо, що свого часу психологи дозволяли у публіцистичних коментарях кепкувати з аргументації накопичення запасів продуктів і речей, спричинених установкою «а якщо завтра війна?». Актуальними щодо суспільства в умовах війни є методики пошуку причин вказаних видів поведінки у відмові особи визнавати реальність, нездатності пережити втрату, пройти стадію горювання і раціоналізувати травматичний досвід [4].

Окремо відзначимо тему психоемоційного стану молоді. Очевидно, що діти та підлітки знаходяться у групі ризику. Крім стресогенного впливу загальної атмосфери воєнного стану, обмежень щодо нормального проживання дитинства, необхідності осмислювати трагічну інформацію вони стають свідками втрати емоційної рівноваги своїми близькими людьми. Реальністю дитячого життя стали споглядання похоронів військових та зустріч з інвалідами війни у повсякденному побуті. Більші навантаження відчувають молоді люди студентського віку, оскільки додається проблема невизначеності майбутнього, збільшується коло значимих людей, які ризикують в умовах війни. Для осмислення проблеми доречно залучити визначені психологами причини «кризи середнього віку». За певними підходами, вона спричиняється стражданням від непережитих до кінця практик поведінки молоді, усвідомленням безповоротності втрати того, що свого часу давала молодість. Очевидно, що в умовах сучасної війни частина молоді зазнає таких втрат, хоча й поки не усвідомлює цього. Відзначимо ще один аспект. З часів карантинних обмежень 2020-2021 рр. молодь була змушена адаптуватися до дистанційної форми навчання. Очевидно, що це стало певним викликом усталеному порядку життя і стресогенним чинником. Дослідження науковців ВНМУ ім. М. І. Пирогова підтверджують цей факт: «Під час досліджень здійснено психогігієнічну оцінку провідних особливостей особистості студентів в умовах застосування дистанційної форми організації навчальної діяльності. Встановлено, що у разі використання on-line навчання спостерігається суттєве зростання ступеня вираження показників фази напруження емоційного вигорання, стабільний перебіг процесів формування проявів астеничного і депресивного станів, зменшення рівня фізичної агресії на тлі вираженого зростання негативізму у структурі агресивних проявів особистості» [8, с. 19].

Серед додаткових стресогенних чинників ми вкажемо на ризики неповаги до мирної праці певних груп населення, реальність впливу ворожих інформаційно-психологічних операцій, переживання з приводу релігійних процесів усередині країни. Підвищену чутливість до усіх переживань часів війни мають сім'ї з малими дітьми. Для спеціалістів очевидною є загроза того, що особи, які пережили дистрес, потенційно готові вдаватися до помсти. Потрясіння війни для мешканців України затягуються у часі, кількість постраждалих збільшується, що актуалізує необхідність розширення програм психологічної підтримки населення. Обрана нами тема потребує подальших досліджень.

### Література:

1. Війна і психоемоційний стан українців: хто найбільше потребує психологічної допомоги URL: <https://health.fakty.com.ua/ua/psykholohiia/vijna-i-psyhoemocijnyj-stan-ukrayincziv-hto-najbilshe-potrebuye-psyhologichnoyi-dopomogy/>
2. Краснушкин Е. К. Психогении военного времени // Нервные и психические заболевания военного времени / Сборник научных работ под ред. проф. А. Шмарьяна. – М.: «МЕДГИЗ», 1948. – С. 245-252.
3. Криза у сфері психічного здоров'я в Україні може вплинути на майбутні покоління URL: <https://www.rbc.ua/rus/news/kriza-sferi-psihichnogo-zdorov-ya-ukrayini-1665151746.html>
4. Не выбрасывай, еще пригодится!: Психология накопительства URL: <https://econet.ua/articles/ne-vybrasyvay-esche-prigoditsya-psiholgiya-nakopitelstva>
5. Проживання війни: психологія военного часу URL: <https://holdyou.net/news/prozhivanie-vojny-psiholgiya-voennogo-vremeni>
6. Психологические стадии во время войны и как их пережить – советы URL: <https://lifestyle.segodnya.ua/lifestyle/psychology/psihologicheskie-stadii-vo-vremya-voyny-i-kak-ih-perezhit-sovety-1607224.html>
7. Селье Г. Стресс жизни URL: <http://adaptometry.narod.ru/StressZhizni.htm>
8. Сергета І. В., Вергелес Т. М. Психогігієнічна оцінка особливостей емоційного вигорання, астеничного і депресивного станів та агресивності студентів в умовах дистанційного (on-line) навчання // Довкілля та здоров'я. – №1 (106) – Березень, 2023. – С. 19-26.
9. Травма свідка: як пережити трагічні події URL: <https://life.pravda.com.ua/health/2023/01/19/252433/>
10. Тривога і сум – це нормально: психолог розповів, як не втратити ментальне здоров'я під час війни URL: <https://health.telegraf.com.ua/ukr/ukraina/2023-10-16/5813267-trivoga-i-sum->

tse-normalno-psikholog-rozповiv-yak-ne-vtratiti-mentalne-zdorovya-pid-chas-viyuni

11. Чуніхіна С. Зона ризику: чому ветерани чинять самогубства і як допомогти українцям оговтатися від потрясінь війни URL: <https://telegraf.com.ua/ukr/ukraina/2023-09-11/5807972-zona-riziku-chomu-veterani-chinyat-samogubstva-i-yak-dopomogti-ukraintsyam-ogovtatisya-vid-potryasin-viyuni>

**Вергелес К.М.,**  
д. філос. н., професор,  
академік НАН ВО України  
професор ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

## **ПРАВОСЛАВНІ «БАТАЛІЇ» ПО УКРАЇНСЬКИ: ПРОСТО ПРО СКЛАДНЕ**

Сучасний стан українського православ'я змушує чи не кожного пересічного громадянина зупинитися, задуматися про наявність хоч чогось «святого» в цій релігії. На перший погляд, все як завжди, в православ'ї добре. Таку позицію довгий час нав'язувало нам російське та зросійщене православ'я.

Проблеми виникли не сьогодні і не вчора, їх породжували штучно ще з 1686 р., з моменту приєднання Київської митрополії до московської. Саме з цього моменту і почалися «баталії».

Фаза загострення проблеми в українському православ'ї починається з 1991 р. хоча як говорять представники УПЦ (МП) «все під контролем» - це був перший етап. Другим етапом загострення можна вважати 2014 р. та початок російсько - української війни, хоча «все під контролем» ще працювало. Третім етапом є грудень 2018 р. коли ПЦУ за рішенням Всеукраїнського Собору стала

рівною серед рівних вселенських православних церков. І четвертим етапом загострення став лютий 2022 р. коли відбулось повномасштабне вторгнення росії в Україну.

Весь цей час росія через УПЦ (МП) веде свою пропагандистську риторіку та досить успішно насаджує ідею «руського міра». На перший погляд все дуже чітко та все ніби всім зрозуміло. На протязі цих періодів так звана УПЦ (МП) всіляко намагалась спростувати звинувачення, які



надходили на їх адресу, та постійно переконувала що «чорне то біле» і навпаки.

Дії окремих представників УПЦ (МП) спрямовані на залякування своїх прихожан, агітацію за ідею «руського міра», та подекуди й на пряму співпрацю з агресором. Їх не зупиняють навіть ті постійні втрати невинних людей (цивільних), які гинуть через наративи, що вони досить успішно намагаються сіяти серед своєї пастви. Постійні смерті наших захисників (ЗСУ) і навіть тих які були їх прихожанами не змушує їх задуматися, бо «сліпа віра» (фанатична) в «вірність святій церкві» з їх предстоятелем стоїть на першому місці замість служінню своєму українському народу. Тому російська пропаганда продовжує виконувати свою роботу і сьогодні, а окремі «прихожани» просто вірять, чи не вірять здоровому глузду.

Абсурдність дій УПЦ (МП) на чолі з Онуфрієм (Березовським) підкріпилась рішенням, в унісон з рішенням РПЦ та її предстоятелем Кирилом (Гундяєвим), про розірвання євхаристичного спілкування з Вселенським патріархом Варфоломієм I та всією вселенською церквою. Але це й не дивно, бо дивність напевно була б тоді коли єпископи УПЦ (МП) залишились без своїх прихожан на одинці з своїм рішенням. Навіть нещодавно скликаний собор, на якому УПЦ (МП) намагалась «відхреститися» від залежності РПЦ нічого по суті не змінив, лише багато розмов та дискусій серед релігієзнавців, та і тих кому не є байдуже питання української церкви, яка є однією із складових розбудови успішної української держави. Тому, вірно зазначається, що хто осуджує рішення Вселенського Патріарха Варфоломія I та церкву яку він представляє, чинить не зовсім чесно та правильно, бо самі натомість постійно коять «великий злочин» проти української держави.

У відповідності до Святих Канонів (9-го, 17-го, 28-го, IV-го Вселенського

Собору), Святим Переданням, вивірені довгочасною практикою Церкви та привілеями, отриманими ним від Вселенських Соборів, Вселенський Патріархат змінив розкол в Україні 11 жовтня 2018 року і 15 грудня того ж року

було обрано нового Митрополита Київського і всієї України Епіфанія, який отримав Томос про Автокефалію 6 січня 2019 року. Вселенський Патріархат скористався «Правом апеляції (Єκκλῆτο)», привілеєм, яким може користуватися

лише він, і який дає йому право приймати апеляції щодо питань, котрі стосуються інших Помісних Церков, судити та вирішувати їхні справи, коли це вимагається. Таким чином, коли настав час вирішення українського церковного

питання, всі таїнства (Хіротонії, Хрещення тощо), які були здійснені колишніми розкольниками в попередні роки, вступили в дію благодаттю Святого Духа, який змінив розкол. Саме те, що неодноразово траплялося в

більш ніж тисячолітній історії Церкви з нерозв'язними проблемами, з якими їй

доводилося стикатися через секти та розколи. Але також багато разів Вселенський Патріархат терапевтично втручався в проблеми, що виникали в інших Помісних Церквах. Такою є історія та вивірена часом практика Церкви. Так наказує чинити Священне Передання. І тому Церква продовжує діяти і буде діяти так до кінця часів [2].

І це ще одне яскраве свідчення того, що РПЦ та УПУ(МП) ігнорують норму Вселенських церков та законне право Вселенської церкви розглядати апеляційні скарги інших церков. Ця ситуація чимось нагадує історію з Біблії, а саме коли Ісус Христос в'їздив в Єрусалим і тоді Йому вигукували «А народ, що йшов перед Ним і позаду, викрикував, кажучи: Осанна Сину Давидовому! Благословенний, хто йде у Господне Ім'я! Осанна на висоті!» Єв. Мт. 21:9, а згодом кричали Понтію Пілату «розпни, розпни Його...». Так і РПЦ з УПЦ(МП), то вихваляли Вселенську патріархію, коли звісно їм було вигідно, а коли стало не потрібно, то почали «лити бруд».

Звісно що всі ці маніпуляції з боку РПЦ є звичайним проявом аморальності, бо коли росія веде в Україні війну, яку благословляє Кирило (Гундяєв) з своїми «поплічниками» то ні про яку християнську любов в цій церкві не може бути і мови. Навіть сам Гундяєв, який повинен нести високу місію любові, милосердя та співчуття, у відповідності до своєї посади, повинен би був «утішити» свою паству в Україні, але як би це мало виглядати? Утішає той хто «благословляє» на вбивство?

З цього приводу можна згадати Вселенського Патріарха Варфоломія І який є взірцем любові, милосердя та співчуття чи не для всього світу, який дає

чудову пораду Кирилу (Гундяєву). Порада, яка, якщо її застосувати, дасть йому можливість стати рівним Святійшим Патріархам Православної Церкви. Щоб він відреагував на війну, при необхідності пожертвувавши своїм тронем. Усі Святіші Патріархи пожертвували своїм престолом перед владою, за істину Євангелія, думаючи про апостольське: «Хіба тепер я покладаюся на людей, чи на Бога? Хіба я намагаюся догодити людям? Якби я і досі догоджав людям, то не був би рабом Христа.» (Гал. 1.10) [2].

Маніпуляція це невід'ємна частина діяльності як РПЦ так і УПЦ(МП). Ще одним доказом таких дій є нещодавнє викриття того, що УПЦ(МП) оплатила «послуги» професора права Вільяма Вітні Берк-Вайта в США через фірму, пов'язану з екснардепом Вадимом Новинським. Про це повідомив у Facebook нардеп від «Слуги народу» Мар'ян Заблоцький.

Згідно з даними звіту у системі FARA eFile, за послуги лобіста оплачували \$1400 за годину. Він виконував завдання, спрямовані на покращення іміджу і розширення впливу церкви у світі. Відомо, що Вільям Вітні Берк-Вайт отримав \$7000 від Amsterdam and Partners LLP.

Одним із завдань лобіста була публікація статті в виданні The Hill, де розглядалася тема свободи віросповідання в Україні. Стаття вже вийшла у американському виданні з заголовком «Якщо Україна віддана правам людини, вона повинна підтримувати свободу віросповідання».

У цьому матеріалі, опублікованому 19 жовтня, він обговорює тему свободи віросповідання в Україні, стверджуючи, що країна, якщо справді віддана правам людини, повинна підтримувати це базове право. Також він дискредитує Україну і каже, що заборона діяльності УПЦ МП на своїй території країна нібито «обмежує свободу віросповідання».

З приводу статті висловилися і українські політики. Нардеп Заблоцький у своєму коментарі підкреслив, що така активність Московського патріархату є державною зрадою. Він стверджує, що кошти для цього можливо надійшли від підсанкційного олігарха, який є головним спонсором церкви в Україні [3].

Вся динаміка нинішніх духовних, релігійних орієнтацій постає однією з основних проблем не тільки для сучасної України в контексті становлення православ'я, а в зв'язку з цивілізаційним поступом Європи, і для інших народів. Немає й не може бути культури та релігії, «замкненої», бо інакше, вона попросту припинить своє існування. Варто також зазначити, що українська культура сформувалася завдяки впливу різних культур, перейняла окремі цінності та змогла побудувати свою особливу систему цінностей, оригінальну, унікальну, своєрідну. Тому проблему православ'я у сучасній Україні можна і варто розв'язувати опираючись на норми та принципи моралі і права у тому числі і принципи толерантності в відносинах до інших людей, бо толерантність то не звичайне «терпіння», а насамперед порозуміння, повага інших через повагу себе та звісно співчуття та милосердя [1].

Звичайно така діяльність УПЦ(МП) є неприпустимою, особливо тепер коли наша держава переживає російську агресію, коли вирішується майбутня доля українців, бути чи не бути. Хоча слід також нагадати те, що 19.10.2023 року Верховною Радою України 267 голосами за, вже прийнято в першому читанні законопроект про заборону УПЦ(МП) в Україні.

Правову оцінку діям УПЦ(МП) мають дати відповідні органи, а саме СБУ України та РНБО України.

### Література:

1. Вергелес К. Антропологічні виміри православ'я: методологія дослідження сутність та смисли: монографія / К. М. Вергелес. – Київ: КНУ ім. Т. Шевченка, 2017. – 300 с.
2. <https://df.news/2022/08/25/prybuttia-arkhiiepyskopa-kyivskoho-epifaniia-do-hretsii-ta-taktyka-rosijskoi-tserkvy/>

3. [https://glavred.net/ukraine/upc-mp-nanyala-lobbista-v-ssha-izvestno-kto-oplachival-sumasshedshie-scheta-za-ego-uslugi-10515616.html?\\_gl=1\\*aipp0l\\*\\_ga\\*MTA0NjcxMzE3LjE2OTk2NDc2ODQ.\\*\\_ga\\_DJ92DWMFMY\\*MTY5OTY0NzY4NC4xLjAuMTY5OTY0NzY4NC42MC4wLjA.\\*\\_ga\\_469S5CDDYP\\*MTY5OTY0NzY4NC4xLjAuMTY5OTY0NzY4NC42MC4wLjA](https://glavred.net/ukraine/upc-mp-nanyala-lobbista-v-ssha-izvestno-kto-oplachival-sumasshedshie-scheta-za-ego-uslugi-10515616.html?_gl=1*aipp0l*_ga*MTA0NjcxMzE3LjE2OTk2NDc2ODQ.*_ga_DJ92DWMFMY*MTY5OTY0NzY4NC4xLjAuMTY5OTY0NzY4NC42MC4wLjA.*_ga_469S5CDDYP*MTY5OTY0NzY4NC4xLjAuMTY5OTY0NzY4NC42MC4wLjA)

**Виговський Л.А.,**  
д.філос.н., професор,  
завідувач кафедри філософії, соціально-гуманітарних наук  
та фізичного виховання  
Хмельницький університет управління та права  
імені Леоніда Юзькова  
м. Хмельницький, Україна

### **КОРУПЦІЯ ЯК АМОРАЛЬНЕ СОЦІАЛЬНЕ ЯВИЩЕ**

Перед Україною, як незалежною державою, нині стоїть екзистенційний виклик: зберегти свій суверенітет після неспровокованого нападу російської федерації на нашу країну з метою її знищення. Запорукою того, що Україна була і буде є насамперед патріотизм та героїзм наших громадян і воїнів, підтримка нашої боротьби з російським імперським злом державами цивілізованого світу. Інший виклик полягає в тому, що вступ України в Євросоюз має вимогу системної боротьби з корупцією.

Вона (в широкому розумінні) в тій чи іншій формі існувала і буде існувати в будь-якому суспільстві, оскільки її причиною є в силу об'єктивних і суб'єктивних чинників неоднаковий доступ людей до матеріальних благ. Адже, їм насамперед потрібно задовільнити власні життєво-необхідні потреби в їжі, одязі, взутті, житлі тощо. Структурованість соціуму дозволяє частині громадян, в силу наданих ним суспільством владних повноважень, здійснювати розподіл та перерозподіл наявних матеріальних ресурсів, привілеїв та пільг. Звісно, що це об'єктивно зумовлює залежність громадян від таких розпорядників, які організують та контролюють процес перерозподілу ресурсів. Тому корупція має насамперед соціальний характер, оскільки в кінцевому підсумку є породженням всієї системи конкретно-історичних соціально-економічних відносин. Через те головна причина виникнення, існування та відтворення корупції в першу чергу знаходиться у економічній сфері.

Варто зазначити, що залежність людей від розподілу матеріальних благ і, відповідно, породжені ним факти корупції фіксуються ще з початку

виникнення писемності. До прикладу, в епоху античності серед греків була широко розповсюджена думка, «що віслук навантажений золотом, візьме будь-яку фортецю». І в цьому контексті варто нагадати, що 300 спартанців на чолі з царем Леонідом програли битву через те, що серед еллінів знайшовся зрадник, який за золото від ворогів провів їх стежкою у тил воїнів.

Очевидно, що корупція (як соціальне явище) змушена постійно змінювати свої форми, трансформуватися, оскільки пристосовується до умов розвитку суспільства та держави. Але, її сутність і негативний вплив на громадян, суспільство залишаються незмінними. Більше того, зміна видів та форм корупційних діянь в державі є реакцією на антикорупційні заходи, які спрямовані на протидію таким негативним явищам.

Варто підкреслити, що корупція є виявом насамперед морального та психологічного станів особистості, оскільки вона виникає насамперед у свідомості людини, стає елементом у системі її цінностей. В сукупності це і зумовлює відповідний спосіб життя. Через те у державах, де у людей сформовано розуміння корупції як вид зла, потребу системно з нею боротися, вона не має суттєвого впливу на життя спільнот. А ось в тих країнах, де корупційні дії не зустрічають відповідних протидій ні з боку громадян, ні з боку держави, вони мають поширення.

Зрозуміло, що корупція негативно впливає на економічні, правові, етичні відносини між людьми, оскільки така аномалія стає способом і інструментом вирішення актуальних життєвих проблем не правовим шляхом. Відсутність імунітету по відношенню корупції у соціумі, як свідчить практика, з часом може стати навіть нормою функціонування державних структур, способом життя значної частини населення. Зрозуміло, що найбільш небезпечним наслідком такого стану справ у суспільстві є те, що в результаті впливу корумпованих структур етичні відносини в суспільстві набувають спотвореного змісту, оскільки зло розглядається в якості добра. А це корінним чином змінює всю систему духовно-етичних цінностей у людей. В результаті люди в такій системі координат у своїй діяльності перестають гребувати аморальними, протизаконними способами вирішення актуальних проблем власного життя та держави.

Країни з високим рівнем корупції за умов конкурентної боротьби, як переконливо свідчить практика, закономірно опиняються на узбіччі цивілізаційних процесів. Корупція завжди створює серйозні проблеми для розвитку будь-якої держави світу. Адже, вона руйнує інститути влади і заважає ефективному управлінню державою, оскільки порушує узаконені демократичні процедури. Корупція на виборах і в законодавчих органах знижує відповідальність посадових осіб за стан справ у державі. А корупція в судовій владі і правоохоронних органах взагалі скасовує

принцип верховенства закону, що породжує відношення до законів, як необов'язкових для дотримання нормативних актів тощо.

На жаль, проблема корупції є досить актуальною і для України. Про це свідчить зокрема те, що у світі знають про нас не лише те, що ми захищаємося від навали російської орди, яка поставила собі за мету знищення України як держави, але й те, що ми країна дуже корумпована. В цьому контексті потрібно відмітити, що частину корупційної спадщини ми отримали від державно-бюрократичної системи бувшого Радянського Союзу, де в етичному плані існувала «роздвоєність» радянської особистості. Адже, вона думала одне, а говорила і робила інше. Доступ громадян до дефіцитних матеріальних благ регулювався номенклатурною бюрократією, що змушувало їх шукати так звані «виходи на потрібних людей». Відповідно, це формувало спотворене відношення до самого процесу «діставання дефіциту».

В нинішніх умовах поширенню корупційних дій у соціумі сприяє транзитний стану нашого суспільства. Він зумовлений процесом переходу від однієї суспільно-економічної формації до іншої. На очах сучасників державна власність, на яку працювали ще наші батьки, за короткий період стала власністю номенклатури, ділків, «нових українців». До цього потрібно додати, що значна частина соціально-економічних та політичних проблем, з якими сьогодні змушена боротися Україна, виникли в результаті олігархічного управління державою. В результаті в житті українського суспільства відбувся розрив між проголошеними демократичними цінностями і реальним станом. В результаті це сформувало у багатьох членів нашого суспільства так звані «подвійні стандарти» у сфері моралі і поведінки особистості. На жаль, вказані кардинальні соціально-політичні зрушення у українському соціумі, що почалися в другій половині 80-х років минулого століття, зумовили стан, коли корупція стала майже нормальним явищем для життя пересічного громадянина та молодой держави. Свідком цього є те, нині в нашій державі фіксується зростання кількості і видів корупційних правопорушень. Це прямо впливає на зниження рівню та стану духовно-морального потенціалу громадян та суспільства, породжує правовий нігілізм, їх соціальну апатію.

До слова, наявність в нашій державі високого рівня корупції є маркером того, що в системі державного управління існують серйозні перекося. Державні структури, функція яких насамперед полягає у виробленні та регулюванні взаємовідносин між громадянином і державою на засадах справедливості, чесності, прозорості, досить часто самі слугують інструментом для особистого збагачення. Так, корупція в Україні в період російсько-української війни стала елементом національної загрози. Про це свідчить те, що нині «ДБР розслідує 112 справ проти працівників територіальних центрів комплектування. 15 обвинувачень

представників військкоматів уже у суді. Раніше президент Зеленський оголосив масштабні перевірки діяльності військкомів. Сталося це після розголосу про тодішнього одеського військкома Євгена Борисова – розслідувачі неодноразово заявляли про його дивне збагачення. Серед нових справ проти військкомів з різних областей – нібито «допомога» військовозобов'язаним в ухиленні від служби за хабарі, подрібні документи, корупція» [1]. У цьому контексті Президент України Володимир Зеленський щодо працівників ВЛК та МСЕК роботи заявив, що є вже «чітко встановлені правоохоронцями необґрунтовані рішення ВЛК. Зафіксовані конкретні докази. В закритому режимі це представлено. Різні регіони країни, різні ТЦК, різні посадовці. Хабарі від 3 до 15 тисяч доларів» [2].

І такі корупційні дії не один день творилися на очах у багатьох контролюючих органів, які створені на гроші платників податків саме для боротьби з корупцією. Більше того, вказані випадки були винесені на публічний огляд небайдужими, не корумпованими журналістами, свідомими громадянами. Звідси і оцінка громадянами діяльності таких структур. Так, згідно результатів соціологічного опитування, що проводилося соціологічною службою Центру Разумкова з 21 по 27 вересня 2023 року в рамках Програми сприяння громадській активності «Долучайся!», повністю не довіряють Національному антикорупційному бюро України (НАБУ) 22 % опитаних громадян, Спеціалізованій антикорупційній прокуратурі – 22 %, Національному агентстві з питань запобігання корупції (НАЗК) – 21. 8 % [3].

«Для українців, - слушно зазначає відомий громадський діяч Віталій Портников, - боротьба з корупцією – один з центральних елементів державного будівництва, а європейська інтеграція сприймається як один з рецептів її подолання» [4 ]. І очевидно, ми повинні боротися з корупцією не лише тому, що це одна з основних вимог до вступу в Євросоюз. Адже, реальне зниження корупції в Україні дозволить суттєво зменшити негативний вплив на особистість та соціально-економічні, фінансові, політичні, правові, моральні та інші сфери життя людей. Тому нам конче необхідно використовувати досвід цивілізованих країн. До прикладу, зараз Португалія переживає корупційний скандал. Президент Португалії Марсело Ребелу де Соуза вирішив розпустити парламент та призначити дострокові вибори. Таке рішення він ухвалив після відставки прем'єр-міністра Антоніу Кошта, який потрапив у корупційний скандал. Це сталося після того, як у резиденції Кошти правоохоронці провели обшук у зв'язку із можливою корупцією. За даними ЗМІ, він фігурує у розслідуванні, яке проводиться Верховним судом, що стосується проектів з видобутку літію і «зеленого» водню. Йдеться про угоду, яка гарантувала компанії Lusorecursos розвідку на літєвому руднику в Монталегрі, незважаючи на те, що вона не має права вести розвідувальну діяльність на родовищах [5].

Можна не сумніватися, що Португалія подолає цей корупційний скандал. Для цього в країні є, насамперед, моральні авторитети, які змусять корупційного політика думати не про владу, а про реакцію суспільства на його корупційні дії. Також в державі є дієві правоохоронні органи, яким довіряє більшість громадян, є не корумпована судова система. Варто зазначити, що громадяни Португалії знають, що в державі є корупція. Але, на відміну від нас, вони мають реальну можливість на виборах, які відбуваються як реакція влади на корупційні дії високопосадовців, проголосувати проти корупційних португальських політиків.

Отже, корупцію загалом, як соціальне явище, на сучасному етапі неможливо повністю викоринити з життя конкретної держави чи на якомусь конкретному етапі її соціально-економічного розвитку. Адже, для її повного подолання потрібно ліквідувати об'єктивні та суб'єктивні чинники, які її зумовлюють. Тому боротьба з нею повинна вестися насамперед з причинами, які її породжують. Але, при цьому в такому процесі надзвичайно велику відіграють моральні авторитети, ефективна робота правоохоронних органів, не продажних та незаангажованих засобів масової інформації, чесних судів. Без таких складових антикорупційної боротьби успіхів не досягнути. І в цьому плані Україні як держави потрібно зробити ще багато для того, що б зайняти достойне місце серед цивілізованих країн Євросоюзу і світу.

### Література:

1. Корупція у військоматах: фронт як покарання? URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/svoboda-live-koruptsiya-u-viyskkomatakh-front-pokarannya/32539499.html>
2. «Хабарі від 3 до 15 тисяч доларів»: Зеленський розповів про рівень корупції у ВЛК. URL: [sn.ua/ukrayina/habari-vid-3-do-15-tisyach-dolariv-zelenskiy-rozpoviv-pro-riven-korupciyi-u-vlk-2400631.html](http://sn.ua/ukrayina/habari-vid-3-do-15-tisyach-dolariv-zelenskiy-rozpoviv-pro-riven-korupciyi-u-vlk-2400631.html)
3. Оцінка громадянами ситуації в країні. Довіра до соціальних інститутів, політиків, посадовців та громадських діячів. Ставлення до проведення загальнонаціональних виборів в Україні до завершення війни (вересень 2023р.). URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-institutiv-politykiv-posadovtstv-ta-gromadskykh-diiachiv-stavlennia-do-provedennia-zagalnonatsionalnykh-vyboriv-v-ukraini-do-zavershennia-viiny-veresen-2023r>
4. Віталій Портников. Корупційний вибух у Португалії та уроки для України. Що має знати кожен політик? URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/koruptsiya-polityky-pokarannya/32680509.html>



5. Корупційний скандал у Португалії: президент розпустив парламент та призначив дострокові вибори. URL: <https://www.slovoidilo.ua/2023/11/10/novyna/polityka/korupczijnij-skandal-portuhaliyi-prezydent-rozpustyv-parlament-ta-pryznachyv-dostrokovyi-vybory>

**Віштак І. В.**,  
канд. тех. наук, доцент, доцент кафедри безпеки життєдіяльності  
та педагогіки безпеки,  
Вінницький національний технічний університет,  
експерт Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти  
м. Вінниця, Україна  
**Майданевич Л. О.**,  
к.філос.н., асистент кафедри захисту інформації,  
Вінницький національний технічний університет  
м. Вінниця, Україна

### **АКАДЕМІЧНА ДОБРОЧЕСНІСТЬ: АСПЕКТИ СПРАВЕДЛИВОСТІ**

В глобалізованому світі академічна культура є тим процесом, який обумовлює в системі освіти можливість дотримання відповідної якості та рівня освіти. Складно переоцінити вплив принципів академічної доброчесності на всебічний розвиток людини, як особистості та найвищої цінності суспільства, її талантів, інтелектуальних, творчих і фізичних здібностей, формування цінностей і необхідних для успішної самореалізації компетентностей тощо.

В Бухарестській Декларації з етичних цінностей та принципів вищої освіти в Європейському регіоні в п.2.2 визначено, що основними цінностями академічної спільноти є чесність, довіра, справедливість, повага, відповідальність та підзвітність. Ці цінності важливі не тільки самі по собі, але вони мають визначальне значення для ефективного навчання та якості наукових досліджень [4].

В статті 42 Закону України «Про освіту» надано таке визначення поняття «академічна доброчесність» – це сукупність етичних принципів та визначених законом правил, якими мають керуватися учасники освітнього процесу під час навчання, викладання та провадження наукової (творчої) діяльності з метою забезпечення довіри до результатів навчання та/або наукових (творчих) досягнень [2].

Українські науковці К. Вергелес, І. Віштак та Л. Майданевич сформулювали таке визначення поняття «академічна доброчесність»: 1)

спеціальна методологічна процедура, яка забезпечує отримання специфічних знань та інформації учасниками освітнього процесу; 2) система особливих інституціональних норм та критеріїв; 3) процес консолідації наукового суспільства через пріоритет свободи людини в її духовній детермінації; 4) напрямок досліджень різноманітних аспектів такої діяльності в освітньому процесі; 5) академічна дисципліна в курсі етики [1]. Отже, для цілей цієї доповіді ми будемо послуговуватися саме такими визначеннями.

Аналізуючи сутність та особливості системи освіти через призму принципу справедливості (в процесі дотримання академічної доброчесності) з'ясується ряд не вирішених питань. Наприклад, стає зрозумілим, що сутність справедливості в цьому процесі можна усвідомлювати (що найменше) через три аспекти.

Власне, такий підхід до розуміння справедливості пропонує відомий американський вчений Майкл Сендел (Michel Sandel) [3]. На його думку сутність справедливості обумовлена однією із трьох ідей: 1) максимізації добробуту; 2) шанування свободи; 3) утвердження чеснот. Кожна із цих ідей показує на відмінний від інших спосіб роздумів про справедливість.

Досліджуючи сутність справедливості в феномені академічної доброчесності ми можемо з'ясувати, що всі із вказаних ідей присутні в цьому процесі. Відповідно, за певних обставин, подій тощо принцип справедливості може мати різні аспекти інтерпретації, тлумачень. Зміст справедливості буде обумовлено однією із ідей, яка в своїх реалізаціях не завжди буде сумісною, наприклад, в процесі консолідації наукового суспільства через пріоритет свободи людини в її духовній детермінації.

Наші дослідження привели до висновку, що справедливість (як один із засадничих принципів академічної доброчесності) має багатогранне прочитання. І джерелом поруху щодо пізнання справедливості в учасника освітнього процесу постає усвідомлення власної гідності, а вже надалі, й керівництво іншими морально-етичними цінностями.

### Література:

1. Вергелес К.М., Віштак І.В., Майданевич Л.О. Філософсько-правовий аналіз поняття «академічна доброчесність» // СОФІЯ. 2022. №2 (20). С.49 – 52.
  2. Про освіту : Закон України від 05.09.2017. № 2145-VIII. Голос України від 27.09.2017. №178-179. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (вільний ; назва з екрану).
  3. Сэндел М. Справедливость. Как поступать правильно?. Москва : Манн, Иванов и Фербер, 2013. 352 с.
- The Bucharest Declaration concerning Ethical Values and Principles for Higher Education in the Europe Region. (2004). Higher Education in Europe.

**Вознюк О. Ю.,**  
здобувач вищої освіти  
першого (бакалаврського) рівня вищої освіти  
освітньої-професійної програми «Політологія»  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

## **ІНФОРМАЦІЙНА ВІЙНА В УКРАЇНІ: СУТНІСТЬ ТА НАСЛІДКИ**

Інформаційна війна в Україні відноситься до багаторівневих зусиль різних суб'єктів, зокрема уряду російської федерації, задля маніпулювання і керування інформацією з метою впливу на громадську думку, дестабілізації ситуації і поширення пропаганди. Ця війна почалася в 2014 році під час анексії Криму росією і початку війни на сході України.

У рамках цієї інформаційної війни російська федерація використовує широкий спектр інструментів, таких як державні телеканали, соціальні медіа, інтернет-ресурси, бот-мережі, хакерські атаки, дезінформацію, маніпуляцію фактами та інші методи. Часто використовується психологічний вплив на населення, щоб створити конфлікти і розбрат між різними соціальними групами. Метою інформаційної війни є вплив на настрої і погляди громадян, роз'єднання суспільства, створення кризового настрою, посилення внутрішніх конфліктів, дестабілізація політичної ситуації та поширення проросійської пропаганди.

Важливість і значимість питань інформаційної безпеки в нашій країні підтверджує наявність Статті 17 у Конституції, де зазначено «Захист суверенітету та територіальної цілісності України, забезпечення її економічної та інформаційної безпеки є найважливішою функцією держави і справою всього Українського народу» [1]. А також уведення в дію рішення Ради національної безпеки і оборони України від 29 грудня 2016 року «Про Доктрину інформаційної безпеки України» [2].

Варто відмітити, що термін «інформаційна війна» в 1970-х роках запропонував фізик Томас Рон, який не тільки першим зрозумів, але і науково обґрунтував те, що саме інформація є найслабшою ланкою будь-якої армії [3, с. 300]. Сутність інформаційної війни полягає у застосуванні розумових, психологічних та інформаційних методів для досягнення стратегічних цілей, таких як зміна світоглядів, поділ суспільства, зниження довіри до державних інституцій, розширення впливу зовнішніх суб'єктів та інших.

Інформаційна війна в Україні відноситься до процесу використання різних засобів та методів для маніпулювання та впливу на інформацію з метою досягнення політичних, економічних або військових цілей. Вона включає в себе широкий спектр дій, включаючи дезінформацію, пропаганду, кібератаки та інші методи маніпулювання інформацією.

Україна відповідає на цю інформаційну агресію шляхом розвитку комунікаційних стратегій, підвищення медіа-грамотності населення, запровадження розуміння про принципи маніпуляції і дезінформації, створення прозорих і надійних джерел інформації, а також шляхом міжнародного співробітництва. Інформаційна війна в Україні є складною проблемою, але крізь цей вплив на інформацію і маніпулювання фактами, українське суспільство продовжує зміцнювати свою свободу слова, діалог і розвиток демократії.

Існує декілька видів інформаційної війни, які використовуються в умовах сучасної України:

1. Дезінформація – процес навмисного поширення неправдивої або маніпульованої інформації з метою підірвати авторитет або дискредитувати певну сторону. Це може бути розповсюдження фейкових новин, спекуляцій або маніпулювання фактами.

2. Пропаганда – систематичне поширення специфічної інформації, яка служить певним політичним або ідейним цілям. Пропаганда використовується для впливу на громадську думку та формування певної позиції або переконань.

3. Кібератаки або використання кібернетичних засобів та методів для здійснення атак на комп'ютерні системи, мережі та інші цифрові інфраструктури з метою руйнування, розкрадання інформації або заборони доступу до неї. Кібератаки можуть включати хакерські атаки, віруси, розповсюдження шкідливих програм та інші зловмисні дії.

4. Вплив на соціальні мережі, що передбачає використання соціальних мереж та інших онлайн-платформ для поширення певних політичних або ідейних поглядів. Це може включати створення фейкових акаунтів, поширення дезінформації та маніпуляцію громадською думкою.

5. Маніпулювання масовими ЗМІ або використання засобів масової інформації для контролю та маніпулювання інформацією, що може включати розповсюдження пропаганди, зловживання владою ЗМІ, тиск на журналістів та інші дії, що обмежують свободу слова.

Інформаційна війна в Україні є комплексом різних стратегій та технологій, що впливають на суспільство, дестабілізацію політичної ситуації, злочини проти національної безпеки країни через поширення дезінформації, пропаганди, маніпуляцій та інших методів впливу на масову свідомість.

Інформаційна війна в Україні є одним з найважливіших аспектів сучасної гібридної війни, в яку вона втягнута. Ця війна виявляється не

тільки на військовому полі, але й у сфері комунікацій, де вплив на громадську думку та формування ставлення до подій відбувається через маніпуляції, дезінформацію та пропаганду.

Аналіз результатів наявних теоретичних наукових розвідок і досліджень дозволив не лише виокремити наслідки, а й окреслити перспективи інформаційної війни в Україні, зокрема такі як:

- Зміна парадигми медіа: інформаційна війна перетворює сучасне медіа на активних учасників конфлікту. Медіа стають знаряддям впливу та зброєю, що використовується для поширення дезінформації та пропаганди. Це призводить до політизації засобів масової інформації та порушує принципи об'єктивності та незалежності журналістики.

- Розмежування фактів та дезінформації: інформаційна війна ускладнює розрізнення правдивих інформаційних повідомлень від маніпулятивних, викликає загострення довіри громадськості до медіа та інформаційних джерел в результаті чого люди стають більш вразливими до маніпуляцій та приймають недостовірні інформаційні джерела за правильні та об'єктивні.

- Поляризація суспільства: інформаційна війна стимулює поділ суспільства на протилежні табори, формує вороже ставлення між групами та підтримує екстремістські позиції. Зазначене негативно впливає на соціальний клімат і ускладнює можливості консолідації суспільства для вирішення політичних, соціальних та економічних проблем.

- Контрольована дезінформація може вивести громадян з реальності та знизити довіру до державних інституцій та політичних лідерів.

- Посилення кібербезпеки: інформаційна війна, зокрема у кіберпросторі, спонукає до посилення захисту інформації та кібербезпеки. Комп'ютерні, хакерські атаки та кібершпигунство стають поширеними засобами боротьби в інформаційній війні, а відтак держава та приватні компанії повинні докласти багато зусиль до захисту власних інформаційних систем.

Важливо зрозуміти, що інформаційна війна є складною проблемою, яку не можна вирішити військовими засобами. Необхідно розвивати і підтримувати медійну грамотність та критичне мислення, а також зміцнювати роль незалежних медіа та журналістської професії.

Інформаційна війна суттєво підриває довіру до мас-медіа, розпалює міжнародні конфлікти, сприяє поширенню ворожнечі між громадянами, спричиняє соціальну напругу та нестабільність. Інформаційна війна може також мати економічні наслідки, адже дезінформація може впливати на інвестиції, репутацію країни та загальний розвиток економіки.

Один із суттєвих наслідків інформаційної війни в Україні полягає у загостренні відносин між росією та Україною. російська пропаганда

активно використовує інформаційні канали для того, щоб дискредитувати українську владу та викликати негативне ставлення громадян до країни.

Загалом, наслідки інформаційної війни в Україні є дуже серйозними та негативними. Вона призводить до розколу суспільства, розхитування довіри до влади та демократичних інституцій, загострення міжнародних конфліктів та загрози національній безпеці країни. Захист від інформаційної війни вимагає комплексного підходу, який включає розвиток медіаграмотності, підвищення рівня критичного мислення, підтримку незалежних ЗМІ та викриття дезінформації. Самі ці питання будуть предметом наших подальших досліджень.

### **Література:**

1. Конституція України від 28 червня 1996 року. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text> (дата звернення 03.11.2023).
2. Про рішення Ради національної безпеки і оборони України від 29 грудня 2016 року «Про Доктрину інформаційної безпеки України»: Указ Президента України від 25 лютого 2017 року № 47/2017. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/47/2017#Text> (дата звернення 03.11.2023).
3. Короход Я. Дж. Інформаційно-психологічні війни – зброя XXI століття. Актуальні проблеми політики. 2013. Вип. 50. С. 299–307.

**Вороний Д.Р.,**

студент ЗВО 6 курсу 4-6 групи медичного факультету  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Харченко В.В.,**

студент 4 курсу 5-6 групи медичного факультету №1  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

### **АНАЛІЗ КОЛИВАННЯ РІВНЯ ЩАСТЯ УКРАЇНЦІВ ВІД ПОЧАТКУ РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ**

Анотація: ця стаття присвячена аналізу динаміки рівня щастя українців з моменту початку російської агресії в 2014 році. Дослідження стосується визначення впливу війни, геополітичних подій та соціальних чинників на психологічний стан населення в Україні. Аналіз базується на

індивідуальних даних та опитуваннях, проведених впродовж років 2012-2022, зокрема на даних Всесвітнього опитування Gallup.

Вступ: від початку російської агресії в Україні в 2014 році, країна зіткнулася з серйозними політичними, економічними, соціальними та психологічними викликами і випробуваннями. Війна на Сході, анексія Криму, економічні труднощі та соціальні зміни суттєво вплинули на життя українців. Одним зі складних аспектів вивчення цих подій є аналіз їх впливу на психологічний стан та відчуття щастя населення. Ця стаття спрямована на розкриття динаміки цього впливу та виявлення факторів, які впливають на щастя українців під час війни.

Матеріали: для проведення аналізу були використані індивідуальні дані та результати опитувань мешканців України, що проведені в Україні упродовж 2012-2022 років. Основним джерелом даних було Всесвітнє опитування Gallup, яке дозволило отримати інформацію щодо оцінок рівня життя, довіри до уряду, емоційного стану та доброзичливості серед українців. Додатково була проведена дезагрегація даних за географічним принципом для встановлення впливу війни на безпосередньо постраждалих.

Результати: аналіз показав, що війна має великий вплив на відчуття щастя українців, який залежить від наступних факторів:

1. Розрив між рівнями щастя в різних регіонах України: під час війни окремі регіони переживали значно більше труднощів і втрат, що відобразалося на їх психологічному стані. Регіони, що зазнали безпосередньої агресії, зазвичай мали нижчий рівень щастя порівняно з регіонами, що були більш віддалені географічно від безпосередніх бойових дій, або де конфлікт носив менш насильницький характер. Ця нерівність свідчить про важливість розуміння географічного аспекту впливу конфлікту на населення та надає підставу для розробки специфічних стратегій психологічної підтримки для регіонів, що пережили найбільше труднощів.[1]

2. Вплив економічних та політичних чинників: погіршення економічної ситуації та загострення політичних конфліктів, зокрема вплив Росії на події в Україні, мали негативний вплив на загальний психологічний стан населення. Спад рівня довіри до уряду та натиск з боку зовнішніх факторів викликали занепокоєння та розчарування серед громадян. Це підкреслює необхідність стабілізації економічної та політичної ситуації як важливого чинника впливу на психологічний комфорт населення. [2]

3. Зміни в довірі до уряду: зменшення довіри до державних інституцій та лідерів уряду стало наслідком нестабільності, корупції та відчуття безпеки серед населення. Це мало великий вплив на рівень психологічного комфорту та задоволеності громадян. Зміни в довірі до

уряду також мають важливий політичний контекст, оскільки вони можуть вплинути на вибори та політичну стабільність.

4. Емоційний стан населення: війна та конфлікт призвели до поглиблення стресу, що, в свою чергу, призвело до збільшення рівня тривоги, почастивання випадків депресії серед мешканців. Населення було піддане значному психологічному тиску через загрозу безпеці та життю. Виявлено, що загальне відчуття щастя дещо знизилось по усій території України. Це пов'язано зі значним погіршенням матеріального стану багатьох мешканців, розлукою з родинами, міграцією, людськими втратами. Однак виявлені чинники, що сприяють підвищенню рівня щастя: поведінка дітей, стосунки інтимного характеру, стосунки з друзями тощо. Також суттєво зросла цінність держави для населення України, підвищилась соціальна згуртованість суспільства, взаємопідтримка, зменшились соціальні розбіжності, що позитивно вплинуло на соціально-психологічний клімат всередині країни загалом і відчуття щастя зокрема.

Висновки: Аналіз динаміки рівня щастя українців з початку російської агресії 2014 року показав, що вплив війни на психологічний стан населення є складним та залежить від численних факторів. Незважаючи на серйозні виклики та труднощі, загальний рівень щастя залишався стійким у багатьох частинах України, які були віддалені від лінії зіткнення і мав невеликі зміни з початку конфлікту, порівняно з роками до нього. Однак розриви у відчутті щастя та інших досліджуваних показниках між регіонами свідчать про складні соціальні та економічні виклики, які потребують уваги. [3]

Ця стаття відкриває можливості для подальших досліджень та розвитку стратегій психологічної та соціальної підтримки для населення в умовах війни та конфлікту. Розуміння динаміки рівня щастя є важливим для створення політичних та соціальних стратегій, спрямованих на поліпшення якості життя та психологічного комфорту громадян в умовах непевності та кризи.

### Література:

1. Прес-релізи та звіти - Самооцінка щастя населенням України до і після широкомасштабного російського вторгнення. Домашня сторінка КМІС. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1257&page=1&t=7> (дата звернення: 06.11.2023).
2. World Happiness, Trust and Social Connections in Times of Crisis. Home The World Happiness Report. URL: <https://worldhappiness.report/ed/2023/world-happiness-trust-and-social-connections-in-times-of-crisis/> (date of access: 05.11.2023).



3. Coupe T., Obrizan M. The impact of war on happiness: The case of Ukraine. *Journal of Economic Behavior & Organization*. 2016. Vol. 132. P. 228–242. URL: <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2016.09.017> (date of access: 06.11.2023).

**Гольд О.**

кандидат філософських наук  
метр де конференс,  
дослідник Екс – Марсель університету,  
інститут Сьянс – По, лабораторія МЕЗОПОЛІС  
Екс - ан - Прованс, Франція

### **ПРОЦЕС ПОЛІКОНФЕСІЙНОСТІ В АСПЕКТІ МОВИ: УКРАЇНСЬКИЙ ПРИКЛАД**

В наш час є актуальним звернення до поліконфесійного суспільства в аспекті мови, оскільки ця тема пов'язана з культурою та історією народів. Як широко відомо, поліконфесіоналізм відіграє унікальну роль у полікультурному суспільстві та призводить до різноманітних соціальних проявів. Також, інколи загально розуміється, що поліконфесійне суспільство є універсальним, оскільки воно привносить різні культурно – релігійні аспекти.

Як поліконфесійність так і мова є проявами культури народу. Мова – багатоканальний провідник культури в соціумі. В українському прикладі, історично доведено, ті два аспекти стають проявами дивергенції в суспільстві.

На думку лінгвіста Е. Сепіра Edward Sapir: «люди живуть не тільки в об'єктивному світі і не тільки в світі соціальної діяльності, як зазвичай прийнято; на них багато впливає та чи інша мова, яка стала засобом ураження для даного суспільства. В дійсності «реальний світ» несвідомо побудований на основі мовних норм даної групи...» [ 1 С. 77].

Відомо, що вплив царизму та періоду підпорядкування Київської митрополії Московському патріархові в 17 ст. на соціум українського народу призвело до втрати специфічності та традиційності. В народі формувалося почуття плюралізму культур, що на перший погляд може здаватися позитивним явищем.

Солідаризуємось з думкою «авторів» монографії «Релігійний чинник у процесах нації – та державотворення: досвід сучасної України»: Історичний симбіоз «держава – нація/народ – релігія» відіграв важливу роль у формуванні перших політичних націй. У західноєвропейській історії цей симбіоз знайшов своє втілення у

протестантському принципі *Cuius regio, eius religio* («чий володіння, того й віра»), коли заради припинення релігійних війн на самознищення між католиками і протестантами право визначати віру васалів було віддано місцевим володарям. Відтоді принцип віротерпимості почав крок за кроком відвойовувати своє місце у політичному житті Західної Європи. [5, С.4]

Правознавець Мельник пише: мова є величезним надбанням людства і виступає універсальним засобом спілкування людей, їхнього об'єднання та взаєморозуміння, в Україні стає засобом конфронтації та розколу суспільства. На превеликий жаль, у нас знову виходить не так, як у нормальних людей, наділених великим природним даром мислити, говорити і, що дуже важливо, розуміти і чути один одного. Кажу «у нас», маючи на увазі насамперед тих, хто породив та безсовісно експлуатує мовну проблему, – політиків. [4]

Але, академічне розглядання Колодного А.М., Филипович Л.О. доводять – універсальна релігійна духовність українців є свого роду феноменом, який і досі утримує народ не тільки релігійно, а й морально, буттєво, естетично. Через те, що Україна впродовж віків не мала власної держави, саме церква виконувала тривалий час функцію етноконсолідатора, а релігійна духовність «перебрала на себе не властиві релігії функції – і етно інтегруючу, і етноконсолідуючу, і звичай зберігаючу. Вона є і світоглядом народу, і його етикою, і його правовим регулятором, і господарчим регламентатором, і політичним компендіумом» [3, С. 18]

Відповідно за даними 2022 р. центру Разумкова, станом на липень 2022 рік, до Московського патріархату себе зараховували 3–6 %, залежно від регіону, усіх православних України, або 4 % усіх віруючих українців. Згідно з опитуваннями, в січні 2023 року 69 % українців вважали себе православними, 41 % із них відносилися до ПЦУ, 4 % — до УПЦ (МП), 24 % не відносились до жодного патріархату.

Вже нам приходилось звертатися до теми поліконфесійності в інших виданнях, що дає можливість визначити: соціально – релігійна сфера у стані міжконфесійних/соціальних/політичних конфліктів не здатна консолідувати суспільство, сприяти розбудові громадськості. Процеси дивергенції стримують процеси інтеграції, будують умови для відгалуження культурних рис. Поліконфесійність як процес може бути спричинена низкою чинників: наслідком церковних розколів, міграційними процесами, мобільністю етнічно – культурних груп, специфікою історичного розвитку регіонів, які входили до складу інших держав, розділенням країни за конфесійною ознакою. Політичні актори конфесії стають суб'єктом конкуренції, яка спричиняє міжцерковну і конфесійну нетолерантність. Можуть бути звинувачені у незаконному володінні наприклад культовими спорудами, вислужуванням в

керівництві, «звабленні» віруючих. [2, С. 45]

Українська культура є європейською, її основна цінність – гуманізм. Цивілізаційна історія свідчить, що мультикультуральність в суспільстві — ознака сучасної нації. Мультикультурність та поліконфесійність є позитивною за умови, якщо в країні наявні справжня свобода особистості та при розвиненому громадянському суспільстві.

В цій статті ми піднімаємо питання поліконфесійних процесів як сучасного явища та зв'язку з мовним питанням, що приводить до висновків. Через православну церкву росія почала стримувати національне зростання українців. Поліконфесійність та мультикультуральність функціонує, за умов створення гуманістичних почуттів, справедливості, свободи, та прав особи які переважають. Тоді суспільні цінності забезпечують в сучасних мультикультурних країнах правове існування різноманітним релігіям, конкретній особистості. За умов даної традиційності/культури українці зберігають свій етнос, розвиватимуть себе як народ, зберігаючи різну палітру духовного ставлення до світу.

Багатоconfесійність суспільств: може приводити як до прогресу так і до регресу в культурі; веде до демократичних та толерантних відносин; можуть існувати розгалуження в соціально – економічних питаннях; може вести до поєднання культур в сферах релігії, мовні питання, громадянське суспільство та рухи. Саме в Україні загострюється мовне питання у релігійній сфері, так як це стало неприйнятним для традицій прevalуючого московського патріархату. Через релігійні ритуали пропагується інша мова замість традиційної. Знищення мови або її заборона веде до забуття культури, внаслідок і народу — носія мови. Процес поліконфесійності в українському соціумі підтримується, незважаючи на зміни, конфлікти, війни, дивергенції, що потребує подальшого наукового дослідження.

### Література:

1. Whorf Benjamin L., Language, Thought, and Reality Selected Writings
2. ГОЛЬД О. Поліконфесійність як дивергентне явище: сутність та особливості ПЕРСПЕКТИВИ. Соціально - політ. журнал № 4, 2022 DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.6> С. 42 - 46
3. Колодний А.М., Филипович Л.О. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів, 1996. 182
4. Н.Мельник Law on Language: [electronic resource] - access mode:// [http://gazeta.zn.ua/LAW/zakon\\_o\\_yazyke\\_osnovy\\_yazykovoy\\_politiki\\_ili\\_za\\_sada.html](http://gazeta.zn.ua/LAW/zakon_o_yazyke_osnovy_yazykovoy_politiki_ili_za_sada.html)

5. Релігійний чинник у процесах нації - та державотворення: досвід сучасної України [Монографія.] – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2012. – 272 с. ISBN 978-966-02-6511-0 с. 272

**Горохова Л. В.,**

к. філос. н., доцент,

доцент кафедри філософії та політології

Житомирський державний університет імені Івана Франка,

м. Житомир, Україна

**Тихолаз С.І.**

к.пед.н., доцент

в.о. завідувача кафедри латинської мови та медичної термінології

Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова

м.Вінниця, Україна

**Гребенюк Д.І.**

к.мед.н., доцент

учений секретар університету,

доцент ЗВО кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії

Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова

м.Вінниця, Україна

## **ДЕРЖАВНА ОСВІТНЯ ПОЛІТИКА УКРАЇНИ В КОНТЕКСТІ ЄВРОІНТЕГРАЦІЇ**

Державна політика України в сфері освіти в контексті євроінтеграції спрямована на гармонізацію національної системи освіти з європейськими стандартами та забезпечення якісної освіти, що відповідає вимогам сучасного ринку праці. Одним із центральних напрямків цієї політики є підготовка України до вступу до Європейського Союзу та впровадження європейських норм та стандартів у вітчизняну освітню систему. У цьому контексті зокрема відбувається активне впровадження Болонського процесу, який передбачає створення єдиного європейського простору вищої освіти.

Євроінтеграція також передбачає зближення української освіти зі стандартами та методами, застосовуваними в країнах Європейського Союзу. У цьому контексті проводиться реформування змісту та методів навчання, впроваджуються нові підходи до оцінювання знань та вмій здобувачів освіти.

Державна освітня політика також спрямована на розвиток міжнародної співпраці в галузі освіти. Україна активно долучається до

різних міжнародних освітніх програм та здійснює обмін студентами та науково-педагогічними й педагогічними кадрами з іншими країнами. Такий обмін досвідом та знаннями сприяє підвищенню якості освіти в Україні та сприяє розвитку міжкультурної компетентності учасників освітнього процесу.

Загалом, державна освітня політика України в контексті євроінтеграції спрямована на створення конкурентоспроможної та якісної освітньої системи, що відповідає потребам сучасного суспільства та допомагає розвитку людського капіталу країни.

Вивчення проблематики державної освітньої політики України в контексті євроінтеграції дозволив з'ясувати, що вплив світових тенденцій спонукав зробити спробу визначити власну загальноосвітню стратегію. Однак обрана стратегія зазнала невдач через недостатнє забезпечення адекватними інноваційними механізмами вимірювання ефективності та результативності освітніх реформ. У результаті чого в Національній доктрині розвитку освіти України (2002) було задекларовано створення системи моніторингу освітнього процесу та ефективності управління освітою. У доктрині освіту визнано «стратегічним ресурсом поліпшення добробуту людей, забезпечення національних інтересів, зміцнення авторитету і конкурентоспроможності держави на міжнародній арені», а якість освіти визначалася «пріоритетним напрямом державної політики в галузі освіти» [1].

Питання реалізації державної політики у галузі освіти в контексті європейської інтеграції України піднімалося ще в далекому 1998 році, підтвердженням чого може слугувати Указ тогочасного Президента України Л. Кучми «Про затвердження Стратегії інтеграції України до Європейського Союзу». Стратегія визначала «основні напрями співробітництва України з Європейським Союзом (ЄС) – організацією, яка в процесі свого розвитку досягла високого рівня політичної інтеграції, уніфікації права, економічного співробітництва, соціального забезпечення та культурного розвитку» [2]. Варто відмітити, що попри скасування П. Порошенком дії зазначеної Стратегії, а саме Указом Президента № 398/2015 від 7 липня 2015 року «Про визнання такими, що втратили чинність, деяких актів Президента України», актуальними й нині залишаються окремі її положення, зокрема національних інтересів України, які «потребують утвердження України як впливової європейської держави, повноправного члена ЄС. В результаті очікуваного найближчими роками розширення ЄС – вступу до ЄС Польщі та Угорщини – Україна межуватиме з ЄС, що створить принципово нову геополітичну ситуацію» [2]. Підтвердженням зазначеного є можливість реалізації ефективної державної політики України в сфері науки, освіти та культури у контексті європейської інтеграції, що передбачає взаємне зняття будь-яких принципових обмежень на контакти й обміни, на поширення інформації. У

сучасних умовах не втрачають актуальності також питання здійснення спільних наукових, культурних, освітніх та інших проєктів, залучення українських вчених та фахівців до загальноєвропейських програм наукових досліджень [2].

