

**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**

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

**21-22 листопада 2024 року**

**Вінниця  
ТВОРИ  
2024**

УДК 1(091):004.83

Ф 56

Рекомендовано до друку Вченою радою Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова (протокол № 4 від 27.12. 2024).

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

Ф 56            **Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах.** Матеріали доповідей та виступів V Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю 21-22 листопада 2024 року. Вінниця : ТВОРИ, 2024. 204 с.

ISBN 978-617-552-740-5

Збірник містить матеріали доповідей та виступів учасників V 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 21-22 листопада 2024 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, працівникам закладів вищої та середньої освіти, аспірантам, магістрантам, студентам та всім, хто цікавиться філософією й гуманітарними дисциплінами.

УДК: 1(091):004.83

© ВНМУ ім. М.І. Пирогова, 2024

© Кафедра філософії та суспільних наук, 2024

© Колектив авторів, 2024

© ТОВ «ТВОРИ», 2024

ISBN 978-617-552-740-5

## **ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР**

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

## **ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА**

**проректор ЗВО з науково-педагогічної та виховної роботи  
Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова,  
доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та  
суспільних наук, академік НАН ВО України  
Вергелес Костянтин Миколайович**

## **РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:**

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

**Куліш Павло Лаврентійович** – кандидат філософських наук, доцент, в.о. завідувача кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова (відповідальний секретар)

**Ковтун Наталія Михайлівна** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка

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

## **Рецензенти:**

**Панчук Ірина Іванівна** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету

**Слюсар Вадим Миколайович** – доктор філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософсько-історичних студій та масових комунікацій Державного університету «Житомирська політехніка»

**Матусевич Людмила Михайлівна** – кандидат філологічних наук, доцент, доцент ЗВО кафедри українознавства Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕДНЕ СЛОВО</b> .....	7
1. <b>Петрушенко В.В.</b> ЗАСАДИ ЗБАЛАНСОВАНОЇ ПІДГОТОВКИ ФАХІВЦІВ-УПРАВЛІНЦІВ У МЕДИЧНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ.....	9
2. <b>Петрушенко В.В., Гребенюк Д.І, Сідоров А.А., Ружанська В.О., Собко В.С., Стойка В.І.</b> ЕТИЧНІ АСПЕКТИ КЛІНІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ.....	12
3. <b>Беднарчик Т.Р., Беднарчик М.В.</b> ТРАДИЦІЇ ЛІДЕРСТВА У МЕДИЦИНІ.....	16
4. <b>Білокобильський О.В.</b> ЧОМУ ТРАНСФОРМАЦІЯ МЕДИЧНОЇ СФЕРИ ПІД ВПЛИВОМ ТЕХНОЛОГІЙ ШІ МОЖЕ МАТИ ЗАГАЛЬНОКУЛЬТУРНІ НАСЛІДКИ.....	20
5. <b>Білоцький Ф.О.</b> БАЗИСНІ ОСНОВИ ШЛЮБУ В ІСЛАМІ ТА ЙОГО СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ.....	22
6. <b>Бобело В.С.</b> ТЯГЛИСТЬ УКРАЇНСЬКОГО КОНСТИТУЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ: СПРОБА РЕТРОСПЕКТИВНОГО АНАЛІЗУ НА ПРИКЛАДІ ЗАКОНОДАВЧИХ ПОШУКІВ УЦР.....	25
7. <b>Вергелес К.М., Куліш П.Л.</b> СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ НАУКИ: ВІД НАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ ДО НАВИГАЦІЙНОЇ МАПИ.....	31
8. <b>Виговський М.Р.</b> КУЛЬТ ПРЕДКІВ ТА ЙОГО ВІДОБРАЖЕННЯ.....	36
9. <b>Віштак І.В., Майданевич Л.О.</b> АКАДЕМІЧНА ДОБРОЧЕСНІСТЬ: ОСНОВНІ АСПЕКТИ.....	41
10. <b>Вознюк О.Ю.</b> УКРАЇНА – НАТО: СУЧАСНІ ВІДНОСИНИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ.....	43
11. <b>Гольд О.Ф., Васалатій М.В.</b> МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА – СУЧАСНИЙ ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ.....	46
12. <b>Горохова Л.В., Тихолаз С.І.</b> ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЯ ВЛАДИ В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ.....	50
13. <b>Горохова Л.В., Наумович К.А.</b> ПРОБЛЕМА КОРУПЦІЇ У СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ.....	56
14. <b>Дорош А.М.</b> ПЕРСПЕКТИВИ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ.....	59
15. <b>Дроботько Т.О.</b> ДІЯЛЬНІСТЬ ІНСТИТУТУ ПАРЛАМЕНТАРИЗМУ У РЕЛІГІЙНІЙ СФЕРІ.....	63
16. <b>Дрозд Б.Ю.</b> ВІДЧУЖЕННЯ ЯК СКЛАДОВА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ.....	67
17. <b>Зінченко Є.В.</b> ГЕНДЕРНА ПОЛІТИКА: ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ ТА ІНСТРУМЕНТИ.....	71
18. <b>Зубкова М.В.</b> РОЛЬ ПРОТЕСТАНТИЗМУ В ОСВІТНЬОМУ І КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ.....	74
19. <b>Калач Д.М., Марчук І.А., Гулевич А.М.</b> ІДЕЯ СВОБОДИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ.....	77