Європейська інтеграція України вимагає глибоких змін і модернізації різних галузей, включаючи освіту. В умовах децентралізації до 2021 року в Україні було прийнято кілька важливих рішень і проведено реформи в галузі освіти в контексті євроінтеграції. Серед важливих кроків та реформ можемо виділити такі як:

1) Інтернаціоналізація, що передбачає розширення ЗВО України міжнародних зв'язків і співпраці з іноземними університетами та освітніми й науковими установами й організаціями.

2) Мовна політика, яка передбачає забезпечення Україною відповідності мовним нормам та оволодіння знаннями задля інтеграції в європейський освітній простір.

3) Розробка інноваційних програм, які дозволяють вітчизняним здобувачам освіти отримувати не лише теоретичні знання, а й набувати практичного досвіду, що передбачено інноваційними навчальними програмами.

4) Використання інформаційних технологій передбачає не лише розвиток та використання інформаційних технологій в освітньому середовищі, а й їх адаптацію до вимог європейських стандартів.

5) Підготовка конкурентоспроможних кадрів в Україні потрібно готувати висококваліфікованих працівників, які відповідали б не лише вітчизняним, а й міжнародним стандартам та вимогам ринку праці в Європі.

6) Академічна свобода та автономія закладів освіти передбачає забезпечення в Україні академічної свободи та автономії університетів і надання їм дозволу діяти відповідно до європейських стандартів.

7) Фінансування освіти є чи не найважливішим кроком, оскільки забезпечення достатнього фінансування сприяє забезпеченню якості та доступності освіти в Україні.

8) Інклюзивна освіта є важливою в умовах сучасних реалій і передбачає забезпечення доступності освіти для всіх груп населення, включаючи дітей з особливими потребами. Підтвердженням зазначеного є проєкт Національної стратегії розвитку інклюзивної освіти на 2020–2030 роки та план заходів з її реалізації, розроблені Міністерством освіти і науки України. Документ направлено на погодження до Уповноваженого Президента України з прав людей з інвалідністю, Мінсоцполітики, МінТОТ, Мінфіну, MePT, Національної асамблеї людей з інвалідністю тощо [3].

Окреслені проблеми та визначені завдання вимагають зусиль та уваги як з боку української влади так і освітніх інституцій задля

результативних кроків у межах євроінтеграційних процесів в галузі освіти. Зазначені заходи та реформи спрямовані на наближення системи освіти України до європейських стандартів і сприяють покращенню якості освіти в країні. Україна активно працювала над приведенням своєї системи освіти у відповідність європейським стандартам. Так у 2015 році Україна стала асоційованим членом Рамкової програми Європейського Союзу з досліджень та інновацій «Горизонт 2020». Програма стала чи не найбільшою програмою Євросоюзу з фінансування науки та інновацій із загальним бюджетом близько 80 мільярдів євро, розрахованою на 2014–2020 роки.

Позитивним було також включення пропозиції експертів до урядової Дорожньої карти входження України в Європейський дослідницький простір й врахування її в затверджених урядом «Положенні про конкурс проектів «Горизонт 2020» та змінах до Порядку його проведення. Саме зазначені зміни посприяли глибшій інтеграції України в європейський науковий простір і отриманню до 7 млн. євро від ЄС на дослідження та інфраструктуру [4].

Державна освітня політика України в контексті євроінтеграції має на меті підвищення рівня якості освіти та приведення освітніх стандартів до європейських норм. Державна політика в галузі освіти в Україні поступово узгоджується з європейськими практиками та стандартами для забезпечення відповідності освітньої системи європейським цінностям і вимогам. Реалізовані й заплановані заходи допомагають Україні зміцнювати зв'язки з європейськими країнами та підвищувати якість вітчизняної освіти задля підготовки конкурентоспроможних фахівців не лише для внутрішнього (вітчизняного), а й міжнародного ринків праці.

Україна активно працює над гармонізацією системи освіти з європейськими стандартами, як приклад, впровадження системи кредитів ECTS (European Credit Transfer and Accumulation System), яка сприяє мобільності здобувачів освіти й взаємному визнанню освітніх досягнень та пошуку нових можливостей. Україна активно бере участь у програмах і ініціативах Європейського Союзу в галузі освіти, таких як програма «Еразмус+» [5], що сприяє академічній мобільності студентів і викладачів, а також обміну досвідом. Україна стає все більш відкритою для іноземних студентів і викладачів. Це сприяє культурному обміну та залученню іноземних інвестицій у галузь освіти.

Варто також зауважити, що Україна вдосконалює інфраструктуру освіти, включаючи оновлення закладів освіти та впровадження сучасних технологій. Модернізація закладів освіти, розпочата в межах запроваджених процесів децентралізації влади й реформування місцевого самоврядування, дозволила здійснити осучаснення інфраструктури закладів освіти різних рівнів. Так у 2018 році Європейський інвестиційний банк і Фонд сприяння муніципальним інвестиціям у проекти з

енергоефективності Е5Р було підписано угоди про фінансування підтримки вищої освіти і муніципальної інфраструктури України на загальну суму 16,4 млн євро, про що повідомив віце-президент ЄІБ Вазиль Худак [6].

Узагальнюючи варто зазначити, що державна політика в галузі освіти в Україні спрямована на створення умов для інтеграції в європейський освітній простір, зміцнення міжнародних зв'язків та підвищення якості освіти в країні. Вона враховує європейські стандарти та найкращі практики в процесі підготовки здобувачів освіти та фахівців, які будуть конкурентоспроможними на міжнародному ринку праці та сприяти розвитку України як суспільства знань. Контекст євроінтеграції вимагає також змін у методології оцінювання якості освіти. Україна прагне до впровадження європейських стандартів оцінювання та сертифікації знань.

В цілому, державна освітня політика України в контексті євроінтеграції спрямована на створення єдиної європейської освітньої системи, яка забезпечить якісну освіту для всіх громадян України та підготує їх до успішної конкуренції на європейському ринку праці.

### Література:

1. Про Національну доктрину розвитку освіти: Указ Президента України від 17 квітня 2002 р. № 347. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/347/2002#Text> (дата звернення 29.10.2023).
2. Про затвердження Стратегії інтеграції України до Європейського Союзу: Указ Президента України від 11 червня 1998 року № 615/98. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/615/98#Text> (дата звернення 29.10.2023).
3. Перспективи розвитку інклюзивної освіти до 2030 року. Центр аналітично-методичного та матеріально-технічного забезпечення розвитку освітніх закладів області. URL: <https://rozvytok-osvity.te.ua/perspektyvy-inklyuzyvnoyi-osvity-do-2030-r/> (дата звернення 30.10.2023).
4. Громадська Синергія. Підсумковий звіт Проєкту. (2020). URL: [https://www.irf.ua/wpcontent/uploads/2020/07/g\\_s\\_ukr\\_web\\_final.pdf](https://www.irf.ua/wpcontent/uploads/2020/07/g_s_ukr_web_final.pdf) (дата звернення 30.10.2023).
5. Еразмус+ – Програма Європейського Союзу у сфері освіти, професійної підготовки, молоді та спорту. URL: <https://erasmusplus.org.ua/> (дата звернення 30.10.2023).
6. ЄІБ виділить 16,4 млн євро на вищу освіту і муніципальну інфраструктуру України. Mind. URL: <https://mind.ua/news/20182500-eib-vidilit-164-mln-evro-na-vishchu-osvitu-i-municipalnu-infrastrukturu-ukrayini> (дата звернення 30.10.2023).



**Давиденко О. В.,**  
Аспірантка кафедри психології, політології  
та соціокультурних технологій  
Сумський державний університет  
м. Суми, Україна

## **ЦІННІСНА СКЛАДОВА КОМУНІКАЦІЙ І ПАРТНЕРСТВА ДЛЯ ФОРМУВАННЯ СВДОМОГО ГРОМАДЯНИНА**

В умовах сучасної України важко переоцінити важливість якісних комунікацій, які підтримують соціальну рівновагу. Дослідження, що проводилося у 2022 році в межах Проекту Ради Європи «Зміцнення громадської участі у демократичному процесі прийняття рішень в Україні», виявило, що 62 % респондентів відчують труднощі з отриманням інформації та комунікацією. Попри те, що більшість респондентів мали досвід активної взаємодії, партнерства і побудови комунікацій, було відмічено, що органи місцевого самоврядування обмежили або припинили комунікацію [1, с. 12]. На нашу думку, у ситуації відсторонення влади від комунікацій, виникають не лише несприятливі умови для виховання свідомих громадян, а загрози загострення соціальних конфліктів.

Для розуміння ціннісної складової комунікацій і партнерства звернемося до комунікацій як системи відносин, до якої входять емоційна, формально-діяльнісна (соціальна), ціннісна складові. Емоційна складова пов'язана із засвоєнням, переробкою та передачею закріпленої у символах інформації, що є почуттєво-зabarвленою. Сфера формально-діяльнісна (соціальна) включає взаємодію, спрямовану на досягнення спільної мети суб'єктів комунікації. Третя складова – ціннісна (духовна), що поєднує у собі провідну роль цінностей у відносинах людини зі світом [2, с. 106].

У загальнофілософському розумінні цінування є активним відтворенням предмета-цінності суб'єктом-агентом дії, що керується власними настановами, виступає метою діяльності. У Законі України «Про освіту» [3] визначено, що метою освіти є всебічний розвиток людини як особистості та найвищої цінності суспільства, її талантів, інтелектуальних, творчих і фізичних здібностей, формування цінностей і необхідних для успішної самореалізації компетентностей, виховання відповідальних громадян, які здатні до свідомого суспільного вибору та спрямування своєї діяльності на користь іншим людям і суспільству, збагачення на цій основі інтелектуального, економічного, творчого, культурного потенціалу Українського народу, підвищення освітнього рівня громадян для забезпечення сталого розвитку України та її європейського вибору [3]. Орієнтація на цінність, її відтворення має формувати комплекс певних активностей, які впливатимуть на процес становлення особистості

свідомого громадянина. Концепція розвитку громадянської освіти [4] в Україні визначає ціннісні орієнтири громадянської освіти – інструменти формування свідомого громадянина.

Система громадянської освіти охоплює всі складові, рівні і ступені, стандарти освіти, заклади освіти та інших суб'єктів освітньої діяльності, учасників освітнього процесу, органи управління у сфері освіти, а також нормативно-правові акти, що регулюють відносини між ними. Однією з ключових компетенцій, закріплених в концепції як мета діяльності, визначається здатність до комунікації з іншими людьми, досягнення порозуміння і компромісу. Для формування свідомого громадянина, задіяного у процес побудови демократичної спільноти, не менш важливою є здатність публічно висловлювати і відстоювати свою точку зору у процесі міжособистісних комунікацій в спільноті. До переліку основних громадянських компетентностей входить здатність до соціальної комунікації та вміння співпрацювати для розв'язання проблем спільнот різного рівня [4]. Свідоме громадянство є основою формування зрілого демократичного суспільства. Дискусії про вміння і навички, якими має бути наділений свідомий громадянин, точаться ще за часів античності. В усі часи філософська думка виділяла комунікації і партнерству особливе місце у процесі формування свідомого громадянина.

З огляду складові процесу формування свідомого громадянина, важливою є теорія мовних актів Дж. Сьорля, який вважав філософію мови частиною філософії свідомості [цит. за 5, с. 39]. У праці «Інтенційність» Дж. Сьорль відстоює ідею про взаємозв'язок мовних актів та ментальних станів. На думку вченого, саме мова та її форми пов'язують свідомість і світ. Отже, мова, а саме здатність комунікувати, може визначати місце громадянина у суспільстві та його зв'язок з соціумом.

Заслужують на увагу також міркування К.-О. Апеля щодо обґрунтування ідеї про те, що людина існує, починаючи з розмови, а комунікація є універсальною засадою людського буття. Вперше для сучасної філософської думки комунікація, мовне спілкування, мовлення осмислюється остаточним початком свідомості, пізнання й суспільного життя, фундаментом людського усвідомлення світу й самого себе. Подібні думки висловлювали Е. Гуссерль, Ф. Ебнер, М. Бубер, М. Хайдеггер та інші, проте концепція К.-О. Апеля вирізняється поняттям інтерсуб'єктивного порозуміння, яке передбачає «мовне розуміння у комунікативному співтоваристві» [цит. за 5, с. 57]. В пошуках остаточних основ людських стосунків, філософія комунікації К.-О. Апеля торкається гостро актуальних проблем життя суспільства, зокрема, і такого фундаментального поняття, як відповідальність [цит. за 5, с. 58].

Тему відповідальності піднімали ще античні філософи. Позитивні моральні уявлення, моральні цінності Аристотель наводить у «Нікомаховій етиці». Свобода волі, за Аристотелем, є основою для вільного вибору у

прийнятті рішень. Не зовнішні обставини, а сама людина відповідальна за добродесний чи ганебний вибір [6]. Розвиток інформаційних технологій, вплив медіа на суспільство, гібридна війна – чинники, які є значущими для існування демократичної спільноти та вимагають необхідності розуміння комунікації як цінності та взаємозв'язку комунікацій й відповідальності. Важливою з цього приводу є думка сучасного німецького філософа М. Ріделя, який окреслив відповідальність поняттям комунікативним, «в якому перехрещуються мовні та реальні стосунки особи... Відповідальним є кожен, хто вступає в ситуацію «промови та відповіді» [цит. за 7, с. 81].

Важливо також звернути уваги на комунікації у тоталітарному режимі. Тоталітаризм як система масового терору, що формується в умовах руйнування публічного простору людської взаємодії та при підтримці пропаганди й ідеологічної обробки мас, також використовує комунікації як інструмент. На думку Г. Арендт, при тоталітаризмі відбувається відчуження індивіда від політичного життя, зведення людської взаємодії до функціональних контактів в економічній сфері, а також руйнування соціальних зв'язків з родиною і друзями. Тоталітаризм знищує людські якості, перетворюючи індивіда на «гвинтик» гігантської системи влади за допомогою складної процедури підміни сенсів та зняття з нього відповідальності [8].

В європейському просторі громадянство розуміється та розвивається не тільки в якості приналежності до певної держави (це пасивне громадянство), а й в якості активного громадянства, що передбачає участь індивіда в громадському і політичному житті [9, с. 27–28]. Об'єднання з іншими членами суспільства задля вирішення проблем і потреб певної соціальної групи створюють феномен соціального партнерства.

Сучасна ситуація в Україні демонструє приклади вдалого партнерства, яке стимулює розвиток як окремих індивідів, так і громади в цілому. Цілі таких партнерств – залучення додаткових ресурсів для розвитку громади, досвіду, знань, експертизи, розширення міжкультурних зв'язків, нетворкінг, створення міжнародного іміджу громади, створення додаткових можливостей для розвитку місцевих інституцій, підтримка в процесі євроінтеграції, підтримка в кризових ситуаціях, поширення власного досвіду і розширення можливостей для учасників партнерства з обох сторін за рахунок спільних активностей [10, с. 12–15]. Налагодження ефективного партнерства неможливе без якісної комунікації. Для розвитку громадянського суспільства, просування різних форм партнерства, формування навичок свідомого громадянина комунікація, інформування та прозорість є важливими та необхідними складовими процесів, основою для створення конструктивних стосунків між усіма сторонами задля досягнення ефективного результату на користь громади.

Формування свідомого громадянства – довгий процес, який вимагає постійного залучення і представництва молодого покоління у процесах

ухвалення рішень, активної участі у суспільному житті тощо. В умовах повномасштабної війни цінність комунікацій і партнерства важлива як для формування особистості свідомого громадянина, розвитку громади і країни, так і для збереження соціальної рівноваги. У наших подальших дослідженнях буде представлено аналіз зазначених питань.

### Література:

1. Вплив воєнного стану на громадську участь в Україні: дослідження. [Електронний ресурс]. URL: <https://rm.coe.int/research-influence-of-martial-law-on-the-civil-participation-in-ukrain/1680a79d85> (дата звернення: 22.10.2023).
2. Кургузов А. О., Вязова Р. В. Проблеми подолання міжкультурних конфліктів: досвід соціально-філософського аналізу. // Культурологічний вісник Нижньої Наддніпрянщини. – № 36 (2). 2016. – С. 105–111.
3. Про освіту: Закон України від 05.09.2017 р. № 2145-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (дата звернення 21.10.2023).
4. Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні: Розпорядження Кабінету Міністрів України від 3 жовтня 2018 р. № 710-р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-%D1%80#n10> (дата звернення 22.10.2023).
5. Шабанова Ю. О., Яременко І. А., Тарасова Н. Ю. Історія філософії: сучасні комунікативні вчення: навч. посібник. – Д. : НГУ, 2012. – 150 с.
6. Арістотель. Нікомахова етика / Αριστοτέλους. Ηθικα Νικομαχεια. – К.: Аквілон-Плюс, 2002. 480 с. Переклад В. Ставнюк. URL: <https://coollib.com/b/152231-aristotel-nikomahova-etika/read> (дата звернення 21.10.2023)
7. Першоджерела комунікативної філософії: Навч. посібник для студентів гуманітарних спеціальностей вищих навчальних закладів / Л. А. Ситниченко. – К. : Либідь, 1996. – 173 с.
8. Ханна Рендт. Джерела тоталітаризму. – Київ : Дух і Літера. 2005. – 540 с.
9. Амельченко Н. А. Цінності об'єднаної Європи. Київ: ГО «Лабораторія законодавчих ініціатив», 2013. 45 с. [Електронний ресурс]. URL: [https://parlament.org.ua/upload/docs/European\\_Values.pdf](https://parlament.org.ua/upload/docs/European_Values.pdf) (дата звернення 22.10.2023).
10. Козіна В. Міжнародне муніципальне партнерство. Методичні рекомендації. Міністерство розвитку громад та територій. Рада Європи, 2022. 125 с. [Електронний ресурс]. URL:

[https://decentralization.gov.ua/uploads/library/file/837/Metodychni\\_rekomendat\\_sii\\_partnerstvo\\_2022.pdf](https://decentralization.gov.ua/uploads/library/file/837/Metodychni_rekomendat_sii_partnerstvo_2022.pdf) (дата звернення: 22.10.2023).

**Дятлов В. А.**  
здобувач I курсу спеціальності 031 Релігієзнавство  
третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

## **ГЕНЕЗА СТАНОВЛЕННЯ МОНАСТІРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ «ЦЕРКОВЩИНА»**

Феномен монастирського комплексу в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого дискурсу, переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями якої є монастирі. Відновлення мережі православних монастирів в Україні супроводжується уповільним та проблемним врегулюванням церковно-державних відносин у галузі охорони ансамблів монастирських споруд, визнаних пам'ятками культури. Аналіз інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати релігійно-церковний комплекс у процесі його трансформації враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. Музеефікація монастирських комплексів проходила у діалогічному дискурсі громадськості та православного духовенства. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. Розробка концепції монастирського комплексу ґрунтується на розумінні, що означене поняття представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

Раннє чернецтво носило стихійний характер, оскільки люди відправлялися у безлюдні місця та повністю віддавалися молитві і духовному подвигу. Саме тому церква ніколи не відкидала монахів, а

навпаки шукала способи надати їм належне місце в житті християнської общини. Перед церквою постало завдання включити монахів в активне життя громади, але так, щоб не порушити ідентичності цього інституту. Цю роль виконали церковні ієрархи, які спробували організувати чернече життя, надати їм певної інституційності [1, с. 267–268]. Перші згадувані в «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) монастирі, – Георгіївський та Ірининський, – збудував у першій половині XI ст. в самому Києві князь Ярослав Володимирович, а відомості про заснування лаври, що почалася з усамітнення ченця Антонія в печері поза містом, датовані вже кінцем Ярославового правління [2, с. 89, 95–97].

Провідне місце серед відвідуваних паломниками святинь Києва лавра починає займати на зламі XIV–XV ст. Так, одну лише лавру з-поміж усіх київських святинь згадує в своєму рукописі «Ксенос» («Мандрівник») чернець-диякон Зосима, котрий завітав сюди 1420 р. й відчув натхнення продовжити паломництво до Палестини [3, с. 123]. Саме лаврський Успенський собор на кілька століть стає усипальницею для багатьох княжих родин Литви. Насамперед для першого удільного Київського князя литовського походження – Володимира Ольгердовича, про поховання якого в лаврі свідчить заповіт його сина Андрія від 1446 р. [4, с. 23–75]. Впродовж 1460–1462 рр. у лаврі проходило укладання I і II Касиянівських редакцій «Києво-Печерського Патерика», які завершили тривалий процес формування збірки агіографічних творів кінця XI – початку XIII ст. про лаврських аскетів домонгольської доби. «Патерик» уславлює чесноти «преподобних отців Печерських», починаючи із засновників лаври Антонія і Феодосія, пропагує тезу про дану лаврі, – через подвиги кращих її ченців, – особливу благодать, що найчастіше проявляє себе в Успенському соборі та печерах – первісному монастирському осередку, а по тому – місці усамітнення найсуворіших аскетів та поховання спочилої братії, зокрема багатьох святих [5, с. 172–173].

Гнилецька чернеча обитель під Києвом видатне явище у вітчизняній історії. Сьогодні, однак, для багатьох назва монастиря асоціюється лише з фактом його колишнього існування. Це й не дивно, бо відповідні дані розкидані по багатьох виданнях, нині раритетних, і досі належним чином не систематизовані. Києво-Гнилецький монастир організували наприкінці XI на початку XII ст. ченці Києво-Печерської лаври на місці, де, як традиційно вважають, неодноразово усамітнювався в підземному затворі один з її засновників та перших настоятелів Феодосій Печерський. Створювалася Гнилецька обитель як пустельницький скит лаври та водночас центр позаміського лаврського господарства, що був пов'язаний із розташованими поблизу селами Києво-Печерського монастиря. Є всі підстави вважати, що у Гнилецькій обителі прийняв постриг Преподобний Герасим Вологодський, який у 1147 р. вирушив з Києва місіонером до Вологди і заснував там новий монастир у якому і був похований у 1178 р.

Як і лавра, Гнилицька обитель формувалася з печерного чернецького поселення, а в XII ст. тут була збудована кам'яна церква. На межі XV–XVI ст. монастир запустів через постійні татарські навали на Київ.

Впродовж наступного часу, до 1832 р., монастирське урочище Гнилицьчина було звичайним земельним угіддям, яке багаторазово змінювало господарів. У 1833 р. печери Гнилицького монастиря, з метою їх популяризації як церковно-історичної пам'ятки, разом з усією Гнилицьчиною були передані Києво-Братській обителі, яка облаштувала в урочищі власний хутір, а в 1900 р. – скит на честь Різдва Богородиці або «Скит Пречистої в Церковщині» [6, с. 38]. Скит самостійно, без допомоги Братського монастиря, досяг значного розквіту і в 1918 р. отримав офіційну незалежність, але у 20-х роках XX ст. був ліквідований радянською владою. Таким чином, у літературі під поняттям «Гнилицький монастир» зафіксовані відомості давньої і нової обителі.

Стародавній монастир у відомих рукописних джерелах згадується з початку XVI ст., а друкованих з 1635 р. Усі згадки, що є першоджерелами з історії стародавнього монастиря, обмежуються такими даними: обитель існувала здавна, була присвячена Богородиці, знаходилася там, де усамітнювався Преподобний Феодосій і зруйнована татарами. Шлях же до сучасних знань про стародавній монастир пройшов через аналіз та публікацію письмових джерел, археологічні дослідження.

Найдавніша згадка міститься у грамоті XVI ст. митрополита Київського Йосипа Солтана, якою він передав митрополиту землю Гнилиць під Києвом Видубецькому монастирю. Документ у 1840 р. знайшов та опублікував у праці «Про монастир Гнилицький» перший ректор Київського Університету М. Максимович. Датована грамота 5 червня 1504 р., однак видатний історик православ'я митрополит Макарій (Булгаков) у 1879 р. запропонував датувати документ 1517-м роком з огляду на зазначений в грамоті індикт 5. Було підкреслено, що у 1504 р. Солтан ще не був митрополитом, а Андрій Немирович, згаданий у документі як воевода Київський, ще не займав цієї посади. В грамоті Солтан говорить, що видубецький ігумен попросив у нього землю Гнилиць у якій знаходився монастир, а оскільки митрополит не має прибутку, то монастир Гнилиць віддається видубецькому ігумену. У своїй роботі М. Максимович наводить також випис з книг Гродських воеводства Київського від 11 жовтня 1616 р., де згадується «Гнилицьке урочище» [6, с. 33].

У 1635 р. з'явилося перше загальнодоступне джерело з історії Гнилицького монастиря: останній згадується під назвою Глиницького, у примітці до основного тексту «Патерикона» – першого друкованого видання «Києво-Печерського Патерика», здійсненого польською мовою у Києво-Печерській лаврі. З основного тексту дізнаємося, що один з перших настоятелів Лаври, Преподобний Феодосій Печерський (1036–1074), в

одному з сіл свого монастиря мав печеру, де мав звичай таємно усамітнюватися майже на весь Великий піст. Примітка стосується саме цього місяця і сформульована так: «у Лісниках, де був Глинецький монастир» (Лісники село поблизу Гнилеччини). Як відомо «Києво-Печерський Патерик» є оформленою у XV ст. збіркою самостійних, переважно домонгольського часу, агіографічних творів. Один з них – «Житіє» Преподобного Феодосія, написане на межі XI–XII ст. У ньому міститься вже згаданий епізод. У лаврському рукописі «Патерика» 1553–1554 рр., де основний текст виконано уставом, проти відомого уривку є на полі аркуша скорописна примітка, датована Д. Абрамовичем (1930) пізнішим часом. У 1661 р. в Лаврі вперше вийшов «Патерик» друкований церковно-слов'янською мовою. З деякими змінами він багаторазово перевидавався до 1902 р.. Тут також є відповідна примітка, але в іншому варіанті «Отхождаше (Преподобний Феодосій) тай в пещеру на село Лесник».

У звітному описі Видубецького монастиря за 1752 р. згадується «Гнилещина, де був мурований монастир Різдва Богородиці; і печера в горі на цьому місці». Печери у Гнилеччині документально згадуються також у 1768 та 1781 рр. Отже, відомості про Гнилецький монастир розкидані по різних джерелах, але разом дають великий матеріал для відтворення історії обителі.

Перша наукова праця, яка присвячена стародавній обителі – «Про монастир Гнилецький» М. Максимовича. Причиною її написання стало виявлення вченим в тому році низки актів XVI—XVII ст. із згадками про монастир. Знахідка ця, як бачимо, мала місце незабаром після згаданої вище події 1833 р., отже, тоді, коли актуалізувалося питання про час заснування та історію стародавньої Гнилецької обителі. У своїй праці М. Максимович наводив тексти, знайдених ним документів та викладав засновану на їх аналізі власну версію історії Гнилецького монастиря. Зазначимо, що в тому ж році вийшла друком у 1-му випуску редактованого М. Максимовичем альманаху «Киевлянин» стаття професора Київської Духовної Академії І. Максимовича «Древняя Феодосиева пещера в окрестностях Киева». Це була перша спеціальна робота про Гнилецькі печери. На момент написання статті у дослідників ще не було остаточної впевненості в тому, що печери з залишками кам'яної церкви є колишнім Гнилецьким монастирем (саме документи, знайдені пізніше М. Максимовичем, спростували будь-які сумніви). Тому свої висновки І. Максимович не співвідносив з Гнилецьким монастирем, відомим на 1840-й рік лише своєю назвою й тільки з кількох книжкових видань «Патерикона» (Київ, 1635) та «Описания Киевопечерской Лавры» митрополита Київського Євгенія Болховітінова (Київ, 1826 та 1832). Роботу ж М. Максимовича було опубліковано вже у 1841 р. у 2-му випуску «Киевлянина».



Поглиблення знань про стародавній Гнилецький монастир, що відбувалося протягом ХІХ ст., дедалі більше підкреслювало цінність Гнилецьких історичних пам'яток, а це, певною мірою, не могло не стимулювати рух до відродження обителі. Тому навіть історична перерва між стародавнім та новим монастирями важлива для дослідників як період підготовки майбутнього відродження.

### **Література:**

1. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Жовква: Місіонер. 2020. 856 с.
2. Літопис руський. Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. К.: Дніпро, 1989. XVI+591 с.
3. Дива печер лаврських. Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2011. 248 с.
4. Чумаченко О. Образи з минулого: біограф. довідник осіб, похованих в Успенському соборі Києво-Печерської лаври; Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. К.: РВМП «Софія», 1999. 176 с.
5. Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. Київ: Час, 1991. 278 с.
6. Дятлов В. А. Печерне урочище Церковщина. К. Либідь, 2015. 88 с.

**Зінченко Є. В.**

здобувачка вищої освіти  
першого (бакалаврського) рівня вищої освіти  
освітньої-професійної програми «Політологія»  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

### **МІНСЬКІ УГОДИ – ЗРАДА ЧИ ПОРЯТУНОК ДЛЯ ТОГОЧАСНОЇ УКРАЇНИ**

Мінські угоди — це міжнародні договори, підписані в Мінську в 2014 і 2015 роках, спрямовані на припинення військових дій між Україною та проросійськими силами в Україні. Мінські угоди передбачають проведення ряду заходів, включаючи припинення вогню, відведення важкого озброєння, обмін полоненими, розведення сил та контроль за кордоном, політичну амністію та проведення локальних виборів на

окремих територіях, де військовий конфлікт існує. Однак, хоча угоди були підписані, загального успіху в їх виконанні досягнути не вдалося.

Війна в Україні продовжується, а бойовики та російські війська продовжують провокувати напади на українські позиції. Мінські угоди також є предметом обговорення між міжнародними лідерами та викликають багато суперечок щодо їх ефективності та впливу на конфлікт. Аналіз наявних досліджень і обговорень зазначеної проблеми дозволив з'ясувати, що думки щодо Мінських угод можуть розходитися. Не існує також чіткої думки стосовно того є вони зрадою або порятунком для України. Мінські угоди, які були укладені у 2014 і 2015 роках, мали на меті зупинення збройного конфлікту на сході України між українською армією і військами самопроголошених республік Донбасу. Угоди були підписані представниками України, Росії, ОБСЄ та самопроголошеними республіками Донбасу. Деякі критики вважають Мінські угоди зрадою для України, тому що вони пов'язані зі зниженням впливу уряду України на східні області і присутністю вимог, які сприяють російському впливу на території, де діяв конфлікт. Інші – вважають, що угоди позбавили кремль від відповідальності за свої дії на Донбасі.

Існують і ті, хто вбачають Мінські угоди необхідним кроком до вирішення конфлікту в мирний спосіб. Зокрема, угоди встановлюють проведення припинення вогню, зняття важкої зброї з передової, обмін полоненими, а також вирішення політичних питань. Окремі міркування вбачають угоди як компромісний шлях, що дозволяє зупинити активні бойові дії та запобігти ще більшому розширенню конфлікту.

Євген Дикий, політичний і військовий аналітик, ветеран АТО, колишній командир роти в батальйоні «Айдар» (2014) в ексклюзивному інтерв'ю ТСН.ua. зауважив, що якби не перші «Мінські угоди», то 2014 року російська армія могла б захопити навіть Харків. Проте він розкритикував другі «Мінські угоди», назвавши це капітуляцією. Військовий аналітик пояснив, після їхнього підписання росія, цьому дуже раділа...[1].

Представниця влади, голова партії ВО «Батьківщина» Ю. Тимошенко у прямому етері суспільно-політичного ток-шоу «Право на владу» на 1+1 зауважила «У нас зараз стоїть питання: існування або, по суті, неіснування суверенної України. Мінські угоди — це не просто домовленості, які можна зробити, а потім обійти, якимось адаптувати. Це великий обман. Нам треба чітко і ясно сказати, припинити гру, яка ведеться вісім років, яка завела Україну у той глухий кут, у якому ми зараз знаходимося. Треба чесно сказати, що в такому вигляді, як написаний Мінськ-2, – це неприйнятно для України» [2]

Щодо оцінки зазначених угод міжнародною спільнотою, можемо навести міркування аналітиків Шведського інституту міжнародних справ Хуго фон Ессена і Андреаса Умланда, які зауважили, що «Всупереч

поширеному переконанню, Мінські угоди не були потенційним інструментом для досягнення рішення чи шляху до миру... « [3]. Дослідники, критично оцінюючи «Мінськ-І» і «Мінськ-ІІ», констатували «Для критиків Мінських угод навіть тоді було зрозуміло, що це був лише інструмент Путіна закріпити заморожений конфлікт, який би дав Росії різні можливості розширити контроль над Україною і саботувати її подальший прогрес. Те, що вони виявилися лише черговим кроком на шляху до ще більш кривавої війни – це результат щонайменше трьох фундаментальних проблем, пов'язаних з появою, змістом і наслідками цих домовленостей. Їх потрібно чітко усвідомити та уникнути в майбутньому» [4].

На нашу думку, питання про те, чи Мінські угоди є зрадою чи порятунком для України, є дуже складним і суперечливим. Окремі громадяни вважають Мінські угоди зрадою для України, оскільки вони, на їх думку, не гарантують повне відновлення територіальної цілісності України і надають занадто багато переваг росії. Критики угод вважають, що відведення владних повноважень Донецькій і Луганській областям, а також амністія для бойовиків і проведення виборів на окупованих територіях під російським контролем, ослаблюють Україну і дозволяють країні-агресору зберігати вплив на сході країни. Є також громадяни, які вважають, що Мінські угоди є прагматичним компромісом, який дозволяє зупинити активні бойові дії та відновити мінімальну стабільність в регіоні. Вони стверджують, що угоди дозволяють захистити життя та безпеку мирних жителів, а вибори та політичні процеси на окупованих територіях можуть стати можливим кроком до повернення цих областей під контроль України.

Проте варто зауважити, що незалежно від думки кожної окремої особи, важливо пам'ятати, що Мінські угоди є домовленістю, і їх виконання залежить від багатьох факторів і сторін, які беруть участь в конфлікті. Для досягнення мирного врегулювання конфлікту в Донбасі потрібно спільних зусиль і довгострокових політичних рішень, які врятовують інтереси всіх сторін.

Зрештою, оцінку Мінських угод можна зробити тільки з плином часу, оскільки реалізація угод швидко затягується, і не всі пункти виконуються. Важливо врахувати, що безумовної ідеальності угод не існує, і їх оцінка повинна ґрунтуватися на практичних результатах та довгострокових наслідках.

Узагальнюючи, можемо зазначити, що Мінські угоди – це документи, що передбачали врегулювання військового конфлікту на сході України між українською владою і неконтрольованими Києвом бойовиками, підтримуваними російською федерацією. Перший документ, Мінський протокол, був підписаний у вересні 2014 року і містив 12 пунктів, які мали надати основу для припинення вогню та політичного

врегулювання конфлікту. Однак, домовленості не були виконані і загальний стан напруженості продовжував тривати. Другий документ, Мінські угоди, були підписані у лютому 2015 року і включав 13 пунктів. Ці угоди встановлювали режим припинення вогню, повітряну та кордонну блокаду, обмін заручниками, стягнення важкого озброєння тощо. Однак, реалізація угод також була неповною, що призвело до продовження насильства і конфлікту. Мінські угоди є важливою основою для вирішення ситуації на сході України, але їх ефективність залежить від виконання всіх учасників конфлікту зобов'язань, затверджених у документі.

### Література:

1. «України б вже не існувало»: військовий аналітик про те, чому «Мінськ-2 «було неможливо виконати. ТСН.UA. URL: <https://tsn.ua/exclusive/ukrayini-b-vzhe-ne-isnuvalo-veteran-ato-pro-te-chomu-minsk-2-bulo-nemozhливо-vikonati-2437660.html>.
2. «Великий обман»: Тимошенко назвала Мінські угоди неприйнятними для України/ ТСН.UA. URL: <https://tsn.ua/exclusive/velikiy-obman-timoshenko-nazvala-minski-ugodi-nepriynyatnimi-dlya-ukrayini-1980379.html>
3. Мінські угоди закріпили російські стратегії, які призвели до повномасштабного вторгнення, – Foreign Policy. TEXTY.ORG.UA. URL: <https://texty.org.ua/fragments/107199/minski-uhody-zakripyly-rosijski-stratehiyi-yaki-pryzvely-do-povnomasshtabnoho-vtorhnennya-foreign-policy/>
4. Мінські угоди закріпили російські стратегії, які призвели до повномасштабного вторгнення, – Foreign Policy. TEXTY.ORG.UA. URL: <https://texty.org.ua/fragments/107199/minski-uhody-zakripyly-rosijski-stratehiyi-yaki-pryzvely-do-povnomasshtabnoho-vtorhnennya-foreign-policy/>

**Калач Д.М.,**  
к.філос.н., доцент,  
доцент ЗВО кафедри філософії та суспільних наук,  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Гулевич А.М.**  
ст.викладач,  
кафедри українознавства  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

### **ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ АРИСТОТЕЛЯ**

Аристотель розглядає етичну теорію як галузь, відмінну від теоретичних наук. Її методологія має відповідати її предмету — хорошим діям — і повинна враховувати той факт, що в цій галузі багато узагальнень справедливі лише здебільшого. Ми вивчаємо етику, щоб покращити наше життя, і тому її основною турботою є природа людського благополуччя. Аристотель слідує за Сократом і Платоном у тому, що чесноти є центральними для добре прожитого життя. Як і Платон, він розглядає етичні чесноти (справедливість, мужність, поміркованість тощо) як складні раціональні, емоційні та соціальні навички. Але він відкидає ідею Платона про те, що для того, щоб бути повністю чеснотним, необхідно здобути розуміння того, що таке добро, завдяки навчанням в науках, математиці та філософії. Що нам потрібно, щоб жити добре, так це належне оцінювання того, такі блага, як дружба, задоволення, чеснота, честь і багатство поєднуються в єдине ціле. Для того, щоб застосувати це загальне розуміння до конкретних випадків, ми повинні набути, завдяки належному вихованню та звичкам, здатності кожного разу бачити, який спосіб дій найкраще підтверджується причинами. Тому практична мудрість, як він її розуміє, не може бути набута виключно шляхом вивчення загальних правил.

Аристотель написав два етичних трактати: «Нікомахову етику» та «Евдемову етику». Слова «Евдемів» і «Нікомахів» були додані пізніше, можливо, тому, що перше редагував його друг Евдем, а друге — його син Нікомах. У будь-якому випадку, ці дві роботи охоплюють більш-менш ту саму основу: вони починаються з обговорення *eudaimonia* («щастя», «процвітання») і звертаються до дослідження природи *areté* («чеснота», «досконалість») та риси характеру, які потрібні людям, щоб жити якнайкраще. Обидва трактати розглядають умови, за яких похвала чи звинувачення доречні, а також природу задоволення та дружби.

Нікомахова етика є пізнішою та вдосконаленою версією Евдемової етики. [5, 495]

Хоча Аристотель глибоко зобов'язаний моральній філософії Платона, зокрема головному розумінню Платона про те, що моральне мислення має бути інтегровано з нашими емоціями та бажаннями, і що підготовка до такої єдності характеру повинна починатися з навчання в дитинстві, систематичний характер Аристотелевих обговорень цих тем було чудовим нововведенням. До Аристотеля ніхто не писав етичних трактатів. Платон, наприклад, не розглядає етику як окремих предмет; він також не пропонує систематичного аналізу природи щастя, чесноти, добровільності, задоволення чи дружби. Правда, ми можемо знайти в роботах Платона важливі обговорення цих явищ, але вони не об'єднані, як це відбувається в етичних працях Аристотеля.

Основна ідея, з якої починається Аристотель, полягає в тому, що існують розбіжності в поглядах на те, що є найкращим для людей, і що, щоб отримати вигоду з етичних досліджень, ми повинні вирішити цю розбіжність. Він наполягає на тому, що етика не є теоретичною дисципліною: ми запитуємо, що таке добро для людей, не просто тому, що ми хочемо мати знання, а тому, що ми зможемо досягти нашого блага. Ставлячи це питання — що таке добро? — Аристотель не шукає перелік речей, які є добрими. Він припускає, що такий список можна скласти досить легко; більшість погодиться, наприклад, що добре мати друзів, отримувати задоволення, бути здоровим, бути почесним і мати такі чесноти, як хоробрість, принаймні до певної міри. Важке і суперечливе питання виникає, коли ми запитуємо, чи є деякі з цих благ більш бажаними, ніж інші. Пошук добра Аристотеля є пошуком найвищого блага, і він припускає, що найвище благо, яким би воно не виявилось, має три характеристики: воно бажане для себе, воно не бажане заради якогось іншого блага, і всі інші блага є бажаними заради нього. Але якщо ми не можемо визначити, яке благо або в чому полягає щастя, мало користі визнавати, що воно є вищою метою. Щоб вирішити цю проблему, Аристотель запитує, що таке *ergon* («функція», «завдання», «робота») людини, і стверджує, що він полягає в діяльності розумної частини душі відповідно до чесноти. Один важливий компонент цього аргументу виражається в термінах відмінностей, які він робить у своїх психологічних і біологічних роботах. Душа аналізується на пов'язану серію здібностей: живильна душа відповідає за ріст і розмноження, локомотивна душа – за рух, перцептивна душа – за сприйняття тощо. Біологічний факт, який використовує Аристотель, полягає в тому, що люди є єдиним видом, який має не тільки ці нижчі здібності, але також розумну душу. Благо людини повинно мати щось спільне з тим, щоб бути людиною; і те, що відрізняє людство від інших видів, даючи нам потенціал для кращого життя, це наша здатність керувати собою, використовуючи розум. Якщо ми добре використовуємо розум, ми добре живемо як люди; або, якщо бути більш точним, використання розуму протягом повного життя - це те, у чому

полягає щастя. Робити щось добре вимагає чесноти або досконалості, і тому жити добре полягає в діяльності, спричиненій розумною душею відповідно до чесноти або досконалості. [5, 495]

Висновок Аристотеля про природу щастя є в певному сенсі унікальним для нього. Жоден інший письменник чи мислитель не сказав точно те, що він говорить про те, що означає жити добре. Але в той же час його погляд не надто далекий від загальної ідеї. Як він сам зазначає, одна традиційна концепція щастя ототожнює його з чеснотою. Теорію Аристотеля слід тлумачити як уточнення цієї позиції. Він каже, що не щастя є чеснотою, а що це добродісна діяльність. Добре жити – це робити щось, а не просто перебувати в певному стані. Він полягає в тій діяльності протягом усього життя, яка актуалізує чесноти розумної частини душі. [1, 253]

У той же час Аристотель чітко пояснює, що для того, щоб бути щасливим, необхідно володіти іншими благами, такими як друзі, багатство та влада. І щастя людини знаходиться під загрозою, якщо вона відчуває серйозну нестачу в певних перевагах — якщо, наприклад, вона надзвичайно потворна або через смерть втратила дітей чи хороших друзів. Але чому так? Якщо кінцевою метою людини має бути просто добродісна діяльність, то чому для щастя має мати значення те, чи є у неї ці інші види добра, чи ні? Відповідь Аристотеля полягає в тому, що добродісна діяльність людини буде певною мірою зменшена або неповноцінна, якщо їй не вистачає належного запасу інших благ. [1, 199]

Але, можливо, Аристотель не погоджується з цим і відмовляється прийняти цей тягар аргументації. В одному з кількох важливих методологічних зауважень, які він робить на початку «Нікомахової етики», він каже, що для того, щоб отримати прибуток від такого роду дослідження, яке він проводить, людина повинна вже мати хороші звички. Він сам попереджає нас, що його початкове твердження про те, що таке щастя, слід розглядати як приблизний план, деталі якого будуть заповнені пізніше.

Аристотель розрізняє два типи чеснот: ті, що належать до частини душі, яка бере участь у міркуванні (чесноти розуму чи інтелекту), і ті, що належать до частини душі, яка сама не може міркувати, але тим не менш є здатна слідувати розуму (етичні чесноти, чесноти характеру). Інтелектуальні чесноти, у свою чергу, поділяються на два види: ті, що відносяться до теоретичного міркування, і ті, що відносяться до практичного мислення. Він організовує свій матеріал, спочатку вивчаючи етичні чесноти загалом, потім переходячи до обговорення окремих етичних чеснот (поміркованість, мужність тощо) і, нарешті, завершуючи свій огляд розглядом інтелектуальних чеснот (практична мудрість, теоретична мудрість тощо).

Усі вільні чоловіки народжуються з потенціалом стати етично доброчесним і практично мудрим, але для досягнення цих цілей вони повинні пройти два етапи: у дитинстві вони повинні виробити правильні звички; а потім, коли їхній розум повністю розвинений, вони повинні набути практичної мудрості. Це не означає, що спочатку ми повністю набуваємо етичних чеснот, а потім, на пізнішому етапі, додаємо практичну мудрість. Етична чеснота повністю розвивається лише тоді, коли вона поєднується з практичною мудрістю. Низькоякісна форма етичної чесноти виникає в нас у дитинстві, коли ми неодноразово потрапляємо в ситуації, які вимагають відповідних дій та емоцій; але в міру того, як ми менше покладаємося на інших і стаємо здатними більше думати самостійно, ми вчимося складати ширшу картину людського життя, наші навички обговорення вдосконалюються, а наші емоційні реакції вдосконалюються. Подібно до будь-якої людини, яка розвинула навик виконання складної та важкої діяльності, доброчесна людина отримує задоволення від застосування своїх інтелектуальних навичок. Крім того, коли він вирішив, що робити, йому не потрібно боротися з внутрішнім тиском, щоб діяти інакше. Він не прагне зробити щось, що вважає ганебним; і він не дуже засмучений тим, що йому доводиться відмовлятися від задоволення, від якого, як він усвідомлює, слід відмовитися. [5, 509]

Хоча Аристотель часто проводить аналогії між ремеслами та чеснотами (і так само між фізичним здоров'ям і евдемонією), він наполягає на тому, що чесноти відрізняються від ремесел і всіх галузей знань тим, що перші передбачають відповідні емоційні реакції, а не є суто інтелектуальними умовами.

Крім того, кожна етична чеснота є проміжним станом («золотою серединою», як його називають у народі) між двома іншими станами, один з яких включає надлишок, а інший недолік. У цьому відношенні, за словами Аристотеля, чесноти нічим не відрізняються від технічних навичок: кожен кваліфікований працівник знає, як уникнути надлишку та недоліку, і перебуває в стані, який є проміжним між двома крайнощами. Отже, хоча Аристотель вважає, що етику не можна звести до системи правил, якою б складною вона не була, він наполягає на тому, що деякі правила є непорушними.

У своїй дискусії про етичні чесноти Аристотель уже чітко дав зрозуміти, що той, хто користується великою пошаною в своїй громаді і володіє великими фінансовими ресурсами, може проявити етичні чесноти вищого рівня, ніж той, хто отримує мало почестей і має невелику власність. Чеснота пишності є вищою за просту щедрість, і так само велич душі є вищою досконалістю, ніж звичайна чеснота, пов'язана з честю. Найграндіозніший вияв етичної чесноти вимагає великої політичної влади, оскільки саме політичний лідер має змогу зробити найбільше добра для суспільства. Людина, яка вирішує вести політичне життя та прагне якомога



повніше виявити практичну мудрість, має стандарт для вирішення того, який рівень ресурсів їй потрібен: вона повинна мати друзів, власність і почесні в достатній кількості, щоб дозволити своїй практичній мудрості. Але якщо замість цього хтось обирає життя філософа, то шукатиме інший стандарт — найповніше вираження теоретичної мудрості — і йому знадобиться менший запас цих ресурсів. [1, 54]

Найкращим стандартом чеснот є філософи; другими - політичні лідери. У будь-якому випадку саме застосування інтелектуальної чесноти є орієнтиром для прийняття важливих кількісних рішень. Філософ повинен буде визначити, в окремих ситуаціях, де лежить справедливість, як витратити гроші з розумом, коли зустрічати або уникати небезпеки.

### **Література:**

1. Аристотель. Нікомахова етика / Пер. з давньогр. В. Ставнюка. Київ: Аквілон-плюс, 2002. 480 с.
2. Адо П. Що таке антична філософія? / П'єр Адо // – Львів : Новий Акрополь, 2014. – 428 с.
3. Баумейстер А. Вспут до філософських студій, або Інтелектуальні подорожі до країни філософії : наук. посіб. / Андрій Баумейстер. – Київ : Ін-т обдаров. дитини НАПН України, 2017. – 236 с.
4. Платон. Держава / пер. з дав.-гр. Д. Коваль. — К. : Основи, 2000. — 355 с.
5. Barnes, Jonathan, 1980, «Aristotle and the Methods of Ethics», *Revue Internationale de la Philosophie*, 34(133/134): 490–511.

**Каменчук І. С.**

здобувачка ЗВО Навчально-наукового інституту педагогіки  
спеціальності 013 Початкова освіта  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

### **ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ В МОЛОДШИХ ШКОЛЯРІВ ПРИ ВИВЧЕННІ ІНТЕГРОВАНОГО КУРСУ «Я ДОСЛІДЖУЮ СВІТ»**

Сучасні вимоги освіти в Україні поставили перед шкільною освітою мету, що передбачає всебічний розвиток, виховання і соціалізацію особистості, яка здатна до життя в суспільстві та цивілізованій взаємодії з природою, має прагнення до самовдосконалення і навчання впродовж життя, готова до свідомого життєвого вибору та самореалізації, відповідальності, трудової та громадянської активності. Для досягнення

цієї мети важливу роль в освітньому процесі відіграє формування світогляду школяра. Зрештою, світогляд визначає загальну спрямованість людини, її прагнення та стійкість характеру і впливає на всю особистість, включаючи поведінку, звички, схильності, здібності та погляди. Світоглядні уявлення знаходяться в центрі суспільної та індивідуальної свідомості. Тому питання формування світогляду у дітей молодшого шкільного віку набуває сьогодні великого значення.

Ураховуючи сучасні вимоги Нової української школи й головну її мету – всебічний розвиток дитини, її талантів, здібностей, компетентностей та наскрізних умінь відповідно до вікових і індивідуальних психофізіологічних особливостей і потреб, формування цінностей, розвиток самостійності, творчості та допитливості [1, с. 92] процес формування світогляду вимагає нових підходів і методів дослідження.

Ідеологічними засадами початкової освіти є здібності дітей, цінність дитинства, радість пізнання, розвиток особистості, здоров'я, безпека, гармонійний розвиток відповідно до вікових та індивідуальних особливостей і потреб дітей, формування загальнолюдських цінностей, утвердження життєвого оптимізму, розвиток самостійності, творчості та допитливості. У процесі реалізації основних цілей початкової освіти у дітей молодшого шкільного віку формується світогляд.

Світогляд є однією з форм самопізнання людини і суспільства та необхідною умовою життєдіяльності. Як зазначає В. Вілков «світогляд – це система поглядів, звернених на об'єктивний світ і місце людини в ньому, на ставлення людини до довколишньої дійсності та самої себе, а також зумовлені цими поглядами основні життєві позиції людей, їхні переконання, погляди, ідеали, принципи пізнання й діяльності, ціннісні орієнтації» [2, с. 306]. У світогляді за допомогою відчуттів, образів, понять, ідей, теорій відбувається освоєння різних типів відношення «людина – світ» [2, с. 307].

З іншої точки зору, світогляду – це не лише сума знань про світ, це синтез форм знання і різноманітних почуттів, цінностей, смислів осягнення світу людини, особисте бачення своїх власних проблем, не тільки процес засвоєння готового знання, досвіду, цінностей, а й сприйняття світу через потреби розвитку особистості [3, с. 213]. Світогляд – це система принципів, знань, ідеалів, цінностей, надій, вірувань, поглядів на сенс та мету життя, які визначають діяльність індивіда або соціального суб'єкта та органічно вплітаються у його вчинки та норми мислення [3, с. 214].

З точки зору світогляду, практичного освоєння світу та зміни його змісту в процесі теоретичного усвідомлення, основними структурними елементами є наступні:

- думки (відображення дійсності людською свідомістю, які задовольняють певні потреби та інтереси);

- уявлення (образ того, що вже було сприйнято у світі, і створення бажаних та очікуваних результатів, що зберігаються та відтворюються у свідомості людини);
- знання (сукупність наукових фактів, отриманих індивідом на основі вивчення накопиченого соціального досвіду людства);
- переконання (стійка думка, заснована на сприйнятті її правильності та незаперечності, тобто переконання відображає впевненість людини у правильності своїх поглядів та ідеалів);
- вчинки (дії як елемент структури світогляду припускають уміння людини використовувати знання, реалізувати переконання у конкретних життєвих ситуаціях, виражаючи особисту позицію, ставлення до людини, природи, держави, суспільства і ін.) [4, с. 118–119].

Науковці, які вивчають проблему світоглядів, структурують їх та поділяють на різні типи. Зокрема, В. Вілков та О. Салтовський виокремлюють буденний та теоретичний (за формами відображення та пов'язаними з ними об'єктами), індивідуальний та колективний (за різними об'єктами світоглядного відображення).

Буденний світогляд виникає як відображення щоденної діяльності людини. Передусім через почуття, настрої, емоції, логічно не оформлені уявлення. Буденний світогляд відображає світ і людське буття, як правило, без з'ясування їхньої сутності, причин, усвідомлення закономірностей виникнення [2, с. 310]. Теоретичний світогляд ґрунтуються на способах рефлексії понять, концепцій, теорій та гіпотез. Теоретичний рівень світогляду характеризується логічною стрункістю й оформленістю. Явища і події що відбуваються, пояснюються на основі розуміння їхньої сутності, знання причин і закономірностей [2, с. 311].

Індивідуальний світогляд відображає специфіку, неповторні риси людської особистості, особливості її існування, життєвого досвіду, унікальність духовного світу окремої особистості, її цілей та цінностей [2, с. 312]. У масовому світогляді відображається те, що властиве життєдіяльності багатьох людей, а також те спільне, що характерне для буття людей на певних історичних етапах у межах певних культур [2, с. 311].

За твердженнями Д. Мазохи та Н. Опанасенко світогляд поділяють на науковий та народний. Основними ознаками наукового світогляду є формування поглядів і переконань на основі пізнання законів розвитку природи, суспільства і мислення, сукупність філософських, суспільних, політичних, економічних, етичних і естетичних знань [4, с. 118]. Народний світогляд – це система історично зумовлених поглядів, переконань, ідеалів, які відображено у фольклорі, міфології, національній психології і характері певного народу, його культурно-історичних традиціях [4, с. 118].

У процесі формування світогляду формується особистість людини, її переконання та погляди на життя. Оскільки цілісна картина світу сприяє

адаптації молодшого школяра в навколишній дійсності, процес її формування включається в освітній процес уже в початковій школі. Тут, на думку Д. Ельконіна, треба спрямувати свою діяльність на створення такої найважливішої умови, як безперервність освіти і наступність у відборі та розподілі змісту по етапах навчання.

Показниками сформованості цілісної картини світу в молодших школярів можуть бути: стабільність, сталість або непохитність висловлюваних думок; віра у сприйняті і привласнені судження; упевненість і категоричність суджень; самостійне оцінювальне ставлення до об'єкта чи явища; емоційне обстоювання власної думки; відповідність висловлюваних суджень і вчинків, поведінки.

Виходячи з вищесказаного, можна бути впевненим, що у дітей молодшого шкільного віку, які навчаються за інтегрованою освітньою лінією «Я досліджую світ», будуть сформовані всі види світоглядів. Адже, пізнаючи навколишній світ, молодші школярі сприймають його, розуміють, оцінюють і визначають своє місце в ньому.

Метою інтегрованого курсу «Я досліджую світ» (за О. Савченко) є особистий розвиток молодших школярів на основі формування цілісного образу світу в процесі засвоєння різних видів соціального досвіду, який охоплює систему інтегрованих знань про природу і суспільство, ціннісні орієнтації в різних сферах життєдіяльності та соціальної практики, способи дослідницької поведінки, які характеризують здатність учнів розв'язувати практичні задачі [1, с. 212]. Шкільний курс охоплює такі освітні галузі: громадянську, історичну, соціальну, здоров'язбережувальну та природничу.

У Державному стандарті початкової освіти зазначено, що громадянська та історична освітні галузі сприяють формуванню громадянської компетентності, готовності школяра до змін через осмислення зв'язків між минулим і сучасним; вироблення активної громадянської позиції на засадах демократії, поваги до свобод і прав людини; формування толерантного ставлення до оточуючих та набуття досвіду життя в соціумі [1, с. 96].

Соціальна і здоров'язбережувальна освітні галузі передбачають, насамперед, формування соціальної компетентності, активної громадянської позиції школяра; застосування моделі здорової та безпечної поведінки, збереження здоров'я, добробуту та розвитку [1, с. 96].