20.	<b>Кобетяк А.Р.</b> ЦЕРКОВНИЙ КОНФЛІКТ В УКРАЇНІ: ШЛЯХИ ПРИМИРЕННЯ.....	82
21.	<b>Кобетяк Т.Р.</b> ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА МІЖРЕЛІГІЙНІ ВІДНОСИНИ В УКРАЇНІ.....	86
22.	<b>Козловець М.А., Тарасюк М.Й.</b> ТЕХНОЛОГІЇ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ ТА МОЖЛИВОСТІ ЇХ ВИКОРИСТАННЯ В МЕДИЧНІЙ СФЕРІ.....	90
23.	<b>Кошелевський В.С.</b> ТЕРИТОРІАЛЬНА ОРГАНІЗАЦІЯ КОНФЕСІЙНОГО ПРОСТОРУ ЖИТОМИРСЬКОГО РЕГІОНУ.....	94
24.	<b>Лавинюкова А.-В.Р.</b> МНОЖИННІ РЕЛІГІЙНІ ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК НАСЛІДОК ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ.....	98
25.	<b>Лациба В.П.</b> ЦИВІЛІЗАЦІЙНЕ ДОЗРІВАННЯ І КОЛОНІЗАЦІЙНА СПАДЩИНА: УКРАЇНЬСЬКА НАЦІЯ В УМОВАХ ПОСТІМПЕРСЬКИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ (1917-1921 рр.).....	101
26.	<b>Лук'янюк А.О.</b> ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ: СТАН, ТЕНДЕЦІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВИ.....	105
27.	<b>Макаров З.Ю.</b> ПРОБЛЕМА ОСОБИСТІСНОГО НАЧАЛА ЗА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДОБИ.....	107
28.	<b>Максименко І.Г.</b> МІЖСОБИСТІСНИЙ АСПЕКТ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В СУЧАСНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ.....	113
29.	<b>Мельник В.М.</b> ФЕДЕРАТИЗАЦІЯ ВАРВАРСЬКИХ ПЛЕМЕН ЯК ЕЛЕМЕНТ ДЕРЖАВНО-ПРАВОВОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ.....	117
30.	<b>Павленко П.Ю.</b> ЄВРАЗІЙСТВО ЯК ГЕОПОЛІТИЧНЕ КРЕДО РАШИЗМУ: ВІЯВИ ЄВРАЗІЙСЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ.....	123
31.	<b>Предко Д.Є.</b> ДУХОВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ «ВНУТРІШНЬОЇ» ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	128
32.	<b>Предко М.Є.</b> ФРЕНСІС ФУКУЯМА ПРО ПРОТИДІЮ КОРУПЦІЇ ЯК СКЛАДОВУ СИЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ.....	132
33.	<b>Предко О.І.</b> РЕЛІГІЙНИЙ ФАНАТИЗМ: СУТНІСТЬ ТА ОСНОВНІ СМИСЛОВІ АСПЕКТИ.....	136
34.	<b>Птиця М.Б.</b> ВПЛИВ НАВІЮВАННЯ НА СТІЙКІСТЬ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ.....	140
35.	<b>Ратніков В.С.</b> ПОНЯТТЯ ЗАКОНУ В СТРУКТУРІ СУЧАСНОЇ НАУКИ.....	144
36.	<b>Ратушняк І.І., Сафарова Г.М.</b> СПОГАДИ ВДЕМЧУКА ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ «САНІТАРНОЇ МІЖНАРОДНОЇ МІСІЇ ДЛЯ ПОБОРЕННЯ ПОШЕСТЕЙ» НА ПОДІЛЛІ І ПОДНІСТРОВ'І У ЛИСТОПАДІ–ГРУДНІ 1919 р.....	149
37.	<b>Рисинець Т.П., Балтремус В.Є., Лісовий М.І.</b> ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА СОЦІОБІОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ.....	156
38.	<b>Ситайло Ю.В.</b> ІДЕЯ СОБОРНОСТІ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ.....	159
39.	<b>Соколовський О.Л.</b> МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ВЧЕННЯ.....	162