Вивчення природничої освітньої галузі дозволяє сформувати компетентності в галузі природничих наук, техніки і технології; опанувати знаннями, уміннями і способами діяльності, які забезпечують успішну взаємодію з природою; сформувати основи наукового світогляду, відповідальності й природоохоронної поведінки школярів у навколишньому світі [1, с. 95].

Тематичну основу курсу «Я досліджую світ» складають змістові лінії, що охоплюють інтеграцію вище зазначених освітніх галузей, а саме: «Людина» (пізнання себе, своїх можливостей, здорова і безпечна поведінка); «Людина серед людей» (стандарти поведінки в сім'ї, суспільстві; моральні норми; навички співжиття і співпраці); «Людина в суспільстві» (громадянські права та обов'язки як члена суспільства; пізнання свого краю, історії, символів держави; внесок українців у світові досягнення); «Людина і світ» (толерантне ставлення до різноманітності світу людей, культур, звичаїв); «Людина і природа» (цілісність природи, взаємозв'язок об'єктів і явищ, відповідальна діяльність людини у природі, залежність між діяльністю людини і станом довкілля) [1, с. 213].

При вивченні курсу «Я досліджую світ» процес формування світогляду в молодших школярів буде здійснюватися ефективніше коли школярі будуть виконувати різноманітні завдання дослідницького характеру. Так, наприклад: дослідження-розпізнавання (Що це? Яке воно? Обстеження за допомогою органів чуття, опис, порівняння з іншими предметами, явищами; спільне – відмінне, до якого цілого воно належить); дослідження-спостереження (Як воно діє? Що з ним відбувається? Для чого призначене?); дослідження-пошук (запитання, передбачення, встановлення логічної послідовності явищ, подій, встановлення причинно-наслідкових зв'язків (Чому? Яким чином? Від чого залежить?), догадка, висновок-узагальнення) [1, с. 213].

Аналіз змісту інтегрованого курсу «Я досліджую світ» та методичних рекомендацій дозволяє виділити основні шляхами формування світогляду молодших школярів, а саме: оволодіння науковими знаннями (виділення провідних світоглядних ідей, понять; поняття про особистість та її роль; розкриття фактів, явищ, виявлення причин та взаємозв'язків у навколишньому світі); організація освітнього процесу (включення школярів у самостійну пізнавальну діяльність; усвідомлення, розуміння, оцінювання фактів і явищ; емоційність школярів та відстоювання своїх позицій); залучення школярів до позакласної та позашкільної роботи (участь в гуртках, диспутах, конференціях і ін.); організація досвіду поведінки учнів (розуміння світу і себе в ньому; виявлення позицій і переконань; власний вибір і доведення своєї думки) [5, с. 149].

Література:

1. Типові освітні програми для закладів загальної середньої освіти. 1-2 класи. Київ: ТД «Освіта-Центр плюс», 2018. 239 с.
2. Вілков В. Ю., Салтовський О. І. Людина і світ: навчальний посібник. Київ: Центр навчальної літератури, 2004. 352 с.
3. Діденко В. Ф., Діденко Л. В., Кондрашова-Діденко В. І. Людина і світ: навчальний посібник. Київ: «Вища школа», 2001. 227 с.
4. Мазоха Д. С., Опанасенко Н. І. Педагогіка: навчальний посібник. Київ: Центр навчальної літератури, 2005. 232 с.

Черненко Г. Формування світогляду в молодших школярів при вивченні інтегрованого курсу «Я досліджую світ». Humanitarium. 2019. Том 44, Випуск 2. С. 144–150.

**Keller Olga,**  
PD Dr. habil.,  
Philosophische Fakultät, Seminar für Mittelalterliche Geschichte  
Eberhard Karls Universität Tübingen  
Tübingen, Deutschland

## BYZANZ UND MITTELALTERLICHEN STAATEN

Die Beziehung zwischen Byzanz und dem zentralen und westlichen Europa gestaltete sich während der elf Jahrhunderte byzantinischer Geschichte vielfältig und wechselhaft. Zwar war «Europe», ebenso wie die beiden anderen damals bekannten Kontinente «Asia» und «Libye» (Afrika), dank der Schriften antiker Kosmographen für die Bildungsschichten der Mittelmeervölker seit langem ein geläufiger Begriff. Doch blieb die räumliche Vorstellung der drei Erdteile auf das Mittelmeer fokussiert, entbehrte also – gleich manchen mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Weltkarten und Portulanen – kontinentaler «Tiefenschärfe»: Je näher eine Region dem römischen «mare nostrum» («unserem Meer»), dem Zentrum der Mittelmeerökumene war, desto aktueller, detailreicher und konkreter war das Wissen über sie:

- 1) Unter «Asia» verstand man zunächst vor allem Kleinasien und die angrenzenden Länder der Levante,
- 2) unter «Libye» das Hinterland der nordafrikanischen Küste und
- 3) unter «Europe» in erster Linie die dem Mittelmeer zugewandten europäischen Regionen.

Was jenseits der großen Gebirgsketten, der ausgedehnten Gewässer oder der Wüsten lag, gehörte jedoch dann zur römisch-byzantinischen Ökumene, wenn es (zumindest ehemaliges) Reichsterritorium war. Dies gilt im Besonderen für die jenseits der Alpen gelegenen Gebiete bis zu den Flusstälern von Rhein und Donau. Dieser ökumenische Herrschaftsanspruch Roms wurde durch die Annahme des Christentums noch entscheidend gestärkt und war zentraler Bestandteil der politischen Ideologie der Byzantiner. Wenngleich dieser Anspruch sich bereits seit der Spätantike kontinuierlich von der politischen Realität entfernte, so wurde er doch als Prinzip der politischen Ideologie nicht aufgegeben.

Das Aufbrechen der Ganzheitlichkeit der Mittelmeerökumene, zugleich der Beginn einer immer deutlicher werdenden Emanzipation Europas, zeichnete

sich konkret nach der Mitte des 5. Jahrhunderts mit dem Ende des weströmischen Kaisertums.

Bedeutsam ist in unserem Zusammenhang die Ende des 5. Jahrhunderts erfolgte Gründung des fränkischen Reiches der Merowinger in Gallien, also in römischem Reichsgebiet. Nachdem die Franken das «Tolosanische Reich der Westgoten» 507 besiegt und die Goten auf die Iberische Halbinsel verdrängt hatten, entwickelte sich in Gallien ein Staat, der zwar in den südfranzösischen Küstengebieten die räumliche Verbindung mit dem Mittelmeer beibehielt und durch die Kontinuität administrativer Strukturen, kultureller Traditionen und der Zuwendung zum römischen Christentum.

Die Emanzipation dieses Teiles von Westeuropa, aus dem durch die Eroberungszüge Karls des Großen sein Reich und letztlich das westliche mittelalterliche Kaisertum hervorging, war ein entscheidender Faktor bei der Entwicklung eines eigenständigen Europa, für das der «römische» Mittelmeerraum politisch und wirtschaftlich nicht mehr der zentrale Bezugspunkt war. Die Franken konnten stets zu Land auf das Geschehen im geographischen Kernraum Europas unmittelbaren Einfluss nehmen. Daher war das Frankenreich für den Emanzipierungsvorgang bedeutsamer als die politische Entwicklung auf der in Bezug auf das neue Europa geographisch marginal gelegenen Iberischen Halbinsel (hier das westgotische Reich von Toledo).

Weitere Brüche ergaben sich auf der italischen Halbinsel, wo auf die Herrschaft der Goten und die verlustreiche Rückeroberung durch Kaiser Justinian die Eroberung durch die Langobarden folgte, die sich ab 568 in ihrer Staatsgründung von den römischen Traditionen abgrenzten.

Auch der politische Aufstieg des Papsttums seit der Mitte des 8. Jahrhunderts – ein Markstein waren die in der «Pippinschen Schenkung» (754) gegebenen Versprechungen – bewirkte eine zunehmende Entfremdung vom Oströmischen Reich.

Die wachsende Zahl an Spannungsfeldern zwischen Ost und West zeigte sich aber auch in der Vermehrung und der qualitativen Veränderung der Gesandtschaftstätigkeit zwischen den Herrscherhöfen, die zu einer rascheren Aktualisierung des Wissens über die jeweils andere Seite beitrug. Als Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos eine Enzyklopädie des Wissens seiner Zeit zusammenstellen ließ, die auch als Grundlage politischer Entscheidung und Meinungsbildung am byzantinischen Kaiserhof dienen sollte, erhielt er einen großen Teil seiner Informationen über Italien und das westliche Kaisertum von der oberitalischen Bischof Liutprand von Cremona.

Liutprand weilte zweimal für mehrere Monate in Konstantinopel, ein erstes Mal 949/950 als Gesandter des Fürsten Berengar von Ivrea (Piemont), ein zweites Mal im Jahr 968, als er im Auftrag Kaiser Ottos I. des Großen um eine byzantinische Prinzessin für dessen Sohn Otto II (erst 972 kam es zur Eheschließung mit Theophano). Liutprand, der bereits von seinem Vater und von seinem Steifvater über Byzanz informiert worden war, die 927 und 942

ebenfalls als Gesandte Konstantinopel besucht hatten, berichtete detailreich über Byzanz. Die Berichte lassen erkennen, wie ein westlicher Kleriker im Bischofsrang die byzantinische Kultur und Gesellschaft sah, und dies in mehrfacher Hinsicht: Denn Liutprand, der klassisch gebildet war und zusätzlich das zeitgenössische Griechisch erlernte, fügte in seinen Schriften gerne griechische Textpassagen ein, sei es, um seine sprachliche Versiertheit zu demonstrieren oder die Authentizität seines Berichtes zu untermauern. In den Handschriften werden diese Textproben oft sowohl in griechischer Schrift als auch in lateinischer Transkription und Übersetzung wiedergegeben, woraus man unter anderem Schlüsse auf den Entwicklungsstand der Aussprache, Grammatik und Lexik des Griechischen im 10. Jahrhundert ziehen kann. Als genauer und kritischer Beobachter hatte er sich aufgrund seiner Sprachkenntnisse nicht nur ein fundiertes Detailwissen über den Alltag der Oberschicht Konstantinopels erworben, sondern gelangte auch zu allgemeineren politischen Einsichten in die Machtstrukturen im Byzantinischen Reich, die er mit anderen zeitgenössischen Staaten des Mittelmeeresraumes bis hin zum andalusisch-kordobanischen Kalifat auf der Iberischen Halbinsel vergleichen konnte. Trotz seiner polemischen Subjektivität und Emotionalität vermittelt Liutprand daher in unkonventioneller Weise wichtige Ergänzungen zu den Informationen anderer zeitgenössischer Quellen. Seine Werke sind dank seiner Spontaneität und seines Sarkasmus teilweise amüsant zu lesen, so zum Beispiel, wenn er über einen Herrscherwechsel in Konstantinopel an der Jahreswende 944/5 berichtet. Damals stürzten die beiden Söhne (und Mitkaiser) des Kaisers Romanos I. Lakapenos ihren Vater und verbannten ihn in ein Kloster auf der kleinen Insel Prote im Marmareemeer, nur um wenige Wochen später von dem (dynastisch legitimierten) Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos ebenfalls dorthin verbannt zu werden. Liutprand «zitiert» die sarkastischen Grußworte, die der Vater an der Klosterpforte an seine Söhne richtete (Antapodosis 5.23): «Es ist eine festliche Zeit, die Eure kaiserliche Hoheiten dazu drängt, meine Niedrigkeit zu besuchen. Eure Kindesliebe, die mich aus dem Palast vertrieb, ließ, denke ich, euch, meine Söhne, nicht lange dort verbleiben. Wie gut, daß ihr mich schon vor längerer Zeit vorausgeschickt habt! Denn meine Mitbrüder und Mitstreiter, allein der himmlischen Weisheit ergeben, würden ja nicht wissen, wie man Kaiser empfängt, wenn sie nicht mich, der ich im kaiserlichen Zeremoniell ergraut bin, bei sich hätten. Bereit ist schon ein Trunk Wasser, kälter als gotischer Schnee, es gibt süße Bohnen, Kohl, jungen Lauch. Krank wird man hier nicht durch die Köstlichkeiten des Meeres, eher wohl durch häufiges Fasten...»

Ab dem 10. Jahrhundert intensivierten sich die Ost-West-Beziehungen und gingen in ihrer Qualität über diejenigen zur Zeit Karls des Großen hinaus. Eine Symbolgestalt dieser Zeit ist die aus Byzanz stammende Kaiserin Theophano (gest. 991), die Gemahlin Ottos II. und Mutter Ottos III. Das Wissen von Byzanz, seiner Kultur und seiner ökumenischen Herrschaftsideologie, durch



sie und ihre byzantinischen Berater in Deutschland bekannt gemacht, ermöglichte den Kaisern im Westen seit den Ottonen die Vertiefung ihrer politischen und ideologischen Argumentation, nicht nur gegenüber innenpolitischen Gegnern und den Päpsten, sondern auch gegenüber dem byzantinischen Kaisertum selbst, was besonders ab der Kreuzzugszeit bedeutsam werden sollte. Beide Seiten hielten ein Zweikaisertum für untragbar, Dies wirkte sich später auch in der politischen Korrespondenz aus – so bezeichneten im Westen verfasste offizielle Schriftstücke die byzantinischen Kaiser oft als «Könige der Griechen» (reges Graecorum») oder ähnlich, während die Byzantiner von den «Königen von «Alamanoi (oder: von Alamania)» oder den «Königen der Phrangoi (oder: von Phrancia)» sprachen. Dies war als Zurückweisung des Anspruchs des jeweils anderen auf das Kaisertum und dessen Ökumenizität zu werten. Die westlichen Eroberer Konstantinopels im Jahr 1204 begnügten sich daher auch nicht damit, das Byzantinische Reich weitgehend in Besitz zu nehmen, sondern sie etablierten ein «lateinisches» Kaisertum des Ostens, das auch nach der byzantinischen Rückeroberung Konstantinopels (1261) als Titularkaisertum bis Ende des 14. Jahrhunderts fortbestand.

**Кобетяк А.Р.,**

к.филос.н.,

доцент кафедри філософії та політології

Житомирський державний університет імені Івана Франка

м. Житомир, Україна,

**Дорош А.М.,**

студент

Житомирський державний університет імені Івана Франка

м. Житомир, Україна,

## **НЕОБХІДНІСТЬ ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ЄДИНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ: ЄВРОПЕЙСЬКИЙ КОНТЕКСТ**

Політико-адміністративна система православних Церков формувалася в ранньохристиянський період. Церковна громада на чолі з єпископом зі своїм храмом була окремою церковною одиницею у Вселенській Церкві. Натомість митрополіча, патріарша й синодальні форми церковного устрою вже були залежними від державної влади. Автокефалія підкреслює незалежний статус помісної Православної Церкви, яка функціонує в межах певного народу або конкретної країни. Кожна окрема церковна община, яка мала свого єпископа, була самостійною і незалежною Церквою. Водночас Вселенська Церква

розглядалася як єдність великої кількості незалежних самостійних Церков, об'єднаних між собою на еклезіологічних засадах.

Автокефальні церкви є частиною лише в територіальному розумінні, однак за своєю сутністю не є такими. О. Шмеман відмовлявся застосовувати до Церкви категорії «цілого» та «одиночного», пояснюючи це тим, що в Церкві «частина не лише складова цілого, але тотожна з ним, і це є цілим» [3, с. 367]. Принцип помісності є основою політичної єдності Церкви. О. Шмеман звертав увагу, що грецьке слово *каθολικῆ* означає насамперед «цілісний», і вказував на те, що Вселенська Церква є не лише сукупністю своїх частин, а «все в Церкві органічне, тобто у кожній частині цілісно втілюється вся повнота досвіду Церкви, вся її сутність» [4, с. 320].

Автокефалія – базовий імператив Православної церкви, основний принцип її функціонування. Автокефальна церква є не лише однією із частин Вселенської, а й її повноцінною реалізацією в конкретному місці. У корпусі канонічних правил Східної Церкви термін «автокефалія» не використовується, однак у церковних правилах, які регулюють права і свободи окремих помісних церков, він опосередковано присутній. Зокрема, 1-ше та 34-те апостольські правила, 6-те правило I Вселенського Собору, 2-ге правило II Вселенського Собору та ін.

Політичні процеси від консолідації церков у межах п'яти великих патріархатів до проголошення автокефалії Московського патріархату та подій на Балканах характеризуються переосмисленням місії й призначення церкви та її участі в державо- й націєтворенні. Незалежна церква поступово стає символом незалежної національної держави. За посередництва Константинопольської церкви нові автокефальні церкви отримали незалежний статус. Такий підхід мав на меті контролювати діяльність кожної з локальних (Помісних) церков. Поділ на окремі структурні одиниці сприяє кращому управлінню та функціонуванню незалежної церкви. Період панування Османської імперії істотно вплинув на структуру православної церкви. Під впливом політичної влади формується давня теорія «пентархії», в основі якої закладене канонічне обґрунтування, апостольська спадковість і давній авторитет. Зі зростанням національної самосвідомості в Європі та балканським «парадом автокефалії», національний принцип стає яскраво вираженим. Однак міграція християнського населення призвела до нівеляції національного чинника в питанні автокефальної ідентичності. Цей процес спричинив відмову від традиційних моделей церковної організації, що базувалися на територіальному або національному принципі.

У сьогоденньому світі налічується близько 200 держав і серед них не знайдеться жодної безрелігійної. Більше 100 держав декларують, що християнство є домінуючою релігією. Науковці всього світу розглядають як залучення церков до політичних процесів у різних аспектах. Значна група праць присвячена особливостям участі церков, передовсім

православних, у політиці Радянського Союзу та посткомуністичних східноєвропейських країн, зокрема й України.

Упродовж усієї історії свого функціонування православна церква справляє значний вплив на суспільні процеси в Україні. Однак наприкінці ХХ ст. православні українські Церкви стали не рушієм, а консервативним, стримувальним елементом розвитку суспільства, незважаючи на те що вона має найбільшу довіру серед населення. З одного боку, це було зумовлено складністю відновлення суспільних функцій Церкви, які тривалий час обмежувалися радянською владою, з іншого, – особливостями східного християнства й українського менталітету. Православні церкви були потужним засобом формування суспільної свідомості всіх прошарків українського суспільства, котре послуговувалося християнськими онтологічними орієнтирами.

Проблема формування власної незалежної церкви для сучасної України – це питання національної безпеки, ментального утвердження проукраїнського орієнтуру національної самоідентифікації, престижу держави на міжнародній арені, а основне – можливість консолідації громадян України навколо Єдиної православної церкви, яка є домінуючою конфесією в країні. Однак сьогодні констатуємо роздрібненість українського православ'я на кілька юрисдикцій. Найчисельнішими з-поміж них є Православна церква України та УПЦ (МП), (хоча свою діяльність відновила ще й УПЦ КП, наразі вона майже непомітна) [2].

Якраз цей показник свідчить про необхідність термінового врегулювання питання щодо Єдиної національної церкви, з якою могли б ідентифікувати себе мільйони українських вірян. Є сподівання, що із формуванням Єдиної церкви кількість практикуючих православних зросте. Значка кількість респондентів, як свідчать дані соціопитувань, зводять свою релігійну практику виключно до виконання релігійних потреб та ритуалів.

Ворожнеча між гілками православ'я за храми, майно, прихожан, уплив призводить до розпалювання ворожнечі та напруженості в суспільстві. Бійки за церковне майно і культові споруди, особливо в західних областях, припиняться із формуванням Єдиної церковної організації, що є додатковим стимулом.

Зміни на політичній мапі Європи зумовили й відповідні зміни в релігійному житті. Поява національних держав (Україна, Молдова, Македонія, Естонія) мала б посприяти зміні церковної юрисдикції цих територій. Адже автокефалія для країн з православною культурою – це опосередковане визнання самостійності держави. Принаймні про це свідчить досвід сусідніх Болгарії, Сербії та Грузії. З іншого боку, молода Українська держава відчуває потребу в такому суспільному інституті, який має високий ступінь довіри й легітимності, має чітку нерадянську спадщину, забезпечує історичну тяглість традицій від княжої доби, а

головне – здатен консолідувати розрізнені українські еліти. Автори погоджуються з такою думкою В. Єленського, оскільки саме релігійний фактор може посприяти повній консолідації української нації, якщо православні юрисдикції знайдуть шляхи поєднання [1, с. 101]. Упродовж 30 років незалежності в Україні спостерігаємо парадокс, пов'язаний саме з ідентифікацією із православними юрисдикціями. Соціологічні дослідження різних організацій свідчать про найвищий рівень співвідношення респондентів із УПЦ КП (ПЦУ), а не з УПЦ (МП) (25–32 % та 7–12 % відповідно). Це підтверджує думку про український вектор ідентичності наших співгромадян. Натомість статистика щодо парафіяльної мережі та кількості духовенства свідчить про значну чисельну перевагу останньої. Тому побудова Єдиної національної церкви лише посилить проукраїнські позиції всередині країни та роль України на міжнародній арені.

Якщо УПЦ (МП) остаточно змінить свій статус і повністю унезалежниться від Московського патріархату (після Собору у Феофанії 27 травня 2022 р. принаймні спостерігаються такі тенденції), то в Україні постануть дві незалежні церкви-сестри. Оскільки сьогодні у них немає ні духовного (Євхаристичного), ні публічного спілкування, то необхідно буде розпочинати рівний діалог для згладжування протиріч і вирішення взаємних звинувачень і проблем. Для цього необхідно утворити міжконфесійну комісію для підготовки такого діалогу. Організатором та посередником міжцерковної взаємодії може виступити ДЕСС або інші уповноважені державні інституції.

Якщо порівнювати з часами перебування нашої країни у складі СРСР, упродовж 30 років незалежності України відбулося зростання рівня релігійності українців. Пік релігійної активності припав на 1992–2000 рр. Однак і сьогодні досить активно відкриваються релігійні громади більшості зареєстрованих релігійних організацій на території всієї України.

Ми констатуємо, що конфлікт на Сході України значно загострив міжправославні відносини. УПЦ (МП) не засудила військового вторгнення в Україну, чим пасивно підтримує політику РФ. Очікувана хвиля переходів парафій, особливо в західних областях, від УПЦ МП до ПЦУ не відбулася. Це свідчить, що виключно власними силами церкви не зможуть налагодити плідну співпрацю. Необхідне публічне регулювання та адміністрування цього процесу.

Підсумовуючи відзначимо, що в Україні мають існувати виключно релігійні організації, центр управління яких розташований на території України. Держава повинна напрацювати та запропонувати на розгляд ВРЦ і громадськості власну парадигму бачення можливих принципів формування Єдиної церкви через установаження тристороннього діалогу між державою та двома українськими гілками православ'я.

Ми поділяємо думку що формування Єдиної власної церкви, яка не буде залежною від зовнішнього впливу й геополітики, сприятиме

гармонізації внутрішньоцерковного життя та формуванню громадянської релігії в Україні.

Крім того, в Україні (як аналогія американської демократії) справедливим є формування поліправославного середовища. Наявність кількох гілок православ'я, які репрезентують різновекторний світогляд та ідентичність українських громадян, дозволила сформувати демократичне законодавство у сфері релігії.

### **Література:**

1. Єленський В. Держава та релігійні інституції в Україні до і після Помаранчевої революції: політичний дискурс. Релігійна свобода : Науковий щорічник. № 10. Київ, 2006. С. 99–103.
2. Звіт про мережу релігійних організацій в Україні станом на 1 січня 2021 року. URL: <https://dcss.gov.ua/statistics-2020>.
3. Шмеман О. Вибрані статті. Київ: Світ книги, 2009. 412 с.
4. Sanderson C. W. Autocephaly as a function of institutional stability and organizational change in the Eastern orthodox church. University of Maryland, College Park, 2005. 196 p.

**Кобетяк А.І.,**  
магістрантка публічного управління та адміністрування  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

### **РОЛЬ ДЕРЖАВНИХ ІНСТИТУТІВ У ПРОЦЕСАХ КОНСТИТУЮВАННЯ ПОМІСНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ**

Політичні інститути як складові елементи сучасної політичної системи відображають і репрезентують інтереси політичних і соціальних верств суспільства. У запропонованому дослідженні розглянемо політичні інститути, які в межах своїх повноважень впливають на формування державної політики у релігійній сфері. Саме ці інститути визначають релігійні процеси в Україні сьогодні. Насамперед до них належать інститути виконавчої влади, інститут парламентаризму, громадянства та політичних партій. Інститут парламентаризму як законодавчий орган влади регламентує відносини із суспільством та виконує законотворчу функцію, яка орієнтована на створення законів та репрезентацію інтересів різних соціальних груп у державі. В тому числі це стосується і процесу формування єдиної автокефальної церкви України.

Інститути виконавчої влади представлені державними органами й посадовими особами, які здійснюють управління суспільними справами. Вищим органом в Україні у системі виконавчої влади є Кабінет Міністрів України (Уряд). Він здійснює виконавчу владу безпосередньо та через власні міністерства, а також інші центральні органи виконавчої влади й місцеві державні адміністрації. Кабмін спрямовує, контролює та координує діяльність зазначених органів. Уряд відповідальний перед Президентом України і Верховною Радою України, підконтрольний і підзвітний Верховній Раді України у межах, передбачених Конституцією.

Інститут громадянства визначає обов'язки й права й обов'язки і держави, і громадянина. Натомість інститут політичних партій забезпечує впорядкованість відносин, що складаються в процесі створення політичних організацій, та взаємодію між ними [5, с. 9]. Отже, складовою їхньої діяльності є злагоджене функціонування держави зі всіма її управлінськими структурами й установами; діяльність політичних партій і рухів; активність громадсько-політичної думки; функціонування засобів масової інформації; різноплановий вплив з боку політичних еліт і політичних лідерів.

Невід'ємною структурною одиницею політичної системи України є Верховна Рада України, у компетенції якої перебувають конституційні повноваження щодо регулювання суспільних відносин у царині релігії. Насамперед це виражається у визначенні засад, принципів, методів і механізмів формування й реалізації державно-церковних та міжконфесійних відносин. Регулятивну функцію у формуванні стратегії релігійної політики закладено в повноваження парламенту заслуховувати щорічні й позачергові послання Президента України, де порушуються питання державно-церковних і міжконфесійних відносин. Крім того, Верховна Рада України скеровує напрямки діяльності в релігійній сфері через механізм парламентських слухань і міжфракційних депутатських об'єднань з церковних питань.

Співпраця між Верховною Радою й релігійними організаціями на законодавчому рівні була не завжди продуктивною. Зокрема, у 2003 р. під час підготовки проекту нового Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» Голова Верховної Ради В. Литвин переніс розгляд законопроекту через політизацію цього питання окремими представниками релігійних організацій. Однак до Комітету Верховної Ради з питань культури і духовності надійшов альтернативний законопроект «Про свободу віросповідання та релігійні організації» від народного депутата Л. Григорович, який, відповідно до Регламенту Верховної Ради України, мав розглядатися одночасно з урядовим проектом. У зв'язку з протестами релігійних організацій, розгляд законопроектів переносився чотири рази та зрештою Верховна Рада їх відхилила. Народні обранці вирішили, що «ці

документи не підготовлені належним чином і тому створюють конфліктну ситуацію у Верховній Раді та певне напруження в суспільстві» [2, с. 165].

В останні дні спостерігаємо подібну ситуацію. Тривалий час умовно суперечливий законопроект не виносився на голосування. Голова парламенту Руслан Стефанчук публічно казав, що у парламенті немає голосів за документ, а керівник фракції монобільшості Давид Арахамія визнавав, що цей закон – не пріоритет, і якщо на його схваленні наполягати, то частина «Слуги народу» не голосуватиме за бюджет та інші важливі закони. В умовах повномасштабної війни Голова Верховної Ради України Р. Стефанчук повідомив, що парламент не буде голосувати за законопроект про заборону Російської православної церкви в Україні з метою захисту національної безпеки, суверенітету і територіальної цілісності України, запобігання колабораціонізму, припинення розпалювання міжрелігійної ворожнечі та дестабілізації релігійного середовища в Україні [1].

Разом із тим, у Раді навіть зібрали 240 підписів за розгляд закону, щоб стимулювати керівництво. У справу втрутився і голова СБУ Василь Малюк, який попросив депутатів ухвалити свій закон, щоб мати змогу швидко забороняти діяльність церковних громад, у яких виявили колаборантів.

Відповідний проект закону (№8371) про заборону релігійних організацій, пов'язаних із країною-агресором у першому читанні підтримали 267 народних обранців. Сьогодні звучать неоднозначні оцінки відноповідного закону в суспільстві.

Прагнення України створити Помісну церкву в умовах військової агресії Росії поділяли Сполучені Штати Америки, оскільки «гібридна війна Путіна має багато складових, де мілітарна складова важлива, але інформаційна й гуманітарна не менш важливі, і він використовує ці сфери ефективно і небезпечно. Ми маємо визнати, що, на жаль, він використав релігійне питання як інструмент для агресії проти України» [4, с. 166]. Посол з особливих доручень з міжнародних питань релігійної свободи Державного Департаменту США Браунбек зазначив, що «перед Україною стоїть велике завдання – питання автокефалії Української Помісної православної церкви. На етапі ухвалення рішення про надання Томосу про автокефалію Української православної церкви ми не втручаємося, але ми його підтримуємо, і якщо можемо бути корисними на етапі його імплементації, ми будемо раді допомогти».

З 2019 р. питанням релігійної політики займається Державна служба України з етнополітики та свободи совісті, яка є центральним органом виконавчої влади, діяльність якого спрямовується й координується Кабінетом Міністрів України через Міністра культури та інформаційної політики України і який реалізує державну політику у сфері міжнаціональних відносин, релігії та захисту прав національних меншин в

Україні [2]. За ініціативи ДЕСС розпочала роботу Експертна рада з питань свободи совісті як консультативно-дорадчий орган для розгляду й вивчення проблемних питань, пов'язаних із формуванням та реалізацією державної політики у сфері державно-конфесійних відносин і забезпечення свободи совісті. Заради зміцнення взаєморозуміння між релігійними організаціями різних віросповідань ДЕСС працює над створенням діалогових майданчиків та організацією міжрелігійних і міжконфесійних проєктів.

Важливо відзначити, що Державна служба України з етнополітики та свободи совісті розпочала приймати документи для реєстрації статутів релігійних організацій, а також для їх реєстрації як юридичних осіб. Крім того, Міністерству цифрової інформації України [3, с. 270] подано пропозиції щодо запровадження єдиної загальнонаціональної електронної системи погоджень канонічної діяльності, яка передбачає розширені пошукові функції з метою аналізу наявної інформації, а також запропоновано розпочати роботу над створенням електронної системи з особистими кабінетами заявників для розгляду й затвердження статутів релігійних організацій та змін до них.

Підсумовуючи відзначимо, що державна політика у релігійній сфері значною мірою залежить від роботи на законодавчому полі. Закони України, які були ухвалені Верховною Радою України впродовж останніх років відповідають суспільним запитам. Однак реалізація ухвалених рішень не відбувається на практиці, що призводить до «небажаних прорахунків у межах державної політики щодо такої делікатної сфери, як сфера свободи совісті і свободи релігії».

У результаті суспільно-політичних процесів в Україні, спільних дій української влади, зокрема Президента України П. Порошенка та Верховної Ради України, церковних ієрархів, Вселенського патріарха Варфоломія відбулося створення Православної церкви України та здобуття нею Томосу про автокефалію. Ці знакові події мали не лише релігійне, а й політичне значення, оскільки сприяли зміцненню української державності, консолідації українського суспільства, підвищенню іміджу України на Європейській арені.

### Література:

1. За життя світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. URL: [https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoj-cerkvi\\_n103522](https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoj-cerkvi_n103522).
2. Звіт Державної служби України з етнополітики та свободи совісті за 2020-ий рік. URL: <https://dess.gov.ua/wp-content/uploads/2021/02/Report-DESS-2020.pdf>.



3. Здіорук С. Аналіз законів України щодо відповідності Європейській Конвенції про захист прав людини у сфері свободи совісті та віросповідань. Всеукраїнська Міжнародна Християнська Асамблея. Науково-практична конференція (17-18 лютого 1998). Київ, 1998. С. 269–278.

4. Переверзій В. Новий закон про свободу совісті – засіб подолання чи за- гострення релігійної напруги? Політичний менеджмент. 2007. №3. С. 160–170.

5. Хонстантинов В. Політичні інститути і процеси: курс лекцій. Миколаїв: МНАУ, 2017. 144 с.

**Козловець М.А.,**  
д. філос. н., професор,  
професор кафедри філософії та політології  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

### **ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ НОВИХ ПАРАДИГМ РОЗВИТКУ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СВІТУ ЯК ІМПЕРАТИВ СУЧАСНОСТІ**

Людство сьогодні переживає етап переходу на якісно новий щабель свого історичного сходження, окреслюється нова соціальна реальність, формується нова глобальна система координат. Це проблеми зжимання простору і часу, прискорення й ущільнення подієвого ряду, формування нової науково-філософської картини світу (взамін ньютоно-картезіанської), усвідомлення необхідності переходу екологічного й етичного імперативів світового цивілізаційного розвитку у статус смисложиттєвих категоричних імперативів, нове розуміння духовності як практичної необхідності. Розвиток інформаційного суспільства у ХХІ ст. призвів до виникнення особливої віртуальної сфери, яка поступово набула глобальних масштабів і сформувала дійсно загальноцивілізаційну «розумну оболонку», необхідність і закономірність появи якої геніально передбачив В. Вернадський. Послаблення звичних основ міжнародного порядку, наростання хаосу і безпорядків задемонструвала й російсько-українська війна.

Численні глобальні проблеми й суперечності, з якими зіштовхнулося людство наприкінці ХХ – початку ХХІ ст., свідчать про те, що попередні резерви цивілізаційного росту багато в чому вичерпані. На межі двох століть виникли контури іншого людського світу, який формується у суперечностях і напруженнях нашої епохи. Зміни, що відбуваються у світі,

настільки фундаментальні, що західні філософи-футурологи не без підстав порівнюють їх з переходом від кам'яного віку до залізного. Складна глобальна реальність конституюється особливостями, проблемами і викликами якої є низка феноменів, котрі потребують філософських досліджень.

Глобалізація сьогодні – не просто ідея чи проєкт, а об'єктивна реальність. Це мейстрім сучасності. Ставиться питання про зміну характеру і вектору глобалізації. Пануючі нині ідеологічні конструкції типу неолібералізму чи американського прагматизму вичерпали себе і не можуть більше слугувати філософськими орієнтирами для сучасного глобалізованого світу.

Феномен глобалізації – серйозний привід для зміни традиційних науково-філософських поглядів на світоустрій. Під впливом глобалізації приходить усвідомлення, що світ став «іншим», а це ставить завдання пошуку нових базових засад у його пізнанні й осмисленні. Сьогодні у фокус філософського знання попадає широкий комплекс питань нетрадиційного буття людини в умовах стрімких глобальних змін, зумовлених інтенсивним зростанням інформації, знань, інтелектуальних технологій, нових типів комунікації.

Дедалі відчутливіше відчувається потреба у виробленні нової стратегії людської життєдіяльності. Йдеться про пошуку нового типу цивілізаційного розвитку. Стрімко розвивається технологічний прогрес, виникає низка нових світоглядних проблем, які ще належить осмислити. Ключовим моментом тут виступає конструктивно-прогностична функція філософії. Обов'язок філософів полягає у пошуках основних контурів нового типу цивілізації, її базових цінностей, уявлень про бажаний спосіб світоустрою, людського життя і т. ін. Це накладає на філософську спільноту тягар відповідальності за готовність і можливість раціонального розуміння і прогнозування світу. Нова картина світу має ґрунтуватися на новому розумінні принципу цілісності, суть якого полягає у зміщенні акценту із самодетермінованості об'єкта на його «ззовні-оточення», єдине спільне походження з навколишнім світом, на всезагальні зв'язки.

Глобалізація – не є прагненням створити єдиний світ з одним урядом. Це серединний шлях, який уникає, з одного боку, тотального універсалізму, а з другого, – етноцентричного шовінізму. Глобалізацію краще характеризувати як глокалізацію (*glocalization*). Цей термін виражає взаємозв'язок глобальних і локальних процесів, або вкоріненість глобального у локальному: глобальне без локального порожнє, не дійсне, а локальне без глобального близоруке (*myopic*). Потрібен діалектичний синтез глобального і локального при вирішенні глобальних проблем сучасності [1].

Евристичним є співвіднесення економічного і політичного підходів до глобалізації з базовими цінностями різних культур і локальних

цивілізацій. Ціннісні орієнтири, спосіб життя, життєві стратегії стають предметом глобальної конкуренції. У цьому процесі філософи мають сприяти розвитку глобалізації за гуманістичним сценарієм на основі стратегії культурного співробітництва. Необхідно протиставити нинішній глобалізації (глобалізації фінансового ринка) глобалізацію людських цінностей, високої культури і моралі. Тобто на зміну капіталістичній глобалізації має прийти глобальна етика, що передбачала б таку реконструкцію ринкової економіки, яка б інтегрувала цілі сталого розвитку і права людини. Як відомо, неолібералізм – це чисто технологічний підхід до суспільного життя, який ігнорує морально-етичний вимір людського буття.

При цьому духовність як практична необхідність має бути справою не тільки особистого вибору кожної окремо взятої людини, а й як найважливіша складова світового цивілізаційного розвитку й етичної експертизи як безумовної вимоги наукової раціональності. Крім того, до конституюючих особливостей сучасного світового розвитку слід віднести актуалізацію проблем соціокультурного розвитку, а саме: тенденції десуверенізації державних утворень, небезпека ерозії інститутів держави, проблеми національно-державної ідентичності й усіх типів ідентичності загалом, зростаюча тенденція перебудови світового геополітичного простору. А для держав «третьої хвилі демократизації» (за С. Гантінгтоном), «пізнього старту» (за А. Гершенкромом), окрім перерахованих вище проблем, особливу гостроту і значущість набувають питання імітаційного імперативу, архаїзації і маргіналізації в контексті проблеми «суб'єкт – об'єкт» світової геополітики.

Проблеми переформатування управління світовим геополітичним простором також мають відноситися до сфери філософських досліджень, насамперед філософії політики і права. Так, у 2021 році в американському журналі політичних досліджень «Foreign Affairs» була опублікована стаття двох відомих американських політологів Richard N. Haass and Charles A. Kupchan «The New Concert of Powers How to Prevent Catastrophe and Promote Stability in a Multipolar World», в якій вони, розмірковуючи про неефективність сучасних міжнародних інститутів управління (ООН та інших), зазначають, що «міжнародна система перебуває на історичному переломі. В міру того, як Азія продовжує своє економічне піднесення, двохсотлітнє панування Заходу над світом, спочатку під час Pax Britannica, а потім при Pax Americana, добігає до кінця. Захід втрачає не тільки своє матеріальне панування, а й своє ідеологічне панування» [2].

Нині послабилась філософська рефлексія над людським буттям. Раніше філософи намагались людям пояснити, як потрібно жити, як піднятися над буденністю, а сьогодні буденність домінує, вона залишилась майже єдиною, окрім неї більше нічого не існує. Буденність подавила все навколо, і філософію в тому числі. Сучасний світ не потребує

обґрунтування свого буття. Він просто є таким, яким є. Яким він має бути, вже мало кого цікавить. Немає ідеальних проєктів буття. Тому і немає філософії. Філософія не потрібна «реальному життю», вона далека від її пріоритетів і цінностей. Це свідчить про втрату значення осмисленості життя. Людство завжди, аж до нашого часу, прагнуло досягнути смислу життя – багато в історії пояснюється саме таким прагненням. Сьогодні ж спостерігається відмова від осмисленого буття людини. Люди в масі своїй живуть, як виходить, небагато з них мають усвідомлену мету свого життя, мету, гідну людини. Відомо, що в античності прості люди дискутували про філософські проблеми на майданчиках міст. Звісно, буде перебільшенням говорити, що люди жили філософією, але вона була одним із життєвих пріоритетів, тогочасні філософи були вчителями життя.

Набільша проблема світу, який глобалізується, – це відсутність взаєморозуміння і визнання між людьми різних культур та ідеологій, різних країн. Відтак ми не можемо філософувати без герменевтичної рефлексії над лінгвістичною практикою. Філософи також повинні брати на себе відповідальність за знання і вміння поводитися зі словами. Ми живемо сьогодні не стільки у світі фактів, скільки у світі конкуруючих інтерпретацій. За таких умов герменевтика (наука про інтерпретації) стає глобальною світовою силою. Герменевтика потребує переходу від нерелективного досвіду використання слів до більш критичних стратегій інтерпретації, щоб відповідально управляти плюралізмом перспектив. Різні інтерпретації глобалізації або зіткнення цивілізацій є не що інше, як, за висловом шведського філософа Benght Uggla, «конфліктом інтерпретацій». У певному смислі глобалізація може бути зрозуміла як епоха герменевтики.

Соціальна місія філософії й відповідальність філософів полягає в тому, щоб прагнути створити в суспільстві і світі загалом атмосферу любові й мудрості, взаєморозуміння і толерантності, формування соціального ідеалу. На жаль, сучасна еkleктична культура сформувала еkleктичну філософію. Сучасна філософія втратила політичний вплив і символічне зачаровування. Масова культура привнесла в сучасну філософію поняття повсякденності як найвищої культурної цінності. Повсякденність висунула на перший план життєвих цінностей прагнення до комфорту, досягнення успіху будь-якою ціною. Ринок став значною мірою визначати філософську і наукову «продукцію». Симуляція як властивість сучасної культури веде до імітації філософської діяльності, зростання наукової недоброчесності. Філософія суспільства споживання вичерпала себе.

Без філософії неможливо вирішити жодну велику сучасну проблему людства. На жаль, в суспільстві посилюється відношення до філософії як до чогось не важливого, не затребуваного іншими науками, практикою, як

до чогось архаїчного, на кшталт музейної чи престижної цінності, для утримання якої потрібно нести певні затрати, але користі від неї небагато.

Філософія створила конкретні науки і потім же від них отримала закиди у безпредметності й абстрактності. Але знати світ в цілому – це не менш важливо, ніж знати в деталях якусь газузь. Інтеграційне значення філософії сьогодні необхідне як ніколи, в епоху часткових сфер знання. Дисциплінарні науки дають вузьке бачення конкретних проблем, а філософія же відтворює сутнісну визначенність якісно іншого порядку.

Необхідно визнати, що сучасна філософія перебуває у стані занепаду. Сьогодні немає філософії в її класичному розумінні. Немає великих філософських систем. Є «філософування» з тієї чи іншої проблеми, з того чи іншого поводу. Таке «філософування» робить філософію дрібною, навіть нікчемною. Деградації філософії передувала деградація людини, що природно: раніше реальне життя людини, її проблеми, способи їх вирішення володіли смислом – це і визначало надавало, за великим рахунком, зміст філософії. Тому, коли измельчала людське життя, измельчала і філософія. Філософія втратила свою предметну єдність. Вона стала то філософією політики, то філософією культури, то філософією релігії, і взагалі стала філософією-служанкою конкретних наук, що підвищує теоретичну складову цих наук та їх методологічний зміст, але сама філософія втрачає при цьому власний, притаманний лише їй зміст.

На жаль, деструктивну роль в історії культури зіграв постмодернізм. Коли постмодерністи стали говорити, що «все зійде», «все немає смислу» та почали заперечувати культурні універсалії й загальнонаукові істини епохи Просвітництва, тоді відбувся розпад системотвірних цінностей і прийшла глобальна духовно-моральна криза. Сьогодні на зміну постмодернізму прийшов трансмодерн, а на зміну европоцентризму – трансверсалізм, неолібералізму – глобальна етика. Слід зазначити, що цю «зміну курсу» філософії пов'язують з відродженням ідеалів епохи Просвітництва.

Сьогодні народжується новий світ, який філософи визначають як «епоху трансмодерну і трансверсалізму». Світоглядним підґрунтям цієї епохи є висока культура Модерну (Просвітництва), переосмислення філософських традицій Заходу і Сходу

Унікальність і цінність феноменології полягає в тому, що вона порівняно з іншими кількісними і якісними методами й підходами (конструктивізм, етнографістика, біографістика, контент-аналіз, гендерний підхід, критична теорія, постструктуралізм, психоаналіз, медіа-дослідження, деконструктивізм, наратологія, дослідження культури) надиhaє на більш глибоке розуміння цінностей життєвого світу. Завдання феноменології полягає в тому, щоб зняти розуміння чистої предметності з об'єкта і донести його до реципієнтів наукового знання. З одного боку,

суб'єкт є єдиним отримувачем знань, а з другого, – спостережуваний об'єкт – це охоронець унікальної предметності.

Затребуваність філософських знань в сучасних умовах, на наш погляд, як ніколи велика. Зараз відбувається докорінна ломка базових цінностей техногенної цивілізації, формується глобальне суспільство гігантських ризиків, загострюються глобальні кризи. Більше того, перехід сучасного суспільства у цифровий стан передбачає функціонування філософського знання в іншій парадигмі соціально-культурного суспільства, чітку технологічно-раціональну й інформаційно-аналітичну організацію усіх сторін життя соціуму.

Сьогодні потрібно напрацювати способи підвищення престижності філософії. Необхідно усвідомити цю тенденцію і розпочати більш активно шукати можливості підняти авторитет філософії, поваги до неї, з одного боку, як до теорії, яка може бути застосована до вирішення найбільш складних сучасних проблем людства, а з другого, – як до ідеології, потрібній кожній людині, яка шукає орієнтири в житті. Іншими словами, філософи мають запропонувати нові шляхи, щоб зробити свої дослідження соціально і практично цінними.

Це і робить філософію незамінною і необхідною в духовному житті кожної нації і людства в цілому: без філософії не може бути унікальної культури й унікальної нації як соціального буття. Сучасний світогляд формується не лише завдяки науці (точніше наук), хоча це дуже важливо, особливо в умовах глобального прагнення до цивілізованого життя, а насамперед філософією, яка дає цілісний погляд на світ, наповнює свідомість метафізикою вічного дерзання людського розуму, пошуку істини і свободи. Гостро постає питання про долю філософського знання у сфері масової свідомості в умовах цифрової соціально-культурної реальності. Йдеться про масове знання філософії, що проявляється на рівні предфілософії, що виражається у певному баченні світу, проявляється у вивченні та оволодінні філософським знанням.

Майбутнє людства залежить від того, в якій мірі світова філософія (як квінтесенція духовної культури людства) буде визначати стратегію глобального розвитку. Тому одним із основних завдань ХХІ ст. має стати філософська просвіта людства.

### Література:

1. Бауман, Зигмунт. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Пер. з англ. І. Андрущенко; за наук. ред. М. Винницького. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 109 с.
2. Haass, R. N. The New Concert of Powers How to Prevent Catastrophe and Promote Stability in a Multipolar World / Richard N. Haass, Charles A. Kupchan // Foreign Affairs, March 23, 2021 [Electronic resource]. – Mode of

access: <https://www.foreignaffairs.com/issue-packages/2021-02-16/decline-and-fall>. (Дата звернення: 08.11.2023).

**Костюк О.В.**  
к.філос.н., доцент,  
докторант кафедри релігієзнавства  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна

## **ІСЛАМ ЯК ЧИННИК ЕФЕКТИВНОСТІ ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ СУЧАСНОГО ІРАНУ.**

Іран є полінаціональною, проте монорелігійною державою політична система якої розбудована на основі ісламу. Релігійно-політична система управління державою існує більше 40 років, незважаючи на санкції та самоізоляцію країни. Відповідно постає питання про стабільність, адаптивність та здатність до трансформації політичної системи, що заснована на пріоритеті релігійної влади ісламських кліриків.

Чи надала стабільності, адаптивності та ефективності державі імплементація ісламу в органи політичного управління?

Власне, щоб відповісти на основне питання дослідження, треба проаналізувати політичні кризи та події в контексті впливу на них релігійних інститутів інтегрованих у владну систему Ірану.

У 1989 році були прийняті зміни до Конституції, що ліквідували посаду прем'єр-міністра та надали повноваження формувати уряд президенту. В основі цих лаконічних змін лежали складні політичні процеси, які відбувалися 10 років з дня прийняття конституції у 1979 році. Тобто були безпосередні причини конституційних змін, які лежали на поверхні, але з іншого боку була ірано-іракська війна, конкуренція всередині владної еліти, політичні вбивства, масові невдоволення громадян, боротьба з опозиційними рухами.

Тобто формально конституція формалізує специфічний державний лад, де релігійна влада поєднується з республіканськими органами управління, однак у принципових питаннях релігійна влада не лише контролює республіканську, а й прямо дублює її функції. І це викликало невдоволення навіть в середовищі еліти, яка здійснила ісламську революцію.

Власне ісламська революція позбавила спадкової влади шаха, який одноосібно керував державою, створюючи ілюзію участі парламенту та інших демократичних інститутів у політичному житті Ірану. Зважаючи на те, що влада Факіха була позитивною, і Хомейні все більше концентрував

владу, то це почало нагадувати авторитарну монархію проти якої було здійснено ісламську революцію.

Однак влада Лідера країни (Факіха) не виглядає однозначно авторитарною та схильною до узурпації влади. Справа в тому що наступного після Аятоли Хомейні Факіха призначає Рада експертів, яка може його звільнити з посади, якщо він не відповідає вимогам. Звісно Рада експертів складається з авторитетних в ісламі улемів, однак самі члени ради обираються всенародним голосуванням кожні 10 років [5: Article 107]. Таким чином Лідер країни володіє не лише божественною легітимністю, а й демократичною, що власне робить його унікальним відносно інших посад. Виходить, що ніхто інший в державі не володіє настільки високим ступенем легітимності.

Далі оскільки принципові моменти реального політичного життя не були враховані у конституції та її реалізації, то в Ірані періодично відбуваються політичні кризи з масовими протестами, що виявом невдоволення громадян. Однак система державного управління заснована на пріоритеті релігійних інститутів над республіканськими донедавна справлялася з усіма кризами, тобто доводить свою ефективність. Яким чином це відбувається та чому є ефективним?

Найбільш значні кризи за масовістю відбулися у таких роках: 1999, 2009, 2017-2018, 2019-2020, 2022.

Їх можна розділити на два види системні та стихійні. Власне критерій виокремлення – це роль політиків, колишніх чи чинних посадовців у виникненні та перебігу протестів. Протести 1999 та 2009 років були пов'язані з відомими політиками на яких орієнтувалися протестувальники, вони мали відносно оформлену ідеологічну, політичну повістку. Ці виступи були реакцією на реформи, які планувалися або здійснювалися республіканськими органами влади, зокрема президентом та урядом, роль парламенту була значною але другорядною. 1999 року протести були пов'язані з президентом М. Хатамі (1997–2005). У громадян були високі очікування щодо лібералізації соціально-політичного життя.

Політична система ІРІ побудована на основі дуалізму релігійної та республіканської влади. Тобто сама система допускає дискусію та конфлікти владної вертикалі, які неможливі без свободи преси (яка приймає іслам як центр політичного життя країни). Релігійна складова влади фактично створена для врівноваження республіканських органів влади, які мають відчувати межу власної свободи. Відтак, хоча президент та парламент можуть проводити реформи та вести законодавчу діяльність, однак закони мають бути затверджені колегіальними органами духовенства, що частково обираються громадянами. Таким чином Факіх як Лідер країни може зупинити будь-яку реформу світської влади на підставі, того що певний закон не відповідає принципам ісламу [2]. Більше того за рішенням духовенства можуть бути зняті з посад президент, члени уряду,



члени меджлису. А перед виборами кандидати мають пройти схвалення Ради захисників Конституції [5: Article 99].

Наступні протести 2017-2022 років не мали політичних лідерів, що їх очолювали, оскільки світська влада була дезорганізована та перебувала у підкореному стані. Підтримка протесту означає для політика звинувачення у антиісламській діяльності та замаху на повалення влади, за що передбачена смертна кара. Відповідно Лідер країни досяг мети значної концентрації влади, однак позбавився механізмів легального ненасильницького вирішення політичних конфліктів.

Нові протести були пов'язані з соціально-економічними проблемами та поступово переросли у політичні та ідеологічні вимоги. Однак важливо зазначити, що в свідомості громадян конституційний дуалізм світської та релігійної влади продовжував діяти. В розумінні громадян саме президент був винний у складній економічній ситуації і перші протести були саме проти нього. І власне на початковій стадії протестів релігія знову спрацювала як стабілізуючий фактор, адже перевела відповідальність за труднощі на світську владу, яка не мала достатніх повноважень, щоб впливати на ситуацію.

Виходячи з логіки Конституції ІРІ Верховний Лідер та колегіальні органи духовенства постають ніби арбітрами, що вирішують конфлікти республіканських органів влади, а самі стоять над ситуацією. Їх авторитетності та подвійної легітимності має на це вистачати. Однак це працювало в умовах Ірану, якщо релігійна влада відділена від соціально-економічного блоку та зосереджена максимум на національній та внутрішній безпеці та забезпеченні справедливого судочинства та культурної політики. Проте виявилось, що Факіху та релігійним органам підкорені значні економічні організації та ресурси.

Залучення релігійних інститутів до політичної та економічної діяльності також поклало на них відповідальність за стан справ в державі, та позбавило авторитету беззаперечного арбітра. І власне з'явилися не лише антиурядові гасла, а й гасла проти Лідера країни та релігійної влади загалом. Плюс додалося невдоволення щодо обов'язкового носіння хіджабу, що вже було безпосередньо пов'язано з ісламом. Гасла стали радикальними та антиклерикальними, тобто проти влади Хоменеї як Верховного Лідера та системи влади загалом [1: с. 12-14].

Як вдалося подолати масові та тривалі виступи? Це власне не конституційний дуалізм, а переважно рішучі силові методи. Застосування поліції, арешти, використання неформальних силових ісламських об'єднань включаючи КВІР, тотальне блокування інтернету, заборона меседжерів, тортури та вбивства, звинувачення у державній зраді, покладання вини за організацію заворушень на країни Заходу, організація альтернативних провладних мітингів [4].

Дуалізм світської та релігійної влади можна вважати остаточно подоланим, оскільки тепер громадяни ототожнюють владу не з урядом президентом та парламентом, а безпосередньо з Лідером країни та клерикальними організаціями, які мають вирішальний вплив на прийняття рішень в державі. Фактично мова йде про втрату релігійної легітимності з-за глибокої залученості релігійної влади Ірану до політичних процесів. На думку Роя Олівера «політизація наднаціонального шіїзму, призводить до фактичної секуляризації та фактично підриває традиційну основу сили та незалежності шіїтського духовенства» [3].

Отже на основі ісламу можна побудувати політичну систему. Така система була розбудована під назвою Ісламська Республіка Іран, де існує дуалізм світської та релігійної влади, тобто одночасно існують республіканські органи влади та клерикальні органи влади. Така система є ефективною при вирішенні конфліктних та дискусійних ситуацій у політичному житті, оскільки припускає що релігійна влада є арбітром, який стоїть над ситуацією і вирішує політичні суперечності, які виникають в виборних органах влади. Авторитетність арбітражу релігійної влади досягається подвійною легітимністю. Оскільки в Ірані Факіх (Лідер країни) володіє божественною та демократичною легітимністю. Також важливо зазначити, що за такої системи всі негаразди проблеми лягають відповідальністю на світську владу, оскільки її безпосередньо обирають громадяни, а релігійна влада таким чином є забезпеченою від проявів народної деструкції, оскільки фактично подається як страж (запобіжник), що захищає народ від можливих зловживань світської влади.

Однак важливо зазначити: якщо зникає дуалізм світської та релігійної влади, і світська влада виявляється де-факто підкореною релігійній, то політична система перестає бути ефективною, здатною до трансформації та адаптивності.

Тобто релігія не може визначати стабільність чи нестабільність держави, її конкурентність чи здатність до адаптивності. Іслам (релігія) здатний бути вирішальним чинником соціально-політичного життя, якщо він інтегрований в політичну систему. І міру ефективності і користі ісламу, в даному разі для іранської держави, визначає ступінь довершеності та доцільності створеної релігійно-політичної системи, а не особливості ісламу самого по собі.

### Література:

1. Fathollah-Nejad Ali. «The Islamic Republic of Iran four decades on: The 2017/18 protests amid a triple crisis.» Doha, Qatar: Brookings Doha Center, April 9 (2020), 66p.

2. Rivetti Paola and Francesco Cavatorta. «‘The Importance of being Civil Society’: Student Politics and the Reformist Movement in Khatami’s Iran.» Middle Eastern Studies 49.4 (2013): 645-660.
3. Roy Olivier. «The crisis of religious legitimacy in Iran.» The Middle East Journal (1999): 201-216.
4. Shahi Afshin and Ehsan Abdoh-Tabrizi. «Iran’s 2019–2020 demonstrations: the changing dynamics of political protests in Iran.» Asian Affairs 51.1 (2020): 1-41.
5. The Constitution of the Islamic Republic of Iran. 1979 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://en.mfa.ir/portal/viewpage/3997/constitution>

**Куліш П.Л.,**

к.філос.н., доцент,

доцент ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Вергелес К.М.,**

д. філос. н., професор,

академік НАН ВО України,

професор ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Куліш С.П.**

магістрант ЗВО

Вінницький національний технічний університет  
м. Вінниця, Україна

## **АКТОРНО-МЕРЕЖЕВА ТЕОРІЯ ЯК ФОРМА ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОЇ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ НАУКИ І ПРИРОДНИЧОНАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ**

Будь-яка діяльність, у тому числі і академічна, є невіддільною від умов реального світу, в якому вона здійснюється. На використуванні науковцем теоретичні рамки і феномени, які обираються для дослідження, по різному впливають політичні, економічні та культурні обставини, у яких проводяться ці дослідження, навіть ті, які стосуються віддаленого минулого чи далеких країв. Як, впродовж тривалого часу, доводять дослідники наукознавства, «навіть вивчення фізичних об’єктів і сил, віддалених від справ людських», [1, с.47] обумовлюються не лише історичними обставинами наукової роботи, а й багатьма іншими чинниками, які при дослідженнях сучасної науки і техніки необхідно

враховувати. Бурхливий розвиток та актуальність проблематизацій, підходів і результатів дослідження науки з урахуванням цих чинників, що пропонуються сучасним дослідницьким полем, ведуть до істотної зміни не лише змісту та суті існуючих уявлень про будову світу, але й концептуальної форми такої уяви, наприклад, сучасної «наукової картини світу». У різнорідному просторі, що відкривається сучасними дослідниками науки і техніки остання, разом з її передумовами, а саме опозиціями природи і культури, матерії і значення, репрезентації і репрезентованого тощо, виявляється ефектом соціотехнічних практик.