40.	<b>Ставничий А.М.</b> ДЕМОКРАТІЯ І ХРИСТІЯНСТВО В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ.....	164
41.	<b>Стадник Б.М.</b> ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОСТІ ЯК СКЛАДОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ.....	168
42.	<b>Сятиня В.Г.</b> МІСЦЕ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛІТИЧНИХ РЕАЛІЯХ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ ХVІІІ СТ.....	172
43.	<b>Тамашук Я.М.</b> НЕКОГНІТИВНІ ТА КОГНІТИВНІ ЛІНІЇ ОБГРУНТУВАННЯ ФІЛОСОФІЇ – ПРОЦЕСУАЛЬНІСТЬ І РЕЗУЛЬТАТ... ..	175
44.	<b>Тимченко Д. М.</b> СОЦІАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ЧИННИК ВПЛИВУ НА ЕЛЕКТОРАЛЬНУ ПОВЕДІНКУ В НІМЕЧЧИНІ (ПРИКЛАД ВИБОРІВ ДО ЛАНДТАГУ ТЮРИНГІЇ).....	177
45.	<b>Ханжи В.Б., Яхіна Д.В.</b> КОНТИНУАЛІЗМ ТА АТОМІЗМ У МОДЕЛІ ЧАСУ ІСААКА НЬЮТОНА: ПРОБЛЕМА «УЗГОДЖЕННЯ НЕУЗГОДЖУВАНОВО».....	182
46.	<b>Школьнікова Т.Ю.</b> ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ ПІД ЧАС ПРИЙНЯТТЯ РІШЕНЬ У КРИТИЧНИХ СИТУАЦІЯХ.....	186
47.	<b>Янішевський О.Л.</b> ФІЛОСОФІЯ ЛЮБОВІ У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНОМУ ДИСКУРСІ УКРАЇНИ.....	190
	<b>НАШІ АВТОРИ.....</b>	194

## ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Щорічне проведення Всеукраїнської науково-практичної конференції «Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах» уже давно стало доброю традицією Вінницького національного медичного університету ім. М. І. Пирогова. За своїм внутрішнім змістом конференція реалізує ідеали інтеграції медицини, гуманітарного та суспільного знання. Вона узагальнює той надзвичайний багаж інтелектуальних досягнень університетської спільноти, котрий може бути використаний і постійно застосовується задля розбудови національно-орієнтованої системи підготовки студентів-медиків, виховання висококультурних патріотів України.

«Лікар», «лікар-педіатр», «лікар-стоматолог», «лікар-психолог», «фармацевт» тощо – не лише ремісники чи виконавці поставлених «зверху» завдань. Означені професії передбачають насамперед необхідність мислити *самостійно*.

Крім самостійності, потрібна також постійна критична переоцінка власних знань, навичок, поглядів. Звісно, працювати над собою, тим паче перманентно, достатньо складно. І лише коло філософських і гуманітарних дисциплін спроможне виховати здатність коректно оцінювати своє минуле, теперішній стан, майбутнє. Тільки філософія вкупі із суміжними науками позбавляють здобувача освіти *аберації* – втрати світоглядної «чіткості» та неправильного сприйняття окремих просторово-темпоральних чинників.