Яскравим прикладом такого узагальненого критичного підходу до досліджень сучасної науки і техніки (STS) є акторно-мережева теорія (АМТ). Цей підхід дозволяє по новому простежувати траєкторії онтологічного конструювання таких опозицій, а також наукових фактів і техніки. STS разом з АМТ доповнюють і в багатьох аспектах заміщають модерністську репрезентацію науки, через вироблювані нею знання і технології, критичною репрезентацією науки як виробництва (science in the making). Вони переспрямовують свої зусилля на розвідки й аналіз не лише того, що вчені знають, а й того, як, на яких засадах і з якою мірою впевненості ті самі вчені до цього знання приходять, та як осмислюють і розуміють свою діяльність. Такий підхід передбачає зосередження уваги не тільки і не стільки на методологічному аспекті наукової діяльності, а насамперед на матеріально-дискурсивній складовій науки, на те як наука працює в якості соціального інституту і онтологічного підприємства, як вона конститує технонауковий світ, на її історичність і контекстуальність. Із перспективи STS наука постає гетерогенним і проникним простором розбіжностей, боротьбою інтересів і різнорідними людськими та нелюдськими акторами. Таке розуміння науки, на думку одного із ключових творців STS С. Шепіна, дозволяє коректно зрозуміти умови її успіхів і невдач, специфіку її функціонування, можливості, обмеження і вразливості.[2]

Проте ще й досі між критичною програмою дослідження науки, що пропонується STS, і апологетичною за своєю суттю пануючою науковою ідеологією існують серйозні концептуальні і соціальні розбіжності, які обумовлюють несприйняття проблематизацій, підходів і результатів останньої, як самими вченими так і частиною пересічної навколо наукової аудиторії. Проявом цього є періодичні однотипні звинувачення основних представників та прихильників цієї програми. Однією з концептуальних причин такого нерозуміння, на нашу думку, є довготривале ототожнення сконструйованості («зробленості»), на яких акцентується увага багатьох проектів STS, з «фальшивістю», «хибністю», «нереальністю». Завдяки такому ототожненню конструктивістські тези сучасних дослідників науки сприймаються науковцями як викриття, спростування своїх реалістичних наукових тверджень. У всьому цьому нічого дивного немає, допоки

пануючою схемою розуміння наукового пізнання, в існуючій науковій ідеології, залишатиметься стара репрезентативна модель «відображення», як «знімка» чи «відбитка», у якому «істинне», «об'єктивне» знання в ідеалі не містить в собі нічого, окрім слідів природи, а всі інші, так звані зовнішні (соціальні, культурні, політичні, технічні тощо) фактори мисляться джерелами спотворень. І саме проти такої схеми розуміння науки і наукового пізнання спрямована дослідницька програма STS. Адже сьогочасні реалії в яких ми живемо все більше опосередковуються і все частіше організуються таким соціальним феноменом як технонаука. STS виокремлюючи і тематизуючи її будову й роботу не просто деталізує чи доповнює існуючу картину світу, ядро якої задано природничими науками, але й змінює статус категорій, за допомогою яких осмислюється те, що нас оточує. Категорії більше не пояснюють, але вимагають пояснення і отримують його, до того ж у емпіричній площині. Коли в основу уявлень про розмаїття існуючого кладеться дихотомія репрезентації і того, що репрезентується, тобто зв'язаної й відносно монолітної, об'єктивної, загальнозначимої і нейтральної картини світу, яка буцімто ззовні відображує цей світ, і чогось цілісного (цільного), що зветься світом і який пасивно очікує своєї репрезентації, то у такому випадку базова архітектура світу задається заздалегідь очищеними від всіх розбіжностей і неоднозначностей онтологіями природничих наук, які публічно транслюються, а онтології соціальних і гуманітарних наук постають своєрідними часовими і поверхневими ефектами цієї архітектури.

STS і її невід'ємна складова АМТ пропонують істотно інше. А саме: у дослідженнях науки слід уникати будь-яких тоталізацій, будь-якої апріорної фундаментальності дихотомій, будь-яких спроб зайняти універсальну позицію поза усякими просторами окремих позицій, а спрямувати зусилля і прискіпливу зосередженість на матеріально дискурсивні практики і техніки, різноманітності людських і нелюдських акторів, що приймають участь у конструюванні і відтворенні реалій, на існуючі розбіжності, гібридність, історичність, контингентність і онтологічну негарантованість тощо. На відміну від класичної (модерністської) концепції науки, яка ґрунтується на висновках та результатах здобутого, «готового знання», проблематизація, яка пропонується STS, навпаки, ніби запрошує нас у «виробничі цехи», де створюється й підтримується звичний для людини сучасний світ. І цей світ не є якоюсь окремою і прихованою реальністю, позаяк всі її елементи знаходяться довкола нас і в нас самих. Тому, звичайно, простір, що відкривається, не може бути схоплений якоюсь «картиною світу» хоча б тому, що остання, разом зі своїми концептуальними підґрунтями, виявляється ефектом соціотехнічних практик і зборок, які тут розгортаються. [3]

Ключовим моментом АМТ є призупинення процедури «редукції», яка раніше була закладена у саму структуру дослідницької роботи, як базова операція. АМТ принципово протиставляє себе тим теоріям, які зводять (редукують) різноманітні феномени до проявів якогось первинного рівня, наприклад, соціального, біологічного, культурного, дискурсивного тощо. З її позиції «Жодна річ сама по собі не може бути звідною чи незвідною до іншої». Відмова від «редукції» дозволила АМТ стерти межі між предметними регіонами, аж до фундаментальних розмежувань, таких як: природа/культура, людське/нелюдське, матеріальне/нематеріальне тощо. АМТ перевизначає відношення між сутностями, що містяться в них. Якщо раніше досліджувані об'єкти розподілялися по різних онтологічних регіонах і логічних класах і відповідно описувалися різними мовами (науковою, буденною, філософською, інженерною тощо), то тепер ці гетерогенні сутності виявляються на одній онтологічній площині. Всі вони є рівними у своїй здатності діяти і вступати у взаємодії акторами. У цих взаємодіях і визначається «те що вони є і чим вони будуть»[4]. Те що у попередніх схемах дослідження було розділеним, відносно чи абсолютно ієрархізованим і, можливо, неспівмірним, тепер, в результаті усунення вихідного концептуального каркасу і відповідного ущільнення, отримує можливість взаємодіяти на рівних. АМТ, простежуючи конкретну мережу цих взаємодій, виявляє всі працюючі сутності і викреслює всі непрацюючі, а також вказує на те, що за кожним одиничним об'єктом стоїть сукупність виконаних і виконуваних робіт, тобто та чи інша «зборка». Зборка (конструювання) припускає сприйнятливість до вимог матеріалу, до запитів і примусів конфліктуючих сил, жодна з яких у дійсності не є повновладною і аж ніяк не є образом роботи власного творця з пасивним матеріалом. Такий онтологічний конструктивізм протистоїть не лише фундаменталізму, а й соціальному конструктивізму. Звідси впливає й важливість гетерогенності і тези про однозначність буття, втіленої в ідеї «мережі», які задають оптику дослідника, а не будову світу. І з необхідністю припускається, що все, незалежно від конвенційного походження (матеріальне і нематеріальне, природне і культурне, людське і нелюдське) існує в одному й тому самому сенсі і може виявитися актором, який бере участь у процесах конструювання, які варто простежити. Концепт мережі і його пізніші аналоги дозволяють організувати такий простір для слідування за акторами і простежування траєкторій онтологічного конструювання. У результаті отримуємо - «чим більше конструкції, тим більше реальності»[5]. При цьому онтологічний конструктивізм не заперечує реалізм, а навпаки, розширює його завдяки відмові від апріорності розбіжностей культури, репрезентації, значення, внутрішнього з одного боку і природи, що репрезентується, матерії, зовнішнього – з іншого. Можна сказати, що АМТ відкриває початковий безпорядок у якому, завдяки зусиллям акторів, у практиках і зборках

виникають острівці порядку. Завданням дослідника є простежування шляхів матеріальнодискурсивного конструювання порядку, тобто наукових фактів, різних предметностей, техніки, фундаментальних опозицій тощо. А завданням науки має стати не формування картини світу, зворотною стороною якої є панування, а формування навігаційних установок, які не дають картини світу в цілому, але дозволяють рухатися і орієнтуватися у його різноманітних реаліях і рефлексивно поводитись з картинами та образами, що тими самими науками і пропонуються.

### **Література:**

1. Ortner Sh. Dark Anthropology and Its Others: Theory Since the Eighties // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2016. Vol. 6. №1. P. 47-73.
2. Shapin S. Why the Public Ought to Understand Science In-The-Making // Public Understanding of Science. 1992. Vol. 1. №1. P. 27-30
3. Shapin S. Invisible Science // The Hedgehog Review. 2016. №3.  
URL:[http://scholar.harvard.edu/files/shapin/files/invisible\\_science\\_final.pdf](http://scholar.harvard.edu/files/shapin/files/invisible_science_final.pdf).
4. Latour B. Biography of an Inquiry: On a Book About Modes of Existence // Social Studies of Science. 2013. Vol. 43. №2. P. 287-301.
5. Law J. Technology and Heterogeneous Engineering: The Case of Portuguese Expansion // The Social Construction of Technological Systems: New Direction in the Sociology and History of Technology / W.E.Bijker et al. (eds). Cambridge, MA: MIT Press, 2012. P. 105-127.

**Лавинюкова А-В. Р.**

Аспірант кафедри релігієзнавства  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
м. Київ, Україна

### **ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ТЕХНОЛОГІЙ**

Стрімкий розвиток сучасних технологій щодня змінює наше життя і впливає на все більшу кількість сфер нашого життя. Не винятком є і царина релігії. З одного боку технології є свого роду викликом для релігій, оскільки потенційно можуть сильно впливати або навіть підточувати основи того чи іншого вчення, але з іншого боку технології можуть виступати як джерело нових можливостей для релігійної сфери.

Наразі я б хотіла проаналізувати які є можливі наслідки взаємодії та впливу новітніх технологій на невід'ємний елемент релігії, а саме, релігійний досвід.

Важливо зазначити, що процес тісної взаємодії релігій та технологій розпочався відносно нещодавно і давати оцінку такій взаємодії наразі важко, проте, дана тематика є надзвичайно актуальною, адже розгортається прямо у нас на очах і потребує відстеження та аналізу.

Першим і найбільш очевидним фактором певно виступає збільшення доступу до релігії і елементів релігійного комплексу. Інтернет, соціальні мережі та інші технології дозволяють людям дізнатися про ту чи іншу релігію, якщо та чи інша релігійна спільнота може добре репрезентувати себе у інтернет просторі то безперечно зможе це використовувати для власної користі. Крім того тут можна зазначити про потенційну можливість покращення комунікації як між віруючими, що може допомагати відчуті єдність і зв'язок.

Іншим суттєвим елементом взаємодії технологій і релігій є те, що новітні технології можуть змінювати формат релігійних практик. Технології можуть бути використані для створення нових форм релігійного досвіду, таких як віртуальні богослужіння, онлайн-релігійні курси та віртуальні спільноти. Це може зробити релігію більш доступною та привабливою для людей, які не можуть або не хочуть брати участь у традиційних релігійних практиках. І з одного боку це безперечно добре, по перше, бо це робить релігію більш відкритою і інклюзивною, дозволяє залучати людей, які живуть у віддалених районах або мають обмежені можливості для пересування, а також дозволяють релігійному комплексу функціонувати в умовах надзвичайних ситуацій ( наприклад як це сталося під час пандемії ). З іншого боку, це може призводити до зменшення значення фізичної присутності в релігійному досвіді. Це може зробити релігійний досвід більш універсальним і менш особистісним. У перспективі може відбутися зміна традиційних релігійних практик. Це може бути сприйнято негативно деякими релігійними спільнотами і разом з тим є ризик втрати певних ціннісних елементів тієї чи іншої релігії, її особливостей.

Крім вище зазначених існують відверті ризики та потенційно негативні наслідки впливу технологій. В першу чергу мова йде про дезінформацію яка як мінімум може нашкодити іміджу і викривити сприйняття певної релігії у суспільстві, а як максимум дезінформація може спричинити поширення екстремізму і пропаганди деструктивних релігійних переконань. На жаль, саме інтернет простір останнє десятиліття є майданчиком де розгорнулася кампанія з залучення людей у ряди екстреміських ісламських рухів і боротися з нею у кіберпросторі вкрай важко.

Тут ми окреслили у досить загальному вигляді результати появи та розвитку новітніх технологій і їх вплив на релігії та релігійний досвід. Безумовно дана тематика потребує подальшого вивчення та відстеження оскільки даний процес наразі знаходить на етапі становлення. В цілому,



вплив сучасних технологій на релігійний досвід є неоднозначним. Технології можуть потенційно мати як позитивний, так і негативний вплив на релігію. Важливо, щоб релігійні лідери та спільноти були готові до викликів, які представляють технології, і розробляли стратегії використання технологій. Поєднання релігій і технологій може забезпечити доступ до духовних ресурсів для більшої кількості людей, сприяти глобальній спільноті вірян та надавати інноваційні засоби для духовного розвитку. Технології можуть також допомагати в поширенні релігійних ідей та вихованні вірянства. Ризики ж можуть включати втрату особистого контакту та аутентичності вірянства через віртуальну взаємодію. Також, може виникнути питання приватності та безпеки даних в онлайн релігійних спільнотах. Важливо зберігати баланс та розуміти можливі наслідки використання технологій у сфері релігії.

### Література:

1. Агеев В. Релігія має померти: або в кого ми повіримо після бога? / В'ячеслав Агеев. – Київ: Віхола, 2021. – 379 с.
2. Казанова Х. Релігія в сучасному світі : плюралізм, секуляризація, глобалізація / переклад з англ. Романа Скакуна. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. 348 с.
3. Казанова Х. Релігія в сучасному світі : плюралізм, секуляризація, глобалізація / переклад з англ. Романа Скакуна. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. 348 с.
4. Колодний А. Релігія у світі глобалізації. URL: [http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/44112/2010\\_56\\_18.pdf?sequence=1](http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/44112/2010_56_18.pdf?sequence=1)
5. РЕЛІГІЙНА БЕЗПЕКА В УКРАЇНІ В УМОВАХ КОРОНАВІРУСНОЇ ПАНДЕМІЇ : Монографія. Вінниця : ФОП Кушнір Ю.В., 2021. 204 с.
8. Єленький В. Релігійна свобода : глобальні виміри. URL : <http://khp.org/index.php?id=132152617>
9. Казанова Х. Релігія в сучасному світі : плюралізм, секуляризація, глобалізація / переклад з англ. Романа Скакуна. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. 348 с.

**Лавренюк В. В.**  
здобувач III курсу спеціальності 031 Релігієзнавство  
третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

## **СОТЕРІОЛОГІЧНЕ ВЧЕННЯ ЖАНА КАЛЬВІНА**

Кальвіністська теологія пройшла досить довгий шлях трансформацій та розвитку концепцій догматики. До першої генерації богословів-реформаторів можна віднести Ульріха Цвінглі, Мартіна Буцера, Вольфганга Капіто, Джона Еколампадіуса й Гійома Фареля. Кожен із них, маючи зовсім різну академічну освіту, у своїх роботах прийшли до однакових ідей та ключових тем реформаторського богослов'я. Варто виділити, що особливу увагу вони привертали Священному Писанню як домінантному джерелу авторитету у всіх теологічних питаннях. Також, Святе Писання богослови-реформатори у своїх працях розглядали як єдине ціле. Це у свою чергу призвело до того, що Таїнство Хрещення та Таїнство Євхаристії стали вважатися єдиними видимими знаками сходження Божої Благодаті на вірянина. Іншою проблемою, у якій реформатори мали спільну думку, являлося заперечення Реальної присутності Ісуса Христа під час Таїнства Євхаристії. Кожен із них у своїх працях пропагував сотеріологічні концепції, за якими спасіння можливе лише за Благодаттю Божою, а також вчення про «призначення до спасіння», тобто, про обраність певних людей до спасінням Богом та навпаки. Великий реформатор Мартін Лютер та його ідейний наступник Філіпп Меланхтон мали величезний ідейний вплив на цих реформаторів-богословів, а також на їх послідовників. Сотеріологічна концепція «виправдання лише вірою», більше відома як *sola fide* [1], являє собою безпосередній спадок із теологічних здобутків Мартіна Лютера.

В подальшому ідейними наступниками, або, так би мовити, другою генерацією богословів-реформаторів вважають таких відомих богословів як Жан Кальвін, Генріх Буллінгер, Вольфганг Мускулус, Петр Мартір Вермільї й Андреас Гіперіус (Гіперій). Теологічна праця Жана Кальвіна під назвою «Настанови у християнській вірі», що була написана між 1536 та 1539 роками, отримала величезну популярність та стала однією з найвпливовіших книг тієї епохи. Вже до середини XVI століття наявні теологічні концепції були об'єднані в єдине ціле, у одне послідовне у свої ідеях віровчення, яке в майбутньому визначить всю суть реформаторського вчення. *Consensus Tigurinus* або Цюріхський Консенсус 1549 року, документ, що мав на меті об'єднати протестантів у питаннях доктрин про Таїнства, став важливим кроком у розвитку теологічних догматів віровчення. Завдяки йому відбулося об'єднання на ідейному рівні

меморіалістичного богослов'я Ульріха Цвінглі та Генріха Буллінгера, за яким Таїнство – лише нагадування вірянам про жертвну смерть Ісуса Христа на хресті, з сотеріологічною концепцією Жана Кальвіна, де Таїнство являє собою спосіб отримання благодаті с фактичною присутністю Ісуса Христа духовно, а не фізично, як в католицькій доктрині. Отже, підписання даного теологічного документу призвело до того, що ранньореформаторське богослов'я стає цілісним у своїх доктринальних ідеях попри всю різноплановість деяких концепцій, а також надає розвитку віровчення стабільність, що позитивно впливає на розповсюдження його по всій Європі. У свою чергу, це позитивно відрізняє Кальвінізм від Лютеранства, яке страждало від постійних теологічних суперечок, що не вщухали аж до підписання «Формули Злагоди» у 1579 році.

Прихильники Реформаторського богослов'я, як вже зазначалося, дотримуються думки, що єдиним джерелом інформації про Бога та Його сутність може бути лише Боже Слово. Віряни абсолютно нічого не можуть знати про Бога, крім того, що сам Бог дає людству через Одкровення. Будь-які суперечки про будь-що, що не було відкрито або пояснено Богом через Своє Слово, не є виправданим в Його очах. Знання про Бога та Його сутність, якими володіє людство, кардинально відрізняється від уявлення, яке вони мають про будь-що інше. Це пов'язано з тим, що Бог є безкінечним, вічним, а людина – обмежена у своєму пізнанні та існуванні, тому просто не здатна зрозуміти безкінечність буття. Хоч і знання, яке Бог відкриває людству, ніколи не може бути неправильним або помилковим, але й, також, воно ніколи не буває всеосяжним.

Попри досить складний шлях розвитку та трансформацій реформаторська традиція у свої більшості так і не змінила середньовічного консенсусу у питаннях вчення про сутність Бога. В загальній більшості сутність Бога описується трьома основними характеристиками, а саме вічний, безкінечний та незмінний. Богослови, що належать до Реформаторської традиції, вважають, що замість того, щоб розглядати Бога відштовхуючись від Його атрибутів, характеристик та здатності робити все, що Йому захочеться, доктринальне вчення про Бога повинно ґрунтуватися на Його справах в людській історії, способу життя з людьми та здатності наділяти їх різними благодатями. Також, варто відмітити, що реформаторські богослови середньовічні традиції у питаннях, що відносяться до вчення про Трійцю, догматична база якого опирається на Перші Церковні Собори в Нікеї та Халкідоні. За цим вченням Бог утверджується як єдиний Бог в трьох іпостасях: Батько, Син та Святий Дух. Бог-Син (Ісус Христос) вважається навечно народженим від Бога-Батька та Бога-Святого Духу, що є вічним атрибутом Бога-Батька та Бога-Сина.

Якщо поглянути на дане віровчення у христологічному аспекті, то реформаторські богослови дотримуються історично утвердженого догмату про те, що Ісус Христос являє собою єдину вічну особу, яка має як божественну, так і людську природу. Прихильники реформаторської традиції вважають, що Ісус Христос став людиною для того, щоб людство мало змогу врятуватися. Цікаво, що людська природа Христа була одним із головних конфронтаційних догматів у суперечках між реформаторською та лютеранською христологіями. Відштовхуючись від утвердженої віри в те, що людська природа є обмеженою, що у свою чергу призводить до нездатності людини досягнути безкінечну божественність, реформаторські богослови приходять висновку, що людське тіло Ісуса Христа просто не здатне знаходитися в кількох місцях одночасно. У свою чергу прибічники Лютеранства вірять у те, що Христос фізично присутній під час Таїнства Євхаристії, а з цього випливає, що Ісус Христос фізично присутній в багатьох місцях одночасно [2, с. 312 – 313].

Жан Кальвін вважав, що викупну роль Ісуса Христа варто характеризувати з точки зору Його трьох звань: пророка, священника та царя. Ісус Христос являється пророком так як навчає людство істинному вченню; священником через те, що став заступником вірян перед Богом та приніс себе в жертву за наші гріхи; царем, бо управляє Церквою та бореться за вірян від її імені. Сама ж викупна смерть Ісуса Христа на хресті являє собою жертвовну плату за гріх. Тобто, Ісус Христос помер замість вірян, які вважаються праведними в результаті такої жертвовної уплати.

Фундаментом сотеріологічної концепції кальвінізму можна вважати п'ять позитивних тверджень з суперечливих питань догматики, або як їх ще називають – TULIP («тюльпан»), підґрунтя яких було сформовано Кальвіном, а кінцево затверджено ортодоксальними кальвіністами вже після його смерті. До даних принципів входить: Total depravity - повна гріховність людини; Unconditional election – безумовне обрання на спасіння людини Богом; Limited atonement - обмежене врятування Христом лише обраних; Irresistible grace – незаперечне наділення людини благодаттю для спасіння назавжди; Perseverance of the saints – обраність на спасіння не можливо втратити. Дані принципи залишаються основоположними для протестантської течії і до нашого часу [3, с. 221].

В християнській догматичній традиції людство було створено за подобою Бога, але зіпсоване гріхом, що у свою чергу робить їх неідеальними та егоїстичними. Представники реформаторської традиції в даному питанні являються прихильниками Святого Августина. Отець Церкви вважав, що зісутність людської природи обумовлена гріхом Адама та Єви, що в подальшому стане концепцією «першородного гріха». Хоча й інші ранні християнські богослови вважали, що через першородний гріх людство успадкувало проблеми фізичної смертності, моральної слабкості

та схильності до гріховності, Святий Августин став першим автором, який вважав, що до цього переліку варто додати концепцію «успадкованої вини» (reatus) від Адама. Згідно з даною концепцією кожний новонароджений вже являється проклятим на гріховність, а людство позбавлено будь-якої змоги відповідати Богу. Реформаторські богослови особливо виділяють той факт, що таким чином ця гріховність впливає на всю людську природу, включаючи і її волю.

Сам Жан Кальвін вважав першородний гріх спадковою зіпсутістю людської природи та всієї душі. Люди настільки зіпсуті даним гріхом, що все, про що вони думають або роблять, являється злом. Але такий розбещений стан кожної людини являється не результатом гріхів, які чинить вірянин протягом свого життя, а є результатом осквернення першородним гріхом ще до народження. Таким чином, люди справедливо осуджені на страждання, так як їх зіпсутість невинна Богу.

Хоча й людство продовжує нести Божий образ та може робити справи, які можна зарахувати до благочестивих, але гріховна сутність впливає на всю людську природу та вчинки, роблячи їх недостойними Бога. Людина, яка скоїла гріх, була до нього передвизначена і таким чином, незалежно від її вчинків та способу життя, вона потрапить в Рай чи Пекло, залежно від Божого вердикту.

Отже, центральними стовпами сотеріологічної доктрини кальвінізму, або реформаторського богослов'я, є концепції «виправдання вірою», «передвизначення до спасіння» та «подвійного передвизначення». Вони були сформовані Жаном Кальвіном на основі тогочасних сотеріологічних ідей Мартіна Лютера та творів Отців Церкви. Найперший виклад своїх сотеріологічних доктрин женевським реформатором було здійснено у праці «Настанови у християнській вірі», яка стала фундаментом для формування теології кальвіністської протестантської течії.

### Література:

1. Lutheran Church-Missouri Synod. URL: <https://lutheranreformation.org/theology/sola-fide/> (дата звернення: 14.09.2023).
2. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: Монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с.
3. Докаш В. І. Кінець світу: еволюція протестантської інтерпретації: Монографія. Київ-Чернівці: Книги – XXI, 2007. 544 с.

**Лациба В.П.**  
к. істор. н., доцент,  
доцент ЗВО кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

## **УКРАЇНСЬКИЙ «КОД» ВИЖИВАННЯ. ДО 90-Ї РІЧНИЦІ ГОЛОДОМОРУ 1932-1933 РР. В УКРАЇНІ**

Україна пам'ятає – світ визнає! Ця формула стала лейтмотивом осягнення історії Голодомору-геноциду 1932-1933 років в Україні. Він став досить складним уроком і не до кінця усвідомленим застереженням для цивілізованого світу. Особливо, коли влада використовує їжу як зброю, голод як терор, свободу слова як привід для репресій.

Радянський тоталітарний режим особливо підступно та жорстоко використовував репресивні заходи проти українців, у яких вбачав загрозу для формування комуністичної імперії. Одночасно зі штучним голодом, спрямованим проти селянства, масштабні репресії були розгорнуті й проти української інтелігенції, розпочались переслідування українського культурного, мистецького, наукового середовища.

Наслідки комуністичного експерименту в Україні виявилися жахливими – мільйони жертв від голоду за кілька років [1]. Документально [2] і в судовому порядку [3] доведено, що політика більшовицької диктатури в Україні носила геноцидний характер, метою якої було придушення національно-визвольного руху і недопущення побудови й утвердження незалежної української держави.

Шлях до правди про Голодомор-геноцид і відчуття справедливості був тривалим і надто складним, особливо для тих, хто зумів пережити те страшне лихо. Ось чому сьогодні, у 90-і роковини Голодомору-геноциду 1932-1933 років, надзвичайно важливо зрозуміти як українці переживали страшну трагедію, що давало їм сили осягнути її глибину та перекласти травматичний досвід із мови емоцій на мову розуму аби запобігти деструктивному впливу спогадів на психіку, раціонально сприйняти ті загрозливі життєві обставини, соціальні взаємодії, усвідомити злочинні дії влади, реакції та поведінку мільйонів жертв.

Саме спогади, щоденники, артефакти тієї епохи дають нам можливість зрозуміти – що відбувається з людьми, як реагує їх організм на фізичні та психоемоційні виклики, які фізіологічні стратегії допомагають вижити.

Подібні до українського Голодомору-геноциду соціальні катаклізми спонукали вчених до їх аналізу та пошуку шляхів подолання. У пошуку стратегій виживання суттєву роль відіграли еволюційні процеси та

практики дикої природи. Їх симбіоз із фізіологічними стратегіями людини сформували філогенетичну ієрархію [4].

Перша стратегія (еволюційно нова) – це система соціальної взаємодії, яка забезпечує соціальну комунікацію. Вона діє, коли людина контролює ситуацію і адекватно реагує на стресові ситуації і приймає оптимальні рішення. Це дає можливість досягти балансу соціальних, психоемоційних та фізіологічних реакцій людського організму. Відбувається гнучкість і варіативність соціальної поведінки в умовах небезпеки, що забезпечує позитивний ефект захисних стратегій.

На другому рівні фізіологічних стратегій відбувається мобілізація усіх сил організму, викид гормонів адреналіну-епінефрину, що у тривалій перспективі призводить до вироблення кортизолу. Таким чином, під дією даних гормонів активізуються функції організму, які безпосередньо впливають на виживання, відбувається метаболічна активність, обмін речовин, серцевий ритм, дихання. Травна система сповільнюється, увага переключається на подолання страху, небезпеки. Мобілізаційні поведінкові стратегії можуть швидко змінюватись та адаптуватись до нових умов.

Третя, іммобілізаційна стратегія є порубіжною – між життям і смертю. Людина ніби переходить у ритм примітивних організмів – рептилій. Відбувається завмирання – заціпеніння: зменшується серцевий ритм, активізується травлення, уповільнюється дихання. Включаються рефлекси і інстинкти захисту і виживання, економляться ресурси організму. Для ссавців (до яких належать і люди) – це досить ефективна стратегія у короткій перспективі. У довгій перспективі (від місяця і більше), якщо порятунок не приходить – настають незворотні наслідки для здоров'я людини або смерть. У стані заціпеніння свідомість вимикається, соціальні правила, моральні цінності, здоровий глузд втрачають сенс.

Коли маєш справу з численними документами, свідченнями, артефактами, що розкривають трагедію Голодомору-геноциду 1932-1933 рр., починаєш усвідомлювати, що українці, пройшовши важке випробування голодом і репресіями, сформували свій «генетичний код виживання» впродовж жорстокої боротьби з московською імперією. Історія України доводить, що українці й гуртом, і поодинокі здатні долати екзистенційні виклики, а саме давати раду своїм ментальним травмам і відчайдушно боротися проти неоімперських цілей і амбіцій путінського режиму. Інакше, в умовах новітньої повномасштабної жорстокої рашистської агресії, українська держава й українська нація ймовірно не витримали б. Новітня російська агресія проти України лише зайвий раз доводить – не усвідомлене до кінця і не покаране належним чином зло повертається ще більш страшними наслідками. Свідченням цього є болісна та невротична реакція російського керівництва на прагнення українців рішуче подолати постколоніальне минуле. Нав'язливе заперечення

існування України як незалежної, соборної, визнаної у світі держави, шовіністичне прагнення втягнути українців у зону «руського міра» і надалі тримати в ментальному поневоленні.

В арсеналі російської політики знову з'явилися агресивні інструменти: зерновий шантаж і загроза голоду у країнах Азії і Африки, руйнування інфраструктури життєзабезпечення, провокування екологічних катастроф – це ніщо інше як геноцидне намагання знищити українців та завдати непоправної шкоди іншим народам.

Але всі ці спроби рашистів зазнають не лише гносеологічної поразки, але й розбиваються об героїчний спротив українського народу.

### **Література:**

1. За офіційними даними кількість жертв від Голодомору-геноциду 1932-1933 рр. становить від 3,5 млн. до 4,5 млн. людей, включно з ненародженими дітьми. Дані Інституту демографії та соціальних досліджень імені М. Птухи НАН України.

2. Див.: Національна книга пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні. – К.: Вид-во імені Олени Теліги, 2008 – 1000 с.; Національна книга пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні. Вінницька область. – Вінниця. – ДП «ДФК», – 2008 – 1105 с.; Голод та голодомор на Поділлі. 1920-1940 рр. Збірник документів та матеріалів. – Вінниця: ДП «ДФК», 2007. – 704 с.

3. Рішення Апеляційного суду м. Києва 13 січня 2010 р. про організацію керівництвом радянського тоталітарного режиму на території УРСР в 1932-1933 роках геноциду голодом проти українського народу. 21 січня 2010 рішення суду набуло чинності.

4. Стівен Порджес. Полівагальна теорія. (Мова рос.) – Вид-во «МультиМетод», – 2020. – 464 с.

**Макаров З.Ю.,**

к. філос. н.

старший викладач кафедри історії України та філософії

Вінницький національний аграрний університет

м. Вінниця, Україна

## **ІСТОРИЧНІ СЦЕНАРІЇ ВІДНОШЕННЯ ЛЮДИНИ І ПРИРОДИ**

Здавна людство розуміло природу як універсального конкурента за життєвий простір, що породжувало мету й різноманітні засоби емансипації від тиску природних умов. Починаючи з часів неоліту, з'являлись



мегалітичні споруди, на зразок Стоунгенджа, єгипетських пірамід або «яншанського Баальбеку», якими колективна людина намагалась компенсувати свою залежність від природи чи то апелювати до її вищих розпорядників. Пізніше з'явилися характерні сценарії епічних подорожей, на зразок пригод Одиссея, які передбачали здобування особистої свободи у боротьбі із застиглим у природній даності свавіллям богів.

Мірою ж долання страху перед природою завдяки оволодінню засобами її передбачення та експлуатації природна дійсність стала усвідомлюватись як передумова існування та духовного розвитку людства у двоїстому значенні: або природа має вписуватись в людське життя (наприклад, через окультурення природних видів та ландшафтів, виховання інстинктів, лікування хвороб), або ж навпаки. У Ст. Китаї ця альтернатива втілювалась у протистоянні конфуціанського і даоського полюсів філософської мудрості. Послідовники Конфуція мали на меті вдосконалення суспільства впритул до утвердження в ньому світового закону Дао, аби славнозвісна «благородна людина» (цзюнь-цзи) могла дотримуватись «золотої середини» (чжун юн) між природністю особистих бажань і вихованістю спільними традиціями, церемоніями, справами. Натомість послідовники Лао-Цзи уявляли цей самий закон у природному вигляді вічного процесу, до якого треба долучатись в суто індивідуальний спосіб. Мудра людина, що ступила на цей «шлях», надто самокритична в розумінні якихось правил життя, тому не намагається змінити природний потік речей (принцип «у-вей»). Навпаки, вона прагне наслідувати природу, оскільки попри відсутність в ній правил та лозунгів, всі її події та реакції обертаються на добре, корисне й гармонійне. За загальним зразком відношення «інь – ян» в природі мудрець виявляє постійний перехід речей у свою протилежність, оскільки вони є рівносильними частинами чогось більшого: життя закінчується смертю, а смерть дає початок новому життю; літо холодшає і стає зимою, і навпаки...

Великі масштаби природи не завжди дозволяють помітити цей урівноважуючий закон Дао, особливо якщо люди заклопотані міськими турботами і сприймають дуже показову зміну зими і літа виключно як сприятливу чи несприятливу погоду. Але на практиці у-вей виявляється не стільки у самогамуванні перед невдачами як непередбачуваними можливостями та використанні їх для поправок вихідних цілей, скільки у специфічній економічності сприйняття та дій, що відрізняє майстра. Майстер у мудрості, вглядаючись у кожну ситуацію, пронизує її передній план і має справу з найбільш істотним в ній – буттям самого Дао. В такий спосіб він уподібнюється природним істотам, наприклад, альбатросам, що долають багатомильні морські простори за рахунок вловлювання повітряних потоків.

Схожа настанова природовідповідності, або необхідності людині вписуватись в космос, спостерігалась і в Ст. Греції. Спочатку вона

грунтувалась на нерозривності природного і божественного розуміння першоначала світу і виявлялась у поклонінні святим місцям (прикметним гаям, галявинам, джерелам, печерам або підпаленим блискавкою деревам) та любові до тварин. Разом із антропологічним поворотом у V ст. до н.е. людська доцільність стала виконувати роль посередника космічного першоначала і природного різноманіття, що знайшло відображення в усвідомленні розподілу суспільної праці на розумову і ручну: перша оцінювалась як творча й достойна людини, друга – як традиційна й природна («фізична»).

За еллінсько-римської доби пріоритет людських критеріїв оцінки істотності й порядку в природі давався взнаки у прагненні наблизити ландшафти до людських потреб: районувати місцевість за господарськими ресурсами, розріджувати рослинність, заводити у садибах чисті й спокійні ставки, зривати непанорамні пагорби, а також вшановувати культурні сорти й породи замість диких – всі подібні заходи розцінюються Цицероном як приборкання стихії «першої природи» в гармонію «другої природи» заради примирення з богами. Коли ж пізньоантичний світогляд повністю перелаштується на креаціоністську доцільність, природність окрім непролазних хащ асоціюватиметься зі згубними пристрастями, так що відносини людини з нею потребуватимуть опосередкування священними текстами, магічними обрядами, а під кінець Середньовіччя – ремісничим устаткуванням (дамбами, шлюзами, каналами, млинами, кузнями, плавильнями, пилорамами, сукновальнями, маслоробками) [1]. В такий спосіб вони реалізуватимуть свою сутність «тіла цивілізації» разом і в контексті реалізації духовних цілей, зосереджених на проходженні людством усіх перипетій світової історії.

Через те, що на практиці це часто означало використання природних речей як ресурсу людського існування, спрямованого до вдосконалення й спасіння людської душі, нещодавня історія ідей та технологій мала привід розуміти усе середньовіччя як започаткування споживацького ставлення до природи з віддаленими наслідками екологічної кризи: «Християнство <...> не лише встановило дуалізм людини і природи, але й наполягло на тому, що воля Божа є саме такою, щоб людина експлуатувала природу заради власних цілей <...> Зруйнувавши язичницький анімізм, християнство відкрило психологічну можливість експлуатувати природу в душі байдужості до самопочуття природних об'єктів» [2, р. 1205].

Насправді таке сприйняття природи більш співзвучне Європі раннього Середньовіччя з його неосвоєністю природних ландшафтів та скутістю невеликих осередків християнської цивілізації ворожим природним або варварським оточенням. Надалі ж накопичення доктринальних суперечностей в середньовічних університетах навіть ініціювало арбітражну функцію природного порядку: через наочне втілення в ній істини божественного Задуму Книга природи залучалась для

того, щоб доповнювати прогалини та знімати суперечності Книги Одкровення, а природні створіння перепідпорядкувались з божественного Задуму на інструмент реалізації людської свободи. Наприклад, хащі і пустелі уже вказуватимуть на містичний край поцейбічного світу, а рельєф у ньому – на дороговказ для духовного піднесення паломника, який знаходить у природному просторі перспективне й пропорційне розгортання вищих сенсів.

В Новий час разом із розділенням інститутів держави і церкви зазначена двоїстість морального ставлення до природи переходить в альтернативність господарського. При цьому одна стратегія господарювання позбавляє природу божественної благодаті, а з нею і усіх «вторинних» якостей (на зразок, краси або моральної цінності), зводячи усе її різноманіття до комбінацій інертної рухомої матерії і недосконалої рушійної стихії. Шляхом їх приборкання силою «людського мистецтва» суб'єкт господарювання прагне виявити в природі вихідне «мистецтво сотворення», наочним символом чого стає бароковий тип саду. Через потребу його зонування, стандартизації, геометризації і нескінченного догляду зі змістом «другої природи» починає асоціюватись відроджена антична категорія «культури», отримуючи нове життя в ролі вищого – духовного – прояву буття і складаючи стійку опозицію «культура – натура». В такий спосіб підкорення природи набуло позитивного морального виправдання не лише за наслідками її раціоналізації й меліорації, а й як засіб саморозкриття людини.

Інша стратегія розцінює дику природу як цілком доцільне втілення законів сотворення, тому належне людське господарювання символізується розбиванням парків англійського типу (що імітують природний ландшафт), а також кунсткамерами, оспівуванням заморських «островів шляхетного дикого щастя», заборонаю тваринних боїв на тоталізаторі тощо. Тут природне протиставляється раціональному як самодостатнє – штучному, особливе – узагальненому, сутнісне – поверхневому, органічне – механічному, живе – технічному... В гармонії та врівноваженості так зрозумілої природи традиційні моральні алегорії змінюються естетичними. Наприклад, образотворче мистецтво романтизму відновлює поцінування приголомшуючого прекрасного (*streben*), з тією відмінністю від стародавнього мистецтва, що тепер в ролі мегалітів виступають власне природні скелі, урвища, хмари, урагани або океанські простори.

Підстави для подолання зазначених негативного та позитивного протиставлення природи і людині з'являються в рамках антропології разом із виявленням істотної причетності людини до внутрішнього аспекту природності. За визначальною тезою Ж.-Ж. Руссо, перехід людини від природного стану до цивілізованого є не стільки перемогою «другої» природи над «першою», скільки лихим відчуженням «внутрішньої»

природи від конститууючого її порядку «зовнішньої». Тому й формування традиційних державних інституцій досі неодмінно супроводжувалось втратою суспільними відносинами морального виміру, а особою – власного обличчя в сенсі індивідуальної породжуючої природи (φύσις). Натомість в просвітницьких проєктах «цивілізованості» політичні права розглядаються через ідею природної рівності людей та народів, наскільки та передбачає розмежування в людині істотних характеристик, з одного боку, та вроджених поверхневих (як, наприклад, стать) або керованих умовних (як, наприклад, заможність) – з іншого. І хоча ідеалістичний акцент в різних версіях трансцендентального німецької класики редукує просвітницьку ідею універсальної людської природи до тілесних можливостей окремої особи та матеріальних засад всієї цивілізації, власне рефлексія духовно-тілесної двоїстості людини встигла маніфестувати і в позалюдській природі симетричний морально-суспільний вимір. Йдеться щонайменше про спільну для всіх істот внутрішню цінність життя, що виявляється у їхньому «співчутті» і відкриває Ж.-Ж. Руссо, А. Шопенгауєру, А. Швейцєру перспективу синтезу раціонального і морального критеріїв людського вчинку.

Інший привід для подолання зазначеної на початку традиційної альтернативи пріоритетів у відносинах людини і природи надала модерністська полеміка довкола питання, чи обов'язково самовираження людини вдосконалює природу. На додаток до вбудовування природного буття в духовні практики та цивілізаційний прогрес чи виокремлення людського буття із природного порядку еволюціоністи уявляють ці дві сторони буття як окремі модули у складі деякої третьої загальнішої субстанції.

Зокрема, у відомих новітніх концепціях Е. Лєруа, П. Тейєра де Шардена та В.І. Вернадського твердиться про ноосферу (а пізніше про антропосферу та біотехносферу), в якій людство виконує місію самоусвідомлення природної еволюції біосфери, аби надалі не лише пристосовуватись, а й силою розуму приборкувати їх спільний стихійний розвиток. На цьому еволюційному етапі людство стає здатним узгоджувати темпи розвитку технічних і соціальних систем заради збереження себе та своїх біосферних ресурсів завдяки опосередкуванню та вдосконаленню зовнішніх факторів внутрішніми і взагалі переходу на планетарний та космічний рівні планування власного життя.

#### Висновки

Історичні сценарії відношення людини і природи наводять на думку, що спостережувані в них структурні відмінності супроводжуються розвитком їх змісту: успішне освоєння природи змінює й людську свідомість, що закріплюється у формах соціального досвіду – культурі і цивілізації.

Спільна для антропології і природознавства тенденція послаблення суб'єкт-об'єктної дистинкції у відносинах людини і природи забезпечується не лише експлікацією їх взаємозалежності в рамках більш масштабної картини світу, а й змістовним збагаченням їх репрезентації – за допомоги категорій «зовнішньої» і «внутрішньої» природи, «життя», «культури» тощо.

### Література

1. Історія європейської ментальності / За ред. П. Дінцельбахера / Пер. з нім. В. Кам'янця. Львів: Літопис, 2019. 631 с.
2. White L. The historical Roots of Our Ecological Crisis. Science. 1967. Vol. 55. № 3767. P. 1203–1207.

**Максименко І.Г.,**

аспірант кафедри релігієзнавства філософського факультету  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
Київ, Україна

### ІДЕЯ ГЛИБОКОГО СПОДІВАННЯ ЛУЇСА ПОЙМАНА

Проблема релігійної віри широко обговорюється в науковому середовищі. Постає питання, які переконання повинен мати носій віри, щоб жити згідно з релігійною доктриною. Наприклад, деякі науковці приходять до висновку, що питання раціональності віри залежить від двох факторів: чи має носій віри належно високий рівень переконання в істинності того, в що він вірить, а також від характеру доказів, на яких це раціональне переконання ґрунтується. Віра у щось, може вважатись раціональною, тільки якщо наявні докази такі, що ніяким чином остаточно не свідчать проти того, у що вірять. При цьому варто враховувати, що імовірність якогось експерименту сильно змінити переконання зменшується у відповідності до збільшення доказів, що це переконання підтверджують. Як пише науковиця Лара Бучак, «віра в X (виражена конкретним актом A) практично є раціональною до тої міри, до якої переконання її носія в X, вже ґрунтується на великій кількості доказів» [1, р. 123-125]. Але тоді постає питання, чи може віра гуртуватись не на особистісних доказах, але просто на сподіванні, або надії на існування Бога?

Луїс Пойман (Louis Rojman) аналізує таке явище, як глибоке сподівання (profound hope), та його роль у підтримці віри. Фактично дослідник висуває тезу, що глибоке сподівання може замінити релігійні

переконання в тому, що Бог існує, одночасно підтримуючи діяльнісну віру надією на це. Науковець доводить, що зовсім не обов'язково мати сильне переконання, що твердження виявиться безумовно істинним, щоб вдаватися до якихось дій. Інколи для цього достатньо лише передчуття.

Люди, які не мають переконань в істинності релігійної доктрини через брак доказів чи мотивації, фактично втрачають і переваги віруючого. Разом з тим, вони також вважаються «незрілими» атеїстами, оскільки не вкорінені у своєму переконанні в тому, що Бога не існує. Так відбувається тому, що традиційно вважається, що віра обов'язково має супроводжуватись сильним релігійним переконанням в істинності релігійної доктрини.

Розглядаючи сподівання, Пойман виділяє деякі його ознаки:

1. Сподівання залучає переконання як щось, що має імовірність справдитись. Тобто людина, яка на щось сподівається, реально вірить в те, що її сподівання може бути виправдано. Вона вірить, що те, на що вона сподівається, виявиться істинним.

2. Сподівання виключає впевненість у тому, що те, на що людина сподівається, гарантовано відбудеться, оскільки існує лише деяка імовірність виправдання сподівання. Тому той, хто сподівається на існування Бога, допускає, що його може і не існувати.

3. Сподівання включає в себе компоненту бажання, оскільки сподівання хоче бути виправданим. Ми можемо допускати імовірність, що ті чи інші події відбудуться, але якщо ми на щось сподіваємось, то це завжди означає, що ми би хотіли, щоб це відбулось або виявилось істинним.

4. Якщо людина на щось сподівається, то природньо є схильною робити те, що в її силах, щоб її сподівання справдилось. Крім цього часто людина діє з урахуванням того, що її сподівання може виправдатись.

Науковець задається питанням, чи можна взагалі мати релігійну віру без твердого переконання, що об'єкт віри існує? Тут він приводить у якості прикладу старозавітний сюжет з Мойсеєм та Аароном. Стикнувшись з хананеями, ізраїльські ватажки розуміли необхідність захисту їхнього народу, але у них не було однозначного бачення, як це зробити. Бог явився Мойсею та повелів без вагань знищити хананеїв. Мойсей не мав сумнівів в реальності одкровення від Бога, що саме так потрібно буде вчинити. Аарон повинен був допомагати Мойсею. При цьому Аарон мав прийняти рішення, підтримувати Мойсея, чи ні, оскільки напевно він не міг знати, чи було Мойсею одкровення і взагалі чи існує той Бог, про якого каже Мойсей. Разом з тим такі сумніви, судячи з усього, були дуже слабкими. Аарон вважав імовірним, що Яхве існує та передає послання Мойсею, оскільки вже існували такі знамення, як хмара вдень та вогонь вночі, що направляли народ у пустелі. Аарон, скоріше за все, хотів би, щоб існував прихильний до його народу Бог-провідник. Аарон міг підсилювати свою

віру в це зусиллями волі через внутрішнє прагнення, щоб це виявилось правдою. Але ми також можемо припустити, що Аарон міг не мати прагнення змушувати себе вірити. Єдиним можливим вибором для нього було вести себе так, наче він був абсолютно переконаний в тому, що передав Мойсей. Таким чином Аарон виказував абсолютну підтримку Мойсею у всьому, що стосувалось боротьби з хананеями. У цій ситуації фактично Майсей був переконаний в тому, на що Аарон лише сподівався. Мойсей діяв виходячи з переконання у цілковитій істинності та благості того, у що він вірить. Аарон робив те саме, лише сподіваючись на це.

Луїс Пойман розуміє усталений погляд у християнській традиції, що віра в Бога має обов'язково передбачати стійке переконання в тому, що він існує. В іншому випадку марно розраховувати на спасіння душі, адже неможливо прийти до Бога та почати з ним спілкування, якщо не маєш стійкого переконання в його існуванні. Через це віра часто розуміється як явище, що має обов'язково супроводжуватись непохитним переконанням в істинності релігійних доктрин. На думку дослідника це не обов'язково має бути так.

Науковець не знаходить хорошої причини нехтувати вірою, що заснована на сподіванні, а не переконанні. Він не бачить сильної різниці між євангельським «Вірую, Господи! Допоможи моему невірству!» (Мк. 9:24) та якби хтось сказав: «Боже, я на тебе сподіваюсь; якщо ти існуєш, будь-ласка, дай мені більше доказів». У випадку сильного переконання в існуванні Бога, ми віримо, що він існує та має ряд характеристик, таких як всемогутність, безмежність, знання наших думок тощо. Сподіватись на існування Бога не тільки означає допускати, що він існує, але це й також вимагає від людини вести життя таким чином, якщо б це дійсно було правдою.

Часто побутує думка, що у релігійному житті не повинно бути складової пошуку та гіпотетичного розрахунку, інакше віра може вважатись спотвореною. Віру часто розуміють як щось, що має опиратись на безумовне поклоніння, яке інколи вимагає релігія. Луїс Пойман пише, що «не обов'язково мати стійке переконання в існуванні Бога для того, щоб черпати натхнення з цієї ідеї. Можна існувати надією, даючи можливість думці про всеблгу Істоту мотивувати вести більш віддане та благочестиве моральне життя» [2, р. 175]. Науковець вважає, що агностицизм та зацікавлений атеїзм таким чином можуть вважатися також релігійними позиціями, оскільки сумніви в існуванні Бога можуть бути необхідними для деяких людей, що намагаються бути чесними перед собою, але відкриті до релігійного пошуку [2, р. 171]. Таким чином науковець фактично виправдовує віру експериментальну, яка завжди відкрита до пошуку нових доказів. Він вважає було б добре, якби Християнство виявилось істинним, і для віри в таке Християнство не

обов'язково мати весь об'єм належних доказів, але достатньо самого лише сподівання.

Якщо Бог дійсно потребує, щоб ми мали справжні та обґрунтовані переконання в його існуванні, то скоріше за все для нього було б бажаним, щоб наші переконання не носили характер лукавих спроб переконати самого себе і оточуючих в тому, у що насправді глибоко в душі ми не віримо, оскільки не знаходимо переконливих для себе доказів. З іншого боку, якщо Бог відкриється для нас через одкровення, для нас він буде таким же реальним, як і навколишній світ. Як пише Джон Хік, аналізуючи питання, чи можна вважати раціональною теїстичну віру в Бога: «Бог був ... для Ісуса з Назарету ... реальним досвідом особистісної присутності. Якщо так, то це нормально, якщо переконання релігійної людини, що Бог існує, не більш умовні, ніж переконання в реальності фізичного світу» [3, р. 389].

Продовжуючи такі міркування, Луїс Пойман задається питанням, а що, якщо, навпаки, ми маємо етичний обов'язок мати найкращі можливі переконання, що можуть бути реально для нас обґрунтовані. Що, якщо «ці моральні обов'язки включають також обов'язок будувати свої переконання через неупереджений аналіз наявних доказів» [2, р. 171]. У такому випадку нас не будуть засуджувати за те, що ми не маємо стійкого переконання в чомусь, що не змогли б довести через наявні для нас свідчення. Таким чином ми приходимо до ідеї морального обґрунтування самих релігійних переконань: чи ми дійсно в них віримо, чи намагаємося зробити вигляд, що віримо. І в такому випадку спасіння, в тому числі, буде доступним і тим, хто завжди залишався максимально чесним перед собою, навіть не маючи стійких релігійних переконань.

І можливо навіть такий шлях буде виправданий, оскільки ми не знаємо, чи дасть Бог докази свого існування в індивідуальному вимірі, чи ні. Як пише Пол К. Мозер, намагаючись дати відповідь на запитання, чому ми віримо в Бога, не зважаючи на його прихованість від нас, або чому взагалі Бог не показує себе, не зважаючи на те, що існує. І які взагалі є наслідки для філософії загалом, які несе ця прихованість Бога. Науковець вважає, що не існує доказів того, що людина не отримує відповіді від Бога, або що він їй не відкривається. Навіть якщо відповіді немає зараз, то це не означає, що її не буде ніколи. У свою чергу, скептикам науковець відповідає, що «є великі сумніви в тому, що вони мають можливість отримати доступ та оцінити персональні свідчення існування Бога актуальні для кожної особистості» [4, р. 11].

### Література:

1. L. Buchak. Can It Be Rational to Have Faith. Contemporary Epistemology: An Anthology, John Wiley & Sons, Inc., 2019. P. 110-125.



2. L. Pojman. Faith Without Belief. Faith and Philosophy, 1986. Vol. 3, P. 157-176.
3. J. Hick. Rational Theistic Belief without Proof. Philosophy of Religion: An Anthology 5th Edition, 2008. p. 591.
4. P. K. Moser. The elusive God: reorienting religious epistemology. New York: Cambridge University Press, 2008. p. 312.

**Маланяк А.О.,**  
аспірант кафедри релігієзнавства  
Київський національний університет Імені Тараса Шевченка  
м.Київ, Україна

### **РЕЛІГІЙНІ ФАКТОРИ ЄДНОСТІ ПОМІСНИХ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ**

Помісні церкви, відомі також як автокефальні церкви або національні церкви, грають важливу роль у релігійному житті різних національних груп і релігійних етнічних традиціях. Беручи свій початок, ще з апостольських часів, де адміністративно-єклезіологічний устрій був даним Ісусом Христом. Епістимологічна складова база, яка сформована на межі I і II століть включає в себе комплекс ранніх патристичних праць, які увійшли до канону і правил життя Церкви. Ця спадщина включає в себе праці та учення видатних богословів та апологетів, написані впродовж перших віків християнства. До святоотцівської спадщини входять такі важливі фігури, як святий Августин, святий Афанасій Великий, святий Іоан Золотоустий, святий Василій Великий, святий Григорій Великий та інші. Їхні синопсиси та твори розглядають різні аспекти християнської віри, богослов'я, моралі та церковного устрою. Вони були активні в розробці та формулюванні догматів та канонів, яких дотримується Церква. Святоотцівська спадщина вважається авторитетною в Православ'ї, а також і в Католицизмі та використовується для визначення доктрини та віри. Тексти святих отців використовуються як джерело певних інструкцій для духовного життя Ортодоксальної Церкви та вивчення богословських питань. Тому ця спадщина є надзвичайно важливою для традиційного християнського вчення і має великий вплив на розуміння віри та доктрини в християнстві. Патріарх Варфоломій зазначив, що релігійна складова не повинна бути відділеною від ідеологій та традицій у сучасному суспільстві і має пристосовуватись у демократичній площині, розуміти тонкощі сучасної юридичної теорії й цікавитися повсякденним життям громадян. [3., с. 304]. Ця писемна спадщина є надзвичайно важливою для релігійного, теологічного та культурного розвитку Православ'я та є ключовим ресурсом

для вивчення цієї гілки християнства. Як Єдиний Христос, так єдина і Церква – Тіло Христове; через єдність Церкви об'єднуються все людство і все творіння [4, с. 249].

Кафолічна єдність серед Помісних Церков також забезпечується оросами православних соборів. Перший Вселенський собор який відбувся у Нікеї був одним з найважливіших історичних подій для християнства і визначив ряд доктрин і правил, які стали основою для християнської віри і церковної практики. Собор сформулював правила для регулювання церковної дисципліни, вирішивши питання, пов'язані зі структурою і адмініструванням Церкви. Найперше це торкалося унормування єпископської та пресвітерської діяльності. монастир [2, с. 26]. Цей собор мав велике значення для забезпечення єдності у Церкві та основних доктрин і віровизнання, які стали основою для християнської віри і практики. Рішення цього собору визнаються авторитетними в Православній церкві, Католицькій церкві та інших християнських традиціях.

На другому вселенському соборі було проголошено доповнення до кредо або більш відомим як «Символ Віри» ортодоксальних та католицьких Церков, проте остання близько XI століття прийняла «Filioque». Було постановлено щоб усі єпархіальні єпископи не поширювали своєї влади на церкви що знаходяться за межами їх територіальної провінції. Про те, щоб не було змішання помісних церков, тобто предстоятель одного територіального помісного центру не зазіхав на етнічну територію що знаходиться в іншій державі іншого очільника помісної церкви. Сьогодні бачимо, що друге правило прийняте цим собором ігнорується іншими Помісними церквами [6, с. 84]. Також у сфері забезпечення єдності встановлено, що усі прийняті положення оросів вселенських соборів мають незаперечно виконуватися у ортодоксальних церквах. монастир [2, с. 31].

Постанови Четвертого Вселенського собору що відбувся у Халкидоні у 451 розширюють сферу адміністративних відносин у сфері чернечого життя монастирських общини, які виникли у IV столітті. Найперше це врегульованість відносин що корелюються між церковним і монастирським устроєм а також територіальна приналежність до місцевої діоцезії. [5, с. 128] Сьогодні кожен ортодоксальний монастир підпорядковується або чинному предстоятелю тієї країни в межах якої він знаходиться, або ж ставропійному єпископу, як автономна православна одиниця не місцевому ієрархові, а безпосередньо очільнику тої Помісної церкви, що заснувала цей монастир [2, с. 40]. Наступний собор який відбувся 680-681 роках у місті Константинополі забезпечив єдність серед християн Східної і Західної Церков. Хоча «Велика схизма» й відбулася 1054 року, як наслідок якої вилився у розділення Єдиної Соборної і Апостольської Церкви на Східу (Православну) і Західну (Католицьку)

церков, тим не менш у важливому православному документі диптиху Римська Церква займає друге по честі місце. [1]

Сьогодні ми бачимо, що незважаючи на розкол між Православною і Католицькою церквами предстоятелі цих церков в рамках екуменічного діалогу ведуться розмови про кроки зближення.

Фактором єдності в контексті релігійного аналізу також постають ортодоксальні канони, також відомі як церковні канони або канони Церкви, це збірка певних законів, правил і норм, які регулюють життя та діяльність Православної Церкви. Канони є однією з складових спадщини Православної Церкви і грають важливу роль в церковному житті та дисципліні. Основні зібрані канони знаходяться в Канонічному правилі (Канонікон) і складаються з канонів, що були прийняті на Вселенських і регіональних церковних соборах, а також з інших документів та рішень церковних авторитетів. Ортодоксальні канони включають в себе різноманітні положення, які стосуються духовного життя, богослужінь, моралі, адміністративних питань, канонічного права та інших аспектів церковного життя. Канони регулюють такі питання, як церковна дисципліна, призначення та обрання єпископів і духовенства, ритуали та обряди, поведінку вірян і т. д.

Канони важливі для забезпечення порядку і правильності в церковному житті та служать основою для вирішення різних питань та конфліктів в Церкві. Вони також відображають традиції та наставлення Православної церкви, а також сприяють збереженню духовної єдності і інтегритету церковного співтовариства.

Ортодоксальні канони можуть варіювати від регіону до регіону, але основні принципи та структура залишаються сталими в усій Православній церкві.

Продовжуючи окреслювати релігійні фактори треба торкнутися національно-релігійного фундаменталізму, який охоплює сакральну історію тих чи інших помісних церков, у кожній існують свої особливі святині, історичні події і святкові дати, пов'язані з історією і релігійними подвигами конкретної національної церкви. Помісні церкви можуть мати свої власні теологічні традиції і вчення, які відрізняються від інших церковних традицій. Це може включати в себе різні трактування релігійних доктрин, свят і обрядів. Вони часто відображають культурну ідентичність та історію певного народу або етнічної групи. Вони можуть використовувати мову та обряди, специфічні для тієї чи іншої етнічної групи. Наприклад у Греції під час святкування Пасхи на Великдень освячується цуреки, червоні яйця та печене ягня, а також в окремих регіонах спалюється опудало зрадника Юди, що в порівнянні з нашими пасхальними традиціями є дещо відмінним [7].

Помісні церкви також мають свій власний церковний календар зі святами і святковими днями, які відображають їхню релігійну історію і

традиції. Зазначена релігійна унікальність вище окреслених факторів і самотність помісних церков робить їх важливим аспектом релігійного пейзажу, особливо для тих, хто віддані певній національній або етнічній спільноті.

### Література:

1. Диптих святих помісних автокефальних церков [Електронний ресурс] / диптих – Режим доступу до ресурсу: <https://web.archive.org/web/20190123130315/https://www.ec-patr.org/dioceses.php?lang=gr&id=99>.
  2. Книга правил святих апостолів, Вселенських і Помісних соборів, і святих отців. [пер. Чокалюк С. М.]. – К.: «Преса України», 2008. – 367 с.
  3. Патріарх Варфоломій I. Віч-на-вічі з Тайною. Православне християнство у сучасному світі. Київ : Дух і літера, 2011. 360 с.,
  4. Романчук Ярослав, протоіерей. Апостольські послання. Апокаліпсис/ Київська православна богословська академія. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. – 413, [3] с.
  5. Millar F. A Greek Roman Empire: Power and Belief Under Theodosius II (408-450) / Fergus Millar. – California: University of California Press, 2006. – 279 с.
  6. Tanner N. The Councils of the Church: A Short History / Norman P. Tanner. – Michigan: Crossroad, 2001. – 132 с
- [De Bruyn R. Easter in Greece: traditions and celebrations [Електронний ресурс] / Roxanne De Bruyn – Режим доступу до ресурсу: <https://www.farawayworlds.com/stories/easter-in-greece.>]

**Марчук І.А.**

канд. пед. наук, доцент

доцент кафедри філософії та суспільних наук

Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова

м. Вінниця, Україна

### **ДО ПИТАННЯ КАДРОВОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ГАЛУЗІ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я ТА МОТИВАЦІЯ МЕДИЧНОГО ПЕРСОНАЛУ У КРИЗОВИХ УМОВАХ**

Питання кадрового забезпечення галузі охорони здоров'я, створення належних умов для її ефективного менеджменту є надзвичайно складним, багатоглядним, потребує постійної уваги як науковців-дослідників, так і

економістів-практиків. Зважаючи на сучасні виклики для нашої держави в умовах війни, погіршення кількісних та якісних характеристик кадрового потенціалу практично у всіх сферах економіки потребує дієвих кроків на національному й регіональному рівнях щодо перспектив збереження і розвитку кадрового потенціалу у цілому, і галузі охорони здоров'я зокрема.

До типових проблем кадрового забезпечення системи охорони здоров'я експерти Всесвітньої організації охорони здоров'я відносять:

1) зміни демографічних та епідеміологічних характеристик населення (старіння населення, вплив нових методів діагностики і лікування, зростання процесів мобільності та міграції населення та ін.);

2) збереження традиційних підходів до підготовки, розподілу та керування кадровими ресурсами, що не задовольняють сучасним вимогам системи охорони здоров'я;

3) виражена неоднорідність в географічному розподілі і професійній структурі працівників охорони здоров'я (загальна чисельність медичних кадрів; співвідношення лікарів і медсестер; дисбаланс фахівців – загальної практики і вузьких спеціалістів; кадрове забезпечення медичної галузі в місті і селі та ін.);

4) відсутність ефективної системи планування та прогнозування потреб в кадрових ресурсах сфери охорони здоров'я;

5) недосконалі і ненадійні інформаційна та дослідна база з кадрових ресурсів сфери охорони здоров'я;

6) загальні проблеми кадрових ресурсів охорони здоров'я (дефіцит медичних кадрів, дисбаланс практичних навичок в залежності від інтенсивності навантаження лікарською практикою, нерівномірний розподіл медичних кадрів, незадовільні умови робочого середовища, трудова міграція медичних кадрів) [1].

Експерти ВООЗ визначають проблеми, пов'язані з кадровими ресурсами охорони здоров'я, як одну із основних перешкод досягнення Цілей тисячоліття у сфері розвитку. Ці ж проблеми актуальні для галузі охорони здоров'я України, проте вітчизняна система має ще й свої, «індивідуальні» недоліки, які сформувалися і історично, і внаслідок неефективного кадрового менеджменту, і через повномасштабну війну. Зокрема, це:

- низький рівень оплати праці та надскладна праця в екстрених умовах;

- мобілізація медичних працівників до лав Збройних сил України;

- підвищена мобільність медичних працівників і їх міграція за кордон;

- недієва методика працевлаштування випускників закладів вищої медичної освіти;

- відсутність мотивації медичних працівників до ефективної та продуктивної праці;

Однією з найдієвіших умов, що активізує функціонування галузі охорони здоров'я та надає їй ефективного спрямування, заряджає енергією розвитку, є мотивація персоналу. Сьогодні існують різні моделі мотивації (теорія проф. Фредеріка Герцберга, теорія базових бажань Девіда Макклелланда, теорія Фредеріка Тейлора, теорія потреб людини Абрагама Маслоу, теорія постановки цілей та завдань Едвіна Лока, теорія очікувань проф. Віктора Врума тощо), проте в умовах воєнного часу в Україні, на жаль, неможливо визначити, яка з них є найбільш результативною.

Проведені останнім часом у США дослідження показують, що основними мотиваторами працівників є:

- цікава робота;
- гідна оцінка виконаної роботи;
- розуміння того, що буде завтра (впевненість у завтрашньому дні);
- отримання конструктивного зворотного зв'язку щодо якості роботи;
- гідна заробітна плата та інші винагороди за якісну роботу;
- безпечність та стабільність роботи;
- можливості кар'єрного зростання.

Отже, мотивація – це сукупність внутрішніх і зовнішніх чинників, які спонукають людину до діяльності і задають спрямованість, межі і форми цієї діяльності, орієнтованої на досягнення певної мети.

Система мотивації персоналу в системі охорони здоров'я – це цілісна та комплексна система методів підвищення мотивації з боку системи державного управління та суспільства, які спонукають медичні заклади та їх працівників до підвищення ефективності функціонування [2].

Отож, серед матеріальних чинників залишаються: підвищення по службі, премії, оплата участі у професійних тренінгах, курсах підвищення кваліфікації та інших заходах, а серед нематеріальних: усна похвала, письмові подяки, сертифікати, почесні нагороди. Як додаткові мотиваційні чинники застосовують делегування повноважень, тобто участь співробітників у прийнятті управлінських рішень, гнучкий графік роботи, створення безпечних умов роботи, сприятливий морально-психологічний клімат в колективі тощо. Внутрішня мотивація медичного персоналу під час війни справляє істотний вплив на ефективність та результативність роботи закладу.

Якщо брати до уваги аналіз ринку праці в цілому України, то візьмемо до уваги доповідь Тетяни Пашкіної, експертки з аналітики ринку праці, яка разом з Європейською Бізнес Асоціацією презентувала результати опитування з січня по серпень 2023 року. Участь в опитуванні взяв 131 фахівець з управління персоналом, які поділилися проміжними

висновками 2023 року та планами на 2024 у своїй професійній діяльності. Серед основних трендів ринку праці виділяється підвищення заробітних плат (76% респондентів) та збільшення функціоналу і найм нових працівників (51%). В планах компаній на 2024 рік –підвищення заробітних плат, збільшення штату, збільшення бюджетів на розвиток персоналу. Основними можливостями з підтримки працівників у цей час компанії називають стабільну виплату заробітної плати, бонусів і премій, надання психологічної підтримки. У 19% опитаних компаній усі співробітники наразі в Україні, у 33% за кордоном не більше 5% співробітників. При цьому 61% мають можливість працювати дистанційно, а 49% компаній не планують повертати людей в офіс найближчим часом [3].

Через неможливість сьогодні повноцінного мотиваційного стимулювання персоналу у багатьох спостерігаються ознаки професійного вигорання, емоційного виснаження, однак, вповні це буде відчутно уже після завершення війни, бо сьогодні увесь медичний персонал цілеспрямовано працює на результат.

Отже, однією з умов ефективності керування у галузі охорони здоров'я є забезпечення справедливої мотивації – сукупності форм, методів і механізмів, за допомогою яких здійснюється організація мотиваційних процесів в системі охорони здоров'я й узгоджується економічна, соціальна, психологічна її доцільність як єдиної системи на мікрорівні. Основу механізмів мотивації медичного персоналу складає визначення і виявлення чинників, які активізують діяльність персоналу, охоплюючи його потреби, інтереси, мотиви і стимули, – і між якими є важливі горизонтальні та вертикальні зв'язки. Система мотивації професійного розвитку персоналу закладу охорони здоров'я повинна формуватись з врахуванням специфіки середовища його функціонування та оптимально поєднувати економічні й неекономічні мотиваційні чинники на засадах взаємодоповнення.

Висновки. Потрібно використовувати уніфіковані підходи до керування мотивацією працівників закладів охорони здоров'я, необхідно, щоб весь управлінський персонал не тільки на регіональному, а й на державному рівні, чітко розумів мету, завдання, цілі медичної організації та прагнув змін на краще. Створення оптимальних умов для реалізації професійного потенціалу медичних працівників, а також створення механізмів керування мотивацією медичного персоналу – ось ті ключові аспекти мотивації персоналу, які важливо і необхідно знати для кожного управлінця.

Всі антикризові заходи необхідно планувати на основі результатів систематичної комплексної діагностики кадрової ситуації, а також впроваджувати механізми швидкого реагування в систему керування медичним персоналом, оскільки швидкість адаптації людських ресурсів до

умов кризи є ключовим фактором збереження життєздатності закладу охорони здоров'я і системи в цілому.

Роберт Кіюсакі у книзі «Школа бізнесу» писав: «Мій багатий батько любив повторювати: «Якщо на паркані сидять три коти і два вирішать зістрибнути, то скільки котів залишиться на паркані?» Відповідь: «На паркані залишиться три коти». Адже рішення зістрибнути ще не означає жодної дії фізично. Ось чому мій багатий батько казав: «Завтра – найзайнятіший день року, тому що більшість людей знаходять легкі способи покращити своє життя, але відкладають події до завтра. Проблема полягає в тому, що більшість людей зрештою вичерпає своє завтра» [4]. Сьогодні в українців, переважно, немає впевненості у завтрашньому дні, а отже, щоб щось змінити у житті – потрібно починати діяти уже сьогодні. І важливо, щоб праця була гідно винагороджена!

### Література:

1. Савіна Т.В. Кадрове забезпечення сфери охорони здоров'я в Україні: стан та перспективи розвитку. URL: [http://www.investplan.com.ua/pdf/15\\_2017/19.pdf](http://www.investplan.com.ua/pdf/15_2017/19.pdf)
2. Зима О.Г. Мотивація і маніпуляція як інструменти впливу на людину : Економіка і суспільство, 2017, № 13. – 474-480.
3. Дефіцит кадрів та навичок – основний виклик ринку праці у 2023 році. URL: <https://eba.com.ua/defitsyt-kadriv-ta-navychok-osnovnyj-vyklyk-rynku-pratsi-u-2023-rotsi/>
4. Роберт Кіюсаки, Лектер Шерон. Школа бізнесу. URL: [http://loveread.ec/view\\_global.php?id=4460](http://loveread.ec/view_global.php?id=4460)

**Мельник В.М.,**

канд.політ.н., науковий співробітник філософського факультету,  
асистент кафедри політології філософського факультету,  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
м. Київ, Україна

### **ІДЕОЛОГІЧНІ ТА ТЕРМІНОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ В РИМСЬКО-ІРАНСЬКІЙ ДИПЛОМАТІЇ ЧАСІВ ІМПЕРАТОРА КОНСТАНТИНА (324-337 рр.)**

Після поразки, отриманої від військ римського імператора Діоклетіана (284-305), згідно з нормами Нісібіського мирного договору 298 р., Сасанідський Іран пішов на серйозні та довготривалі поступки Імператорському Риму [6, Амн. Марс. XXV. 7. 9; 7, Petrus Patricius,



Fragment 13]. Впродовж 298-337 рр., Ераншахр (офіційна назва тодішньої Персії) навіть визнавав військово-політичну гегемонію римських імператорів.

Так, у 326 р., незважаючи на будівництво імператором Константином I «Нового Риму» в межах босфорського поліса Візантії (Константинополя), радники юного перського шахіншаха Шапура II (308-330) наполягли на необхідності «промовчати». І це в умовах, коли центр римського адміністративного життя офіційно зміщувався на Схід (у межі тих провінцій, які перси вважали «своїми», з огляду на т. зв. «історичні права» [2, с. 19-20]). На думку тодішньої іранської еліти, Шапур II повинен був спочатку присвятити себе відновленню армії, котра перебувала в поганому стані після катастрофічної поразки 298 р. Пізніше, в 337 р., спостерігаючи активну підготовку римлян до вторгнення, Шапур II вкотре змирився з домінуючим становищем Константина I Святого та «не помітив» агресивної активності сусідів. В обох випадках на поступки пішов саме Іран, приховано готуючи сили заради майбутнього тривалого протистояння з Імператорським Римом.

Отож, у контексті угоди 337 р., укладеної в якості додаткового протоколу до Нісібіського миру 298 р., офіційний Ктесифон зобов'язався визнати християн рівноправною релігійною групою Ераншахру [10, рр. 17-44]. Водночас, очевидна для всіх сучасників «холодна» фаза протистояння римській політичній гегемонії на Близькому Сході, примусила шахіншаха Шапура II зосередити увагу бюрократичного апарату навколо формування ієрархії мобедів – зороастрійських священників.

«Визнання» рівноправ'я перського християнства стосовно інших іранських конфесій, здійснювалося з подачі римського керівництва. З точки зору історичних традицій близькосхідної дипломатії [1], такий крок Шапура II видається вкрай принизливим. Очевидно, що офіційний Ктесифон робив його виключно в площині зовнішньої політики (тобто для «зовнішнього споживача»). Що ж стосується «реальної» внутрішньої політики, то правничий режим державного ставлення до християн, незважаючи на нікомедійські домовленості, значно погіршився [10]. В той же час, допоки посланці Шапура II намагалися вмилювати імператора Константина I, іранські підрозділи поповнювалися рекрутами, котрі проходили посилену підготовку у близьких до Римської Месопотамії районах Мідії і Вавилонії.

Усвідомлюючи небезпеку нової масованої атаки римлян на Ктесифон (схожої на попередню римську звिताгу 298-го [9, Eutropius, Breviarium. IX. 25]), перський володар займався зміцненням столичних околиць декількома лініями фортифікаційних споруд. Крім будівництва традиційних для іранців «валів», Шапур II відновлював ще й давні фортеці між Каспійським морем і Перською затокою.

Необхідно віддати належне дипломатичному хисту іранського шахіншаха: в 330-х роках він спрямовував усі державні сили на підготовку війни з римлянами, але, при цьому, іранська дипломатія вміло відвертала увагу римського імператора. Прикметними слід вважати оборонні заходи ктесифонського уряду в межах Мідійської сатрапії. Будівництво серії фортифікаційних ліній чітко підтверджує оборонний характер запланованої Шапуром II війни. Тоді, в 335-337 рр., плани ктесифонського двору концентрувалися навколо об'цяного розвідкою вторгнення Константина Святого «всіма силами».

Напередодні війни 338-363 рр. Імператорський Рим де-юре дотримувався політики гегемонії стосовно володінь офіційного Ктесифона, але, побоюючись надто сильного зростання іранського реваншизму, не маючи можливості навести лад на просторах власних володінь, законні римські імператори ставилися з обережністю до прямого політичного чи економічного диктату Сасанідам [8]. Перша спроба такого відкритого диктату іранському верховному правителю, зроблена після укладення Нісібіського миру 298 р., належала Константину Святому і була пов'язана виключно зі сферою компетенцій римського імператора як «Верховного Понтифіка» («Pontifex Maximus» [3]). Втім, навіть використовуючи вигідні умови Нісібіського договору, Константин усе ж не наважився примусити перського шахіншаха принести «клятву вірності» на адресу офіційного Риму (на кшталт «клієнтської»). Підкреслю: де-юре це було цілком можливо, з огляду на катастрофічність останньої перської військової поразки 298 року [7, Petrus Patricius, Fragment 13].

Отож, Імператорський Рим ніколи не застосовував увесь комплекс наявних політико-правових повноважень, наданих йому поразкою і кризою Сасанідського Ірану [8]. Такий «м'який» підхід римлян до перських справ пояснюється постійними громадянськими війнами та повстаннями. Як і напередодні 298 р., шахіншах Великого Ірану позиціонувався римським публічним правом в якості «верховного правителя» («шах-ін-шах» – «правитель правителів» або ж «цар царів»), що, з точки зору міжнародної правової суб'єктності, вважалося рівнозначним титулатурі «імператора». Тільки після запровадження режиму єдиновладдя, Константин Великий (306-337) усе ж таки здійснив ідеологічний «замах» на сферу шахіншахської юрисдикції. Цей «замах» офіційного Риму обумовлювався не стільки політико-юридичними претензіями, скільки панівним релігійним дискурсом [10]. Імператор Константин намагався примусити шахіншаха виконати вимоги щодо припинення переслідування християн. При цьому, в офіційній переписці Константин користувався не «світськими» імператорськими повноваженнями, а магістратурою «Великого Понтифіка» (тобто «головного жерця» Римської імперії [деталі: 3; 4, Suet. Iul. 13, Suet. Aug. 31]).

Готуючись до конфлікту з персами, імператор здійснив серію підготовчих юридичних кроків. Для прикладу, Константину Великому належить освячення Християнської Віри публічно-правовим принципом «безгрішної давнини», добре відомим римській юриспруденції ще від часу Законів XII Таблиць (451-449 рр. до н. е.) [3, с. 47-48].

Згідно з нормативними актами епохи Константина, передбачалося: християнство, як заохочуваний імператорською владою і Римським Сенатом офіційний культ, перебувало під «сакральним» захистом магістратури «Великого Понтифіка» [10]. Протекція християнських еклесій органічно ввійшла до комплексу повноважень республіканського «понтифікату», стала новим зовнішнім проявом реалізації імператорської влади. Разом із тим, внутрішній зміст публічно-правового інституту «понтифікату» не виходив за рамки однойменної посади середини VIII ст. до н. е. [2; 3; 4;]

Зрошення магістратури республіканського понтифіка, як складового елементу в переліку титулів римського імператора, із новими функціями протекції Християнської Віри, визначеними безпосередньо Константином I Святим, стимулювало римських очільників «заявляти» свої «права» на будь-які терени світу, де жив хоча б один християнин [10]. Для римсько-іранських відносин це було вкрай важливо, оскільки Сасанідська Персія на той час вкрилася мережею великих і заможних християнських еклесій (церковних общин) [5, с. 30]. Будь-які гоніння чи утиски таких еклесій з боку перського шахіншаха могли зіпсувати імідж Константина як імператора-хрестителя, зменшити його персональний політичний вплив у стратегічно важливих районах римського Близького Сходу (Вірменія, Сирія, Месопотамія).

Врешті-решт, розрахувавши сили та амбіції, Константин Святий прийшов до нової стратегіми у римській суспільній ідеології: військове підпорядкування цілого Ірану вважалось закономірним продовженням християнізації Римської імперії [6, Ann. Marc. XIV. 1. 2 et XVIII. 9. 1]. Логічне обґрунтування запланованої війни звучало доволі просто: якщо віра в Ісуса Христа допомогла Константину розгромити всіх супротивників і встановити персональний «домінат» над Імперією, об'єднавши провінції Заходу і Сходу, то та ж сама віра імператора мала посприяти перській поразці. Звісно, Константину додавали впевненості позитивні випадки з минулого. Наприклад, походи імператорів Траяна (115 р.) та Діоклетіана (298 р.) закінчувалися для персів значними територіальними втратами. Обидва імператори просто не хотіли розвивати здобутий геополітичний успіх, хоча мали для того достатні шанси.

Отож, трансформація суспільно-політичної ідеології Імператорського Риму стимулювала Константина Святого вперше порушити довготривалий римсько-перський політико-ідеологічний баланс, уособлений міжнародно-правовою ідеєю «ірано-римської рівноправності»

[2, с. 17-26]. Це «порушення» проявилось заявою про імператорське «право» політичного захисту християн, що мешкали під владою Шапура II [10, pp. 17-44, 181-183]. Тут прикметним видається факт: навіть сам Шапур II не суперечив офіційно сформульованим зазіханням Константина (допоки той був живий). Намагаючись приховати підготовку до війни, іранський шахіншах спрямував послів у Нікомедію, аби додатковим протоколом підтвердити дію умов Нісібіського миру. Справжнє ставлення Шапура II виявив тільки після смерті Константина, коли написав звернення його синові та наступнику Констанцію II (337-361), оголосивши себе «справжнім» володарем усіх східноримських територій, а також закликав нового імператора «повернути Ірану історичні землі» аж до річки Стримон на Балканах [6, *Amm. Marc.* XVII. 5. 5-6].

Так чи інакше, на початку 337 р. ситуація складалася загрозово для еклезій перських християн. По-перше, за них «вступився» перед шахіншахом потенційний військовий ворог персів – римський імператор. По-друге, імператор і шахіншах, де-юре, визнавали один одного «братями» у листуванні, що все ж таки продовжувало свідчити про політико-юридичну рівноцінність. Отже, «захист» Константина ніяк не позбавляв християн необхідності підтверджувати лояльність іранській правлячій династії Сасанідів. По-третє, шахіншах усіяко наполягав у внутрішньополітичній площині на тому, що «християнство» та «підтримка Риму» виступають «синонімами» [8; 10].

Смерть Константина Святого (22 травня 337 р.), послабивши римську систему державного управління, створила іранському зверхнику простір відкритого проведення незалежної зовнішньої і внутрішньої політики. Крім того, юридичне тлумачення норм Нісібіського мирного договору, підтвердженого нікомедійським протоколом 337 р., з огляду на задекларований принцип «рівноцінності» Персії і Риму, створювало підґрунтя альтернативного застосування персами римської концепції «*Rex Christiana*». Шахіншах Шапур II міг проголосити себе «справжнім захисником християн» (!) і під цим гаслом атакувати провінції Близького Сходу. Саме такими були ідеологічні та юридичні особливості римсько-іранських міждержавних відносин напередодні великої війни 338-363 рр.

### Література:

1. Кримський А. Ю. Вибрані сходознавчі праці в 5 томах. Том IV: Іраністика. К.: Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАН України, ВД «Стилос», 2008. 388 с.
2. Мельник В. М. Ідеї міжнародної правосуб'єктності в політичній діяльності та нормативних актах імператора Константина Великого. // Актуальні проблеми політики. 2023. Випуск 72. С. 17-26.

3. Моммзен Теодор. Історія Риму. Переклад Віктора Вербича [на основі викладу М. Д. Чечуліна, 1909]. К.: Арій, 2023. 384 с.
4. Светоній Транквілл Гай. Життєписи Цезарів. Переклад з латини Павло Содомора. Львів: Видавництво «Апріорі», 2023. 360 с.
5. Фріс Вільгельм де, Бирля Октавіян, Гілл Джозеф, Лацко Міхал. Рим і патріархати Сходу. / Серія «Пам'ятки історично-богословської думки», випуск другий. Переклад з німецької О. Конкевича, С. Матіяш. Львів: Видавництво УКУ, 2015. 416 с.
6. Ammianus Marcellinus. Das römische Weltreich vor dem Untergang. Bücher übers. von Otto Veh und erl. Gerhard Wirth. München: Artemis, 1974. XXX+950 s.
7. Banchich Thomas M. The Lost History of Peter the Patrician: An Account of Rome's Imperial Past from the Age of Justinian. London-New York: Routledge, 2015. XII+185 pp.
8. Dignas Beate, Winter Engelbert. Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals. Cambridge-New York: Cambridge University Press, 2007. XVI+347 pp.
9. Eadie J. W. The Breviarium of Festus. A Critical Edition with Historical Commentary. London: University of London, The Athlone Press, 1967. XII+194 pp.
10. Smith Kyle. Constantine and the Captive Christians of Persia: Martyrdom and Religious Identity in Late Antiquity. Berkeley: University of California Press, 2016. XXII+232 pp.

**Мельник Л.М.,**  
канд. політ. наук, доцент,  
завідувач кафедри філософських та політичних наук  
**Грек І.М.,**  
асистент кафедри філософських та політичних наук  
Білоцерківський національний аграрний університет,  
м. Біла Церква, Україна

## **ПРОБЛЕМА ВІЙНИ І МИРУ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ ЕРАЗМА РОТТЕРДАМСЬКОГО**

У філософії завжди існував значний інтерес до вивчення війни і миру. Це пов'язано з тим, що війна є найрізкішим виявом конфлікту між людьми та націями, де відбувається найбільше втрат людського життя та волі. Філософи досліджували і аналізували причини, дії та наслідки війн, а також ставили перед собою завдання розуміти, аналізувати та шукати раціональніші шляхи вирішення конфліктів, забезпечуючи мирне

співіснування людей та націй. Філософське осмислення природи війни дає можливість відійти від поверхневих міркувань і заглибитися в корінні причини та сутність цього явища. Воно допомагає розуміти, чому виникають війни, як вони пов'язані з психологією та культурою людини, як вони впливають на суспільство та індивіда. Філософські ідеї мислителів щодо проблеми війни і миру, не лише не втратили актуальності сьогодні, а й особливо важливі в роки російсько-української війни.

Проблема війни і миру була вже у центрі уваги античних мислителів, над нею замислювалися Геракліт, Цицерон, Платон та ін. Феномен війни і миру викликав дискусію не лише серед філософів античності, а й середньовіччя, епохи Відродження, Нового часу і тд.

Одним із відомих мислителів, який досліджував причини війни та закликав людство до миру був Е. Роттердамський. Мислитель був одним з найвидатніших діячів ренесансу і зазнав впливу раннього християнства, грецько-римської філософії та гуманізму. Філософ засуджував війну як засіб досягнення політичних цілей та стверджував, що вирішення конфліктів повинно відбуватись за допомогою діалогу та примирення.

Е. Роттердамський, досліджуючи феномен війни, у праці «Скарга світу, звідусіль вигнаного і поверженого» підкреслював: «Коли для війни немає зовсім жодних причин, ... інколи вигадують приводи для незгод, плутаючи назви країн і провінцій для того, щоб розпалювати взаємну ненависть. Панство підтримує і роздмухує помилки безрозсудних людей і зловживає ними для своєї приватної вигоди і користі. Навіть деякі священики беруть участь в подібному обмані. Англіїці дивляться на французів як на ворогів лише за те, що вони французи. Англіїці ненавидять шотландців лише за те, що вони шотландці. Німці ворогують з французами, іспанці – і з тими і з іншими. Яка протиприродність в усьому цьому! Але чому ти, людина, не можеш бути доброзичливою до іншої людини? Чому християнин не може бути доброзичливим до християнина?» [1]. Як бачимо, мислитель вважав, що будь-яка війна не справедлива, оскільки суперечать самій природі християнства та вищим цінностям людської культури й війни здатні лише спричиняти зло і руйнувати людські цінності. Е. Роттердамський підкреслював, що війна поглиблює релігійні розбрати й уповільнює будь-який прогрес у суспільстві. Тому мислитель закликає священиків, щоб «вони були завжди там, де необхідно припинити війну» [1].

Мислитель вважає, що люди мають природний нахил до самозбереження і досягнення своїх особистих цілей. Він підкреслює, що ця схильність може привести до конфліктів і війни, так як різні люди мають різні інтереси та прагнуть до різних цілей. Так, у праці «Скарги світу» Е. Роттердамський пише: «Один государ шукає або присвоює собі якийсь старий і зганыблений титул, ніби в ньому полягає щось дуже важливе для володарювання та управління королівством, немов у цьому укладені всі

вигоди та благополуччя країни. Інший государ знаходить, що якась дрібниця - я вже не можу вам сказати, яка, - пропущена у перерахуванні сотень титулів. Третій государ особисто ображений тим, що йому брехливо зрадила його дружина, ображена якимось нічого не значущим словом чи вільною фразою», але найбільший злочин, на думку філософа, коли глава держави втягує у війну країну заради власної наживи та ще «ще злочинніше - це ті, хто жиріє за рахунок нещастя і руйнування народу і кому в мирний час нема чого робити в людське суспільство» [1]. Філософ наголошує, що держава існує, щоб забезпечити безпеку та порядок, але насправді влада часто зловживає та діє в інтересах своєї власної сили та наділена людськими пороками, такими як жадібність, амбіції та контроль. Більше того, мислитель вважає, що всі причини війни походять і виникають із речей, які не мають до народу жодного відношення». Тому він звертається до правителів із закликом мудро керувати державою і не мати «особистої пристрасті, і все вирішувати інтересом суспільного блага» [1]. На думку Е. Роттердамського, основною функцією глави держави є підтримання злагоди суспільства та уникнення конфліктів. Для досягнення цієї функції, наголошує мислитель, необхідно знати реальний стан справ, шукати рішення: «Уже стародавні письменники поділяли всі прийоми управління державою на мистецтво двох видів – мистецтво війни та мистецтво миру, і перша й особлива турбота державця – засвоїти ті прийоми, що стосуються мудрого управління в мирний час, до якого слід завжди прагнути, щоб ніколи не було потреби у війні» [3].

Роздумуючи над феноменом війни, Е. Роттердамський розвиває свою філософію миру, яка включає в себе принципи справедливості, рівності та свободи, та створенню гармонійного суспільства. Мир, на його думку, «прославлений богами і людьми, джерелом, творцем, годувальником, благодійником, захисником усього доброго, що є на небі і на землі», без якого «немає нічого квітучого, надійного, чистого і святого, нічого приємного для людей і угодного для богів» [1]. Звертаючись до пересічних громадян, він закликав, що потрібно зупинити правителя, який розпочав війну: «Мир і згода серед містян можуть приборкати злі помисли поганого правителя. Нехай ні містяни, ні правитель не думають про свою приватну вигоду. Нехай найбільші почесті віддаються тим, хто запобігає війні, хто мудрою порадою відновлює згоду і хто з усіх сил робить так, що стають непотрібними великі армії та величезні запаси зброї. Але якщо вже війна стає неминучою, нехай ведуть її так, щоб усі нещастя і тяготи обрушувалися на голови тих, хто став винуватцем війни» [1].

Філософ закликав до встановлення міжнародних організацій, спрямованих на вирішення конфліктів на основі діалогу та демократії. Основні принципи, які він відстоював, включають толерантність, взаєморозуміння, відкритість до інших культур та прийняття різноманітності.

Філософський доробок Е. Роттердамського став важливим інтелектуальним внеском у суспільний дискурс щодо миру та конфліктів. Філософські ідеї вічного миру Е. Роттердамського мають потужний потенціал вплинути на сьогоднішній день і надати важливу основу для побудови гармонійного мирного світу.

### Література:

1. Роттердамський Е. Скарга Світу. Режим доступу: <https://lib.misto.kiev.ua/FILOSOF/ERAZM/mir.dhtml#0>
2. Роттердамський Е. Похвала дурості. Режим доступу: <https://lib.misto.kiev.ua/FILOSOF/ERAZM/mir.dhtml#0>
3. Роттердамський Е. Зброя християнського воїна. Режим доступу: <https://lib.misto.kiev.ua/FILOSOF/ERAZM/mir.dhtml#0>

**Мельничук В. В.,**  
к. філос. н., доцент,  
доцент кафедри суспільних наук  
Поліський національний університет  
м. Житомир, Україна

### КРИТИЧНЕ МИСЛЕННЯ ЯК НАВИЧКА ХХІ СТОЛІТТЯ

У сучасному інформаційному суспільстві особливого значення набуває формування у людини вміння осмислювати та аналізувати інформацію, яка є одним з домінуючих чинників соціального розвитку. Інформаційний вплив на життєдіяльність людини в нинішніх умовах став всеохоплюючим, тому особливої актуальності набуває розвиток навичок самостійного та аналітичного мислення, незалежного від зовнішніх факторів.

Зважаючи на це, варто звернути увагу, що важливої ролі в сучасному світі набувають навички, які сприяють опрацюванню великої кількості інформації, і розв'язанню на їх основі нестандартних завдань, що постають перед людиною у ХХІ ст. В умовах, коли переважно виникають проблеми, шаблонних варіантів вирішення для яких немає, виняткової значущості набуває критичне мислення, формування якого є вимогою сучасності.

Науковці звертають увагу на те, що його використання здебільшого залежить від досвіду та рівня знань людини, лише сформованість понятійного мислення уможливорює використання критичного мислення повною мірою [2, с. 49]. Таким чином, це є тривалий цілеспрямований



процес, який безпосередньо впливає на формування особистості та її свідомості, тому ця проблема заслуговує на особливу увагу.

Зауважимо, що причинами, які зумовлюють необхідність розвитку критичного мислення є: по-перше, сьогодення вимагає постійного вдосконалення мислення, адже навички критичного мислення впливають на реалізованість в інформаційному суспільстві, тому їх роль буде лише зростати. Другою причиною є те, що критичне мислення – це важливий чинник існування і формування демократичного суспільства, в якому актуалізується здатність та готовність оцінювати явища та процеси критично. Оскільки цивілізована суперечка – це природний спосіб відносин декількох вільних особистостей щодо питань із сфери перетину їхніх інтересів, то критичне мислення постає необхідною умовою досягнення успіху у вільному демократичному суспільстві [4, с. 48]. Адже вміння аналізувати суспільні процеси, виявляти причини їх виникнення і наслідки, а також аргументувати та доводити свою точку зору є необхідною умовою для забезпечення прав та свобод людини, усвідомлення детермінованості суспільних трансформацій.

М. Головатий акцентує увагу на тому, що критичне мислення сприяє подоланню схильності до догматичного сприйняття світу, і водночас вмінню аналізувати проблему з різних точок зору, відокремлювати суб'єктивне від об'єктивного, що запобігає виникненню упереджень та припущень [1, с. 420-421]. Критичне мислення – це здатність мислити раціонально, знаходити логічні зв'язки між ідеями, оцінювати ситуацію з різних сторін і на основі цієї оцінки формувати судження [3]. Тобто людина з такими сформованими навичками здатна оцінювати певну подію, явища чи ситуації, їх причини і наслідки, а також здійснювати пошук шляхів подолання проблем. Відтак вищезазначене є необхідною умовою існування людини в інформаційному суспільстві.

Формування критичного мислення є важливим завданням для різних соціальних інститутів, зокрема і освіти. Адже саме в закладах освіти відбувається формування особистості, яка володіє компетентностями, що необхідні для реалізації в сучасному суспільстві.

Основне призначення критичного мислення під час навчання полягає у вирішенні складних завдань. Варто наголосити, що критичне мислення не означає негативність суджень, а передбачає розгляд різних підходів до проблеми з метою пошуку найоптимальнішого варіанту [2, с. 50].

Мислити критично – означає обмірковувати та оцінювати інформацію з різних точок зору, знаходити вирішення проблем нестандартними способами, адже цей тип мислення не передбачає наявності зразків чи шаблонів. Якщо звернути увагу на розвиток критичного мислення у здобувачів освіти у процесі навчання, то, як зауважує С. Терно, внаслідок цього відбуваються зміни здобувачів, які набувають вміння розв'язувати проблемні завдання, не лише оцінювати та

аргументувати, а здійснювати багатофакторний аналіз. Це дає можливість виявляти зв'язки в суспільних відносинах, чинники, які на них впливають [4, с. 11].

У цьому контексті необхідно виокремити такі риси критичного мислення як уміння робити логічні умовиводи; приймати обґрунтовані рішення; давати оцінку щодо позитивних та негативних рис як отриманої інформації, так і самого розумового процесу; спрямувати зусилля на результат [2, с. 49]. Також критичне мислення характеризується самостійністю, рефлексивністю, цілеспрямованістю, обґрунтованістю та контрольованістю. Особливу увагу варто звернути на такі властивості усвідомленість та самоорганізованість, які є недостатньо розглянутими в наукових дослідженнях. Усвідомленість можна розглядати як основу для розвитку інших властивостей, адже розв'язання проблеми розпочинається з усвідомлення її сутності і вибору шляхів для її подолання. Тобто разом із усвідомленням людина отримує свободу та можливість змінити обставини. Таким чином, усвідомлення призводить до рефлексивності, контрольованості та самоорганізації.

Вищезазначене передбачає вільну діяльність, тобто вільний пошук нових варіантів вирішення проблем, форм спілкування таким чином відбувається зміна самої людини, творення її нової [4, с. 55-56].

Отже, розвиток критичного мислення сприяє формуванню особистостей, які здатні аналізувати соціальні явища та процеси, виявляти тенденції їх розвитку, розуміти механізми їх формування, ухвалювати виважені та самостійні рішення, що є надзвичайно важливими в сучасному інформаційному суспільстві. В нинішніх умовах домінуючої ролі набуває не вміння знаходити інформацію, а здатність її переосмислювати та, ґрунтуючись на цьому, робити відповідні висновки.

Критичне мислення є необхідною навичкою в сучасному світі, адже лише за умови його сформованості, людина може уникнути маніпуляцій, впливів недостовірної інформації на її свідомість, сформувати цілісне бачення та розуміння тенденцій розвитку різних сфер суспільного життя.

### Література:

1. Головатий М. Політологічний словник / За ред. М. Ф. Головатого, О. В. Антонюка. К.: МАУП, 792 с.
2. Мислення, пізнання, навчання: синергія взаємодії: посібник / За заг. ред. М.В. Ліпіна. Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. 125 с.
3. Словник з медіаграмотності. URL: <https://filter.mkp.gov.ua/wp-content/uploads/2022/10/slovnuk.pdf>

4. Терно С. Критичне мислення та філософське усвідомлення світу: [посібник для підготовки докторів філософії]. Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2021. 107 с.

**Павленко П.Ю.,**  
д.філос.н., доцент,  
провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства  
Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,  
м. Київ, Україна

### **ХРИСТІЯНСТВО ПІСЛЯ БУЧІ: СПРОБИ ТЕОРЕТИЧНИХ РЕФЛЕКСІЙ КАТАСТРОФІЧНОЇ ДІЙНОСТІ**

«Бог є Любов», повчає християнство. У мирний час це твердження сприймається християнами цілком природно. Прийнятним є сповідання евангельського пацифізму з його «любов'ю до ворогів», з ідеями про ненасилля щодо іншої людини і непротидію злу. Проте під час війни, коли довкола несправедливість, страждання, горе, смерть, доволі складно вірувати, що Бог є Добрим (Благим), що він є милосердним і усемилостивим Творцем. Якщо новозавітний Бог є Любов, то чому попустив масові страждання і вбивства невинних? Чому не захистив бодай дітей? – Якщо не хотів, то він не є Любов'ю. А якщо не міг, тоді він не Вседержитель, не «стовп і підвалина правди» (1 Тим. 3:15).

Після II Світової війни ставилось інакше питання: Чи можливе християнство після Освенцима? І якщо біблійний Бог допустив Голокост, то він уже не може вважатись уособленням Любові. Але оскільки представниками релігій після 1945 р. це питання на богословському рівні залишилось нерозв'язаним, то відоме гасло «ніколи знову» виявилось пустопорожньою нікчемністю, бо ж оте «ніколи» таки повторилось через 77 років у центрі Європи – в Україні! І вся усталена, вибудовувана десятиліттями біблійно-гуманістична система світоуявлення західної цивілізації після 24 лютого 2022 р. зламалась, бо на протигагу всьому світу, який був переконаний у непорушності «ніколи знову», російська тоталітарна машина, розв'язуючи війну проти України у 2014 р., оприлюднила протилежне гасло – «можем павтарить». От і повторили, несподівано і неочікувано для Заходу, реалізуючи свої злочинні наміри з особливим зухвальством і у найпідступніший, найжорстокіший спосіб [1].

Як свого часу «теологія після Освенцима», так і християнство після Бучі доводить неспроможність віроповчальним інструментарієм пояснити реальність Катастрофи. Будь-яке традиційне обґрунтування, на зразок «Бог

є любов», «Бог любить світ», «Бог любить людину» на фоні Катастрофи виглядає наругою над пам'яттю жертв; будь-яке інше – доведе безпорадність християнського Бога протидіяти злу. Недолуго виглядають і спроби, з одного боку, пояснити Катастрофу текстами з Давидових псалмів чи Книги Йова або апокаліптичними розділами книг Ісаї та Єремії, а з іншого боку, вказати на якісь паралелі між мученицькою смертю Христа й усіма замордованими росіянами на окупованих територіях.

Протоієрей ПЦУ Георгій Коваленко на 10-й день повномасштабного вторгнення опублікував відео, в якому намагається відповісти на питання «Де Бог?» під час геноциду в Бучі, «Чому він це не зупинив?», «Як він міг це дозволити?». У своєму аналізі він намагається отримати пояснення у Біблії, але цим тільки підводить слухачів до висновку, що переконливих відповідей у Святому Письмі не існує. Одне із висновкових положень його проповіді зводиться до того, що належить просто вірити, що як свого часу страждав, був вбитий, але потім воскрес Спаситель, так само воскресне Україна. Проте це ніяк не пояснює роль, участь, позицію Бога у Бучанській трагедії. Тому озвучені на початку проповіді питання залишаються без відповідей: оскільки «на ці питання важко відповідати», бо «слів недостатньо», висновує служитель, то «в цей момент краще мовчати» [2].

Сьогодні у християнських спільнотах вже почали говорити про «теологію після Бучі», ставлячи практично ті самі питання, які ставили християни й юдеї після II Світової війни. Але передбачаючи, що відповідей або не буде, або вони можуть не сподобатися, нагальні запитання ховаються вірянами за їхнім чесним мовчанням, оскільки, як зауважує український журналіст Максим Віхров, потрібен час, аби «перетравити досвід безпосереднього зіткнення зі злом, який ми зараз отримуємо в ударних дозах» [3]. Роман Соловій, директор Східноєвропейського інституту теології, філософ і богослов відверто констатує: «я не готовий говорити про це сьогодні. Нам в Україні доведеться ще довго і болісно, як євреям після Освенциму, шукати відповіді на ці питання. Формувати контури своєї теології. Теології після Бучі» [4].

Подібна «неготовність» викликана передусім тим, що всі можливі пояснення Святим Письмом жахів російсько-української війни будуть непереконливим теоретизуванням, а це цілком може кинути виклик самому християнству, як це свого часу сталося у ситуації з «теологією після Освенцима» – у черговий раз довести його (християнства) неспроможність адекватно реагувати на реальність війни. Той, хто наважується стати «теологом після Бучі» зауважує, що остання буде суттєво відрізнятися від «теології після Освенцима» передусім тим, що та мала справу здебільшого «із критичною саморефлексією», яка, заглиблюючись у «безконечні пошуки власної провини: у німецькості, європейськості, християнстві і ледь не в самому Богові», в остаточному

рахунку стала для християнства «руйнівним явищем» [5]. Натомість «теологія після Бучі» не піде шляхом «критичної саморефлексії», оскільки остання буде з'ясовувати питання «про зло, спричинене Іншим» [5]. Цебто ті, хто чинять його, у власному сенсі не є (або їх не слід вважати) християнами, тобто зло у контексті російсько-української війни зразу буде винесене «за межі християнства», бо винуватцями його є зовнішні «інші».

Якщо так, тоді «теологія після Бучі» стане вирішувати єдину проблему – зняти відповідальність за зло, не лише з Бога, а й з тих «інших», які здебільшого також були християнами – вірянами російського православ'я і, таким чином, всю провину за зло перекаже на абстрактну людину гріха, обумовить існування зла її відступництвом і кине клич до масового каяття всіх і вся – і жертв, і катів, – урівнюючи їх між собою і в такий спосіб буде прагнути демонстрації євангельської суті християнського порозуміння. Утім, за такої розкладки проблеми як така «теологія після Бучі» взагалі й не потрібна, бо вона не з'ясує нічого нового, а тому не вкляде у повоєнне християнство нове ідейне наповнення, не надасть поштовх до розкриття нових християнських смислів.

Поступ «теології після Освенцима» забуксував практично на самих її початках, оскільки не знайшов відповідей на низку важливих екзистенційних питань: одні розчарувались у всесильності і всемогутності Бога Євангелій, другі покинули християнство, реакція третіх звелась до замовчування Катастрофи, а четверті продовжують повчати, що виною у всьому є людські гріхи. Ось і сьогодні, але тепер вже після Бучі, більшість євангельських християн лише констатують: «Точної причини, чому Бог допустив війну в Україні, ми не знаємо. Але в загальному Біблія відкриває причину всім бідам – це гріх. Людина через свою впертість обрала свій власний шлях, замість того, щоб мати спілкування з Богом. Цей вибір, який виражається в активній непокорі Богу, називається гріхом. Тепер людина відлучена від Бога і заслуговує на смерть. Але Бог любить нас і в Нього є чудовий план для нашого життя. Через Ісуса Христа можна примиритися з Богом і визволитися від людських гріхів. Для цього потрібно прийняти Ісуса Христа як свого особистого Спасителя і Господа. Тільки після цього ми зможемо зрозуміти Божу любов і Його задум. Поки на світі є люди, які не повірили в Ісуса Христа, поки вони не звільнилися від своїх гріхів, війни будуть продовжуватись до кінця історії землі» [6].

Вислів «тепер людина відлучена від Бога і заслуговує на смерть» особливо «актуально» звучить на фоні Бучанської трагедії і є «гідним» поясненням Катастрофи. – У цій тезі криється вся можлива перспектива «теології після Бучі». Якщо з такою міркою підходити до її започаткування, то й справді вона нічого суттєвого не висновить. Більше того, не змінить й саме повоєнне християнство, оскільки, не надаючи притомних відповідей на питання «Де був Бог?», релігія Христа залишиться такою, якою вона була не лише «до Бучі», а й «до Освенцима»,

і взагалі будь-якого катастрофічного в історії «до...» – заручником догм, канонів, усталеної віроповчальної традиції.

Ми схильні вважати, що якщо «теологія після Бучі» буде рухатись коляями «теології після Освенцима», вона не те, що нічого не встановить нового, оскільки її мету, і сьогодні це вже видно з окремих заяв, буде складати не з'ясування перспектив повоєнного християнства в Україні, а пошук аргументів, якими б можна було звільнити Бога від відповідальності за «Бучу» і тим само уможливити спасіння самого християнства від ідейної кризи, в якій воно опинилось в Україні після 24 лютого 2022 р. Номінальні віруючі, яких більшість, цієї кризи помітити нездатні, а от «вірний залишок» переживає її, прагнучи традиційно знайти відповіді у Біблії.

Без необхідного каяття жодна «теологія після...» не врятує християнство, не змінить його, а тому й не зробить його актуальним для існування у повоєнному світі. Наразі доля повоєнного християнства в Україні в руках віруючих. Якщо християнство залишиться таким, яким воно було до війни, воно ризикує перетвориться на обрядовірство, вірними якого будуть суто «культурні», цебто номінально-звичаєві сповідники, власне, «прихожани» у прямому сенсі цього слова, які будуть нечутливими до християнської керигми, бо суть усієї їхньої церковності становитиме формалізм. А зовнішнє, обрядове, відсторонене від сучасності християнство, не інтегроване у світ сучасної людини з її нагальними потребами, проблемами і запитам, навряд чи буде затребуваним світоглядом.

### Література:

1. Українське «Ніколи знову» проти російського «Можем повторить» // Главком. 8 травня 2023. URL: <https://glavcom.ua/columns/epifaniy/ukrajinske-nikoli-znovu-proti-rosijskoho-mozhem-povtorit-925555.html> (дата звернення: 09.11.2023)
2. Буча: Де був Бог і чи є Він взагалі // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. 04.04.2022. URL: [https://risu.ua/bucha-de-buv-bog-i-chi-ye-vin-vzagali\\_n127979](https://risu.ua/bucha-de-buv-bog-i-chi-ye-vin-vzagali_n127979) (дата звернення: 09.11.2023)
3. Віхров Максим. Теологія після Бучі // Verbum. 27 квітня 2022. URL: <https://www.verbum.com.ua/04/2022/gold-on-blue/theology-after-bucha/> (дата звернення: 09.11.2023)
4. Roman Soloviy. Теологія після Бучі. 3 квітня 2022 р. // Facebook. URL: <https://www.facebook.com/731114482/posts/10159902126439483/> (дата звернення: 09.11.2023)
5. Загребельний Ігор. Чи потрібна нам «нова теологія після Бучі» // Політична теологія. URL: <https://politteo.online/materialy/chy-potribna-nam-nova-teologiya-pislya-buchi/> (дата звернення: 09.11.2023)

6. Калина Олександр. Чому Бог допустив війну в Україні? // Церква Дім Євангелія. П'ятниця, 26 серпня 2022. URL: <http://baptist.vn.ua/blog/item/14-chomu-v-ukraini-viina> (дата звернення: 09.11.2023)

**Петрушенко В.Л.,**  
д. філос. н., професор,  
професор за запрошенням  
Львівської православної богословської академії,  
м. Львів, Україна

## **ФІЛОСОФІЯ ПРО ОСОБЛИВОСТІ ОБ'ЄКТУ СУЧАСНОГО НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ І СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНИЙ ДИСКУРС**

Філософський аналіз розвитку сучасної науки дає підстави вважати, що розуміння об'єкта наукового пізнання в останніх сучасних наукових пошуках істотно змінюється. Зазначимо і коротко охарактеризуємо ці зміни, а також ті методологічні наслідки, що вони тягнуть за собою.

Насамперед, об'єкт у сучасній науці розуміється у парадигмі складності: якщо класична і навіть некласична наука розмишувала між теорією та реальністю геометрико-математичну модель, яка спрощує реальні об'єкти, то сучасна наука цим не обмежується, активно включаючи у створення проміжних моделей інформаційне та візуальне комп'ютерне моделювання. Орієнтиром при цьому служить нове розуміння об'єкта, а саме: він розуміється тепер все частіше і в основному як складне системне утворення, що знаходиться в складних, так само системних зв'язках з різними і численними системами об'єктів і структур різного рівня складності і широти. Таке розуміння об'єкта виводить наукове пізнання за межі як окремої науки, так і за межі навіть певних сфер науки, настійливо вимагаючи впровадження трансдисциплінарних досліджень. Іншою важливою особливістю нового розуміння об'єкта науки є орієнтація проведеного дослідження на виявлення індивідуальних рис і характеристик об'єкта. Аристотелевська установка на вивчення загального, як найбільш надійного, показавши свою виправданість і результативність на певному історичному етапі розвитку науки, тепер виявляється лише підготовчою стадією для переходу дослідження до вирішення найважливіших завдань: від виділення типових чи загальних властивостей класу об'єктів до вивчення і розуміння ось цього конкретного об'єкта. Такий підхід, з однієї сторони, суттєво наближує наукові твердження до реального стану справ, а, з іншої сторони, виводить пізнавальні засоби

науки на новий рівень – рівень проникнення пізнання до більш тонких та складних структур реальності.

З точки зору наукової методології зазначені зміни в розумінні об'єкта науки, як уже було сказано, вимагають при дослідженні явищ реальності виходити за межі конкретної науки, оскільки, наприклад, при дослідженні деякого фізичного тіла потрібно буде враховувати не тільки його властивості на рівні макро-процесів, але і його квантово-механічні характеристики, вписуючи його, з одного боку, в екологічні, геологічні та гео-космічні процеси, а, з іншого боку, в соціальні, економічні, правові, гуманітарні та проектно-футурологічні проєкції. Але важливим моментом при цьому є те, що результати дослідження повинні бути виражені в одній матриці (або парадигмі), а не розпадатися на серію різних науково-теоретичних описів. Це означає, що ми маємо неминуче вийти на рівень трансдисциплінарних досліджень, тобто зводити дані різних сфер пізнання і діяльності до узгодження на базі названих проявів об'єкту науки. Прикладом таких сучасних досліджень може бути така нова галузь сучасного наукового пізнання, як екологічна історія чи історія природи [2]. У цій сучасній науковій дисципліні особливо показовими є застосування трансдисциплінарного підходу та включення предмета дослідження до широкого комплексу наук різного плану. Можна послатися також і на археологічні дослідження забудови острова Сан-Мішель у Франції, які вимагали вписати цю забудову не тільки в соціальну історію, а й в історію формування планети з урахуванням даних космології, геології, мінералогії та біосферних процесів.

Іншою важливою методологічною вимогою стає розуміння неминучості переходу до плюралістичних пізнавальних орієнтацій: складність об'єкта пізнання говорить нам про те, що вичерпати цю складність якимось окремим методологічним підходом неможливо, тому вкрай важливо бачити спектр методологічних рішень, не стільки конкуруючих між собою, скільки таких, що потребують синергії, співдії. Природно, що такий стан справ, своєю чергою, вимагає культивування евристичного, креативного мислення, відходу від орієнтації на єдину лінію пізнання та методологічних рішень [1].

Наступний момент впливає із попереднього: плюралістична методологія істотно підвищує роль суб'єкта пізнання, оскільки відкриває можливість вибору стратегії пізнавальних дій, а також їх творчих модифікацій. Вибір може стосуватися предметного зрізу об'єкта пізнання, початкового пункту пізнавального циклу, вибору засобів дослідження, способів фіксації результатів пізнання, і навіть методологічних стратегій, культивованих різними науками. Такий стан справ однозначно вказує на те, що сучасна наука, сповідуючи нове розуміння об'єкта пізнання, стає помітно людино-мірною (антропомірною), а тому допускає присутність у ході пізнання та в його результатах ціннісної складової, виходячи з якої,



власне, здійснюється вибір. Нове розуміння об'єкта пізнання підказує досліднику, що він має брати до уваги не лише складність окремих об'єктів пізнання, і свідомо вибирати для дослідження складні об'єкти: і те, й інше взаємно передбачає одне одного.