Життя багатогранне та багатомірне. Тож філософія, логіка, культурологія, релігієзнавство, історія тощо навчають сприймати навколишнє (зокрема, соціальне) середовище правильно, вирощують високорозвинену особистість. Разом вони готують ґрунт і для емпатії, детермінованої деонтологією медичної практики. Окремо я би хотіла відзначити фактор плекання екологічної свідомості в нинішніх умовах, далеко не сприятливих для захисту довкілля. Усі ці елементи світогляду лікаря чи фармацевта генеруються циклом гуманітарних і соціально-поведінкових освітніх компонент.

У 2024 р. ВНМУ ім. М. І. Пирогова вперше прийняв до своїх лав здобувачів магістерського рівня освіти за спеціальностями «Психологія», «Менеджмент», «Громадське здоров'я». Якщо в 2023 р. я дозволяла собі писати тільки про плани розширення навчальної інфраструктури Університету, то тепер уже маю право з гордістю констатувати: ВНМУ ім. М.І. Пирогова перетворюється на опорний центр ментального здоров'я й організації медичної справи всеукраїнського рівня.

Ще декілька слів про структурні трансформації, які мають прямий зв'язок зі сферою наукових інтересів багатьох учасників цієї конференції.

По-перше, запрацював Навчально-науковий інститут громадського здоров'я на чолі з невтомним науковцем і спеціалістом міжнародного

рівня, вченим-гігієністом, доктором медичних наук, професором Ігорем Сергетюю. По-друге, Пироговський Медуніверситет може похвалитися організацією та високофаховою діяльністю кафедри педагогіки та психології на чолі з кандидатом психологічних наук, доцентом Тетяною Рисинець і кафедри менеджменту та маркетингу на чолі з доктором економічних наук, доцентом Юлією Головчук. Безумовно, ці підрозділи знаходяться на етапі конституювання власних засадничих наукових тем. Найголовніше, що Університет знайшов у собі сили до безпосереднього діалогу з актуальними царинами суспільних наук.

Надзвичайно багато задля підняття престижу соціально-поведінкових і гуманітарних наук робить справжній трудівник – проректор ВНМУ з науково-педагогічної та виховної роботи, доктор філософських наук, професор Костянтин Вергелес. Адміністрація Університету висловлює щирю подяку керівнику кафедри філософії та суспільних наук, кандидату філософських наук Павлу Кулішу, відзначає багаторічну плідну діяльність доктора філософських наук, професора Святослава Черкасова, кандидата історичних наук, почесного професора Університету Валерія Лациби. Насправді абсолютно кожен представник колективу кафедри заслуговує найкращих і чуттєвих слів подяки в обставинах, коли живе українське слово про українську історію, український світогляд, українську культуру – це зброя проти чужоземних зазіхань на нашу духовність, ідентичність, суверенітет, цивілізаційний вибір.

**Слава Україні!**

**Вікторія Петрушенко**

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



**Петрушенко В. В.,**  
Ректор ЗВО,  
Голова Вченої ради,  
д. мед. н., професор,  
професор кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова,  
м. Вінниця, Україна

## **ЗАСАДИ ЗБАЛАНСОВАНОЇ ПІДГОТОВКИ ФАХІВЦІВ- УПРАВЛІНЦІВ У МЕДИЧНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ**

Організація першої вступної кампанії для здобувачів освітнього рівня «Магістр» зі спеціальності «Менеджмент» у стінах ВНМУ надала достатню емпіричну базу задля узагальнення потреб, очікувань та визначення навчального профілю наших нових студентів.

Звісно, потребуються роки подальших вступних кампаній для того, щоб узагальнити зібрані дані, застосовуючи кількісні й якісні методики оцінювання. Проте здобувачі освіти вже приступили до навчання, а викладачі розпочали читання своїх курсів. І перші враження від забезпечення цього процесу зумовлюють моє прагнення акцентувати необхідність досягнення балансу між філософсько-теоретичним фундаментом науки управління й опануванням практичних підходів.

Безумовно, «управління та адміністрування» є прикладною сферою діяльності. Тож студенти очікують від своїх викладачів навичок і вмій, що можуть потенційно використовуватися під час безпосередньої реалізації підприємницької ініціативи, в забезпеченні формально-управлінського чи лідерського потенціалу нашого теперішнього здобувача на його/її нинішньому чи подальшому робочому місці.

Водночас, наголошу: здобувач ступеня «Магістр менеджменту» ВНМУ зазвичай є сформованим керівником або ж прагне в перспективі очолити певну установу (публічного, приватного типів). Закономірні за таких обставин практичні запити змушують викладачів відповідним чином орієнтувати весь процес викладання стандартних теоретичних освітніх компонент. У такій постійній взаємодії викладачів і студентів вбачається цілком демократична тенденція домінування горизонтальної педагогіки вищої школи. І це слід вважати позитивом.

Разом із тим, перевага практико-орієнтованого підходу в процесі викладання управлінських курсів не повинна створювати ілюзію повної відсутності теоретичної підготовки. Ба більше, теоретичний контекст управління й адміністрування здатен сприяти суттєвому підвищенню компетентності майбутніх фахівців-менеджерів. Ми ж прагнемо готувати

далеко не тільки класичних менеджерів так званої «середньої ланки» чи керівників приватних і комунальних закладів охорони здоров'я. Завдання нашого Університету – створити кадровий резерв для «стратегічної ланки» на рівні двох комплексів державних політик:

- 1) державної політики в сфері охорони здоров'я;
- 2) державної політики в соціальній сфері.

Отже, навчально-педагогічний формат спеціальності «Менеджмент» у ВНМУ повинен керуватися подібними політичними установками. Мусимо бути свідомі потреби виховувати далеко не тільки керівника-практика, але й управлінця високої культури. Йдеться про плекання та підкреслення інтелігентності, про інтелектуалізм як особистісну культуру. Відсутність цих якостей і їхня заміна виключно фаховою спроможністю має свої, часом доволі логічні та справедливі пояснення, але в перспективі може сильно зашкодити коректній реалізації державно-урядових стратегій.

Треба пам'ятати: будь-яке управління – це спочатку спілкування з людьми, вміння реалізувати комунікативні здібності та грамотно спрямовувати людський потенціал у річище виконання поставлених завдань. Для того, щоб розподілити завдання між учасниками трудового колективу, поміж підлеглими конкретного керівника будь-якої ланки («менеджера»), так само необхідно проявляти уважність, витримку, вміло заохочувати співробітників. Увесь цей «комунікативний процес» вимагає високого рівня культури спілкування. Ефективним результатом праці стає лише в той момент, коли працівник справді відчуває позитивні зрушення внаслідок взаємодії з управлінцями. Цей результат апріорі неможливий поза усвідомленням потреб і без справедливої оцінки вмінь конкретної людини. Парадоксально, але грамотний управлінець («менеджер») прямо-таки зобов'язаний володіти знаннями соціологічного, психологічного, конфліктологічного напрямків. Це важливо навіть в суто «егоїстичному» аспекті запобігання власному внутрішньому вигоранню за підсумками виконання функціональних посадових обов'язків.

Що ж мається на увазі під теоретичним блоком навчальних дисциплін?

По-перше, треба відстояти належне місце історичних курсів у підготовці менеджера. Бодай на рівні вибіркової компоненти, але магістр менеджменту повинен прослухати курси, що висвітлюють історичні аспекти становлення інституцій, етапи їхньої трансформації і транзиту в сьогоденний стан. По-друге, на рівні обов'язкових компонентів слід розширювати академічні години з викладання психологічних дисциплін. Особливе значення тут зберігає комунікативна психологія. Треба слідкувати, щоб внутрішнє наповнення такого курсу не дублювало дисципліни «комунікативний менеджмент». По-третє, міцним ґрунтом для нашарування нових знань з управління й адміністрування вбачаються курси «Державна соціальна політика», «Державна політика в сфері

охорони здоров'я», де існуватиме широкий простір інтеграції теоретичних і практичних навичок і знань.

### **Література:**

1. Caramés C., Arcos J., Pfang B., Cristóbal I., Álvaro de la Parra J. A. Value-based care as a solution to resolve the open debate on public healthcare outsourcing in Europe: What do the available data say? // *Frontiers in Public Health*. 2024. Vol. 12. Pp. 1-8.
2. Chen M., Guan Q., Zhuang J. Patient-centered lean healthcare management from a humanistic perspective. // *BMC Health Services Research*. 2024. Vol. 24. Issue 1. Pp. 1-15.
3. Correia A. B., Farrukh Shahzad M., Moleiro Martins J., Baheer R. Impact of green human resource management towards sustainable performance in the healthcare sector: role of green innovation and risk management. // *Cogent Business & Management*. 2024. Vol. 11. Issue 1. Pp. 1-21.
4. Hu Z., Wang R. S., Qin X. et al. The global research landscape and future trends in healthcare Total Quality Management. // *Archives of Public Health*. Vol. 82. Issue 1. Pp. 1-16.
5. Nicolescu O., Nicolescu C. The specificity and typology of dynamic management studies. // *Journal of Organizational Change Management*. 2014. Vol. 27. No. 2. Pp. 299-313.