Можливо, найбільш цікавим в окресленій картині методологічних орієнтацій сучасної науки є те, що вони значною мірою були і є присутніми в соціально-гуманітарному дискурсі. Адже не має сумніву в тому, що об'єкт соціально-гуманітарного пізнання володіє підвищеним ступенем складності та що він, водночас, вимагає індивідуалізованого підходу, оскільки явища цієї сфери дійсності є неповторними. Не викликає заперечень і те, що соціально-гуманітарний дискурс передбачає врахування досягнень і даних цілої низки наук, включаючи й природничі науки, але також передбачає й вихід за межі науки як такої у сферу соціальної практики. Такий стан справ особливо кидається в очі тоді, коли ми намагаємось збагнути те, що відбувається сьогодні як в міжнародних стосунках, так і в житті окремих країн: ми бачимо, що звиклі й тривалий час виправдані предметні матриці розуміння соціальних процесів (наприклад, доктрина стримання, орієнтації на документи ООН, на баланс сил та інтересів та ін.) тепер не спрацьовують і вимагають від дослідників врахування різнорідних методологій, суперечливих проявів соціальної реальності, трансдисциплінарних орієнтацій. Але при тому важливою особливістю соціально-гуманітарного дискурсу є те, що його об'єкт на момент його дослідження та осмислення у більшості випадків вже втрачає статус фізичної присутності, а існує у формі текстових (мовних та знаково-символічних форм) утворень. Внаслідок такого стану справ дослідник, приступаючи до своєї справи, вже опиняється всередині пізнавальної ситуації, і тоді мимоволі він змушений звертатись до аналізу тих комунікативних практик, що презентують об'єкт пізнання. А разом із тим нам не уникнути інтерпретацій, критичного мислення, ретельного простежування меж між фактографією та оцінками.

### **Література:**

1. Mind and Nature: A Necessary Unity (Advances in Systems Theory, Complexity and the Human Sciences: Gregory Bateson. Kindel Edition, 2019.
2. Szabo P. 2015. Historical Ecology: Past, Present and Future. Biological Reviews Vol. 90 is 4: 997-1014 (Scopus).

**Петрушенко О.П.,**  
д. філос. н., доцент,  
доцент кафедри гуманітарних і соціально-економічних дисциплін  
Львівського медичного університету  
м. Львів, Україна.

### **ЗВ'ЯЗОК ПРИКЛАДНОГО ПОСТМОДЕРНІЗМУ З СУЧАСНОЮ ПРОБЛЕМАТИКОЮ БІОЕТИКИ**

Термін постмодернізм, як відомо, виникає ще на початку ХХ століття, проте розголос основних ідей цієї філософської течії припадає на 60 – 90 роки. Досить довгий час у філософській літературі здобутки постмодернізму розглядалися переважно як інтелектуально-теоретичні конструкти, які стосувалися певних ідей, пов'язаних з розвитком мистецтва, мови та мовлення, оперування поняттями, нюансів філософського дискурсу.

На кінець ХХ століття стало більш-менш зрозумілим, які загальні риси притаманні представникам даної течії. Сюди відносять скептичне ставлення до ідей доби Просвітництва відносно необхідності раціоналізму, як основного принципу осмислення та осягнення природного світу і соціальної дійсності. Якщо ми скептично ставимося до раціоналізму, цілком логічним є скептичне ставлення до наукового знання та пізнання, відповідно – до технічного прогресу, що ґрунтується на науковому раціоналізмі, а, отже, і до вдосконалення системи освіти.

На протипагу цій сфері життя людини та інтелектуальної діяльності постмодерністи пропонують по-новому придивитися до культурно-суб'єктивних аспектів життя людини, осмислити їх через антиреалістичне мистецтво (сюрреалізм), мову та мовні конструкти, лінгвістично-деструктивні дискурси. Зокрема, широко використовуються ідеї М. Фуко щодо «знання-влади» та розмивання кордонів знання, оскільки кожне знання є локальним для знаючого та підпорядковане особливостям різних культур. На додачу постмодернізм приваблював і приваблює багатьох інтелектуалів соціально-бунтарською позицією, яка очевидно має у своєму бек-граунді парадоксальні гасла типу «Будьте реалістами – вимагайте неможливого» та пропонує чинити спротив соціальній системі, здійснювати соціальну деконструкцію, висуває нові власні метанаративи.

На межі ХХ та ХХІ століть у філософській літературі звучить думка про кінець або смерть постмодернізму. Проте низка мислителів повертає ідеї постмодернізму у практичну площину і використовує їх у теоріях та рухах, що мають соціальне спрямування. Деякі з цих теорій пов'язані з проблематикою, яка сьогодні обговорюється в межах біоетики, зокрема з явищами інвалідності та гладкості.

У 60-х р.р. ХХ ст. відбувається рух за те, щоб суспільство звернуло увагу на людей з інвалідністю, покращило їх становище та створило умови

для їх адаптації до нормального життя, незважаючи на інвалідність (доступ до освіти, переміщень у соціальному просторі, набуття певних доступних професій та видів діяльності, які дозволяють себе забезпечувати).

Проте у 80-і роки теоретики, що пройшли школу постмодерністського дискурсу, висувують ідеї про те, що наявність або відсутність інвалідності слід розглядати як соціальний конструкт. Об'єктивність показників інвалідності, які встановлює медицина як галузь наукового знання, ставиться під сумнів, оскільки любе наукове знання вже оголошене сумнівним. Вірогідно, сюди додаються обмірковування ситуації з професійними захворюваннями, які по суті до певної межі не визнаються актуальними захворюваннями; дискусії медиків щодо рухливості меж між нормою і патологією, а також процедура надання статусу інваліда, які здійснюють державні (владні) інстанції. Інвалідність у такому контексті розглядається як соціальний статус, нав'язаний тим, хто такі має вади, тими, хто не має таких вад і бажає отримати від цього зиск, вивисуючись над інвалідами. Майкл Олівер, засновник соціальної моделі інвалідності, вважає, що крім того, що людина має тілесну ваду, суспільство ще й нав'язує йому уявлення про власну інвалідність разом з виключенням з певних видів діяльності. Отже інвалідність розглядається як расизм або сексизм, тобто як дискримінація та суспільний утиск. Вводиться поняття «ейблїзм» (від able), яке позначає наступне міркування: не мати інвалідності – нормально, мати інвалідність - більш-менш ненормально. Інше поняття – «дизейблїзм» позначає стан інвалідності, коли людина не може виконувати певні соціальні функції, і це упередження є варіантом стигматизації. Важко не погодитися з тим, що елементи такого ставлення з боку влади та суспільної думки дійсно існують. Проте у подальших працях прихильників цих ідей (Ден Гудлі, Фіона Кемпбел) інвалідність починає розглядатися як тип ідентичності; особа не повинна відмовлятися від своєї ідентичності, а, отже, і від інвалідності, що у практичній площині приводить до недовіри до лікарів та медицини і до відмови від медичної допомоги та лікування. Зауважимо, що до інвалідів у такому дискурсі зараховують людей як з фізичними, так і з ментальними недоліками.

На тлі таких концепцій лікарям-ерготерапевтам додається складнощів у роботі по реабілітації інваліда, який намагається бути гордим тим, що він інвалід (особливо коли йдеться про ментальні захворювання).

Приблизно такі ж міркування провокує практично спрямований постмодернізм і щодо проблем людей з надмірною вагою (Шарлота Купер, Мерілін Ван). Негативне ставлення до повних людей розглядається в одному ряду з расизмом, сексизмом, гомофобією, тощо. При цьому забувають, що змінити колір шкіри неможливо, а змінити вагу людина в принципі може. У 2012 році було створено журнал *Fat Studies*, який просуває ідеї бодіпозитиву, виступає проти критичної суспільної думки щодо людей з зайвою вагою, наполягає на комерційній доцільності

компанії проти зайвої повноти (фармацевтичні компанії виробляють продукцію для схуднення та просувають їх на ринок). Цікаво, що у цьому ж журналі крім, наприклад, медичних порад щодо вагітності і пологів для жінок з зайвою вагою присутні й дослідження гендерні, расові, етнічні, пов'язані з інвалідністю, тощо, і ця обставина теж вказує на те, що розмови про зайву вагу вважаються суспільною стигматизацією. Тут знову використовується ідея самоідентичності повних, а самоідентичністю поступатися не слід. Як кінцевий аргумент для позиції бодіпозитиву наводиться твердження, що однієї наукової істини не існує, істин є багато, тому боротися з зайвою вагою непотрібно.

Висновок, який можна зробити з розгляду даних ідей, вірогідно буде таким: ті ідеї та способи розмірковування, які є цікавими у сфері культурологічних студій та галузі соціального проектування (скептичне ставлення до досягнень сучасної науки, відмова від остаточної єдиної істини, нарікання на тиск соціальних структур) при розгляді практичних конкретних завдань виявляються доволі сумнівними і можуть скалічити долі окремих людей. Тому завдання філософії можуть бути спрямованими на критичне подолання таких поглядів та ідей, на демонстрацію хибності їх претензій на те, щоб презентувати сучасний гуманізм.

**Пилипчук В.Л.,**

к.мед.н., доцент,

доцент кафедри соціальної медицини та організації охорони здоров'я

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

**Трухманова С.Л.,**

к.іст.н., доцент,

доцент кафедри філософії та суспільних наук

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

**Жарлінська Р.Г.,**

к.екон.н., доцент,

доцент кафедри судової медицини та права

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

## **ЗМІНА ВИЗНАЧЕННЯ «ИНВАЛІДНІСТЬ» НА «НЕДОСТАТНЯ ФУНКЦІОНАЛЬНІСТЬ» ЯК МАРКЕР ЗМІНИ СОЦІАЛЬНОГО СТАВЛЕННЯ ДО ПРОБЛЕМИ**

Триває реформа охорони здоров'я, а з нею поживавилось обговорення майбутньої реформи медико-соціальної експертної комісії та порядку

лікарської експертизи працездатності. Причинами називають відсутність прозорості інформації з комплексу питань експертизи працездатності та прийняття експертного рішення, тривалий час процедури проходження МСЕК, відсутність цифровізації та ін. [2] Поряд з реформою на часі відмова від терміну «інвалідність» і зміна його на «недостатня функціональність» та загалом зміна усієї методології встановлення статусу «стійка непрацездатність», повна та часткова. [1] Актуальність вказаного питання посилюється стрімким зростанням групи осіб з інвалідністю, насамперед через травматизацію військових та цивільного населення в результаті військових дій та через загальне постаріння населення. Також відбувається соціально-психологічна травматизація населення, посттравматичні стресові розлади (ПТСР) виступають вагомим, а у осіб з нестабільним психоемоційним станом пріоритетним чинником інвалідизації. Соціальна група інвалідів в Україні критично зростає - в ній у 2023 році було зареєстровано 3 млн. осіб ( в тому числі з моменту повномасштабного вторгнення 300 тисяч людей отримали статус інвалідності). [2] Загострення проблеми інвалідності в сучасному українському суспільстві підтверджує порівняльна статистика відповідних показників громадського здоров'я. Рівень загальної інвалідності серед дорослого населення України в 2020 році становив 659 на 10000 населення, тоді як за період повномасштабної війни він зріс до 970,5 на 10000. Таке зростання пояснюється не тільки стрімким скороченням популяції через міграцію молодого працездатного населення, а й жертвами війни та погіршенням стану здоров'я населення старшого трудового віку та пенсіонерів на прифронтових та деокупованих територіях. Саме там через воєнну напругу та руйнування і знищення частини медичної інфраструктури сформувалась відносно нижча доступність кваліфікованої спеціалізованої медичної допомоги та систематичної реабілітації хворих на хронічні хвороби.

Відповідно, питання ставлення суспільства до інвалідів набуває особливої важливості. В українському соціальному середовищі присутні традиційно гуманістичні методи роботи з вказаною категорією населення, об'єднання інвалідів у товариства, допомога у працевлаштуванні, комунікації і пересуванні, проведенні дозвілля тощо. [4] Але на часі покращення умов соціальної адаптації, що вже й відбувається. Додаткові гасла про «безбар'єрність» інклюзивної України підтримують позитивні зміни і сприяють їм. [6] Також піднімається питання протидії дискримінації у сфері зайнятості та професійної діяльності. [7] Міністр охорони здоров'я Віктор ЛЯШКО побачив перспективи в процесі розуміння проблеми відповідно до міжнародного класифікатора функціонування, відновлення функціональності та адаптації робочого місця людей з інвалідністю для збереження їх економічної активності, що сам називає «глобальною реформою». [5] «Ми зробили міжнародний

класифікатор функціонування в країні національним класифікатором. Ми відмовляємося від поняття «інвалідність» в традиційному розумінні і говоримо про оцінку втрати функціональності та про те, що держава може зробити, щоб повернути цю функціональність», – зазначив він.

У відповідності до нового прогресивного соціального бачення з листопада 2023 р. набувають чинності нові будівельні норми щодо зведення адаптаційних споруд в житлових будинках та громадських місцях, що покращить доступ до них, особливо людей, що пересуваються на кріслах колісних. Найбільш затребуваними є послуги з догляду вдома, але вони ще недостатні в реальній практиці. Ставиться питання доступності якісних асистивних технологій для людей з різними видами обмеження, доступність громадського та залізничного транспорту, що надасть їм самостійності. Нарешті, архітектурно доступне житло для інвалідів, в тому числі внутрішньо переміщених осіб з інвалідністю та поранених учасників бойових дій є також болючою проблемою і завданням. [6]

На суттєві соціальні та медичні реформи подолання функціональної недостатності значної частини популяції наштовхнула війна з усіма жорстокими наслідками для українського народу. Особливої уваги потребують діти, які незалежно від їх місця проживання через вікову чутливість дитячої психіки усі в тій чи іншій мірі стали жертвами війни. Діти війни потребують максимально можливої і доступної відповідно віку абілітації – медичних і педагогічних заходів, направлених на попередження і лікування таких патологічних станів, які утруднюють їх навчання, спілкування з однолітками, попереджають фобічні стани або вторинну агресію, дезадаптацію в некомфортному соціальному середовищі. Діти, які втратили через війну батьків є найболючішим серед дітей контингентом, вони потребують не тільки постійної професійної психологічної допомоги, а й розуміння і підтримки однолітків. Це нагальне питання педагогічної практики – проведення відповідної виховної роботи в учнівській спільноті, яка має бути соціальною опорою для сиріт війни.

Особливим контингентом в період та після війни є і залишаються люди з хронічними невиліковними хворобами. Їх частка в країні невпинно зростає через демографічне постаріння популяції, наслідки еміграції. Це хворі на хвороби органів кровообігу, з наслідками перенесених інсультів, хворі на бронхіальну астму, розлади психіки, невпинно зростаючий цукровий діабет, злякисні новоутворення, які корелюють не тільки з віком, способом і рівнем життя, а й з хронічним перманентним стресом війни. Серед причин первинної інвалідності в останні роки після «традиційних» причин (новоутворень, хвороб органів кровообігу та зовнішніх причин) на четверте рангове місце «піднялись» розлади психіки. Хвороби органів кровообігу є найбільшим тягарем громадського здоров'я і якості життя українського населення. В середовищі інвалідів вони

складали в довоєнний період більше половини серед дорослого населення. За новітнім баченням їх функціональне відновлення в стадії декомпенсації є сумнівним – на першій план виступає соціальний захист, соціальна підтримка і догляд, а в подальшому паліативна і хоспісна допомога. Тому для таких людей з інвалідністю в похилому віці соціальний захист має зменшувати їх соціальну недостатність і включати психологічну і духовну допомогу, побутову підтримку та можливість розділити їх самотність. Така постановка питання витікає з основного принципу національної охорони здоров'я – гуманістичної спрямованості, затвердженої Законом «Основи законодавства України про охорону здоров'я», 1992 року - початку шляху демократизації суспільства в умовах державної незалежності.

Соціально-медичним та економічним обґрунтуванням потреби реформування системи експертизи працездатності та перегляду місця в суспільстві людей з інвалідністю є сучасний стан громадського здоров'я та його негативні динамічні тенденції в умовах війни. Посилення уваги до людей з особливими потребами, здатних повноцінно сприймати і розвивати культурні та матеріальні цінності, толерантність до них і різні види підтримки є характеристикою сучасного українського суспільства, яке готується сприймати таких осіб не як інвалідів, а як вияв людського різноманіття. [3] Максимальна інтеграція людей з інвалідністю в соціум, в культурно-освітнє середовище, та посилення їх інтеграції у виробничу сферу стане не тільки реалізацією гуманістичних тенденцій суспільства, а й внесе посильну лепту до економічного потенціалу країни, постраждалого в повномасштабній війні.

### Література:

1. Втрата функціональності замість інвалідності: Ляшко розповів про глобальну реформу МСЕК, 4.10.2023, <https://healthnews.obozrevatel.com/ukr/vtrata-funktsionalnosti-zamist-invalidnosti-lyashko-rozpoviv-pro-globalnu-reformu-msek.htm>
2. Замість інвалідності оцінюватимуть втрату функціональності. Що це значить і які наслідки/ Укрінформ 06.10.2023./ <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3770824-zamist-invalidnosti-ocinuvatimut-vtratu-funkcionalnosti-so-ce-znacit-i-aki-naslidki.html>
3. Конвенція ООН про права осіб з інвалідністю, прийнята резолюцією Генеральної Асамблеї ООН 13.12.2006 р. URL: <http://zakon.rada.gov.ua> (№ 9833/0/14-16/19 від 06.07.2016.).
4. Конституція України : прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28.06.1996 р. Відомості Верховної Ради України. 1996.( № 11-р/2019 від 02.12.2019}
5. МОЗ хоче відмовитися від інвалідності, тому що це не повертає людину до «економічного стану» – Ляшко/ ТСН

04.10.23/<https://tsn.ua/ukrayina/moz-hoche-vidmovitisya-vid-invalidnosti-tomu-scho-ce-ne-povertaye-lyudinu-do-ekonomichnogo-stanu-lyashko-2423641.html>

6. Порядок денний реформ, який вимагає спільнота людей з інвалідністю. 2023-2024 роки/28.09.2023/ <https://ffr.org.ua/poryadok-dennyj-reform-yakuj-vumagaye-spilnota-lyudej-z-invalidnistyu-2023-2024-roky/>.

7. Про основи соціальної захищеності осіб з інвалідністю в Україні : Закон України від 21.03.1991 р. № 875-XII. Відомості Верховної Ради УРСР. 1991.( Редакція станом на 01.01.2022)

**Повshedна Д. В.**

здобувачка ЗВО історичного факультету  
спеціальності 033 Філософія. Релігія та сучасні суспільні процеси  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

## **ХРИСТИАНСЬКА ПАРАДИГМА ПОЛІТИЧНОЇ ТЕОЛОГІЇ**

Феномен політичної теології в умовах секуляризації дозволяє зрозуміти особливості відносин між політикою та релігією, який сприяє формуванню політичного проєкту, завданням якого є легітимізація авторитарної системи влади на релігійних засадах. У науковому дискурсі політична теологія трактується як особлива форма розуміння політичного світу, онтологічною основою можливості свого існування є Божественне Одрокровення. Подібний підхід зумовлює осмислення зв'язку між політичною теорією та політичною теологією, розділення політичної та релігійної сфери в сучасних демократичних суспільствах.

Політична теологія в історичних та сучасних трансформаціях має давню традицію, генеза якої сягає грецької та римської філософії. В античний період цей феномен вибудовується на ґрунті органічної єдності політики та релігії, коли світська влада не відділялася від влади релігійної, а політична спільнота ототожнюється із релігійною. Невипадково, для позначення цієї гармонії використовувалося поняття «громадянська релігія». Натомість християнство змінило відношення релігії і політики, яке чітко розділяло релігійну та політичну сфери буття, заклавши формулу їх подальшої співпраці – «кесарю – кесарево, а Богу – боже». Цей принцип стає визначальним для розвитку демократичних держав оскільки стає передумовою для утвердженні суверенності індивіда у творенні політичного порядку [1, с. 181].

В умовах сьогодення кожна християнська конфесія має своє соціальне вчення, в якому відображені її погляди на різні сторони суспільного життя. визначене ставлення релігійного напрямку до



суспільного ладу, держави, власності, сім'ї та ін., і яке є додатковим засобом надання соціальному життю віруючого релігійного змісту, обґрунтування пріоритету релігійного над нерелігійним. При цьому із зміною особливостей суспільного буття відбувалася зміна й соціального вчення Церкви, оскільки Церква повинна сприймати соціальну візію як стимул до активної дії. Під впливом нових реалій життя більшість Церков наповнюють новим змістом.

Для пояснення нових реалій у православ'ї розвивається соціальне богослов'я, нові сфери богословської думки. Зокрема у соціальне вчення Церков включаються проблеми екології, демографії, війни і миру тощо. Соціальна доктрина Католицької церкви, відносно швидко реагує на виклики часу, враховує нові обставини буття людства і прогнозує можливий хід та наслідки його розвитку. При цьому незмінність основ вчення, що витікають із Святого Письма і всього того, що Церква вважає своїм божественним Одкровенням постійно оновлюватися і відповідати запитам суспільного буття. Науково-технічна революція кінця XIX ст. призвела до погіршення умов життя, соціального захисту, ріст інтенсивності праці та таких змін безробіття, нові соціальні протиріччя і конфлікти. Католицька церква відреагувала на існуючий стан речей, які прямо стосуються політичного устрою суспільства, вирішення нових протиріч між робітниками та роботодавцями.

Християнські церкви скеровують людину до повного розкриття її духовного потенціалу. Одним із головних чинників модернізації теології є людський запит щодо трансцендентного. У різних соціокультурних, політичних, економічних умовах, ці запити набувають широкого масштабу і відрізняються своїм змістом. Однак, на відміну від ранньохристиянських рухів, неортодоксальних філософських учень сучасні політичні моделі прагнуть зберегти свої новації в межах релігійного світогляду. Це досягається як ідейно-догматичними засобами, так і культово-інституційними.

Поширеною моделлю політичної теології є політичне вчення у латиноамериканській інтерпретації «теології визволення». Джерелом породження нової теології була складна політична та соціально-економічна ситуація в Латинській Америці в другій половині XX ст., призводячи до протистояння між різними прошарками населення [2, с. 400]. Активними учасниками антагоністичних процесів стали священики католицької церкви, які очолювали народні та революційні рухи під гаслами захисту християнських цінностей.

Відправним пунктом формування теології визволення стала діяльність Другого Ватиканського собору, рішення якого визначило вектор проблемної тематики Другої Латинської Американської Єпископальної Конференції 1968 р. у колумбійському місті Медельїні, на якій католицькі єпископи здійснили спробу реалізації соборних постанов в умовах

латиноамериканської дійсності. У своїй риториці вони використовували нові поняття «звільнення», «радикальні зміни», «оновлення» і «перетворення» для передачі актуальності обговорюваної проблематики. Прикінцеві документи, як результат роботи конференції, виражали новий погляд церкви на вирішення складної політичної та соціально-економічної ситуації й трактувалися «як Велика Хартія, що вказує на абсолютно новий пасторський підхід» [2, с. 401]. Такий підхід церковних ієрархів відносно до бідних і безправних людей оновив спосіб соціальних відносин на основі теологічного підходу, замішаного на марксизмі й революційному ентузіазмі. Таким чином, офіційно Католицька Церква в Латинській Америці стала на захист пригнобленого населення та в подальшій своїй діяльності виступала захисником саме його інтересів.

Теоретичною основою теології визволення стала енцикліка Папи Павла VI «Розвиток народів», у якій він сконцентрувався не на внутрішньо економічних питаннях, а на міжнародній економіці [3, с. 301]. В енцикліці понтифік, з одного боку, визнавав право людини на приватну власність, а з другого, застерігав монополізм у її використанні, яка, за твердженням папи, обмежить свободу ближнього: «Абсолютно неприпустимо, коли прибуток визнається основним мотивом економічного прогресу, конкуренція основним законом економіки, а приватна власність абсолютним і необмеженим правом» [4, с. 74].

Прогрес, на думку римського понтифіка, не обмежується винятково економічними показниками, а містить в собі розвиток кожної особистості: «Людина за Божим покликанням здатна до саморозвитку» [2, с. 401]. Таким чином, соціальний прогрес розпочинається з розвитку людини на основі всебічної підтримки різних спільнот й інституцій. У цьому контексті папа звертається до філософських основ людського розвитку: «В основі будь якої людської діяльності закладені принципи матеріалістичної й атеїстичної філософії, яка ігнорує релігійну думку й позбавляє особу свободи вибору і її гідності» [2, с. 401]. Значення цієї енцикліки підкреслив Папа Бенедикт XVI, вказуючи на важливість соціальної евангелізації побудованої на принципах любові, свободи та справедливості: «Павло VI усвідомив важливість розв'язання глобальних соціальних проблем на основі християнських цінностей й спільному братерстві» 2, с. 401.

Теологія визволення виникла як реакція на неспроможність церкви теоретично і практично вирішити соціально-економічні проблеми країн латиноамериканського континенту. У цьому контексті, основний акцент теології звернений на практику, в якій її послідовники вбачають найважливішу істину в житті. Пошук та розроблення практичних рекомендацій щодо впровадження планів заходів з покращення ситуації містять тексти Святого Письма, як Божественне одкровення, дароване людям. З точки зору герменевтики, теологія визволення більш наближена до протестантської екзегетики, адже повернення до авторитету Біблії і

право її тлумачення людьми відповідає ідеології європейського реформаційного руху. Святе Письмо, за твердженням латиноамериканських богословів, орієнтоване винятково на знедоленні верстви суспільства з метою активації їх боротьби за істину та справедливість. Вираженням подібного принципу з цього контексту впливає заперечення монополії церкви на право тлумачення Біблії як істини останньої інстанції. Прерогатива надається всім вірянам, а особливо належним до знедолених верств суспільства, які становлять кістяк християнської громади [2, с. 402].

Політична модель латиноамериканської теології зображає Христа Визволителем людей від соціально-економічного гніту, що робить її політизованою і зорієнтованою на певну групу населення [5, с. 17]. При цьому в теології визволення заперечується можливість досягнення соціальної рівності шляхом революційного перевороту.

### Література:

1. Шевчук Д. Історичні трансформації та сучасні концепції політичної теології. Наукові записки НаУОА. Серія «Культурологія». Острог: Вид-во НаУОА, 2012. Вип. 10. С. 176–187.

2. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с

3. Шепетяк О. Соціальне вчення Церкви в енцикліках римських пап. Гілея: науковий вісник. 2014. Вип. 83. С. 298–302.

4. Кияк М. Еволюція положень соціальної доктрини Римокатолицької церкви стосовно проблеми гуманізації економіки. Українське релігієзнавство: Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ. 2007. № 43. С. 70–76.

5. Вітер Д. Неомарксистські ідеї в сучасній християнській теології. Колегія. Парадигми теології, філософії релігії і релігієзнавства. 2011. № 7 (20). С. 9–24.

**Потоцька І.С.,**  
к.психол.н., доцент,  
доцент кафедри медичної психології та педагогіки  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Лесніченко Н.П.,**  
PhD, доцент,  
доцент кафедри соціальних технологій  
Вінницький соціально-економічний інститут Університету «Україна»  
м. Вінниця, Україна

## **ОСОБИСТІСНІ ЗМІНИ НАРКОЗАЛЕЖНОЇ ОСОБИСТОСТІ**

Тема наркотичної залежності в сучасному суспільстві є однією з найболючіших і найскладніших та потребує нагального вирішення. Економічні, соціальні, правові та інші проблеми для переважної більшості населення є передумовою певних психічних порушень, психоемоційних зривів і призводять в окремих випадках до неконтрольованого вживання наркотиків. На думку експертів Міністерства внутрішніх справ України, загальна кількість споживачів наркотиків в нашій країні перевищує 1 млн. осіб [2].

Змінені стани свідомості, що стихійно виникають є необхідним, воістину невід'ємним елементом пізнання людиною навколишнього світу. Як вважає Е.Брюн, людина освоює навколишній світ не автоматично, а через послідовний ряд змінених станів свідомості. А виникають вони в ситуаціях первинного сприйняття, коли людина зіштовхується із чимось, раніше для неї незвіданим, що ніколи не зустрічалось. У ці особливі моменти в неї й прокидається особливе - первинне, «природне» мислення.

Змінений стан свідомості досягається, коли знімається організуюча роль логічної свідомості. З точки зору фізіології ці стани пов'язані зі зміною розподілу ролей між півкулями головного мозку. Вони відповідають короткочасному переходу від звичного-стереотипного, культурно-опосередкованого способу мислення (логічного, словесного, лівопівкульного) до еволюційно давнішого, природнього (образного, невербального, правопівкульного). Тим самим, при розвитку зміненого стану свідомості дійсно відбувається тимчасове повернення до древніх, архаїчних механізмів свідомості - «археопсихічного стану».

Розширення свідомості в житті наркозалежної людини велика рідкість, оскільки їхня картина миру дуже ригідна й, відповідно, її глобальна перебудова проблематична. Зміна картини миру, відбувається завжди з певним внутрішнім напруженням і (хоча б тимчасово) поганим розумінням що відбувається. Цим розширення свідомості відрізняється від

практичного навчання, коли картина світу не перебудовується, а доповнюється, залишаючись якісно такою ж.

Існує ряд загальних рис, властивих людям, що зловживають різними видами наркотичних речовин. Це такі риси як слабкий розвиток самоконтролю, самодисципліни, низька стійкість до всіляких впливів, невміння прогнозувати наслідки дій і переборювати труднощі, емоційна нестійкість і незрілість, схильність неадекватно реагувати на фруструючі обставини, невміння знайти продуктивний вихід із психотравмуючої ситуації. Наркозалежні схильні до нарцисизму й до пасивного поведіння, а також до сильного прагнення одержати задоволення, такі особистості не виносять ніякої напруги, не переносять болю, розчарування й очікування. Так само існують риси особистості людей, що виступають передумовою для подальшого розвитку наркоманії: емоційна незрілість; неповноцінна психосексуальна організація; агресивність і нетерпимість; слабкі адаптаційні можливості; схильність до регресивного поведіння; знижена здатність до щирого спілкування з партнером і т.д. У більш пізній період розвитку наркотичної залежності первинна особистість починає змінюватися. Внутрішні конфлікти загострюються, а слабка психічна адаптація стає усе більш очевидною. Наслідки хронічного вживання наркотиків приводять до посилення пасивності й ліні, байдужності до свого зовнішнього вигляду, до марного фантазування й неможливості ухвалення рішення, а також до абсолютної нездатності до тривалих зусиль [4, с. 125-136].

Глибинне вивчення наркозалежних індивідів привело А.Є.Лічко. до висновку, що залежність від героїну (одного з найважчих наркотиків) істотно детермінується: 1) потребою контейнувати агресію; 2) пошуком задоволення бажання символічних відносин з материнською фігурою; 3) бажанням послабити депресивні афекти [4, с. 145].

Наркозалежні – це люди з порушеною «перспективою Я». Тобто, наркоман реально не усвідомлює зв'язки між тим, що він робить «тут і зараз» і наслідками того, що він робить. Він не бачить далеких перспектив свого життя. Взагалі, наркозалежні, як правило, у глибині душі ставляться до себе, як до людей «кінчених», як до смертників.

Паралельно із соціальною деградацією відбувається виражена зміна характеру. На тлі заклопотаності наркотиком наростає загальна необов'язковість, формується амотивний синдром (втрата колишніх інтересів). Заперечення стає стилем поведінки.

Залежна поведінка також може розглядатися як наслідок obsесивного або компульсивного характерів. Базовий конфлікт obsесивно-компульсивних особистостей, на думку Н. Мак-Вільямс, - це гнів, що бореться зі страхом бути засудженим. Особистість прагне звільнитися від несвідомого почуття провини й усвідомлюваного сорому внаслідок невідповідності власним стандартам. Замість того щоб визнавати й

виражати дані афекти, людина або вибудовує захисні розумові конструкції (обсесивність), або намагається звільнитися від тривоги в дії (компульсивність). Obsесивність цілком може брати участь у суїцидальному поведженні. Комппульсивність же, як стереотипне повторення якої-небудь дії (навіть всупереч бажанню особистості), безпосередньо пов'язана з різними формами адиктивного поведження. Відмінною рисою комппульсивного характеру буде не деструктивність, а схильність до надмірної втягнутості, занурення. В сучасній науковій літературі емпірично досліджується залежність та її складові [3].

Також існує висока тривожність наркозалежних відносно сьогодення, майбутнього, життєвої перспективи в цілому. Вони не можуть реалізувати в житті свої потяги. Їхні схильності до колективізму й пасивності перетворюються в мазохізм і саморуйнуючу поведінку [1, с. 122].

Уживання наркотиків викликає емоційні й психологічні проблеми. Може погіршуватися пам'ять, особистість змінюється й деградує. Людина може стати важкою у спілкуванні, дратівливою, страждати мінливим настроєм, поводитися безпричинно або усуватися від соціальних контактів. Можуть виникати депресії й стани нервозності. Результат впливу залежить від типу використовуваного наркотику й особистості споживача не менш ніж від соціальної ситуації.

Дослідження особливостей життєвого шляху наркоманів показали, що наркоманія формується переважно в підлітковому віці в осіб з вираженими тенденціями до самоствердження й недостатніми для цього психологічними ресурсами, а також тих, хто прагне до негайного виконання своїх претензій. Більше того, мова йде про людей, що відрізняються зниженою здатністю до тривалої, цілеспрямованої діяльності, дратівливістю, схильністю до надлишкового фантазування, демонстративного прояву почуттів, наслідуванню, неправди. Це дає підставу припускати порушення в наркоманів рівноваги між потребами й можливостями. Є також порушення психічної активності, емоційного функціонування, зниження самооцінки, здатностей до оволодіння стресом і саморегуляції, низькими показниками інтелекту й поширеністю особистісних розладів [2; 3].

У всіх наркозалежних у силу ослабленого самоконтролю й порушення збалансованості протилежностей спостерігається хвороблива деформація потягів, що виражається у звуженні спектру їхнього прояву й загострених характеристик [1, с. 120].

Агресивність, вивільняючись з-під контролю свідомості, проявляється спалахами руйнівної ворожості, інтроверсія трансформується в аутичність, пасивність - у мазохізм, песимістичність перетворюється в депресію, поміркованість і сензитивність - в іпохондричність, емотивність

- в імпульсивне поведіння. Це свідчить про те, що наркозалежні особистості перебувають у стані дезадаптації [1, с. 119].

Отже, деформація бажань, спрямованостей, базисних властивостей особистостей пов'язана з формою їхньої реалізації в соціально-культурному житті хімічноуязвлених. Можна вважати, що вона може бути лише загострена зловживанням наркотиків, тому що ці тенденції виявляються вже в дитинстві, а стаж наркотизації може становити усього кілька років. «Відхід» від сьогодення й майбутнього за допомогою наркотиків сприяє тимчасовому зниженню тривоги й має захисний характер.

### Література:

1. Белов О.О. Інтрасиндромальна феноменологія ендогенних депресивних розладів в аспекті клінічного патоморфозу / О.О. Белов, Н.Г. Пшук // Вісник наукових досліджень. - 2018. - № 4. - С. 119-123.
  2. Портал МВС <https://mvs.gov.ua/uk/activity/protidiya-narkozlocinnosti>
  3. Психіатрія та наркологія. Інструменти вимірювання залежностей: навч. посіб. / [кол. авт.], за ред. О. О. Сердюка, В. В. Чугунова ; Харків. нац. ун-т внутр. справ; Запорізьк. держ. мед. ун-т ; ун-т Вейна ; Мічиган. ун-т. – Харків - Запоріжжя, 2022. – 272 с.
- Психологія залежної поведінки : навчальний посібник / Алла Богданівна Мудрик. – Луцьк : ПП Іванюк В.П., 2022. – 236 с.

**Предко Д.Є.,**

к. філос. н., асистент кафедри  
загальної психології факультету психології  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м.Київ, Україна

**Предко О.І.**

д. філос. н., професор .  
професор кафедри релігієзнавства філософського факультету  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м.Київ, Україна

## **РЕЛІГІЙНІ СИМВОЛИ, ЇХ ПСИХОЛОГІЧНІ МОЖЛИВОСТІ В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ПРОСТОРІ**

Зазвичай драматичні події, які ідентифікують як кризовий стан, період реформування, модернізації впливають на весь спектр ідеалів, цінностей, смисложиттєвих установок людини, зокрема її «вписаності» у

символічну систему культури. Символ, презентуючи єдність онтологічної та гносеологічної складових реальності, формує антропоцентричний вимір буттєвості, протидіє симуляції та симулякрам, сприяє поверненню її онтологічного смислу. В цьому контексті важлива роль належить релігійному символу як конструкту сенсожиттєвого простору людини.

Релігійні символи безпосередньо пов'язані з колективним несвідомим, у якому відображається досвід переживання та «проживання» архетипу. Архетипи «вбудовуються» у певні життєві ситуації; вони складають психічне багатство людини, виступаючи потенціальною можливістю відповідного сприйняття та дії. З кожним архетипом пов'язана багатоваріативність символів, яка, власне, є єдиною для всього людства, має спільне джерело, яке укорінене у колективному несвідомому. Символіка архетипу, вирізняючись багатозначністю, антиномічністю засвідчує його невичерпність та неоднозначність. Полісмісловне оприявлення архетипів створює ніби багаторівневий згусток – концентрат смислів і пов'язану з ними енергію емоцій, волі та віри.

Саме в релігійному досвіді як стані, «символ», являючись закодованою інформацією та певним шифром, здатний виступати в якості інструменту, будучи не тільки складовою частиною кожної модальності, але й певною мірою мостом, що пов'язує раціональне та ірраціональне, профанне та сакральне. Релігійний символ має таку здатність – завжди до чогось відноситься. До чого? По-перше, до архетипів, які лежать в основі культури. По-друге, до цілей, дій людини, речей, які її оточують. По-третє, до інших символів. Архетипічність символу – це його важлива властивість, яка носить двоякий характер. З одного боку, в символі відображаються образи несвідомого, більшу частину якого складають архетипи. З іншого боку, архетип усвідомлений, він входить в нашу реальність, часто сильно трансформуючись.

Варто розмежовувати такі поняття: «сакральний символ», «релігійний символ», «релігійний символізм». Перш за все, смисловий діапазон поняття «сакральний символ» більш ширший, ніж змістовне наповнення поняття «релігійний символ». Адже часто сакральним статусом наділяються соціальні феномени (національні символи, державні діячі тощо). У цьому контексті також проведемо розмежування таких понять як релігійний символ та релігійний символізм. В релігійному символі значне місце займає культова практика, під час якої відбувається процес переживання Абсолюту. Цей праксеологічний аспект релігійного символу уможливорює появу певного типу стосунків – передання досвіду та набуття його у контексті «вчитель-учень». Саме на цьому етапі виникає релігійний символізм як концептуальне, теоретичне узагальнення символічно-культової практики. Власне, символ виступає єдиною формою оприявлення трансцендентного; саме в ньому опредмечуються й розпредмечуються релігійні практики з їх екзистенційними устремліннями,



які розгортаються в контексті діалогічного відношення «людина-Бог», де відбувається процес самоздійснення та відтворення людиною себе в контексті Богопричетності.

Релігійний сенс символу – в поєднанні земного з небесним. Він значимий не сам по «собі», а з точки зору зв'язку з чимось іншим. Будучи чуттєво сприймаючими, символи дають можливість осягати надчуттєве, трансцендентне. Маючи здатність «бути більше самих себе», символи дозволяють віруючим «зустрітися» з трансцендентним, виявляючи у профанному світі присутність Бога і його вплив. Так, золоте колесо вчення з тисячею спиць – прикраса для стоп, подароване Будді Брахмою. Цей символ отримав назву «Колесо Дхарми», обертання якого є символом проповідування Вчення Будди, яке несе в собі звільнення для всіх живих істот. На зображенні колеса є вісім спиць, що позначають «Шляхетний Восьмеричний Шлях» Будди Шак'ямуні – буддистську програму особистісного самовдосконалення: правильне бачення, правильне міркування, правильна мова, правильна поведінка, правильний спосіб життя, правильне зусилля, правильне пам'ятання, правильне споглядання.

Світські лідери упродовж століть вишукували прийоми, за допомогою яких можна вплинути на психіку людини. Для утвердження своєї могутності, вони використовували найвичурніші засоби впливу з метою підпорядкування, залучення, маніпуляції. Одним з таких соціально-психологічних механізмів, який використовується під час впливу релігійної символіки на людину, є процес навіювання.

Навіювання – це інструментально-психологічний процес, що пов'язується з маніпуляцією свідомістю, позаяк у свідомість інкорпорується певна ідея; при цьому в даному вторгненні не приймає участь людина. У цьому принципова відмінність навіювання від переконання, оскільки ґрунтується не на логічному переконанні, а безпосередньо впливає на психічну сферу, прищеплюючи ідеї, почуття, емоції. Переконання передбачає активну участь суб'єкта, тому що йому пропонується ряд доведень, які він осмислює і приймає або відкидає. Власне, навіювання – це тиск, що роблять люди один на одного словами, інтонацією мимікою, своїми вчинками. Це будь-яке «вироблене на психіку враження», що попадає в мозок, окрім свідомого контролю розуму.

Але при яких умовах релігійна символіка перетворюється в симулякр? Чи можливі певні засоби, чинники, завдяки яким можна забезпечити людину від даних псевдосимволів? Адже не секрет, що сьогодні вірус споживатства, духовного матеріалізму охопив не лише політикум, широкий загал, але й священнослужителів, які часто-густо забуваючи про біблійні настанови, стають прихильниками церковного матеріалізму – більше нагадують успішних підприємців, аніж слуг Божих: замість келій у них – вичурні та розкішні блага цивілізації, зокрема втрачаючи заміська нерухомість, елітні іномарки тощо.

У межах однієї релігії символ не змінює своє значення упродовж тисячоліть. Але він може суттєво трансформуватися, потрапивши в іншу релігію, а також внаслідок його потрапляння до іншої символічної системи – скажімо, з релігії до мистецтва, до науки, до сучасних засобів масової комунікації. У новому контексті символ частково втрачає свій сакральний флер і стає на один щабель з іншими засобами презентації – з іншими символами, знаками, емблемами тощо: символічне значення відокремлюється від традиційного символу й починає означуватися новоутвореним об'єктом. До речі, в даному процесі відстежується й відповідна трансформація його значення.

Таким чином, у релігійному символі прихована абсолютна реальність, а раціональне синергетично поєднане з ірраціональним і чуттєвим. У релігії символізоване безпосередньо включено в наше переживання. Тому й релігійні символи служать важливою умовою генерування екзистенціальних переживань. Релігійний символ має полісміслову навантаженість, тому й доцільно виокремити деякі його особливості, що вирізняють його, власне, від символу. Опираючись на вищезазначене, можна виснувати, що, по-перше, релігійний символ має статус сакральності; по-друге, він є своєрідним способом оприявлення трансцендентного; по-третє, специфічна особливість релігійного символу визначається його роллю у житті особистості, оскільки він виступає конструктом її релігійної ідентифікації; по-четверте, в релігійному символі відсвічується екзистенційні питання особистості.

**Предко М.Є.,**

аспірант кафедри парламентаризму  
Навчально-науковий інститут публічного управління  
та державної служби Київського національного  
університету імені Тараса Шевченка  
м.Київ, Україна

## **ВПЛИВ ІНСТИТУТІВ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА ФОРМУВАННЯ АНТИКОРУПЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ ЯК ЗАСОБУ ВИРОБЛЕННЯ ТА РЕАЛІЗАЦІЇ ПРОТИДІЇ КОРУПЦІЇ В УКРАЇНІ**

Корупція, яка вже є складовою політико-управлінських рішень, набуває політизованого характеру, пронизуючи різні сфери людської діяльності. Тому й у першій статті «Конвенції Організації Об'єднаних Націй проти корупції» поставлені такі цілі: а) сприяння запровадженню та зміцненню заходів, спрямованих на більш ефективно та дієво попередження корупції та боротьбу з нею; б) заохочення, полегшення та

підтримка міжнародного співробітництва та технічної допомоги у запобіганні корупції та боротьбі з нею, у тому числі вжиття заходів щодо повернення активів; в) заохочення чесності та невідкупності, відповідальності, а також належного управління публічними справами та публічним майном [4].

Сьогодні корупція в Україні стала однієї із найактуальніших проблем. Цілком погоджуємося з українською науковицею В. Гошовською, яка виокремлює комплекс чинників, які засвідчують поширення корупційних схем, що проявляється, по-перше, у залежності державної політики від інтересів осіб, які знаходяться при владі або в тіні, і мають вплив на антикорупційну політику; по-друге, значна перевага тіньових доходів чиновників у порівнянні з їхньою зарплатою та державними винагородами за чесну працю; по-третє, причини, які породжують корупцію, переплітаються з «неефективністю влади» та «неефективністю економіки»; по-четверте, створюючи значні корупційні мережі, їх презентанти не тільки одержували прибуток від незаконної діяльності, але й інвестували його у корупційні схеми і тим самим лише закріпилися у них; по-п'яте, відстежується зв'язок корупційних відносин з іншими соціальними відносинами, їх вплив на них; по-шосте, ліквідація корупційних відносин містить у собі потенційну небезпеку, що може спричинити економічний і соціальний колапс[2, с.5].

За Стамбульським планом дій [5, с.25] передбачено підтримку активної участі інститутів громадянського суспільства у реформах та сприяння суспільному обговоренню проблеми корупції. Це здійснюється через ініціювання кампаній на різних рівнях з метою підвищення обізнаності та просвітництва громадськості щодо негативних наслідків корупції. Громадянське суспільство також бере участь у запобіганні корупції шляхом спільних зусиль з об'єднаннями громадян, професійними спілками, ЗМІ, а також приватним сектором, включаючи торгові палати, професійні об'єднання, приватні компанії, фінансові інституції і т. д. Система заходів включає залучення громадських організацій до проведення моніторингу програм та діяльності в галузі публічного сектору, а також забезпечення їх необхідною методологією та навичками для участі в процесі запобігання корупції. Також звертається увага на співпрацю у сфері антикорупційної політики між державними структурами, громадськими організаціями, приватним сектором та науково-дослідницькими центрами. Законодавчі та підзаконні акти приймаються для гарантування громадським організаціям необхідних прав для активної участі у антикорупційній діяльності, а також для забезпечення доступу громадськості до інформації, включаючи ту, яка стосується антикорупційних питань.

У свій час німецький соціолог, філософ М. Вебер зробив висновок про прийнятність корупції за умови, що вона підсилює позицію еліт, які

гарантують прискорення здійснюючих в суспільстві змін. Розглядаючи відкуп державних податків, як один з механізмів нормального функціонування суспільства, він зазначав, що така політика сприяла формуванню раціональної бюрократії і була історично необхідною. Тому й зрозуміло, чому «важливою ознакою сталості громадянського суспільства є функціонування інститутів громадянського суспільства, через які громадяни та суспільні групи забезпечують самоорганізацію, представництво, реалізацію і захист прав та інтересів»[6].

Безперечно, саме ІГС, громади, лідери громадської думки часто стають чинником змін. Наприклад, 29-річний отець Іван Городицький залишив служіння в українській церкві у Парижі і став настоятелем маленької громади в селі Ладанці на Львівщині[6]. Буквально, за декілька років змінилося життя в громаді – створили церковний хор (хористки співають різними мовами – польською, нідерландською, французькою, звісно, найбільше українською), відремонтували церкву, спільно з громадою відновлюють Народний дім, парк. «Пріоритетом для мене є люди, а не місце, де ти є», - говорить Іван Городицький.

Нині широкі можливості відкриваються у DREAM[3] - цифровій екосистемі для підзвітного управління відновленням України. Відтепер дані по проєктах, заведених в екосистему DREAM, стали доступні публічно, через інтерфейс API (Application Programming Interface). Звісно, це важливо, в першу чергу, професійним аналітикам, які вміють працювати з наборами даних. Але це дуже важливий крок до прозорості відбудови України, до мінімізації корупційних схем. Наразі в системі DREAM збільшується кількість проєктів. Спершу громадами завантажуються лише опис проєктів, але згодом вони розширюються та конкретизуються шляхом додавання інформації про структуру бюджету, джерела фінансування, основні статті витрат, етапи впровадження проєкту і т.д..

Ф. Фукуяма -американський політолог, професор політичних наук, старший науковий співробітник Інституту міжнародних досліджень Фрімена Сползь та директор Центру демократії, розвитку та верховенства права у Стенфордському університеті підкреслює: «Я вважаю, що ви потребуєте ідентичності. Суспільство, політична система повинні мати спільний набір цінностей і спільний набір інституцій, які громадяни визнають законними, навіть якщо вони не згодні з окремими питаннями у політиці. Але цей набір цінностей має бути демократичним, він не може базуватися на вилученні певних людей, він не може базуватися на відчутті верховенства над вашими сусідами — ці типи ідентичностей небезпечні на міжнародному рівні і, я думаю, небезпечні внутрішньо. Так що ви потребуєте національної ідентичності, яка буде відкритою, демократичною та підходитиме до демократичної політичної системи»[1].

Аналіз досвіду західних країн показав, що системний підхід до боротьби з корупцією потребує належної інституціоналізації цього

процесу. Важливими є постійне проведення оцінки стану справ з корупцією, моніторинг реалізації державної антикорупційної політики, формування світогляду несприйняття корупції. Саме така оцінка повинна здійснюватися інститутами громадянського суспільства, неурядовими організаціями та громадськими об'єднаннями.

### Література:

1. Блискучі уми. Політолог Френсіс Фукуяма — про розпад демократій у світі, розвиток України та вибори в Раду. URL: <https://nv.ua/ukr/ukraine/blestyashchie-umy/providniy-politolog-i-filosof-frensis-fukuuyama-v-interv-yu-nv-50031691.html>
2. Гошовська В. А. Вступ. Механізми запобігання політичній корупції в органах представницької влади України: монографія / авт. кол. : В. А. Гошовська [та ін.] ; за ред. В. А. Гошовської. Київ : ПАДУ. 2021. С.5-6.
3. DREAM. Цифрова екосистема для підзвітного управління відновленням. URL: <https://dream.gov.ua/ua>
4. Конвенція Організації Об'єднаних Націй проти корупції від 31 жовтня 2003 р. Відомості Верховної Ради України (ВВР). 2007. № 49. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_c16#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_c16#Text)
5. Лекційні матеріали до тренінгового навчального курсу для працівників державних органів та посадових осіб місцевого самоврядування «Правові засади та практичні аспекти запобігання корупції». URL: <https://www.spfu.gov.ua/userfiles/files/%.pdf> 85с.
6. Національна стратегія сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021-2026 роки. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/487/2021#Text>
7. Навчить вас шити і розмовляти французькою». Молодий священник переїхав із Парижу в маленьке українське село. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/sviashchennyk-paryzh-i-ukrayinske-selo/31117225.html>

**Пустовіт С.В.**

д.філос.н., професор

професор кафедри фундаментальних дисциплін та інформатики  
Національний університет охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика,  
м. Київ, Україна

## **ЕТИКО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ НАСИЛЬСТВА ПІД ЧАС ВІЙНИ**

Феномен насильства вивчається як самостійно у предметному полі соціальної філософії, так і у взаємозв'язку з політологічними, психологічними, етичними, мас-медійними, культурологічними науковими дослідженнями.

Загалом можна дати наступне визначення насильству: насильство - це використання силових способів, фізичного, психологічного, ідеологічного, словесного тиску безпосередньо (або загроз його використання), свідомо спрямованих проти слабких, беззахисних, тих, хто не в змозі чинити опір.

Світ людини є подвійним: це насамперед довкілля (Umwelt) - частина універсуму, редукованого до можливостей фізичного виживання та існування людини як біологічної істоти. А також світ умоглядний, ідеальний, істинний універсум, що містить не тільки дійсний, а й ідеальний світ. Ідеальний світ – це світ без насильства, без будь-якого примусу та тиску. У генезі людства така парадигма світу виникає одночасно з неолітичною революцією, коли полювання як первинна форма інструментальної дії поступається місцем культивуванню рослин і тварин, що стає основою комунікативної дії. Поступово поряд із «чоловічою раціональністю» (homo faber) формується так звана «жіноча раціональність» практичного розуму [1, с. 8].

За Аристотелем, сфера praxis (від грец. πρᾶξις діяльність) – це сфера вільної дії людини, серцевиною якої є етос, де повсякденна мова, інтерактивне спілкування, комунікації набувають ключового значення. Відкриття особливої сфери трансцендентального як виміру етичного, як ідеальної комунікативної спільноти сприяло уточненню природи та меж людської свободи, створенню інтелігібельного світу ідеальних сутностей [1, с.9]. Вся духовна історія людства свідчить про його прагнення хоча б умоглядно побудувати ідеальний світ і суспільство без насильства (або його суттєво обмежити), тому що насильство є загрозою для фізичного існування людства.

Одним із ключових протиріч у міжнародній політиці щодо оцінки тактики та стратегії України у війні проти Росії є протистояння двох етичних позицій: позиції справедливої війни та позиції політичного реалізму.

У рамках сучасної філософії неопозитивізму найвідомішою концепцією, в якій системно розглядається влада, державна політика та війна, є політичний реалізм. Ця філософська позиція (засновники - Г.Моргентау, Р. Арон) сьогодні багато в чому визначає науку про міжнародні відносини.

Реалісти виносять війну та насильство за межі моралі. Вони вважають, що держави є за своєю природою є джерелом насильства, яке проявляється у тому числі й у веденні війни. За реалістами, над державами немає жодного реального морального авторитету, щоб вижити вони повинні переслідувати свої власні цілі, а поняття «етика війни» є оксюмороном [2, с. 16]. Якщо країна стикається з жорстоким загарбником, вона може втратити все, включаючи свій народ та його культурну спадщину. Тому вибору немає – залишається воювати на основі принципів «усі засоби хороші».

Політичний реалізм пропонує розглядати міжнародні відносини як суму політик окремих держав, а їх боротьбу за владу, силу та домінування – як універсальне явище для всіх часів та регіонів. З точки зору його прибічників, змінити існуючий світ можна лише за допомогою вмілого використання об'єктивних законів, а не шляхом підпорядкування політичної реальності якомусь абстрактному ідеалу. Тому найвищою мораллю у міжнародній політиці є поміркованість та обережність, відмова ототожнювати моральні прагнення будь-якої нації з універсальними моральними нормами. Одна річ знати, що нації підкоряються моральному закону у своїй політиці, а зовсім інша – претендувати на знання того, що добре та що погано у міжнародних відносинах. На думку Г. Моргентау, міжнародні відносини спираються на об'єктивні закони суспільного розвитку та є ареною гострого протиборства держав. Тому в основі міжнародної діяльності держав – прагнення до збільшення своєї влади чи сили та зменшення влади інших держав двома основними шляхами: військової стратегії та політичної гри (баланс влади/ сили), що є єдиним реальним способом забезпечити та зберегти світ. При цьому слід враховувати норми міжнародного права та моралі, але в жодному разі не можна їх надмірно ідеалізувати та надто довірятися їм.

Концепція справедливої війни є поверненням до християнської точки зору на війну. Ця традиція бере початок у Августина, її найяскравішим представником є Г. Гроцій. На думку цих філософів, війна відбувається задля досягнення миру, а справедлива війна швидше має на меті припинення зла, ніж досягнення блага. У цій теорії визнається, що війна – зло, яке має бути припинене, тому встановлюються жорсткі критерії, відповідно до яких війна може набути статусу справедливої [3, с. 284]. Ці критерії можна поділити на три основні групи: 1) *Jus ad bellum* - обґрунтованість вступу у війну; 2) *Jus in bello* обґрунтованість засобів ведення війни; 3) *Jus post bellum* – обґрунтованість завершення війни.

З точки зору виконання пунктів 1 та 2, оборонна стратегія України проти військової агресії Росії, розпочатої у 2014-2022 рр., є справедливою. Її підстава – самозахист, захист цивільного населення та покарання військових злочинців. Українські захисники мотивовані гуманною ідеєю – припиненням війни, військових злочинів та геноциду українського народу з боку Російської Федерації. Страждання від війни не перевершують страждання та втрати, які Україна має запобігти (російська агресія загрожує українській нації та всьому цивілізованому світу фізичним знищенням). Україна дотримується тактики знищення лише легітимних військових цілей, вона також не застосовує катувань та тортур, не загрожує та не використовує зброю масового ураження. На сьогоднішній день усі три вимоги викладено у чотирьох Женевських конвенціях 1949 року та у двох Додаткових протоколах до неї 1977 року.

В американському та європейському політичному дискурсі час від часу порушуються питання якнайшвидшого мирного завершення російсько-української війни шляхом поступок тоталітарній державі - Російській Федерації. Так, наприклад, З. Бжезінський та Г. Кісінджер заявляли, що конфлікт в Україні варто вирішити за допомогою угоди, яка захистить Київ, але при цьому необхідно щось запропонувати російському диктатору [4, 5]. Захід має змусити Україну погодитись на мирні переговори на умовах, що передбачають збереження територій, які Україна контролювала на початок повномасштабного російського вторгнення, тобто до 2023 року.

Діаметрально протилежної точки зору дотримуються прихильники справедливої війни. Ф. Фукуяма зазначає у своїх інтерв'ю та статтях, що він не вірить, що війна зайшла в глухий кут, і що немає необхідності починати переговори на основі поточного стану [6]. Філософ підкреслює, що у разі мирної угоди (до виведення російських військ з української території) Росія збереже контроль над більшою частиною Донбасу, а потім і півднем України. Такий договір може стати катастрофою для всього світу, він стане винагородою російській державі за агресію і «надихне» її на продовження війни вже проти нових держав. В своїй праці «Про насильство» Г.Арендт підкреслювала, що якщо б стратегія ненасильницького спротиву М. Ганді, яка мала велику підтримку народу, зіштовхнулася не з Англією, а з Росією Сталіна, Німеччиною Гітлера або з довоєнною Японією, то результатом була б не деколонізація Індії, а бійня та її підкорення [7, с. 8].