**Петрушенко В.В.,**  
Ректор ЗВО,  
Голова Вченої ради,  
д.мед.н., професор,  
професор кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Гребенюк Д.І.,**  
к.мед.н., доцент,  
учений секретар,  
доцент кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Сідоров А.А.,**  
доктор філософії PhD,  
науковий співробітник кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Ружанська В.О.,**  
к.мед.н.,  
асистент кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Собко В.С.,**  
к.мед.н., доцент,  
т.в.о. завідувача кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

**Стойка В.І.,**  
к.мед.н., доцент,  
доцент кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна

## **ЕТИЧНІ АСПЕКТИ КЛІНІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ**

Клінічні дослідження є наріжним каменем розвитку сучасної медицини, що дозволяє розробляти нові методи лікування та покращувати існуючі терапевтичні підходи. Однак разом з великими можливостями постають і серйозні етичні виклики, які потребують ретельного розгляду та вирішення. У сучасному світі, де медичні технології розвиваються з безпрецедентною швидкістю, питання етики набувають особливої

актуальності, оскільки вони безпосередньо впливають на життя та здоров'я людей, які беруть участь у дослідженнях.

Історія клінічних досліджень містить чимало трагічних прикладів порушення етичних норм. Нюрнберзький процес розкрив жахливі експерименти нацистських лікарів, що призвело до створення Нюрнберзького кодексу – першого міжнародного документу з етики медичних досліджень [1]. Подальші випадки неетичних досліджень, такі як дослідження сифілісу в Таскігі [2], спонукали до розробки більш суворих етичних норм та правил. Ці трагічні події стали поворотними моментами в історії медичної етики та призвели до формування сучасних етичних стандартів. Важливо зазначити, що навіть сьогодні вивчення цих історичних прецедентів залишається критично важливим для розуміння необхідності суворого дотримання етичних норм у медичних дослідженнях.

Сучасні клінічні дослідження базуються на кількох фундаментальних етичних принципах [3]. Перш за все, це автономія учасників – кожен учасник має право самостійно приймати рішення щодо участі в дослідженні на основі повної інформації про можливі ризики та переваги. Цей принцип є особливо важливим у контексті вразливих груп населення, таких як діти, вагітні жінки або особи з психічними захворюваннями, де питання автономії потребує додаткової уваги та захисту. Не менш важливим є принцип інформованої згоди, згідно з яким учасники повинні отримати вичерпну інформацію про дослідження та добровільно погодитися на участь, маючи можливість відмовитися в будь-який момент. Процес отримання інформованої згоди повинен бути ретельно документований та проведений з урахуванням культурних, освітніх та мовних особливостей учасників.

Також критичним є забезпечення балансу ризиків і користі, де потенційні переваги дослідження повинні переважати можливі ризики для учасників. Це вимагає ретельного планування дослідження та постійного моніторингу його проведення. Принцип справедливості вимагає, щоб вибір учасників був справедливим, а ризики та переваги – рівномірно розподілені між різними групами населення. Це особливо актуально в контексті міжнародних досліджень, де існує ризик експлуатації учасників з країн, що розвиваються.

У сучасному світі з'являються нові етичні дилеми в клінічних дослідженнях. Глобалізація досліджень призводить до того, що їх проведення у країнах, що розвиваються, часто піднімає питання про експлуатацію вразливих популяцій та справедливий розподіл користі від досліджень. Особливої уваги потребує питання доступу до результатів досліджень та розроблених лікарських засобів для населення країн, де проводились випробування. Розвиток генетичних технологій створює нові етичні проблеми щодо конфіденційності даних та потенційного впливу на

майбутні покоління. Питання генетичної модифікації, використання стовбурових клітин та інших передових технологій потребують особливо ретельного етичного розгляду.