Теорія справедливої війни – лише один з теоретико-філософських способів осмислення феномену війни, її гуманізації. Українські люди (військові та громадянські) залишаються мирними, вони розуміють, що без боротьби неможливо вижити, непротивлення злу силою означатиме смерть української нації та культури, подовження геноциду українського народу. Українці мають завоювати свободу, гідність та право на життя. Це



запорука того, що коли вони повернуться до мирного життя, вони матимуть менше насильства [8].

### Література:

1. Єрмоленко А. Насильство як явище сучасного світу: соціальний та культурно-історичний виміри. Круглий стіл «Філософської думки», Філософська думка, 2019, №2, С. 8-9.
  2. Нравственные ограничения войны: Проблемы и примеры/Под ред. Б.Коппитерса, Н.Фоушина, Р.Апресяна. – Москва: Гардарики, 2001, – 408 с.
  3. Свендсен Л. Философия зла. – Москва: Прогресс-Традиция, 2008. – 351 с.
  4. Бжезинский об Украине. Главные цитаты за 20 лет. Корреспондент.net, 27 мая 2017. <https://korrespondent.net/world/3855983-bzhezynskiy-ob-ukrayne-hlavnye-tsytaty-za-20-let> (використано 25.09.23).
  5. Киссинджер: Вина за войну в Украине лежит не на одном Путине. <https://www.dw.com/ru/kissindzer-vina-za-voynu-v-ukraine-lezit-ne-tolko-na-putine/a-65727483> (використано 25.09.23).
  6. Фукуяма Ф. Украина является источником вдохновения для всего свободного мира. Українська правда, 2022, середа 21 вересня. <https://www.pravda.com.ua/rus/columns/2022/09/21/7368435/> (використано 25.09.23).
  7. Арентт Г. О насилии. – Москва: Новое издательство, 2015. – 150 с.
- Кебуладзе Вахтанг. Філософія насильства. Інтерв'ю з України. <https://rozmova.wordpress.com/2019/07/04/vakhtanh-kebuladze/> (використано 25.09.23).

**Ратніков В.С.,**

д. філос. н., професор,  
професор кафедри філософії та гуманітарних наук  
Вінницький національний технічний університет  
м. Вінниця, Україна

### ЩЕ РАЗ ПРО ФІЛОСОФСЬКІ ОСОБЛИВОСТІ ПЕРШОЇ НАУКОВОЇ РЕВОЛЮЦІЇ

1. Про особливості першої наукової революції написано вже дуже і дуже багато. Загальновідомо, що її творцями є передусім такі видатні вчені, як Микола Коперник, Йоганн Кеплер, Галілео Галілей, Ісаак

Ньютон, Крістіан Гюйгенс. Але серед них ми акцентуємо увагу все-таки на Галілеї, бо саме він, за справедливим висловом Альберта Ейнштейна, є засновником сучасної теоретичної фізики, бо він уперше в історії світової науки винайшов метод конструювання ідеалізованих об'єктів, тобто таких, що в природі принципово не існують, але без яких неможлива точна наука. Крім того, звернемо увагу на ще одну особливість першої наукової революції, яка пов'язана з демократичним устроєм тогочасного суспільства і вільнодумством. Якщо перша особливість має епістемологічний або методологічний характер, то другу слід віднести, швидше, до соціокультурної особливості. Чому саме ці особливості ми обрали, стане зрозуміло з подальшого викладу. Але все ж таки один аспект ми відзначимо просто зараз: ця особливість, на наш погляд, найбільшою мірою сприяла теоретико-методологічному прогресу науки. Ідеться про створення першої фундаментальної фізичної теорії – механіки, яку створено якраз на основі галілеєвого методу створення ідеалізованих об'єктів.

2. Перша наукова революція, крім іншого, пов'язана з процесом математизації. Взагалі кажучи, ідея математизації природи заснована на гіпотезі про те, що природа – це свого роду книга, написана мовою математики. І той, хто опанує цю мову, а також буде здатний ставити їй зрозумілі запитання, може сподіватися отримати і зрозумілі результати, тобто знання про закономірності природних явищ. Оскільки мова – це спосіб вираження думки, то Галілей був одним із перших, хто прославився своїми уявними експериментами, у яких він уперше відійшов від чуттєво-наочних образів, і почав уперше використовувати абстрактні, ненаочні образи, а також ідеалізації, які в природі принципово не існують.

3. Альберт Ейнштейн не даремно називав Галілея основоположником сучасного теоретичного природознавства, перш за все, тому, що він уперше ефективно використовував винайдений ним метод конструювання ідеалізованих об'єктів; і в той самий час він наголошував, що нове поняття не можна вивести з досліду, «не згрішивши проти логіки колишньої теорії». Нова логіка може сформуватися під час подальшого розроблення новоствореної теорії. При цьому можуть утворюватися нові поняття, які на початковому етапі виглядатимуть алогічними, або навіть абсурдними. Такими абсурдними поняттями у Галілея утворилися поняття «порожнеча» або «вакуум», які позначали середовище, де можливі рухи без тертя. Однак, згідно з панівною за часів Галілея картиною світу Аристотеля - Птолемея такі ситуації вважалися принципово онтологічно неможливими.

4. На зазначені вище особливості першої наукової революції ми звернули увагу насамперед у зв'язку з культурологічною проблемою, поставленою видатним англійським ученим Джозефом Нідемом (1900-1995). Ця проблема полягає в питанні: чому східна (насамперед, китайська)

наука просувалася не так само швидко, як європейська. Розмірковуючи над цим питанням-загадкою, Дж. Нідем заглибився у вивчення природи ієрогліфічного письма. Мова ієрогліфів, як виявилось, була чужою європейському дискурсивному мисленню, що було сприятливішим під час логічного переходу від одного судження до іншого та адекватнішим аргументованому міркуванню. Ця мова не сприяла розвитку абстрактного аргументованого мислення, особливо важливого для конструювання ідеалізованих об'єктів. І тому винайдений Галілеєм метод конструювання ідеалізованих об'єктів разом з успіхами математизації дали поштовх цьому небаченому прориву в прогресі європейської науки.

5. Якщо перша відповідь Дж. Нідема на поставлене культурологічне запитання пов'язана з ієрогліфічним письмом, то відповідь ця має не стільки логіко-лінгвістичний, скільки соціально-культурний характер. Тут ідеться про устрій суспільства і культури, в якому функціонує наука. Мається на увазі демократизм і свобода критичного мислення. Цю відповідь Нідем пов'язував з особливостями розвитку китайської культури, яка базувалася, головним чином, на традиціях, і їй були чужими новизна і прогрес. У східних суспільствах, зокрема й у китайському, їхній соціально-політичний устрій не завжди сприяв розвитку науки.

**Рагушняк І. І.,**

ст. викладач кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

### **СПРОБА СТАБІЛІЗАЦІЇ В СОЦІАЛЬНІЙ СФЕРІ ГУБЕРНСЬКОЇ АДМІНІСТРАЦІЇ ПОДІЛЛЯ У 1918 Р.**

Одним із актуальних завдань вітчизняної науки є вивчення соціальної політики регіональних органів влади у добу Української Держави 1918 р. Окремі питання, які чіпають дану проблему висвітлювали А. Антонишин, В. Галатир, К. Завальнюк, С. Єсюнін, О. Кравчук, В. Лозовий, І. Рагушняк, О. Яременко та ін. Однак, нові факти, форми та методи цієї діяльності потребують подальших досліджень на основі аналізу конкретних місцевих управлінських рішень.

Мета даної статті – розглянути деякі стабілізаційні дії губернської адміністрації Поділля в соціальній сфері.

Після проголошення Української Держави розпочався процес формування місцевих управлінських інституцій. Очільником адміністрації на Поділлі – губернським старостою – гетьман П. Скоропадський 13 травня 1918 р. призначив Сергія Кисельова (1877-1937 рр.). Він був за

освітою юристом, працював в судових установах, мав досвід управлінської діяльності (у 1912-1917 рр. – голова Проскурівської земської управи, в 1917-1918 рр. – в. о. Проскурівського повітового комісара та голова Проскурівської продовольчої управи). За соціальним станом С. Кисельов був службовцем, мав маєток у с. Заруддя (322 десятини землі) [3, с. 190]. Обійнявши посаду губернського старости Поділля, С. Кисельов постав перед завданням реалізації в регіоні декларованої новою владою суспільно-політичної та економічної «політики стабілізації». Розуміючи специфіку регіону у своєму першому зверненні «До населення Поділля» від 1 червня 1918 р. він закликав «... до розсудливості, спокою і допомоги уряду у встановленні необхідного державного ладу ...». Попереджаючи, «... що невиконання вимог урядової влади, порушення ладу ...» буде каратися «... самими суворими засобами ...», староста вимагав повернути розграбовану власність поміщиків, припинити випаси худоби на посівах землевласників і вирубки лісів. «Нехай населення, головним чином сільське, – зазначалося у зверненні, твердо пам'ятає, що право власності є основа добробуту не тільки одних володарів, но і всього населення і всьєї держави, нехай населення не йде за злочинними закликами тих осіб, котрі вже немилосердно обдурили його, обіцяючи, що руйнування і нищення господарств володарів приведе до загального щастя народу і лишиться непокараним. Ви самі, селяни, бачите, до чого привели ці обіцянки. Загальне хижацьке рубання величезних лісних участків, а з ними можлива зміна клімату (не можна не дивуватися ошадливості та далекоглядності цього державного службовця у тих непростих умовах. – авт.), нищення племенного скота, нищення і псування сільськогосподарських машин, орудій, інвентаря, зруйнування будинків і садів, все се шкода не тільки окремим власникам, - се шкода всьому населенню, всій державі» [2. № 54. 12 червня с.1].

Важливим напрямком влади; була підтримка на належному рівні санітарного стану населених пунктів і боротьба з епідеміями, яка здійснювалася у співпраці з самоуправліннями (губернським та повітовими земствами, комітетами ін.). Обов'язкова постанова адміністрації від 18 липня 1918 р. повідомляла: «З огляду на крадіжки та пограбування, що відбуваються в теперішній час серед мешканців міста Кам'янця, а також антисанітарного стану дворів і вулиць, ... з метою більш успішної боротьби зі злочинністю, а також з метою утримання дворів і вулиць в санітарній чистоті, зобов'язую домовласників м. Кам'янця-Подільського великих дворів, де є декілька квартир або магазинів, утримувати по одному двірнику на окремий двір, і дрібних домовласників – по одному двірнику на декілька дворів, але не більше як на 5-10 дворів ...» [2. № 63 31 липня с. 1; 3. с.196].

У циркулярі повітовим старостам 3 вересня 1918 р. керівник згадував про «перешкоди діяльності місцевих санітарних організацій при

впровадженні ними проти-гігієнічних заходів, а головним Радам не дають дозволу на зібрання, які скликаються і для розповсюдження гігієнічних знань серед населення». Просив «зробити розпорядження аби організації своєчасно повідомляли Вас про зібрання і в випадки необхідності направляйте своїх представників» [6. арк. 19].

Ще одна проблема з якою зіштовхнулася місцева влада - допомога військовополоненим, що поверталися з Німеччини і Австро-Угорщини в Україну. В цьому питанні губернська адміністрація підтримувала органи самоврядування. 27 вересня адміністрація старостату повідомила земство, що « з Міністерства внутрішніх справ немає перешкод по улаштуванню Подільською губернською земською управою недільного збору в місцевостях Поділля на користь військовополонених» [5. арк. 202 ]. Поступово кількість військовополонених наростала. Так, 14 листопада 1918 р. Могилівський повітовий староста Л. Рафальський доповідав у департамент Державної варти (служба правопорядку), що від ст. Окниця (Молдова) до Могилева рухаються 5 тисяч військовополонених, яких необхідно нагодувати, інакше вони самі візьмуть харчі в місті. [4. с. 284] З метою попередити заворушення, керівник губернії наказав могилівському повітовому старості, з огляду на відсутність потягів організувати пересування полонених через повіт якомога більшою кількістю обхідних доріг через містечка і села, залучити до перевезення і харчування полонених населення [1. арк. 626].

Отже, стабілізаційні дії губернської адміністрації Поділля в соціальній сфері носили риси суспільного компромісу, але анархічні настрої населення породженні революцією, світовою війною, позицією місцевих поміщиків призводили до застосування авторитарних чи навіть силових методів ведення цієї політики.

### Література:

1. ДАВО. – Ф. Д. 286. – Оп. 1. – Спр. 94.
2. Подільські губерніяльні відомости 1918
3. Ратушняк І. Адміністративні заходи Подільського губернського старости С. І. Кисельова // Державник і Держава: до 100-річчя проголошення Павла Скоропадського Гетьманом України. 36. Наукових праць / Редкол.: Г. Папакін (голова) та ін.; упоряд. Д. Гордієнко та Л. Бевз. – К., 2018. – 240 с.
4. Тимошук О. В. Охоронний апарат Української Держави 1918 р. (квітень-грудень) / О. В. Тимошук – Харків: Вид-во Університету внутрішніх справ, 2000 – 464 с.
5. ЦДАВО України. – Ф. 1793. – Оп. 1. – Спр. 9.
6. ЦДАВО України. – Ф. 1793. – Оп. 1. – Спр. 138.

**Рисинець Т. П.,**  
к.псих.н., доцент  
в.о. завідувача кафедри педагогіки і психології  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна  
**Полянська К.С.,**  
викл. кафедри педагогіки і психології  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

## **МІЖНАРОДНІ ІНІЦІАТИВИ ПІДВИЩЕННЯ КВАЛІФІКАЦІЇ НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНОГО СКЛАДУ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ**

Сьогодні світові міжнародні організації надають викладачам українських ЗВО широкі можливості підвищення кваліфікації, вільного доступу до міжнародних освітніх баз даних. Обізнаність у сфері безперервної освіти у полікультурному академічному середовищі є запорукою успішної освітньої діяльності та актуальності набутих знань. Міжнародна асоціація університетів «Всесвітній голос вищої освіти», створена під егідою ЮНЕСКО, є організацією, яка обслуговує світову спільноту вищої освіти через експертизу та аналіз тенденцій, публікації та портали, консультативні послуги, декларує, що лідерство є ключовим аспектом якісної вищої освіти, який має життєво важливе значення для того, щоб заклади могли реагувати на складні виклики та соціальні трансформації. Керівництво вищою освітою має ґрунтуватися на цінностях і відповідальності; освіта також повинна постійно розвиватися, щоб відповідати на нові виклики та можливості. Важливо, щоб заклади вищої освіти робили повний внесок у розвиток стійких і демократичних суспільств, забезпечуючи справедливий, справедливий та інклюзивний доступ до освіти. IAU докладає зусиль для зміцнення спроможності керівників університетів і розширення співпраці між вищими навчальними закладами в усьому світі, а також активізує керівництво університетів для максимізації їхнього впливу на громади на всіх рівнях. [URL: <https://www.chea.org/international-directory/international-association-universities> (дата звернення: 15.11.2023)]

Згідно з матеріалами 42 сесії генеральної конференції 7-22 листопада 2023р. у жовтні 2023 р. ЮНЕСКО та Міністерство освіти і науки України запустили онлайн - навчання з цифрової педагогіки для українських викладачів. [URL: <https://www.unesco.org/en/general-conference/42> (дата звернення: 15.11.2023)]

Паралельно з цим курсом ЮНЕСКО засновує Спільноту практиків і мережу наставництва для підтримки педагогів у розвитку. Викладачі

зможуть обмінюватися передовим досвідом, ділитися інноваційними методологіями навчання та спільно розв'язувати проблеми, пов'язані з цифровим викладанням і навчанням. [URL: <https://www.unesco.org/en/articles/ukraine-unesco-trains-50000-teachers-digital-pedagogy> (дата звернення: 15.11.2023)]

Європейська асоціація університетів (EUA), яка представляє понад 800 університетів та національних конференцій ректорів у 48 європейських країнах, проводить Європейський форум навчання і викладання, що базується на роботі EUA з університетами. Форум використовує масштабну політичну роботу EUA у європейській вищій освіті. Форум займається навчанням та викладанням. Завдяки поєднанню пленарних сесій, форум забезпечує платформу для обговорення педагогічних стратегій, що дають можливість університетам покращити навчання та викладання. [URL: <https://eua.eu/> (дата звернення: 15.11.2023)]

Центр освітніх досліджень та інновацій – (CERI), який базується в Школі освіти при Единбурзькому університеті проводить дослідження, обмін знаннями та консультування в таких ключових сферах, як педагогіка та політика цифрової освіти, відкрита освіта та технології, проводить і просуває міжнародні порівняльні дослідження, інновації та ключові показники, досліджує перспективні та інноваційні підходи до освіти та навчання, а також сприяє зв'язку між освітніми дослідженнями, інноваціями та розробкою політики. [URL: <https://www.oecd.org/education/ceri/> (дата звернення: 15.11.2023)]

Глобальна платформа соціального навчання з мільйонами учнів і тисячами онлайн-курсів FutureLearn, дозволить співробітникам українських вищих навчальних закладів безоплатно записатися на курси, розроблені провідними міжнародними університетами світу. Надаючи українським університетам вільний доступ до своєї програми Campus, FutureLearn прагне сприяти міжнародній співпраці в рамках Ініціативи побратимства університетів Великобританії та України. Ця ініціатива, розроблена у партнерстві з Universities UK International, дозволяє британським університетам підтримувати своїх українських колег через партнерство між установами та фінансування університетів в Україні. FutureLearn Campus дозволяє закладам вищої освіти ділитися своїми курсами зі студентами, викладачами та співробітниками. Сьогодні до нього входять 60 університетів-партнерів, які ведуть понад 600 коротких курсів у різних галузях. Бібліотека курсів включає 170 курсів з охорони здоров'я та медицини. Безоплатний доступ для студентів українських університетів означає, що вони отримують усі переваги платної підписки. Безоплатний доступ відображає місію FutureLearn трансформувати освіту, пропонуючи найкращі онлайн-курси від провідних університетів світу. [URL: <https://www.futurelearn.com/> (дата звернення: 15.11.2023)]

ЮНІСЕФ Разом з Міністерством освіти і науки України наголошував на посиленні доступу до онлайн-навчання. Ключовою підтримкою було впорядкування Всеукраїнської школи онлайн, національної платформи для дистанційного та змішаного навчання. Понад 135 000 викладачів зареєструвалися на платформі. Разом з партнерами ЮНІСЕФ підготував понад 99 000 викладачів з питань соціального та емоційного навчання та навчання життєвих навичок за допомогою курсів, тренінгів та спеціальних програм наставництва. З початку ескалації війни було підтримано 75 проєктів, спрямованих на роботу з молоддю (UPSHIFTERS) через методологію людиноцентричного дизайну для визначення та впровадження рішень у їхніх громадах, спільнотах. Ця методологія прийнята ЮНІСЕФ у всьому світі, й має на меті надати можливість підтримати молодих людей, щоб вони стали рушійною силою позитивних соціальних та економічних змін. [URL: <https://open.unicef.org/sites/transparency/files/2023-05/Ukraine%20Refugees%20CER%202022.pdf> (дата звернення: 15.11.2023)]

FORRT – це Framework for Open and Reproducible Research Training, сприяє прозорості досліджень, відтворюваності, суворості та етики через педагогічну реформу та наукові дослідження. FORRT надає педагогічну інфраструктуру та дидактичні ресурси, призначені для визнання та підтримки викладання та наставництва відкритої та відтворюваної науки. FORRT прагне підвищити обізнаність про педагогічні наслідки відкритої та відтворюваної науки та пов'язані з нею проблеми (наприклад, реформа навчальних програм, епістемологічна невизначеність, методи освіти) і виступає за відкриття та офіційне визнання навчальних та наставницьких матеріалів для полегшення доступу, відкриття і навчання. FORRT створює, збирає та каталогізує приклади успішних педагогічних підходів до навчання та наставництва, а також відкритості цих ресурсів. Науковці та навчальні заклади можуть використовувати педагогіку FORRT як шаблон для створення власних стратегій навчання. FORRT pedagogies прагне підтримати викладачів у інтеграції спеціалізованої освіти з відкритими та відтворюваними науковими принципами. [URL: <https://forrt.org/> (дата звернення: 15.11.2023)]

ЕАІЕ є європейським центром експертних знань, мереж і ресурсів у сфері інтернаціоналізації вищої освіти. Як організація Європейський центр експертних знань надає платформу для навчання, спілкування та обміну знаннями. Її діяльність спрямована на те, щоб допомогти професіоналам досягти успіху в їхній роботі, надати академічний професійний сучасний досвід і дієві рішення для розв'язання проблем інтернаціоналізації та забезпечує платформу для стратегічного обміну. Організація співпрацює з основними освітніми організаціями та установами, щоб розвивати міжнародну вищу освіту, прагне розвитку відповідальної міжнародної освіти в Європі та за її межами. Центр створює міжнародний сектор вищої



освіти, демонструє вплив інтернаціоналізації. [URL: <https://www.eaie.org/> (дата звернення: 15.11.2023)]

Допомогу у підвищенні ключових професійних компетентностей науково-педагогічним працівникам ЗВО ВНМУ ім. М.І. Пирогова надають українські й закордонні педагогічні журнали відкритого доступу, які пропонує до уваги також і Наукова бібліотека ЗВО ВНМУ у розділі «Педагогічні журнали». Методологічний досвід вітчизняних і закордонних колег сприяє розвитку педагогічної грамотності, ініціативності, майстерності, а також мотивує до співпраці з міжнародними партнерами. [URL: <http://library.vnmu.edu.ua/pedagogichni-journallist/> (дата звернення: 15.11.2023)] Доступ до міжнародних освітніх ресурсів відкриває науковцям безмежні можливості використання сучасних досліджень у викладацькій діяльності, а також можливості міжнародного співробітництва у науково- педагогічній сфері.

### Література:

1. Сайт International Association of Universities (IAU) URL: <https://www.chea.org/international-directory/international-association-universities> (Дата доступу:15.11.2023)
2. Сайт General Conference UNESCO: 42nd Session URL: <https://www.unesco.org/en/general-conference/42> (Дата доступу:15.11.2023)
3. Сайт European University Association URL: <https://eua.eu/> (Дата доступу:15.11.2023)
4. Сайт Centre for Educational Research and Innovation URL: <https://www.oecd.org/education/ceri/> (Дата доступу:15.11.2023)
5. Consolidated Emergency Report 2022 Ukraine and Refugee Response Europe and Central Asia Region Office March 2023 URL: <https://open.unicef.org/sites/transparency/files/2023-05/Ukraine%20Refugees%20CER%202022.pdf> (Дата доступу:15.11.2023)
6. Сайт FORRT (Framework for open and reproducible research training) URL: <https://forrt.org/> (Дата доступу:15.11.2023)
7. Сайт Європейського центру експертних знань URL: <https://www.eaie.org/> (Дата доступу:15.11.2023)
8. Сайт Наукової бібліотеки ВНМУ ім. М.І. Пирогова URL: <http://library.vnmu.edu.ua/pedagogichni-journallist/> (Дата доступу:15.11.2023)

**Ситайло Ю. В.,**  
здобувач II курсу спеціальності 031 Релігієзнавство  
третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир Україна

## **ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АСПЕКТ СОБОРНОСТІ В КОНЦЕПЦІЇ ВІЗАНТИЗМУ**

Візантійська імперія, спадкоємиця славетної Римської імперії, стала важливим центром культури, політики та релігії протягом багатьох століть. Її ідеологія, яка базувалася на принципах символічної влади і соборності, глибоко вплинула на її розвиток та спадщину. Один з найважливіших принципів ідеології Візантійської імперії був принцип символічної влади. Імператор не просто був правителем, але й символом Божої волі на землі. Його образ та влада були пов'язані з небесною сферою, і він виступав як захисник православної віри.

Імператорський обряд коронації був важливим символом цієї ідеології. Під час церемонії імператор отримував корону від представника церкви, що підкреслювало його божественне призначення. Крім того, імператорська символіка, така як орел, який символізував Римську імперію, або червона спідниця, вишивана золотом, яка вказувала на імператорський статус, стали важливими знаками влади.

Символічна влада імператора відіграла об'єднуючу роль у Візантійській імперії. Вона об'єднувала різні національності, етнічні групи та релігійні спільноти під єдиним гербом імперії. Імператор був гарантом єдності і стабільності в імперії, і його влада мала місце не лише на політичному, але й на духовному рівні.

Ще однією важливою складовою ідеології Візантійської імперії був принцип соборності. Церква відіграла ключову роль у житті імперії і була її духовним центром. Собори церковні визначали доктрину та віру, а їхні рішення мали юридичну силу в імперії.

Собори об'єднували представників різних релігійних та географічних областей імперії, підкреслюючи соборність Візантії. Вони вирішували спори та конфлікти, а також визначали основні аспекти доктрини і віри. Соборна церква сприяла єдності імперії та підтримувала стабільність її влади.

Принцип соборності виявлявся і в інших аспектах суспільного життя Візантії. Імперія була багатонаціональною та багатокультурною, і соборність стала ключовим чинником її стабільності. Різні етнічні групи та національності співіснували, дотримуючи загальних правил і цінностей імперії.

Соціально-філософські та соціально-етичні дискурси символізму й соборності, що були вивчені богословами та релігієзнавцями, є невід'ємною частиною парадигми візантизму. Сучасне розуміння цієї проблеми враховує цивілізаційний аспект, представлений в роботах українських та російських науковців, таких як В. Аверьянов, К. Костюк, Ю. Павленко, А. Панарін, С. Хоружий, В. Щукін і інших [3, с. 86].

Соборність є важливою складовою православного вчення про суспільство і втілює найоптимальнішу модель колективного життя. Більшість дослідників вважають поняття «соборність» за виведене з двох рівноцінних аспектів - зібрання та храму. В першу чергу, термін «соборність» (католицизм) застосовується до самої православної церкви і символізує її єдність як містичного тіла церкви і її підпорядкованість єдиній меті.

Свідченням цього факту служить Нікео-Константинопольський символ віри, в якому церква називається «Єдиною Святою, Соборною Апостольською» [2, с. 75]. Соборність церкви означає, що вона, по-перше, охоплює всесвіт у географічному розумінні; по-друге, проповідує повну істину; по-третє, об'єднує всю людську спільноту, незалежно від їхньої класової, професійної або іншої приналежності; по-четверте, взаємодіє з усією гамою людської моральності, як в позитивних, так і в негативних виявленнях.

Це дозволяє зробити висновок, що, хоча церква «не від світу цього», вона, наслідуючи приклад Спасителя, прагне врятувати та відновити світ через втілення історичного кенозису спокутувальної місії. Згідно з цією концепцією, місія церкви на землі полягає не лише в рятуванні людей, але і в тому, щоб спасти та відновити весь тваринний світ. Тому церква в світі діє соборно, прагнучи врятувати багатьох і «віддати душу Свою для спокутування багатьох» (Марка 10:45). При цьому тлумачення соборності як зібрання не суперечить його розумінню як храму, оскільки грецьке слово «церква» (екклесія) означає зібрання тих, хто запрошений. Це дозволяє говорити про схожість та взаємодоповнюваність цих двох значень.

Акцент на соціальному аспекті цього терміну стає важливим завдяки розумінню соборності як містичної парадигми колективного життя, коли під соборністю розуміється «згода, єдностайна участь віруючих у житті світу і церкви, колективна життєтворчість та колективне спасіння» [1, с. 57], єдність всіх християн і бажаний ідеал спілкування і спільного життя. У XIX-XX століттях цей принцип суспільного життя активно обговорював український філософ І. Вишенський [1, с. 126].

Зрозуміло, що соборне сприйняття світу, яке є характерним для східно-християнської ментальності, не обмежується рамками земного існування людини, а націлене на метафізичне буття. Соборність розглядалася не лише як ідея спасіння людини, але і як засіб спасіння

всього тваринного світу. У цьому контексті солідарність зі всім світом виступала як умова загального спасіння, де спасіння розглядалося не як індивідуальне, а як соборне, спільне із всім світом. Спроба зцілення окремого індивідууму була неможливою без зцілення людського роду в його органічному цілому. Варто зазначити, що цей космічний аспект соборності був актуальним ще в ідеях апокатастасиса східних богословів, таких як Климент Александрійський, Максим Сповідник і інші. У ті часи «Східне християнство, на відміну від Західного, не надавало особливого значення проповіді та іншим формам моральної настанови, але підкреслювало фундаментальне значення обряду як зовнішнього виразу глибокого внутрішнього погодження з колективом віруючих» [5, с. 63].

Практичною основою єдності громади передусім була спільна колективна праця, яка допомагала усвідомити важливість об'єднання людей для забезпечення виживання. Розповсюдженню ідеї соборності на Сході сприяло також колективне та природоцентричне сприйняття світу, у якому людина відчувала себе частиною природи.

Отже, вона розглядала себе як частину світу і колективу, і не уявляла свого існування поза межами громади, тож вона ідентифікувала себе в основному через свою приналежність до певної соціальної групи. Це призвело до того, що ідея соборності почала проникати у всі аспекти людського життя, а індивідуалізм сприймався як більше антиприклад «неприйнятної» поведінки, а не норми спільного життя в православній спільноті.

Ідея соборності була нерозривно пов'язана з православним розумінням свободи. У православній традиції свобода не проявлялася в ізольованій, автономній особистості, яка самостійно визначала своє існування в індивідуалізмі. Навпаки, свобода виявлялася через створення особистістю вищого духовного об'єднання, через об'єднання в духовному організмі, в Тілі Христовім, іншими словами, в Церкві [4, с. 104].

Загалом, відмінності полягали у тому, що у західній церкві свобода була розглядана індивідуалістично як право особистості на захист від вторгнень інших осіб, тоді як у східній церкві антагонізм між колективом і особистістю був неможливим. Особистість розумілася як частину релігійного колективу, і навпаки, релігійний колектив існував всередині релігійної особистості. Це призводило до кафолічного трансформування свідомості людини, коли вона «поглиблювала» свою індивідуальну свідомість, вбираючи в себе різноманітні індивідуальності та отримуючи можливість сприймати та виражати свідомість і життя всього колективу.

### Література:

1. Головащенко С. Історія християнства: навчальний посібник. Київ: Либідь, 1999. 352с.

2. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна. Релігійна свобода. Науковий щорічник. 2002. № 6. С. 14–21.

3. Павленко Ю. Євразійство та цивілізаційна структура. Наука та наукознавство. Міжнародний науковий журнал. 2001. № 2. С. 43–53.

4. Симоненко П. Комуністи про церкву та її роль у житті України. Голос України. 1999. С. 26–32.

5. Яннарас Х. Поняття «економіка» та його ідеологічна інтерпретація. Соціальна доктрина Церкви (Збірник статей). Львів: Свічадо, 1998. С. 109–120.

**Соколовський О. Л.,**

д.філос.н., професор,

професор ЗВО кафедри філософії та політології

Житомирський державний університет імені Івана Франка

м. Житомир, Україна

## **АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС У ПРАВОСЛАВ'І**

Православне богослов'я осмислює людину крізь призму динамічної реальності, яка у процесі свого становлення визначає своє ставлення до Бога. Вона, створена за образом Бога та повинна досягти Його подоби шляхом духовного досвіду, який людина набуває у спільному бутті з Богом. Цей процес зумовлює набуття самодостатності, що забезпечує здатність людини до повноцінного розвитку, вивільнення і застосування її внутрішнього потенціалу, та оптимального його використання для успішної адаптації і продуктивної життєдіяльності. Постійне перебування у богоспількуванні, як внутрішня потреба особистості, сприяє становленню любові та свободи, що передбачає її звільнення від негативних помислів і гріховності шляхом екзистенційного стану теозису (обоження), яке і буде виявом її досконалості.

Тому православна антропология формує образ досконалої людини, яка перестає бути природною істотою і підноситься до реальності свого існування. Христос поновлює втрачену єдність Бога та людини. Людська і Божественна природи Христа визначають подвійну сутність людини, яка дозволяє пізнати Бога та спілкуватися з Ним [1, с. 33-34]. Зміни, які людина переживає у житті через створення власного світу як творча істота відбуваються під впливом христологічного вчення. З'єднання божественної та людської природи в Христі призводить до зміни стану людського ества через набуття реальної можливості обоження та онтологічного оновлення усього психофізичного та духовного стану людини [2, с. 55]. Вона виривається з уявного кола «народження-смерть»,

звільняється від тиску цивілізації, перестає бути відреченим, оскільки сам Бог став людиною. Людині надається можливість бути причетним до надбуття. Христос відновлює у Собі втрачену єдність людини і Бога, що відкриває перед людиною можливість богопізнання, причому інструментом цього пізнавального процесу стає «серце», внутрішній світ людини.

Введення формулювання «два єства, одна Іпостась» дозволяє православної антропології стверджувати, що не відбувається зміни в Божестві при боговтіленні, а єства мають спілкування через цю складну іпостась. Щоб уникнути хибного тлумачення співвідношення природ Ісуса Христа в Халкидонському оросі використовується таке формулювання: «... у двох природах незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно...» [3, с. 93]. По суті, всі ці чотири визначення (незлитно, незмінно, нероздільно, нерозлучно) апофатично окреслюють таємницю Боговтілення, забороняючи уявляти собі яким чином вона могла відбутись. З одного боку формулювання «незлитно, незмінно» вказують на змішуваність двох природ в одне, на незмінність Божества в плоть. З іншого боку, «нероздільно, нерозлучно» заперечує роздільність природ у Христі, як і тимчасовість цього з'єднання. Для антропології термін «незлитно» – гарантія збереження особистості людини при з'єднанні з божественним. «Незмінно» визначає збереження людської природи, яка не перетворюється або зникає, так само як і божественна залишилося такою, що не знає змін.

Наступним аспектом православного вчення про Ісуса Христа є догмат про його безгрішність, оскільки гріх не властивість людської природи як такої, а є лише спотворення цієї природи. Він вільний від будь-якого побажання чи наміру до гріха, вільний від будь-якої внутрішньої спокуси. Як обґрунтування такої думки слід вказати на не автономне існування людського єства. У цьому відношенні характерне найменування Христа Новим Адамом, оскільки Він виконує те, що не виконав старий Адам [4, с. 214-215]. Христос приймає людську природу в її повноті, цілком і, природно, приймає чоловічу стать у її досконалості. Обґрунтовуючи реальність прийняття Сином Божим людського єства, заперечуючи удаваність втілення, православні мислителі доводять володіння Христом людською волею.

Проблема волі у Христі була порушена Григорієм Богословом у рамках тринітарних суперечок, але остаточне формулювання православного погляду на цю проблему належить преподобному Максиму Сповіднику. Він стверджує, що «дії» і «волі» співвідносяться з двома природами Христа, а не з однією Іпостассю [5, с. 458]. Наявність двох різних свобод не означає з неминучістю їх різноспрямованості. У цьому поєднанні людської волі з божественною відбулося з'єднання у Христі всього створеного буття. У Ньому людина поєднує світ матеріальний та

світ духовний, виривається за межі буття у вічність. Таким чином, поєднуючи свою волю з волею Божою, людина долучається до божественної присутності, набуває гармонійних стосунків з Богом і вічності. Богослов розрізняє «волю природну» та «волю гномічну». Перша, на його думку, невіддільна від людської природи, є її сутнісним виразом. Друга воля співвідноситься з способом життя людини, її сфера – наше щоденне життя – порочне чи добродесне. Саме тому право вибору між добром і злом Максим Сповідник відносить до «гномічної волі», яка є невід’ємною складовою людської особистості. В первозданній природі людей, жодних актів прояву волі не спостерігалось. Однак, у результаті гріхопадіння, коли людина виявила прагнення пізнати добро і зло, вона була наділена «гномічною волею», яка призводить до викривлення природних потягів, наслідком чого є самознищення [6, с. 307]. Вибір людини між добром і злом є свідченням приналежності до зла, яке призводить до втрати тяжіння до Бога, а, отже, і внутрішньої свободи сутності. У Христа немає «гномічної волі», Він сприйняв «волю природну», яка є органічною для природи людини.

Одним із фундаментальних положень православної антропології є необхідність зречення людини від своєї волі для наслідування Христа. У світлі вчення Максима Сповідника про гномічну волю стає очевидним, що відмовитися необхідно не від природної волі, а від її спотвореного варіанту. Якщо православне вчення визначало в Христі лише одну Божественну дію, тоді воно сповідувало Його лише Богом, який не має людського ества. І навпаки, якщо в Христа була лише людська дія, тоді Він визнавався лише людиною. Заперечення Його Божественної і людської дії призвело до спростування Його сутності. Виокремлюючи лише одну дію, необхідно довести чи була вона створена чи ні. Якщо вона створена, то це призводить до визнання в Христі одного ества, якщо, навпаки, – ознака однієї нествореної сутності. Таким чином, формується розуміння, що дія тотожна з еством, їх відмежування призводить до неможливості існувати та бути пізнаним. Виходячи із зазначених міркувань, заперечення або невизнання людської волі в Христі спростовувало можливість відкуплення. Слід підкреслити взаємозумовленість різних аспектів православного вчення, без чого неможливо було б розкрити христологію, сотеріологію та антропологію у вимірах цієї церкви [7, с. 495-496]. Таким чином, христологія є метою, а її кінцевим результатом є антропологія. Природа людини, яка бажає досконалості, виступає засобом по відношенню до христології. Наскільки мета визначає засоби, настільки і христологія визначає антропологію, формуючи образ досконалої людини, яка визначається наявністю всеосяжної любові, уподібненню божественному образу, богоспілкування через споглядання нетварного світла, духовна цнота та безгрішність.

## Література:

1. Іларіон (Огієнко). Православна віра Єдиної, святої, соборної і апостольської церкви. Послання східних патріархів. Нью-Йорк: Українське Православне братство ім. митр. В. Липківського. З. Д. А., 1966. 200 с.
2. Зізіулас Й. Буття як спілкування. Дослідження особистості і церкви. К.: Дух і літера, 2005. 276 с.
3. Соколовський О. Л. Христологічна проблематика Халкідонського собору. Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії. Львів, 2018. Випуск 17. С. 87–94.
4. Соколовський О. Л. Значення IV Вселенського собору в трансформації вчення про Ісуса Христа в християнській теології. Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії. Львів, 2018. Випуск 18. С. 209–216.
5. Життя святих (вибрані) українською мовою, викладені за повчанням Четьїх Міней св. Димитрія Ростовського: у 7-ми т. К.: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2008. Т. 1. 712 с.
6. Соколовський О. Л. Христологія: еволюція доктрини: монографія. Житомир: Вид-во Євенок О. О., 2018. 472 с
7. Melnyk M. Zarys wybranych zagadnień soteriologii prawosławnej. Studia Warmińskie. 2000. Volume 37, Issue 2. S. 495–522.

**Ставничий А. М., (архім. Ієремія)**

викладач

Відокремлений структурний підрозділ

Житомирський технологічний фаховий коледж

Київського національного університету будівництва і архітектури,

м. Житомир, Україна

## **ФІЛОСОФІЯ ЧАСУ В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ХРИСТІЯНСЬКОМУ ДИСКУРСІ**

У філософії часу традиційно виділяються презентизм, який вважає реальним лише сьогодення, та етерналізм, який так само визнає реальність минулого, сьогодення та майбутнього. Проміжний погляд (так званий «блок-всесвіт, що розвивається») визнає реальність минулого і сьогодення, але не майбутнього.

Важливо відзначити чіткий дихотомізм цих понять: вони пропонують нам визнавати реальність або тільки дійсність, або увесь час



без розмежування, або якоїсь його частини. Так само дихотомічний характер носять сучасні дискусії на тему відносин Бога і часу. Для класичних теїстів Бог не стільки діє в різні часи, скільки виконує - чи, можливо, краще сказати - становить одиничний вічний акт, який має багато тимчасових проявів. При цьому в знанні Бога немає послідовності, оскільки все, що відбувається всередині часу, вічне і незмінне представлено для Божественного розуму. На протигагу цьому процес-теологи та відкриті теїсти стверджують, що Бог існує у часі та розширюється у знанні.

Є також проміжна концепція, згідно з якою Бог існує вічно і поза часом до створення, але стає тимчасовим, коли творить. Загальну рису всіх цих суперечливих концепцій становлять труднощі у розумінні того, яким чином можуть бути реальними час і вічність.

У філософії часу ця трудність проявляється у тенденції вірити або у повну реальність часової послідовності - наприклад, у справжню реальність тільки сьогодення, або у повну реальність вічності - наприклад, у те, що наш досвід тимчасової послідовності є просто суб'єктивним епіфеноменом. У філософії релігії існує паралельна тенденція вірити або в повну реальність часу, коли істинний Бог повинен бути тимчасовим, або в повну реальність вічності, в якій час лише похідний придаток.

В обох випадках нам, очевидно, пропонується вибрати як парадигму реальності або час, або вічність. Такий вибір неминуче породжує інші проблеми. Мега цієї статті полягає в тому, щоб запропонувати зовсім інший спосіб осмислення часу та вічності. Цей спосіб походить від грецьких отців Церкви.

Звернення до грецьких отців не випадкове, бо джерело поляризації, про яке згадувалося, приховується у латинській богословській традиції. Блаженні Августин і Боецій та їх послідовники дотримувалися двох положень, в сукупності визначаючи неминучість дихотомічного поділу часу й вічності. Одне положення свідчить, що вічність у строгому розумінні є виключно атрибутом Бога; а інше, що час (або тимчасова послідовність) є виключно атрибутом створіння.

Таким чином, час і вічність виступають двома абсолютно різними модусами буття, що мають два абсолютно різні види сутності. Один може цілком існувати без іншого, бо між ними немає внутрішнього, генетичного зв'язку. Сам собою цей різкий поділ є наслідком одного з фундаментальних переконань латинської богословської традиції — вчення про Божественну простоту. Відповідно до ідеї Божественної простоти, у розумінні латинської традиції Бог ідентичний власній вічності так само, як Він ідентичний усім своїм сутнісним атрибутам. Це означає, як зауважує Августин, що «вічність є сама Сутність Бога» [1]. Ясно, що якщо вічність є Божественною сутністю, то вона не може бути властива створінню [2].

Необхідно визнати, що ні Августин, ні Боецій не мали помітного впливу на християнському Сході [3]. Відповідно, можна припустити дещо інший підхід до відношення часу та вічності.

Виклад цієї альтернативної традиції можна почати з отця Церкви IV століття святого Афанасія, який відіграв вирішальну роль у спростуванні арианської ересі. Гасло арианства «був час, коли Сина не було», на думку ортодоксів, передбачало існування проміжку часів (διάστημα), в якому Отець ще не породив Сина [4]. Святий Афанасій рішуче засуджував це голослівне арианське твердження. Він зауважує, що за Писанням Христос є Творцем усіх віків (αἰῶνες) і тому має бути до будь-якого проміжку: «А сказане Сину: царство Твоє царство всіх віків (Пс. 144, 13) не дозволяє нікому уявляти навіть самої малої тривалості (διάστημα), в яку б не було Слова. Бо якщо всяка тривалість вимірюється віками, а Слово є Цар і Творець усіх віків (Євр. 1, 2; 11, 3); то, оскільки немає і найменшої тривалості раніше Слова, то необхідно назвати безумством, коли кажуть: було, коли не було Вічного, і Син із несущого» [5, с.192]. Створіння, каже він, «створяться в продовженні начала і мають тривале начало буття» (διαστηματικὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἔχει), створене, оскільки «його ніколи не було, отримало буття споконвіку» [5, с.336]. Слово ж, навпаки, «не маючи початку буття, але було завжди» [5, с.337]. Таким чином, Афанасій постулює головну відмінність між існуванням створінь, яке «діастемічне», оскільки характеризується проміжком, і Богом, який, навпаки, «адіастемічний». Ця відмінність вироблялася основними поборниками Нікеї після Афанасія - каппадокійськими отцями.

На думку Григорія Нисського, створіння «прагне власної своєї мети, йдучи тимчасовими відстанями (χρονικῶν διαστημάτων)», тоді як життя Боже «не супроводжується жодним проміжком (διαστήματος), не має нічого ні того, що вимірюється, ні об'ємного [6, с.333]. Григорій розглядає це як філософську істину, що ґрунтується на тому, що Бог є те, що Він є без співучасті. Він має на увазі, що оскільки створіння пов'язані власною діастемічною перспективою, то жодне створіння не може досягнути передвічну і адіастемічну природу Бога [8].

Святий Василій Великий також стверджує, що час для чуттєвих речей - те саме, що й природа вічного для ангелів, так що διάστημα є спільним облаштуванням і тих, і інших [7, с.80]. Справді, час в нашому досвіді є образ (εἰκὼν) цієї вічності.

Святий Діонісій Ареопагіт висуває передову ідею, розглядаючи і час, і вічність як Божественні сходження. «Сходження» - термін Діонісія для позначення досконалостей, якими Бог наділяє створіння, - це доброта, краса, буття, єдність і життя. На перший погляд, його розуміння цих досконалостей видається дещо парадоксальним. З одного боку, він каже, що Бог є добром, красою, буттям і так далі, так що кожне сходження в якомусь сенсі є Богом. Але при цьому він стверджує, що Бог перебуває

зовні, як їх начало, що дозволяє зробити висновок, що це є діяння, які Бог вчиняє. У сукупності ці дві сторони його думки дозволяють припустити, що сходження є Бог, що виявляється у своїй діяльності [8].

Як каже Діонісій, Бог є Життя живучого, Буття речей суцїх [9, с. 20-21]. Таким чином, створена дійсність для Діонісія є деяким богоявленням, яке не тільки підтримується в бутті діяльністю Бога, але в буквальному сенсі є Його діяльність.

Писання ж іноді має на увазі і тимчасовий вік, і вічний час, хоча переважно ми знаємо з нього, що речі суцї, називаються і постають вічними, а народжувані тимчасовими. Не слід, таким чином, думати просто, що зване вічним споконвічне (συναΐδια) предвічному (πρὸ αἰῶνος) Богу, але, неухильно слїдуючи за Писанням, вічне і тимчасове належить розуміти відповідно до відомих їм образів. Між речами суцїми і народжуваними є ті, що частково причетні до вічності, частково і часу. Бога ж можна оспівувати і як Вічність, і як Час - як Причину всього часу, і вічності, як Того, що до часу і вище часу і Того, що змінює «час і літа», так і до Того, що існує до віків (πρὸ αἰώνων), оскільки Він - і до вічності є, і вище віків, і Царство його – «царство всіх віків» (Пс. 144, 13).

Таким чином, Бог вічний інакше, ніж його творіння, будучи Сам Вічністю. Він також є початком вічності, бо створіння вічні за ступенями причетності до Нього. Це викликає цікаве питання. Чи не впливає з цього що, оскільки Бог є також Час, Він має бути якимсь тимчасовим образом вище за створіння? Діонісій фактично приходить до такого висновку: «Бог Сам є і Вічність (αἰών), і Початок, і Міра Буття, існуючи до сутності, суцього і вічності і будучи творячим сутність Началом, її Серединою та Кінцем. І тому воістину Перед-суцїй багаторазово множить (πολλαπλασιάζεται) відповідно до будь-якого помислу суцїх і оспівується справедливо так, як Він «був», «є», «буде» (τὸ ἦν καὶ τὸ ἔστι καὶ τὸ ἔσται), «походить» і «стане́ться» (τὸ ἐγένετο καὶ γίνεταὶ καὶ γενήσεται). Цей приклад ще більш вражаючий, тому що раніше Діонісій недвозначно заперечував, що темпоральна мова - включаючи не тільки «було», але і «буде», і навіть «є» - може бути застосована до Бога (V.4817D) [9, с.197].

Найбільш очевидне питання: як бути з традиційним поглядом на час як відмінну особливість фізичного космосу? Як може бути, що він і Божественне сходження, і шлях до розуміння Бога?

За відповіддю на це питання можна звернутися до першого візантійського коментатора Діонісія, яку він дав Іоанну Схоластику (який писав у середині VI столїття). Іоанн слїдує за каппадокійською дефініцією Божественної вічності як «невпинного (ἀδιαστάτου) і нескінченного життя», або більш розгорнуто, як «нерухомого і цілісного життя, вже безмежного і абсолютно непохитного, що перебуває в Єдиному» [10]. Він також неодноразово зауважує, що Бог вічний, Сам будучи Вічністю, тоді

як створіння вічні причетністю до вічності [11]. Але він не забуває і про те, що Бог може також ототожнюватися із часом. Безпосередньо після визначення вічності він продовжує: «Так само і час, що спочивав колись у Вічносущому, виявився при виступі на зовні (καθ' ὑπόβασιν), коли треба було, нарешті, відбутися у видимій природі. Отже, вихід (πρόοδος) Божої благоді у чуттєве, при його створенні, ми називаємо часом. Адже те, що складається з руху проміжків (ἡ κίνησις τῶν διαστάσεων), що діляться на частки, години, дні та ночі, не є час, але однойменне часу. Звикнувши міру та вимірюване називати одним ім'ям, ми так само чинимо і тут. Наприклад, вимірюючи підлогу, стіну або щось інше ліктями, ми говоримо про лікті. Так і тут. А рухи зірок, згідно з сказаним: «Хай будуть для знамення, часів і років» (Бут. 1, 14), - походять від Бога для їхнього розмежування та розрізнення (часу). Влаштувавши це, Він перебуває понад віки (ὑπεραιωνίος) і поза часом як їхня Причина» [12]. Тут є два різні способи, які допускають іменувати Бога Часом. Один полягає у зверненні до часу у значенні як «вихід (πρόοδος) Божої благоді в чуттєве». Час у цьому значенні є Бог так само, як усяке Божественне сходження Бога, хоча Він залишається зовні як його начало.

Бог також може називатися Часом у цьому значенні так само, як ім'ям будь-якого з Його створінь, оскільки вони передіснують у Ньому. Але оскільки вічність є також Його діянням, розгорнутий вираз якого складає час, Він також знає час і все, що відбувається в часі, зовсім іншим способом. Схильний думати, що неоплатоніки мали рацію, вважаючи, що цей інший спосіб знання не слід вважати пропозиційним: він ближчий до інтуїтивного, миттєвого розуміння досвідченого геометра на відміну від важкого, поступового розуміння новачка [9, с. 237-243].

На завершення хотілося б залишити на якийсь час філософські дебати і зазначити, що положення грецьких отців — це не тільки інша теорія часу, але й інший спосіб переживання часу, коли він розглядається як ікона, образ вічності. Ця схильність до образу є особливо очевидною у Східній літургії і, можливо, краще переживається, ніж описується.

Саме цю образну форму життя розкривають сьогодні східні отці Церкви.

### Література:

1. Expositions of the Psalms, Homily 2 on Psalm 101, ch. 10 (PL 37 1311).
2. Summa Contra Gentiles III.54.9; cf. III.61.3.
3. Dom E. Dekkers. Les traductions grecques des écrits patristiques latins, Sacris Erudi 5 (1953), 193–233; G. C. Berthold. Did Maximus the Confessor Know Augustine? Studia Patristica 17 (1982), 14–17.

4. Alexander of Alexandria, Epistle 6 (PG 18 557A–B); cf. Антиохійський символ віри викладений у 345 році (PG 26 729A).

5. Orations against the Arians I.12 (PG 26 37A–B; tr. NPNF II.4, 313). [Св. Афанасій Великий. На Аріан слово перше / Св. Афанасій Великий. Творіння у 4 томах. Ч. 2. Свято-Троїцька Сергієва Лавра: Власна типографія, 1902. С. 192].

6. Homilies on Ecclesiastes 7 (GNO V, 412). [Св. Григорій Ниський. Точне тлумачення Екклесіяста Соломона. Розмова 7 / Св. Григорій Ниський. Творіння. Ч. II. М.: Типографія В. Готіє, 1861. (GNO V, 413–14). Інші посилання і обговорення цієї теми у Григорія див.: Brooks Otis. Gregory of Nyssa and the Cappadocian Conception of Time, *Studia Patristica* 14.3 (1976), 327–357; David L. Balás. Eternity and Time in Gregory of Nyssa's *Contra Eunomium*, *Gregor von Nyssa und Die Philosophie*, ed. Heinrich Dörrie, Margarete Attenburger, and Uta Schramm (Leiden: E.J. Brill, 1976), 128–155; T. Paul Verghese. ΔΙΑΣΤΗΜΑ and ΔΙΑΣΤΑΣΙΣ in Gregory of Nyssa: Introduction to a Concept and the Posing of a Problem, *Ibid.*, 243–260.

7. Against Eunomius II.13 (PG 29 596C). [Св. Василій Великий. Спростування на захисну промову злочестивого Евномія. Книга 2 / Св. Василій Великий. Творіння. Ч. III. М.: Типографія Августа Семена, 1846.

8. Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom (Cambridge: Cambridge University Press), 179–182.

9. Діонісій Ареопагіт. Про божі імена / Діонісій Ареопагіт. Про божі імена. Про містичне богослов'я. СПб.: Глагол, 1994.

10. Τὴν ἀτρεμῆ ἐκείνην καὶ ὁμοῦ πᾶσαν ζωὴν, καὶ ἄπειρον ἤδη καὶ ἀκλινῆ πάντη, καὶ ἐν ἐνὶ, καὶ προεστῶσαν; Scholia on the Divine Names (PG 4 313D, 316A). Про знання Іоанном Плотіна см.: Rorem and Lamoreaux, John of Scythopolis, 119–121

11. Scholia on the Divine Names 208B, 229A–B, 313D, 385C–D.

12. Scholia on the Divine Names 208B, 229A–B, 313D, 385C–D.

**Тамашук Я.М.,**  
аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації  
Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна

**Додонова В.І.,**  
д.філос.н., професор,  
професор кафедри філософії та міжнародної комунікації  
Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна

## **ХОЛІЗМ ТА РЕДУКЦІОНІЗМ: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ АНАЛІЗ МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПРИНЦИПІВ**

В основі природи знання та процесів, що його створюють, генеалогічно можливо виділити два підходи – редукціонізм і голізм (від грец. ὅλος – цілий, увесь). Редукціонізм передбачає зведення деяких досліджуваних сутностей до менших частин. Голізм, натомість, розглядає явище в цілому, в різних варіаціях якого може бути як заперечення редуктивного пізнання, так і його визнання в рамках, наприклад, інструменталізму у філософії науки. Варто розрізнити епістемічний або методологічний чи метафізичний редукціонізм або голізм. Робота вчених часто включає в себе так зване редуктивне пояснення, оскільки наукова робота часто передбачає зведення до більш фундаментальних і простих частин. У такий спосіб розгляду реальність розпадається на складові частини. Редукціоністські теорії створюють ієрархію об'єктів відповідно до того, наскільки близько вони до об'єкта найнижчого рівня. Якщо розглядати явище в цілому, то об'єкти вищого рівня в певних ситуаціях краще піддаються вивченню. Редукція часто оперує великою кількістю дрібних частинок, створюючи при цьому складність, при якій неможливо побудувати продуктивну теорію. Наприклад, пояснюючи футбольний матч, або соціальні, політичні, психологічні явища тощо, методологічно хибним буде звертання до фізики поведінки квантових частинок. Футбольний матч, його стратегія, правила, логіка руху футболістів і, що не менш важливо – передбачення, наприклад, розвитку стратегії або, у меншому масштабі, передбачення поведінки футболістів на конкретний матч, буде продуктивнішим, якщо звернутись до теорії футбольної стратегії. Отримуємо теорію, яка працює та здатна передбачити, описати і пояснити більш прості високорівневі процеси, ніж використовувати надскладну теорію з редукованими нескінченно малими частинками. «Футболісти грали в оборонний футбол, оскільки знали, що суперники грають агресивно» – це висловлювання складається з слів, що денотують емерджентні явища, що є більш раціональним, ніж робити передбачення за допомогою знань з фундаментальної фізики. Методологічний

редукціонізм вказує, що найбільш ефективний спосіб розуміння складної системи полягає у вивченні її структури та поведінки окремих компонентів.

Натомість епістемічний голізм, навпаки, передбачає, що дослідник повинен віддавати перевагу в поясненні реальності теоріям більш високого рівня. В електронній «Стенфордській енциклопедії філософії» розглядаються такі види голізмів: методологічний, який стверджує, що краще розуміти певний тип складної системи, досліджуючи принципи, що визначають поведінку всієї системи, а не концентруватись на структурі та поведінці окремих складових частин; онтологічний наголошує на тому, що деякі об'єкти не можуть бути повністю розкладені на основні фізичні компоненти; голізм властивостей вказує на те, що деякі об'єкти мають властивості, які не зводяться до фізичних характеристик їхніх основних фізичних компонентів; номологічний голізм стверджує, що на деякі об'єкти діють закони, які не впливають з основних фізичних законів, що регулюють структуру та поведінку їхніх фундаментальних фізичних компонентів [1].

В означеному вище джерелі вказується, що термін редукціонізм походить від латинського слова *reducere* – «повернути». Коли є твердження, що психічне зводиться до фізичного, або що тепло можна звести до кінетичної молекулярної енергії, або що одна теорія може бути зведена до іншої, ми маємо на увазі, що в певному контексті зведена теорія може бути повернута до більш базової, що вона є основоположною або є джерелом для неї. Тобто, сказати, що  $x$  зводиться до  $y$ , означає, що  $x$  не є чимось іншим, аніж  $y$ , і не є більшим за нього [2].

Редукцію можна поділяти на онтологічну та епістемічну. Так, С. Саркар [3] припускає, що поняття редукції є епістемічним тоді, коли воно компенсує редукцію в термінах пояснення, мабуть, ґрунтуючись на припущенні, що концепція пояснення є епістемічною концепцією. З цієї точки зору, онтологічна концепція редукції була б такою, яка визначається виключно в неепістемічних термінах. При цьому редукція розуміється як епістемічна тоді, коли «її первинні відношення мають репрезентативний характер» [2]. Епістемічним поняттям можна вважати саме поняття теорії, оскільки теорія є сукупністю знань.

Відповідно, онтологічну редукцію можна знову розрізнити в термінах відповідних відношень: вони мають бути нерепрезентативними сутностями. Такий спосіб постановки проблеми може ввести в оману, оскільки, технічно теорії – це набори речень. Таким чином, поняття теорії є «лінгвістичним», а не епістемічним поняттям. Позначення теорії-редукції як «репрезентативної», а не «епістемічної» залишає відкритою можливість того, що концепція теорії-редукції не залежить від таких понять, як знання, переконання, обґрунтування чи розуміння [2].

У концепції П. Дюгема [4] важливою ідеєю є те, що вибір теорії не обов'язково визначається емпіричними доказами. Він стверджує, що у таких науках, як фізика, де експерименти важливі і використовують складні інструменти, гіпотези перевіряються як частина загальної теорії, а не ізольовано. Це означає, що у випадку протиріччя між теорією і доказами, відповідність можна відновити різними способами. Ніяке твердження не є неперевершеним через свій передбачуваний статус або якийсь інший апріорний порядок, і більшість тверджень можуть бути скореговані в рамках загальної теорії. Таким чином, докази не є єдиним визначальним фактором у виборі теорії.

Якщо розглядати явище голізму в соціальних та біологічних науках, то слід наголосити на тому, що воно набуває особливого значення. Часто апелювання до явищ високого рівня вченими різної академічної чесноти, використовується як спроба критикувати усталені наукові погляди та, на жаль, відстоювати ненаукові маргінальні позиції. «Це протистояння охоплює багато з того, що поставлено на карту в дебатах про голізм у соціальній та біологічній науці. У суспільствознавстві суспільства – це складні системи, що складаються з індивідів; тоді як у біології складні системи – це організми, що складаються з клітин і, зрештою, з білків, ДНК та інших молекул» [1].

Змішування методологічного та онтологічного підходів — типова помилка, яка на основі методології дослідження, виводить нові метафізичні властивості. Методологічно дихотомія цілого і частини набуває сенс у багатьох науках в цілому, і у суспільних, зокрема. «Методологічний індивідуаліст стверджує, що правильний спосіб підійти до вивчення суспільства – це дослідити поведінку окремих людей, які його складають. Методологічний голіст, з іншого боку, вважає, що таке дослідження не зможе пролити багато світла на природу та розвиток суспільства в цілому» [1]. Певно, що поєднання цих двох підходів в аналізі суспільних процесів дасть позитивний результат [5].

Висновки. Редукціонізм як методологічний прийом визначає стратегію зведення різноманітних феноменів до певних загальних принципів чи основ. Це – амбітна спроба досягти єдності у наукових знаннях, основуючись на конкретних прикладах успішних редукцій. Проте, варто відзначити, що прямі редукції не часто зустрічаються, що становить виклик для самих основ редукціонізму. Отже, редукціонізм неможливо розглядати як повністю вичерпну теорію того, що існує в науці. Важливість та цінність редукціонізму, схоже, залежать від того, наскільки добре його погляди відповідають реальності. У метафізиці, де можна дозволити собі більш широкі абстракції, варто враховувати можливість існування інших світів, де редукціонізм може бути дієвим. Це відкриває можливість для дослідження різноманітних теорій та концепцій, які можуть бути взаємозв'язані через голістичні зв'язки. Надія на те, що



реальний прогрес науки можна повністю описати через редукцію, може бути піддана сумніву. Однак, розглядання умов, за яких можливі редукції, може допомогти краще розуміти природу голізму в науці.

### Література:

1. Healey, Richard. Scientific Holism and Nonseparability in Physics Stanford Encyclopedia of Philosophy. – 2019. – URL: <https://plato.stanford.edu/entries/physics-holism/#Metho>
2. Riel van, Raphael & Gulick van, Robert. Scientific Reduction. Stanford Encyclopedia of Philosophy. – 2019. – URL: <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-reduction/#EpiOntRedNonRedPhy>
3. Sarkar, S. Models of Reduction and Categories of Reductionism. Synthese. – 1992. – No 91. – Pp. 167–194.
4. Дюгем П. Фізична теорія, її мета та будова. – М.: КомКнига, 2007. – 328 с.
5. Габович О.М., Кузнецов В.І. Філософія наукових теорій. Нарис перший: назви та реалії. – Київ: Наукова думка, 2023. – 518 с.

**Ханжи В. Б.,**

д. філос. н., професор,  
завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов  
Одеський національний медичний університет  
м. Одеса, Україна

**Ляшенко Д. М.,**

к. філос. н., доцент,  
доцент кафедри філософії  
Національний університет «Одеська морська академія»  
м. Одеса, Україна

## ГУССЕРЛІВСЬКЕ TIME-CONSCIOUSNESS ТА ГАЙДЕГЕРІВСЬКЕ DASEIN ЯК ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ РЕКОНСТРУКЦІ КОНЦЕПЦІЇ АНТРОПНОГО ЧАСУ

Проблема часу тисячоліттями зберігає в собі величезну таємницю, але саме через це вона завжди виступає як величезний магніт-притягувач, а може навіть драматичніше – як одна зі складових того самого забороненого плода... Проте через наполегливі пошуки, багаторазові спроби і «набиття шишок» вчені і філософи намагаються крок за кроком відкривати завісу таємничості темпоральної проблематики. У власних дослідженнях автори цієї роботи також долучилися до таких досліджень,

і, наприклад, концепція антропного часу (В. Б. Ханжи), яка вже в декількох способах моделювання розробляється в контексті антропологічної парадигми часу [3; 7], є посильним внеском у велику спільну справу.

Тим не менш, кожен з етапів реконструкції, начебто розв'язуючи певну низку питань, водночас провокує постановку нових, не менш значущих, на які може і не було звернуто увагу раніше. А це, в свою чергу, вимагає розширення палітри історико-філософських підходів, які (іноді – з глибини століть), будучи підданими аналізу та інтерпретації, здатні значним чином підготовлювати та каталізувати сучасну думку. В даній роботі, з метою виявлення низки ключових положень, що можуть бути використаними у подальшій реконструкції концепції антропного часу, здійснюється осмислення вчень про час, а також про роль людини в конституюванні темпоральності, які були запропоновані двома німецькими філософами – Едмундом Гуссерлем та Мартіном Гайдеггером.

Е. Гуссерль пресупозиційно дистанціюється від вивчення об'єктивного часу. Філософ як ретенціоналіст [10, с. 95] «схоплює дужками» ('bracketing' чи 'epoché'), тобто відкидає з поля свого інтересу, час, що відображає той чи інший процес феноменального світу і в якому фіксується певна пролонгованість подій, а також об'єктивний час переживання, навіть переживання, що конститууює час. Це все, на його думку, не є феноменологічними завданнями [2, с. 6]. У гуссерлівському концепті феноменологічного часу схоплюється «єдина форма всіх переживань», що структурує потік свідомості трансцендентального Ego [12, с. 192]. Саме розкриття часової сутності предметів сприйняття, пам'яті, очікування, тобто осмислення свідомості часу (time-consciousness), є стрижневою ідеєю феноменологічного підходу до проблеми темпоральності.

Не менш принциповим є гуссерлівське epoché й щодо психологізації часу. Критикуючи саме за психологічну орієнтацію підхід свого попередника Франца Brentano, Гуссерль зазначає, що феноменологію цікавить не просто ланцюг переживань, що продукують одне одного, через що і відбувається їхня часова насиченість («первинні асоціації»), а здатність свідомості завдяки цілісності та єдності виявляти тривалість та послідовність перебігу відчуттів [2, с. 18].

Акцентуації гуссерлівського вчення неминуче призводять до необхідності розв'язання вельми складної, з огляду на структуру time-consciousness, проблеми пофазової диференціації феноменологічного часу, тобто представлення такого в фазах минулого, теперішнього та майбутнього. Скажемо більше: традиційна спроба виділення в плині феноменологічного часу вказаних фаз як самодостатніх і однорідних є безперспективною, оскільки у всіх цих модусах бере участь «тепер-свідомість» (актуальне теперішнє), що суб'єктивним чином центрує часовий

континуум. Отже, у вказаному контексті, виходячи з конститутивної інтенційованості свідомості на «схоплення-з-тепер» колишнього, теперішнього та майбутнього (як умовних), коректнішими виглядають такі вказівки (детальніше – див. [13, с. 124]): а) здатності ретенції та спогаду фундуєть модус минулого та його зв'язки із теперішнім; б) через сприйняття закладаються підстави фази самого теперішнього, а також континуальної єдності всієї темпоральної послідовності; в) можливості (possibilities) протенції та антиципації (як форми уяви) конституують прийдешнє та його зв'язки з теперішнім.

Ключову роль в концепції Гуссерля відіграє категорія «тепер» – саме з нього відбуваються «схоплення», що й конституують часову континуальність. В стародавні часи питання про те, яким чином вибудовується пов'язаність різних «тепер» у тривалості часу, було підняте Арістотелем (ще раніше його суперечливість було показано в апоріях Зенона). Античний мислитель в роботі «Фізика» показує, що різні «тепер» виявляються одночасно і відмінними одне від одного (як такі, що знаходяться в різних періодах, «частинах» континууму), і тотожними одне до одного, якщо виходити з їхнього субстрату, адже переміщення в часі, змінюючи визначення переміщуваного, не змінює його сутності [9, с. 370–377].

Розв'язуючи показану проблему на свій лад, Гуссерль підкреслює таке: а) будь-яка тривалість, наприклад тон, що звучить, є вибудованою у часовому потоці через власні модули (фази) [2, с. 68]; б) кожна фаза процесуальності (фаза будь-якого «тепер» у послідовності схоплювань), згідно із законом безперервної модифікації, зберігає тотожність свого предметного сенсу [2, с. 68]; в) кожне нове «тепер» в феноменологічному ракурсі є саме новим [2, с. 68]. Отже, ество усвідомлення об'єкта, що становиться, – в єдності мета-темпоральної смислової тотожності і феноменологічних оновлень, принципово атрибутованих часом.

Перейдемо до розгляду вчення, мабуть, найвидатнішого з учнів Гуссерля – М. Гайдегера. Гайдегєрівське розуміння буття і часу визначається принциповим подоланням традиції підпорядкованості часу буттю і, відповідно, відходом від позицій фундування уявлень про час лише уявленнями про буття. Німецький філософ вказує [5, с. 392], що для проникнення в суть і першого, і другого слід задалегідь виключити їхнє уречевлення, тобто розуміння таких як речей в низці інших речей. Філософ наголошує, успадковуючи ще арістотелівську думку, на трансцендентності категорії буття. Однак філософ йде далі – трансцендентність бачиться йому також атрибутом категорії часу. Отже, буття не є річчю як щось, обмежене часом, але воно визначається часом через присутність. Час не є річчю як щось суще, але він визначається буттям, оскільки своїм постійним плином супроводжує буття. У підсумку мислитель резюмує: «Буття і час взаємно визначають одне одного, проте

так, що ні перше – буття – не можна розглядати як часове, ні друге – час – як суще» (переклад наш – В. Х., Д. Л.) [5, с. 392].

Констатуючи неможливість осягнення буття в силу його непосильної для людини всезагальності, мислитель все ж таки пропонує засіб наближення до цього таємнозначства. Постановка та розробка фундаментальних питань про буття вимагає попереднього формування способу розгляду та тлумачення, «манери підходу до цього суцього» (переклад наш – В. Х., Д. Л.) [11, с. 26]. Причому слід розуміти, що саме прояснення, перебуваючи в бутті і розкриваючи його зсередини, також сутнісно є визначеним предметом прояснення. У Гайдеггера знаходимо: «Це суще, яке ми самі завжди є і яке серед іншого має буттєву можливість запитування, ми термінологічно схоплюємо як ‘Dasein’» (переклад наш – В. Х., Д. Л.) [11, с. 27].

Переклад поняття Dasein (в якому виражена «присутньорозмірність» буття) є неоднозначним. Зустрічаються такі варіанти: «тутбуття» («здесьбытие» – рос.) – в перекладі О. В. Михайлова; «присутність», іноді – «буття-ось» («бытие-вот» – рос.) – у В. В. Бібіхіна. Деякі перекладачі залишають цю конструкцію взагалі без перекладу (J. Macquarrie, E. Robinson; О. Г. Черняков). Dasein виявляється обраним у тому сенсі, що саме його буття стає основою розкриття самого буття, буття всезагального. По суті, тут німецький мислитель має на увазі буття людини, однак із цього приводу необхідні щонайменше три ремарки. По-перше, Гайдеггер чинить опір конкретизації та індивідуалізації Dasein шляхом редукції до «кожного» і «ніхто» відповідно (ist nicht indifferent Niemand oder Jeder). Нейтральність (у вказаному сенсі) «тутбуття» дозволяє йому фундаментально випереджати обидва варіанти своєю позитивністю і сутнісною потужністю (докладніше – див. [1]). По-друге, Dasein не є антропологізацією гуссерлівського абстрактного Я, як це подає в критиці свого вчителя Гайдеггер. Швидше навпаки, вважає останній, – гуссерлівське Ego є неприродною спробою абстрагування свідомості від її носія. Не є виразною гайдеггерівська категоріальна конструкція і через такі поняття Е. Кассіра, як свідомість, «дух, що ззовні споглядає суще». Dasein як «in-der-Welt-Sein» слід мислити у єдності зі світом. По-третє, як зауважує К. Малабу, з тієї ж причини поняття Dasein не вичерпується ідеєю людини, прийнятої в гуманітарних науках, наприклад, етнології, «...тому, що вона і далі не добачатиме онтологічного фундаменту поняття» [4, с. 49]. Дійсно, традиційне для гуманітарних наук культивування принципу суб'єкт-об'єктних відносин, у якому зіставлення людини зі світом автоматично веде до протиставлення їх одне одному, у цьому контексті виявляється ущербним, бо існування Dasein є об'єктивно-онтологічним.

Як одну з головних Гайдеггер висуває тезу про те, що «...буттєве структурування Dasein має своєю основою часовість» (переклад наш – В.

Х., Д. Л.) [6, с. 298]. Часовість є особливим часом у вихідному значенні, що споконвіку задає єдність і пов'язаність часових фаз. Саме через людські «тоді», тобто минуле, «тепер» – актуальне (в сенсі «теперішнє») і «потім» – майбутнє світ «інкрустується» темпоральною властивістю. Заглиблюючись у проблему єдиносутності самого часу, філософ зазначає таке. Незважаючи на те, що досвід видає лише послідовність «тепер», розум здатний подолати цю дискретність і відновити природну часову безперервність. Колишнє «тепер», тобто «тоді», щодо нинішнього «тепер» є «тепер-вже-не», а майбутнє «тепер», тобто «потім», у свою чергу, – «тепер-ще не». Саме через «тепер» минуле та майбутнє стають етапами цілісного континууму часу. Взаємозв'язок трьох форм «тепер» народжується в екзистенції Dasein через його здатності очікування, утримування і співвіднесення з присутнім.

Отже, які ж положення вчень Гуссерля та Гайдегера будуть використані (в інтерпретованих формах) в новій реконструкції концепції антропного часу? Перша, гуссерлівська, концепція через ключове положення щодо інтенційованості свідомості «схопленням-з-тепер» та відповідного конституювання часових фаз знайде своє відображення в розробці структури людської форми темпоральності. Насамперед, це стосується «матрьошкового» принципу моделювання, що, як ми вважаємо, імпліцитно використовується мислителем задля узгодження, з одного боку, тези про розмитість меж часових модусів, що підготовлюється здатністю свідомості конституувати синтетичну єдність «тепер» і «позатеперішнього», з іншого – положення про формальне збереження часовими одиницями своєї приналежності до відповідних темпоральних фаз. На подібному принципі ґрунтується і моделювання в концепції антропного часу. Він є вельми доречним з огляду на те, що через притаманну системі людської темпоральності властивість багаторівневої складності структура антропного часу формується у взаємспівдії різномасштабних унікальних темпоральних одиниць («часова матрьошка»).

В свою чергу, гайдегерівська модель виглядає концептуально близькою до наших побудов саме через вказівку філософа на об'єктивний характер Dasein як «буття-в-світі». В концепції антропного часу особливо наголошується на тому, що осмисленню піддається не суб'єктивний (у сенсі «іманентний»), а суб'єктний, але об'єктивний час. Ця теза є принциповою, оскільки внутрішньо властивий антропному часу рушій, свободна воля, яка в процесі життєдіяльності людини впроваджує у світ її власні сенси, об'єктивуючись, формує людський модус темпоральності [8]. Однак докладніше про це йтиметься у наших наступних публікаціях.

## Література:

1. Баумейстер А. Онтологія і принцип суб'єктивності: спроба контрінтерпретації Гайдегерової філософії / Андрій Баумейстер // Філософська думка. – 2013. – № 4. – С. 97–113.
2. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Эдмунд Гуссерль / общ. ред. В. И. Молчанова // Собрание сочинений. – Т. 1. – М. : Гнозис, 1994. – 192 с.
3. Запорожан В. Н. Между добром и злом: нравственное самоопределение человека : монография / В. Н. Запорожан, И. А. Донникова, В. Б. Ханжи. – Одесса : ОНМедУ, 2020. – 264 с.
4. Малабу К. Відмінність розриву. Гайдегер та Леві-Строс / Катрін Малабу ; пер. з фран. О. Йосипенко // Філософська думка. – 2010. – № 1. – С. 45–56.
5. Хайдеггер М. Время и бытие / Мартин Хайдеггер // Время и бытие : статьи и выступления / Мартин Хайдеггер ; сост., пер. с нем., вступ. статья, коммент. и указатели В. В. Библихина. – М. : Республика, 1993. – С. 391–406.
6. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии : Марбургские лекции летнего семестра 1927 года, изданные Фридрихом Вильгельмом фон Херманном / Мартин Хайдеггер ; пер. с нем. А. Г. Чернякова ; [ред. В. В. Останин]. – СПб. : Высш. рел.- филос. школа, 2001. – 446 с.
7. Ханжи В. Б. Парадигмы времени: от онтологического к антропологическому пониманию : монография / В. Б. Ханжи. – Херсон : Гринь Д. С., 2014. – 360 с.
8. Ханжи В. Б. Свобода воли как имманентное основание антропного времени и человеческой истории / В. Б. Ханжи // Fundamental and applied researches in practice of leading scientific schools. – 2014. – № 4. – С. 190–204.
9. Aristotle. Physics / Aristotle // Complete Works of Aristotle, Volume 1. / Ed. J. Barnes. – Princeton, NJ : Princeton University Press, 1991. – Pp. 315–446.
10. Gallagher S. The phenomenological mind / S. Gallagher , D. Zahavi. – Abingdon, New York : Routledge, 2012. – 272 p.
11. Heidegger M. Being and Time / Martin Heidegger ; Trans. J. Macquarrie, E. Robinson. – N.-Y. : Harper Perennial, 2008. – 589 p.
12. Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy : First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology / Edmund Husserl ; Translated by F. Kersten. – Dordrecht: Springer, 1983. – 401 p.
13. Khanzhy V. B. The Interpretation of Husserl's Time-Consciousness in the Reconstruction of the Concept of Anthropic Time. Part

**Школьнікова Т. Ю.,**

к.іст.н., доцент,

доцент кафедри філософії та суспільних наук

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

## **ПОНЯТТЯ ТА ПРОБЛЕМИ ІМПЛЕМЕНТАЦІЇ КУЛЬТУРИ АКАДЕМІЧНОЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ У ВИЩІЙ ОСВІТІ**

Процес модернізації у вищій освіті забезпечує впровадження різноманітних змін з метою адаптації до сучасних викликів і вдосконалення якості освіти. Цей процес може охоплювати різні аспекти, включаючи педагогічні методи, технологічні інновації, організаційні структури та адміністративні процеси. Широкого розповсюдження набуває успішний міжнародний досвід підтримки принципів академічної доброчесності та її імплементації в освітній процес.

Імплементация (з лат. Implement – реалізовувати) – це процес реалізації та здійснення певних концепцій, планів, норм та законів визначених державою. Імплементация академічної доброчесності – це сукупність етично-правових заходів, щодо реалізації міжнародних принципів академічної доброчесності в галузі сучасної освіти та науки. Може здійснюватися державою індивідуально або організовано в рамках міжнародних норм, правил та законів. Необхідно зауважити, що імплементація культури академічної доброчесності як процес виконання державою міжнародно-правових норм, відбувається не лише на стадії формування нормативних документів, а й на стадії їх виконання [2, с. 459]. З метою реалізації рекомендацій Міністерства освіти та науки України потрібно дотримуватись базових принципів Кодексу честі навчального закладу, проводити навчальні семінари та тренінги, впроваджувати антиплагіатні засоби, систему заохочень та санкцій, організувати Академічні Комітети, до яких активно залучати студентських представників.

Згідно з Законом України № 2145-VIII від 05.09.2017 «Про освіту», ст. 42 «Академічна доброчесність» [3] розкриває поняття та правила дотримання академічної доброчесності, якими мають керуватись під час навчання, викладання та впровадження наукової, або творчої діяльності. Дотримання академічної доброчесності передбачається усіма учасниками

освітнього процесу, але імплементація культури академічної доброчесності може стикатися з різними проблемами, особливо у вищих навчальних закладах. Наведемо деякі з основних проблем:

1. Спокуса копіювати, або плагіат. Через брак часу чи небажання працювати самостійно, студенти можуть копіювати або списувати роботи інших науковців без належного дозволу, що порушує фундаментальні засади академічної доброчесності.

2. Недостатні знання про правила цитування та плагіату. Студенти можуть не бути належно освіченими щодо того, як правильно цитувати джерела і як уникати плагіату. Важливо забезпечувати вивчення культури академічної доброчесності на всіх навчальних рівнях, формувати науково-культурну свідомість та відповідальність за порушення.

3. Псевдодоброчесність. Деякі студенти можуть намагатися обходити правила, видаючи роботу за свою, яка фактично була зроблена іншими. Наприклад, вони можуть наймати інших осіб для написання своїх робіт.

4. Недостатня свідомість про наслідки порушень. Студенти можуть не розуміти серйозних наслідків порушення правил академічної доброчесності, таких як, виключення з навчального закладу, догана із занесенням до особової справи порушника, відсторонення від занять, втрата академічної репутації та ін.

5. Культурний контекст. Різні культури можуть мати різні системи цінностей, які пропонуються. Можуть існувати різні уявлення про роль освіти, часто визначаючи, які підходи до навчання вважаються ефективними чи навпаки неприпустимими. Культурний контекст розуміє те, які цінності, переконання, традиції та соціокультурні чинники формують середовище, в якому відбувається академічна діяльність. У деяких культурах можуть існувати відмінності і в розумінні академічної доброчесності, особливо це стосується іноземних студентів вищих навчальних закладів, тому культурний контекст впливає на сприйняття та реалізацію академічної доброчесності.

6. Тиск на успіх і конкуренція. Високий тиск на рейтинговий успіх та конкуренцію серед студентів в навчальному середовищі примушують ризикувати, порушуючи правила для досягнення кращих результатів.

7. Відсутність ефективного контролю і прозорості. Недостатній контроль та недостатня прозорість у процесі навчання можуть сприяти порушенням академічної доброчесності.

8. Суб'єктивізм і формалізм в освіті. Іноді, у перевірці робіт та оцінюванні знань студентів, структури навчальних закладів або викладачі можуть не надавати належного значення академічній доброчесності та навіть несвідомо сприяти порушенням. Це можна подолати, виставляючи



оцінку лише за наявний на даний момент рівень знань, умінь та практичних навичок, не зважаючи на попередні успіхи або навпаки невдачі.

Варто звернути увагу на результати проекту «Вплив політик боротьби з плагіатом у вищій освіті Європи» (2010-2013 рр.), за яким було проаналізовано ряд систем та методів боротьби з плагіатом у 27 країнах-членах Європейського Союзу [1, с. 214]. За результатами роботи були створені окремо для кожної країни рекомендації, щодо покращення культури академічної доброчесності.

Отже, для успішної імплементації культури академічної доброчесності у вищій освіті, важливо впроваджувати ефективні механізми запобігання порушень, надавати студентам належні знання і підтримку щодо правил академічної чесності, а також створювати атмосферу відкритості та довіри в учбовому середовищі. Послідовно формувати навички культури академічної доброчесності, робити опору на активне навчання шляхом взаємодії студентів з викладачами. У сучасному світі відкритих знань Open Access та Open Science впровадження академічної доброчесності в університетську спільноту є ключовим завданням для забезпечення інтеграції освітнього процесу та розвитку високих стандартів етики.

### Література:

1. Академічна чесність як основа сталого розвитку університету / Міжнарод. благод. Фонд «Міжнарод. фонд. дослідж. освіт. Політики»; за заг. Ред. Т. В. Фінікова, А. Є. Артюхова. – К. : Таксон, 2016. – С. 214. – 234 с.
2. К. О. Савчук. Імплементація // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. – К. : Наукова думка, 2005. – Т. 3 : Е – Й. – С. 459. – 672 с.
3. Про освіту : Закону України № 2145-VIII від 05.09.2017 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>

**Ямчук П.М.,**

д. філос. н., професор,  
професор кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін,  
Уманський національний університет садівництва,  
академік НАН ВО України  
м. Умань, Україна.

**МОСКОВСЬКИЙ ЖУРНАЛ «МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ» ЯК  
«ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКОЙ ЖИЗНИ»**

Або чи треба українцям чинити духовно-інтелектуальний  
Опір фарисейству

«Начало премудрости есть страх Божий» - каже Св. Письмо...страх  
диявольський може бути началом лише глупоти  
І саме тотальна глупота охоплює світ  
Євген Маланюк. [1, С.111]

А братні зуби? Дружній зиск  
Гнучка політика, як віск?  
Павло Тичина [2, С.194]

Актуальність теми:  
Сестра моя, сестричка,  
Пшеничная косичка  
В глазах твоих застыла  
Днепровская вода...  
Так как же это стало  
Что быть ты перестала  
Такою как любила,  
Любила я всегда?  
А помнишь как бывало  
Плясала и спивала  
И в хате половицы  
Ходили ходуном...  
Сестра моя сестричка  
Кровь русская – водичка  
Заполнены погосты  
Могилами детей  
Как оборотень воешь  
И их уже не скроешь  
Те страшные порезы  
От ведьминых когтей

Отравленное зелье  
Из лап змеиных пьешь  
Сестричка Украина!  
Душа у нас едина  
И ты в меня стреляя  
Саму себя убьешь  
Расшитые рубахи  
Кровавые знамена  
Чубов лихой завей...  
Уже сбивают ляхи  
Кресты с твоих церквей  
Мы были две сестрички  
Как в паре черевички  
И счастье и несчастье  
Делили наравне  
Раскрыты мрака жерла  
И панночка помэрла  
А я еще не верю  
Что это не во сне

(письмівка усюди наша П.Я.) [З, С.194-195]

Я довго думав – як почати міркування про цей еталонний взірець фарисейства. І, певне ж, за Волею Божою, на думку спали слова з молитви до Архистратига Михаїла. Ті, коли молимо його, щоби він беріг нас сущих від «ворога улесливого». Такий ворог, а кожен християнин це знає, є не лише прямим служкою батька брехні – вельзевула, а й є одним із найнебезпечніших для життя і людини і суспільства в цілому. Небезпечність «ворога улесливого» полягає в тому, що вдягаючи машкару друга («брата», «сестрічки» і навіть якоїсь міфічної «другої мами» - християнин, та й зрештою, - кожен знає, що Мама може бути лише перша і єдина) – він прагне не надати допомогу, не врятувати від зваб і спокус, не наставити на шлях Господнього Спасіння, а отже – не надавати дієву допомогу у скруті. А – навпаки. Оманою й облудою звести свою жертву в пастку. Так, як фальшиві маяки спрямовують корабель не до рятівного порту, а на погибельні скелі й рифи. Цей «ворог улесливий». У Святому Письмі однозначно сказано: «Що «Так», то «Так», Що «Ні», то «Ні». – все інше від лукавого».

Господь завжди викриває облесливого ворога, створюючи такі умови, коли з ворога та всіх служок диявола неодмінно сповзає машкара. І відтак - оприявнюється справжня сутність. Отже – справжня хижацька мета дій фальшивого друга («сестрічки», «братєв» тощо) щодо вибраних ними для знищення безневинних жертв. Фарисейська сутність самоназваних «братєв-сестрічек» рано чи пізно, але завжди стає

очевидною всім. «Людині неможливо. Богів – все можливо» вістить і свідчить Господня Істина. У наведеній вище словесній продукції В. Можасевої - поезією її не можна назвати не лише через відсутність будь-якої з ознак художньо-творчого переосмислення людини і світу в поетичному універсумі індивідуальності поета, а й через анекдотичну безграмотність її авторки. Вікторія Можасева не дійшла в своєму освітньому рівні навіть до того класу загальноосвітньої школи, у якому вивчають курс «Зоологія». В іншому разі їй було би відомим, що змія відноситься до плазунів, а отже, на відміну, наприклад, від птахів та ссавців, лап не має.

Навіть тоді, коли дуже хочеться в черговий раз принизити «братській єдинокровний народ» нехтувати елементарними знаннями з курсу загальноосвітньої школи все ж таки не варто. Відтак, «сестричці-Україні» аж ніяк не випадає, випити щось на кшталт: «травленого зелья, из лап змеиных». Навіть класичне «пролетарсько-літературне»: «рождьонний ползать – летать не может», не з «сестричкіною», а із «родной літератури» В. Можасевої, вочевидь, невідоме. Авторам ймовірних заперечень про те, що цей вислів є «метафоричним» теж раджу нарешті прочитати обожнювані ними радянські підручники 6 класу з предмету «Русская (радная) литература». Там обґрунтовується визначення поняття «метафора» як побудованого на реальній основі асоціативного образу, який пропонується поетом до чуттєвого сприйняття й відтворення в уяві читача.

Моторошно-асоціативним є й «добroe» висловлювання В. Можасевої про «сестричку»-Україну: «В глазах твоих застыла днепровская вода». На перший побіжний погляд, видається, що авторка аж надмірно для її «творчої» уяви переглянула «чуждых для русского мира» голлівудських фільмів жахів. Це можливо й так. Проте, в основі, там точніша світоглядна конотація. Порівняння «сестрички» України з нечистою силою. Знакове для «любящей Украину» сестрички, порівняння. Порівняння з панночкою з Гоголевого «Вія». Лише у мерця в очах застигає вода. І, цілком логічним у такій аксіологічній світоглядній системі є й з тремтінням очікуваний авторкою фінал «сестрички-України»: «Раскрыты мрака жерла... И панночка помэрла». Слово «помэрла» русская «сестричка» знущально подає українською мовою. «Добрые братья». Фарисеї.

Поміркуймо також і щодо мети й суті цього віршоплітства. Звісно, без уже давно набридлого набору принизливих щодо українців й України як «малоросов-младших братьев» – «хахлів» як чогось середнього між «Русским Челавеском» і твариною – штампів на кшталт «співала», «хата», «черевічки». В. Можасева обійтися не могла. Щоправда, не вистачає не вжитих з невідомої причини «поетесою» «сала», «барща», «варенікав» і «гарілки», хоча «оселдці» «чуби» - присутні. В цьому контексті Вікторія

Можасва, а вона є репрезентанткою одного з вимірів світогляду «русскава міра» підходить до головної мети. До «ласкавого» виховання неслухняної України. Сама назва циклу її «поезій» - «Сестра моя, сестричка..» повинна роз'яснити недолугим малоросам, що їхні «великорусськіє, великодушніє братья» не бажають цим нерозумним, але пекельним (хто ж як не «сестричка» знає про сутність «сестри») «панночкам», які повинні, на переконання «сестрички» «помэрти», ані найменшого зла. Ну хіба ж буде вбивця та грабіжник називати свою жертву так ніжно. І, так само ніжно усовіщати її:

Сестра моя сестричка  
Кровь русская – водичка  
Заполнены погосты  
Могилами детей

Любить Вікторія Можасва оцю «сестру-сестричку- панночку-Україну». Дуже любить. А ще дуже переживає за те, що ця «кривава» «сестричка» Україна, випивши щось бридке зі зміїних лап раптом перестала «плясать» «да співать» і стала вважати, що «кровь русская – водичка». В. Можасвій, внаслідок її високого інтелектуального рівня (куди тим «малоросам»), невідомо, що прикметник «русский» - це від Київської Русі, а не від Московитського царства. А головне – зі світоглядного обширу – їй невідоме українське прислів'я, яке відображає трансцендентальну суть нашої філософії: «Кров людська – не водиця. Пролити не годиться». Невідомий В. Можасвій та хіба ж тільки їй там, український письменник радянських часів Михайло Стельмах, родоводом із Вінничини, виніс цю українську народну філософему в заголовок одного зі своїх вершинних романів: «Кров людська – не водиця...». До подиву В. Можасвої й інших заможайських. Українцям ніколи не були потрібними чужі землі. І – тим більше – чужа кров, оскільки ми як православні християни добре знаємо Істину: на чужому горі, на чужих крові й сльозах, на вкрадених землях і у вкрадених домівках побудувати щастя не вдалося ще нікому. І – не вдасться.

«Сестричка»-фарисейка, встидаючи безневинних жертв, ласкаво роз'яснює недолугим, на її переконання, українцям, що негоже заповнювати цвинтарі «могилами детей». А от у цьому разі я з нею несподівано погоджуся. І справді. Негоже, щоби українські Матері і Батьки, які родили синів і дочок для хліборобської, лікарської, вчительської, наукової, бізнесової й іншої праці, та зрештою – родили, ростили, виховували своїх дітей для продовження свого Родоводу на своїй прабатьківській землі плакали над могилами власних дітей та онуків. Вони ж ростили їх у мирній одвічно хліборобській Україні. Українські батьки й матері, бабусі й дідусі ростили своїх дітей та онуків для мирного хліборобського, освітнього, лікарського життя в своїй

Україні. Але – напали. А хто? Вікторія Можаяєва про це нічого не знає. Зате, на гіркий жаль, знаємо ми. Справжнє горе – не забувається ніколи. «Аз воздам» -мовить Господь. Втім, звідки ця Господня Істина може бути відомою Вікторії Можаяєвій та її однодумцям? Риторичне питання.

Господь завжди зриває зі служок диявола лицемірну машкару. «Все таємне стає явним» - вістить Святе Письмо. В. Можаяєва ясно ілюструє своє, в цьому разі вже не фарисейсько-лицемірне, а цілком щире ненависне ставлення до «сестрички» - України:

Как оборотень воешь  
И их уже не скроешь  
Те страшные порезы  
От ведьминых когтей

Не будемо вглиблюватись та проводити безлічі аналогій. Вони є абсолютно очевидними. Коли кажуть, що немає перспективних тем для дисертацій із соціально-гуманітарних дисциплін слід одразу відповідати, мов Станіславський: «Не вірю!». Навіть на прикладі ставлення В. Можаяєвої, а вона, наголосимо, репрезентує ідеологію «руссава міра», так само як і весь часопис «Молодая гвардия», та ж хіба тільки він? - до «сестрички України» є принаймні, декілька тем. Архетипні визначення до України спрямовані на кшталт «ведьма», «оборотень», «воешь», «ведьмины когти» - який багатющий матеріал для дослідників проблемно-ідеологічного поля «один народ» щодо московитів та українців. І це – лише в одному графоманському, але такому щирому «катрені», який відображує всю сутність ставлення «братского народа» до нас як меншовартісних в їхньому сприйнятті. А таких же катренів у світобаченні репрезентантів ставлення адептів «руссава міра» - безліч. «Учитесь, брати мої, думайте, читайте...» - мовив найбільший із українських поетів-мислителів.

Після нищівних обвинувачень України й українців, як і слід було очікувати, В. Можаяєва переходить до ще одного ніжного «сестринського» посоромлення України:

Сестричка Украина!  
Душа у нас едина  
И ты в меня стреляя  
Саму себя убьешь

Фарисейство, а про це свідчить Святе Євангеліє – тяжкий гріх. Саме фарисеї були тими, хто вимагали розіп'яти Господа – Ісуса Христа. Відтак – наслідувати їм християнинові в жодному разі не слід. А – тим більше – нащадкові Володимирового Хрещення українському православному християнинові. Тому, коли В. Можаяєва «усовещает» «агресивних» українців, які чомусь опираються і захищають себе і свої домівки, свій

предковичний хліборобсько-христоцентричний родовід від тотального наступу агресивної нечисті та з усіх сил опираються людиноненависницькому злу: «И ты в меня стреляя, Саму себя убьешь», то їй слід переадресувати це «усовещение» самій собі та їй подібним. Не несить смертей «сестрічки» і «браття» у наші домівки. Ми на вас не нападали. Напали на нас ви. Ми не вбивали ваших дітей на вашій землі. Вбиваєте наших людей на нашій землі ви. Контекстуально цікаво й те, де саме в Україні Вікторія Можаяєва побачила, що:

Уже сбивают ляхи  
Кресты с твоих церквей?

Хіба що в своїй надміру примхливо-бурхливій творчій уяві. Але така надміру бурхлива здатність бачити те, чого насправді немає є ознакою не лише «руссава міра». Вона є ознакою й інших хвороб.

Оскільки у заголовку статті ми небезпідставно означили, що московський журнал «Молодая гвардия» є справжньою «енциклопедией русской жизни», а отже – як і у будь-якій енциклопедії там містяться ключові доміанти світобачення, слід, для повноти світоглядно-буттєвої картини навести й взірці інших авторів цієї непересічної енциклопедії. Наразі, йдеться про творчість іншої суголосної Вікторії Можевой «поетеси». Йдеться про Анну Токареву:

Топтался лучик золотой  
На подоконнике гостинной  
Просилось солнце на постой,  
Но я задернула гардины

Я, воспеваящая свет,  
Сегодня выбрала темницу  
Шуршу обертками конфет,  
Борюсь с желанием напиться...  
Ветрами выстужен Майдан,  
Дрожат березы и каштаны,  
И брат по имени Богдан  
Готовит пулю для Ивана.  
(письмівка наша П.Я) [4, С.131]

Судячи з останньої строфи, перебороти «желание напиться» ліричній героїні Анни Токаревой не вдалося. Їй не допомогло перебороти це бажання навіть шарудіння обгортками цукерок у вибраній нею, нібито, немов руськіє царіци Софья та Анна Лопухіна (відповідно сестра та шлюбна дружина Петра Первого. Тільки, на берегах зазначимо, «темниці» вони «вибрали» з волі того ж самого Петра Первого) «темниці». «Брат по имени Богдан», на відміну від «брата Ивана» ніколи не вбивав українців

на їхній землі. «Брату Богдану» взагалі не потрібні чужі горе, сльози і кров. Так його навчали бабусі, дідусі, матері й батьки. Це все, про що треба дізнатись Анне Токаревой та її численним однодумцям і однодумицям тоді, коли вони нарешті зможуть перебороти свої незборимі бажання.

Втім, читач був би здивованим, якби я заснував цю розвідку лише на «поезіях» відомого реципієнтам малопопулярного в Україні, але дуже популярного в Московії, журналу. В часописі «Молодая гвардия», як у справжній енциклопедії, містяться різні аспекти «русской жизни». Зосібна – публіцистика. Цією ідеологічною частиною енциклопедії переймається особисто головний редактор «Молодої гвардії», до слова теж колега по «поетичному» перу Вікторії Можасєвої та Анни Токаревой, але й ще публіцист Валерій Хатюшин. Як і належить справжньому публіцистові, він висловлюється незавульовано. Без усяких там сентиментальних «сестрічек», «дрижання берез і каштанів», «братів Іванів і Богданів»: «Несостоявшееся, чванливое, вечно озлобленное, а по сути фальшивое образование «Украина» - название такое же нелепое, как вся ее т.н. «история» [5, С.274]

Ну от так би й сказати Вікторії Можасєвій та Анне Токаревой про «сестрічку-Україну», а не фарисействувати й лицемірити. «Що «Так», то «Так», що «Ні», то «Ні», а все інше від лукавого.» Але звідки ж про цю євангельську Істину «православним» «сестрічкам-братьям» дізнатися? Вони ж тільки нас, «неразумних хахлов», можуть настановляти на шлях істинний.

Втім, коли ведемо мову про фарисейство й лицемірність як світоглядну основу сучасної російської поезії та усієї російської «культури», то маємо, заради об'єктивності, констатувати, що зі ширістю у зображенні світогляду й буття російського позитивного героя там справи не надто кепські. Про це, зосібна, свідчить наступна «поезія», вміщена в «енциклопедії русской жизни»:

У крылечка мечется подранок –  
У него одно крыло подбито.  
У меня характер не подарок  
И физиономия бандита

Я стою угрюмый после драки  
Я как мог, отчаянно рубился  
Я не понял, где зимуют раки  
И чего хотел, того добился

У меня синяк под левым глазом  
Мне немного поразмяли кости



У меня заходит ум за разум  
От несправедливости и злости... [6, С. 78-79]

Так світоглядно й буттєво відчуває, а тому так поетично і відтворює «русский мір» сучасний російський поет Євгеній Семічев з Новокуйбишевська Самарської області. І, скажемо відверто, відтворює яскраво, правдиво та справедливо. Принаймні – точно без фарисейства. Це – справжній «русский мір». Той, що із 2014 року у Криму. Той, що від 2014 року й дотепер – є на Донбасі. І той, що повномасштабно нищить з 24 лютого 2022 року всю Україну. У цього «героя» й справді: «характер не подарок, И физиономия бандита». Фізіономія, яка ясно відповідає його сутності й діям. No comments, як кажуть цивілізовані народи – щирі аматори «великой русской літератури». Мужній образ ліричного героя поезії Є. Семічева суголосно доповнюється ніжним ліризмом з іншої, вже жіночої поезії поетеси:

В последний вечер февраля  
Нальем рябиновки в бокалы  
И радость жизни разделя,  
Не будем сетовать устало,  
На то, что пусто в закромах,  
На то, что ветер дует в щели...  
А выпьем лучше за размах  
И за поставленные цели...  
За жизнестойкость россиян  
И процветание России [4, С.136]

Саме так бачить вище цитована нами сучасна російська поетеса Анна Токарева з Єгорьевська Московської області реальність «русского міра». Так само як її колега по перу (чи «піру»?), Євгеній Семічев бачить вихід з цієї актуальної для росіян проблеми. І справді. Якщо порожньо в «закромах Родіни», а «ветер дует в щелі», то єдиною розрадою для носіїв великої русской культури є випити рябіновки за «размах і за поставленные цели». Або, як радить з власного досвіду Євгеній Семічев, піти, «васвать хахлов» іншим шляхом в закономірному підсумкові якого:

У меня синяк под левым глазом  
Мне немного поразмяли кости  
У меня заходит ум за разум  
От несправедливости и злости

Без цього «жизнестойкость россиян» и «процветание России» навряд чи реальні. Так само – як і «великая русская культура». Якби існував якийсь умовно-уявний Фонд імені Степана Бандери, а я мав би вплив на прийняття цим фондом рішень, то рішуче наполягав би на

врученні найбільшої грошової відзнаки авторському колективу часопису «Молодая гвардія» та особисто його головному редакторові – Валерію Хатюшину. І справді – жодна ультранаціоналістична газета в Україні не зробила стільки корисної, необхідної для національно-визвольної боротьби «бандерівської» роботи як очолюваний В. Хатюшиним часопис. Показувати Росію як вона є й у світоглядному й у буттєвому сенсі. Показувати з середини, а не з лакованих TV-передач. Що ж може дати більшу насолоду справжнім бандерівцям – «паталагіческі азлоблєнним русафобам»?

Єдине, про що шкодую – не всі в Україні читають цей журнал, де друкуються не лише «публіцистичні» (беремо цей термін в лапки, оскільки публіцистика як жанр завжди передбачає безсторонню об'єктивність, а не знущально-зневажливу лайку на адресу об'єкта свого зацікавлення) «Протуберанци» його головного редактора, а не лише «стіхотворєнія» В. Можаяєвой, А. Токаревой, Є. Семічева та хіба ж тільки їх, після прочитання яких від люто-невмотивованої ненависті до всього українського хочеться просто вимити, як від ковіду-2019, руки дезінфікуючим засобом руки., а й... постійні нападки на путіна за те що не добив «сестру-сестрічку» Україну, яка з 2014 року і донині спливала та спливає кров'ю від «наївно-непонімающей» агресії «сестрічек-братєв». Крім того, «єнциклопедия русской жизни» журнал «Молодая гвардія» завжди вміщує сльозливі скарги на те, що «государствообразующий» московитський народ так і не прописаний у конституції РФ у цьому статусі.

А отже – є більш, ніж вірогідною можливість, що таким «государствообразующим» народом в РФ стануть переважні за чисельністю мусульмани. Або – китайці. Демографічно зафіксоване вимирання московитів не прописаних у конституції РФ «государствообразующими» є ще однією постійною темою ридань і плачів «Молодої гвардії», колектив якої «мужньо» бореться з «укронацистами» в чужій для них країні. Якщо б такі матеріали, що їх систематично оприлюднює «Молодая гвардія» друкувалися в умовному «Віснику Бандерівця», то його суворо затаврували би всі умовні «ліберали» та «демократи» з різних боків українсько-московитського кордону за «нетолерантність», «порушення норм етичного спілкування» та ін. Але такого Вісника немає. Тому доводиться користуватися матеріалами з «єнциклопедии русской жизни» новітніх, й не дуже новітніх часів. Матеріалами з, принаймні, щиро українофобського московського часопису «Молодая гвардія».

Замість висновків. З далекого 1959 року Євген Маланюк, автор ще неосмисленої в ХХІ столітті, оскільки не опублікованої належним накладом «Книги спостережень» по-філософському та, як завжди було притаманним його способів філософування, на допомогу нам,

саркастично підсумовує все сказане і неказане вище. Підсумовує, втім, не з «Книги Спостережень», а з «Нотатників», які ми цитували на початку нашої студії: «Яка шкода, що п. п. «советологи»... не звернули уваги на телеграму із Мекки-Москви про з'їзд – прошу заховати повагу - З'їзд Циркових Кловнів ССРСР, що відбувся 27 листопада ц. р. (історична дата!) Але читаймо уважно: «Хрущов викликав до себе одного з найзнаменитіших советських клоунів і мав з ним довгу розмову. В результаті її Попов «цілком погодився з вказівками тов. Хрущова» Якби п. п. советологи хоч трохи знали історію укоханой Рашії зокрема, познайомилися, хоч побіжно, з барвистими постатями її царів, вони зрозуміли б, що короткі рядки дають дорогоцінний ключ до зрозуміння державного механізму Рашії, і, тим самим, всіх таємниць царизму, марксо-ленізму, сталінізму, комунізму і цілого ряду таємничих змін». [1, С.146-147]

### Література:

1. Маланюк Є. З Нотатника. Кропивницький. Видавець Лисенко В.Ф. – 2021. – 224 с.
2. Тичина П. Десь на дні мого серця. К.: «Радянський письменник». – 1991. – 221 с.
3. Можяєва В. «Сестра моя, сестричка...» // журнал «Молодая гвардия» № 5-6. 2020 . - С.194-195
4. Токарева А. «Топтался лучик золотой...» // журнал «Молодая гвардия» - №4 2018 С. 131-136.
5. Хатюшин В. Протуберанцы // журнал «Молодая гвардия» № 4 – 2020 . – С 269-275
6. Семичев Е. Воздух Родины // журнал «Молодая гвардия» - №7-8 2017 С.75-82.

## НАШІ АВТОРИ

1. **Петрушенко Вікторія Вікторівна** Голова Вченої ради ЗВО, доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
2. **Беднарчик Тарас Романович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна .
3. **Беднарчик Мирослава Вікторівна** викладач вищої категорії Вінницького медичного коледжу ім. Д.К. Заболотного м. Вінниця, Україна.
4. **Вергелес Костянтин Миколайович**, д.філос.н., професор, академік НАН ВО України, професор кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
5. **Вергелес Тетяна Михайлівна**, асистент кафедри загальної гігієни та екології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
6. **Виговський Леонід Антонович** д.філос.н., професор, завідувач кафедри філософії, соціально-гуманітарних наук та фізичного виховання, Хмельницького університету управління та права імені Леоніда Юзькова м. Хмельницький, Україна.
7. **Віштак Інна Вікторівна** к.тех.н., доцент, доцент кафедри безпеки життєдіяльності та педагогіки безпеки, Вінницького національного технічного університету, експерт Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти м. Вінниця, Україна.
8. **Вознюк Олексій Юрійович** Здобувач вищої освіти першого (бакалаврського) рівня вищої освіти освітньої програми «Політологія» Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
9. **Вороний Дмитро Русланович**, студент 6 курсу 4-6 групи медичного факультету Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.

10. **Гольд Ольга Феліксівна** к.філос.н., Le centre méditerranéen de sociologie, de science politique et d'histoire MESOPOLHIS Дослідницька центру соціології, політики та історії середземномор'я, Мезополіс, Екс - **Марсель** університет (Marseille, France)
11. **Горохова Людмила Вікторівна** вчений секретар, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
12. **Гребенюк Дмитро Ігорович** к.мед.н., доцент, учений секретар університету, доцент ЗВО кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м.Вінниця, Україна.
13. **Грек Ірина Миколаївна** асистент кафедри філософських та політичних наук Білоцерківського національного аграрного університету м. Біла Церква, Україна.
14. **Гулевич Аліна Миколаївна** ст. викл. кафедри українознавства Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
15. **Давиденко Оксана Вікторівна** Аспірантка, спеціальність 033 «Філософія» Сумського державного університету, кафедра психології, політології та соціокультурних технологій м. Житомир, Україна.
16. **Додонова Віра Іванівна** д. філос.н., професор, професор кафедри філософії та міжнародної комунікації Національного університету біотехнологій і природокористування м. Київ, Україна.
17. **Дорош Артемій Миколайович** студент Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
18. **Дятлов Владислав Анатолійович** аспірант Житомирського державного університету імені Івана Франка, історичний факультет, кафедра філософії та політології, спеціальність 031 Релігієзнавство м. Житомир, Україна.
19. **Жарлінська Раїса Григорівна** к.екон.н., доцент, доцент кафедри судової медицини та права, Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.

20. **Зінченко Євгенія Вікторівна** здобувачка вищої освіти першого (бакалаврського) рівня вищої освіти освітньої програми «Політологія» Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
21. **Калач Дмитро Михайлович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
22. **Каменчук Ірина Степанівна** магістрант навчально-наукового інституту педагогіки, спеціальність 013 Початкова освіта Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
23. **Keller Olga**, PD Dr. habil., Philosophische Fakultät, Seminar für Mittelalterliche Geschichte Eberhard Karls Universität Tübingen Tübingen, Deutschland
24. **Кобетяк Андрій Романович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
25. **Кобетяк Аліна Іванівна** магістрантка публічного управління та адміністрування Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
26. **Козловець Микола Адамович** д. філос.н., професор, професор кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
27. **Костюк Олександр Васильович** к.філос.н., доцент, докторант, кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.
28. **Куліш Павло Лаврентійович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
29. **Куліш Сергій Павлович**, магістрант Вінницького національного технічного університету м. Вінниця, Україна.
30. **Лавинюкова Анна-Валерія Робертівна** аспірант кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.

31. **Лавренюк Василь Володимирович** аспірант історичного факультету, кафедри філософії та політології, спеціальність 031 Релігієзнавство Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
32. **Лациба Валерій Павлович** к.іст.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
33. **Лесніченко Ніна Павлівна** PhD, доцент, доцент кафедри соціальних технологій Вінницького соціально-економічного інституту Університету «Україна» м. Вінниця, Україна.
34. **Ляшенко Дмитро Миколайович** к.філос.н., доцент, Доцент кафедри філософії, Національного університету «Одеська морська академія» м. Одеса, Україна.
35. **Майданевич Леонід Олександрович**, к.філос.н., адвокат, рада адвокатів Вінницької області, асистент кафедри захисту інформації, Вінницького національного технічного університету м. Вінниця, Україна.
36. **Макаров Зоріслав Юрійович**, к.філос.н., старший викладач кафедри історії України та філософії Вінницького національного аграрного університету м. Вінниця, Україна.
37. **Максименко Ігор Геннадійович** аспірант кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.
38. **Маланяк Андрій Олегович** аспірант кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.
39. **Марчук Іванна Анатоліївна** к.пед.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
40. **Мельник Віктор Мирославович** к.політ.н., науковий співробітник філософського факультету, асистент кафедри політології філософського факультету, Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.

41. **Мельник Людмила Миколаївна** к.політ.н., доцент, доцент кафедри філософських та політичних наук Білоцерківського національного аграрного університету м. Біла Церква, Україна.
42. **Мельничук Вікторія Вікторівна** к.філос.н., доцент, доцент кафедри суспільних наук Поліського національного університету м. Житомир, Україна.
43. **Павленко Павло Юрійович** д.філос.н., доцент, провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії НАНУ м. Київ Україна.
44. **Петрушенко Віктор Леонтійович** д.філос.н., професор, професор за запрошенням Львівської православної богословської академії м. Львів, Україна.
45. **Петрушенко Оксана Петрівна** д.філос.н., доцент, доцент кафедри гуманітарних і соціально-економічних дисциплін Львівського медичного інституту м. Львів, Україна.
46. **Пилипчук Валентина Леонтіївна** к.мед.н., доцент, доцент кафедри соціальної медицини та організації охорони здоров'я Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
47. **Повshedна Дарина Вікторівна** студентка Житомирського державного університету ім. Івана Франка м. Житомир, Україна.
48. **Полянська Катерина Степанівна** викл. кафедри педагогіки і психології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
49. **Потоцька Ірина Сергіївна** к.псих.н., доцент, доцент кафедри медичної психології та психіатрії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
50. **Предко Денис Єрофейович** к.філос.н., асистент кафедри загальної психології, факультету психології, Київського національного університету імені Тараса Шевченка м. Київ, Україна.
51. **Предко Михайло Єрофейович** аспірант кафедри парламентаризму, Навчально-наукового інституту публічного управління та державної служби Київського національного університету імені Тараса Шевченка м. Київ, Україна.



52. **Предко Олена Іллівна** д.філос.н., професор, професор кафедри релігієзнавства філософського факультету, Київського національного університету імені Тараса Шевченка м. Київ, Україна.
53. **Пустовіт Світлана Віталіївна** д.філос.н., професор, завідувач кафедри філософії Національної медичної академії післядипломної освіти імені П.Л. Шупика, м.Київ, Україна.
54. **Ратніков Володимир Созонович** д.філос.н., професор, професор кафедри філософії і гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету м. Вінниця, Україна.
55. **Ратушняк Ігор Іванович** старший викладач кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
56. **Рисинець Тетяна Петрівна** к.псих.н., доцент, в.о. завідувача кафедри педагогіки і психології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.
57. **Ситайло Юрій Вікторович** аспірант Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
58. **Соколовський Олег Леонідович**, д.філос.н. доцент, доцент кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
59. **Ставничий Анатолій Миколайович** (архімандрит Ієремія) Відокремлений структурний підрозділ Житомирський технологічний фаховий коледж Київського національного університету будівництва і архітектури м. Житомир, Україна.
60. **Тамашук Ян Миколайович** аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації Національного університету біотехнологій і природокористування м. Київ, Україна.
61. **Тихолаз Софія Іванівна** кандидат педагогічних наук доцент, в.о. завідувача кафедри латинської мови та медичної термінології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна
62. **Трухманова Світлана Леонідівна**, к.іст.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця.

63. **Ханжи Володимир Борисович**, д.філос.н. професор завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов Одеського національного медичного університету м. Одеса, Україна.
64. **Шкільнікова Тетяна Юрївна** к.іст.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова м. Вінниця, Україна.

**65. Ямчук Павло Миколайович**

д.філос.н., професор, академік НАН ВО України, професор кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін Уманського національного університету садівництва м. Умань, Україна.



Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ В СУЧАСНОМУ НАУКОВОМУ ТА  
СОЦІАЛЬНО - ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСАХ**

**IV-ВСЕУКРАЇНСЬКА НАУКОВО-ПРАКТИЧНА КОНФЕРЕНЦІЯ  
З МІЖНАРОДНОЮ УЧАСТЮ**

**(16-17 листопада 2023 року)**

**МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ**

*Друкується за авторською редакцією*

Підписано до друку 11.03.2024.

Формат 60x84/16. Папір офсетний. Друк цифровий.

Друк. арк. 12,75. Умов. друк. арк. 11,86. Обл.-вид. арк. 12,33.

Наклад 100 прим. Зам. № 1075/2.

Віддруковано ТОВ «ТВОРИ».

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготовлювачів і розповсюджувачів  
видавничої продукції серія ДК № 6188 від 18.05.2018 р.

21034, м. Вінниця, вул. Немирівське шосе, 62а.

Тел.: 0 (800) 33-00-90, (096) 97-30-934, (093) 89-13-852, (098) 46-98-043.

e-mail: [info@tvoru.com.ua](mailto:info@tvoru.com.ua)

<http://www.tvoru.com.ua>