Використання плацебо може бути етично проблематичним, особливо коли існують ефективні методи лікування [4, 5]. Це питання стає особливо гострим у дослідженнях тяжких захворювань, де відмова від активного лікування може мати серйозні наслідки для здоров'я учасників. Важливо також враховувати етичні аспекти досліджень у педіатрії, де згода батьків має бути доповнена, коли це можливо, згодою самої дитини, а також особливу увагу слід приділяти мінімізації ризиків [6, 7].

Для забезпечення етичності досліджень створено багаторівневу систему контролю, що включає комітети з етики досліджень, міжнародні стандарти належної клінічної практики, національні регуляторні органи, а також міжнародні декларації та конвенції. Ця система постійно вдосконалюється, враховуючи нові виклики та потреби сучасної медичної науки. Особлива увага приділяється прозорості досліджень та доступності їх результатів для наукової спільноти та громадськості.

Дослідники несуть особливу відповідальність за захист прав та благополуччя учасників, забезпечення наукової обґрунтованості дослідження, чесне звітування про результати та виявлення й управління конфліктами інтересів. Це включає не лише дотримання формальних вимог, але й активну участь у формуванні етичної культури досліджень, навчання молодих науковців та постійне підвищення власної кваліфікації в питаннях дослідницької етики.

Окремої уваги заслуговує питання публікації результатів досліджень [3, 8]. Етичні принципи вимагають повного та чесного представлення як позитивних, так і негативних результатів. Приховування негативних результатів може призвести до повторення неефективних досліджень іншими групами та марного піддавання ризику нових учасників. Крім того, важливим є питання авторства публікацій та визнання внеску всіх учасників дослідницького процесу.

Етичні аспекти клінічних досліджень залишаються критично важливими для розвитку медичної науки. Постійний розвиток етичних норм та механізмів контролю є необхідним для забезпечення балансу між науковим прогресом та захистом прав учасників досліджень. Лише дотримуючись високих етичних стандартів, медична наука може зберігати довіру суспільства та продовжувати свій розвиток на благо людства. Важливо розуміти, що етичні принципи – це не просто формальні вимоги, а фундаментальні засади, що забезпечують як захист учасників досліджень, так і достовірність отриманих наукових результатів.

У майбутньому етичні аспекти клінічних досліджень, ймовірно, стануть ще більш складними з появою нових технологій, таких як штучний інтелект, персоналізована медицина та генна терапія. Це вимагатиме

постійного перегляду та адаптації етичних норм, а також підготовки нового покоління дослідників, здатних ефективно вирішувати етичні дилеми в контексті сучасної медичної науки. Важливо також розвивати міжнародне співробітництво в галузі дослідницької етики, оскільки багато сучасних досліджень мають глобальний характер і потребують узгоджених підходів до захисту прав та інтересів учасників досліджень у різних країнах та культурних контекстах.

### **Література:**

1. Vollmann, J., & Winau, R. (1996). Informed consent in human experimentation before the Nuremberg code. *BMJ (Clinical research ed.)*, 313(7070), 1445–1449. <https://doi.org/10.1136/bmj.313.7070.1445>
2. Thomas, S. B., & Quinn, S. C. (1991). The Tuskegee Syphilis Study, 1932 to 1972: implications for HIV education and AIDS risk education programs in the black community. *American journal of public health*, 81(11), 1498–1505. <https://doi.org/10.2105/ajph.81.11.1498>
3. Lee, H. S. (2022). Ethical issues in clinical research and publication. *Kosin Medical Journal*, 37(4), 278–282.
4. Millum, J., & Grady, C. (2013). The ethics of placebo-controlled trials: methodological justifications. *Contemporary clinical trials*, 36(2), 510–514. <https://doi.org/10.1016/j.cct.2013.09.003>
5. Skierka, A. S., & Michels, K. B. (2018). Ethical principles and placebo-controlled trials - interpretation and implementation of the Declaration of Helsinki's placebo paragraph in medical research. *BMC medical ethics*, 19(1), 24. <https://doi.org/10.1186/s12910-018-0262-9>
6. Roth-Cline, M., Gerson, J., Bright, P., Lee, C. S., & Nelson, R. M. (2011). Ethical considerations in conducting pediatric research. *Handbook of experimental pharmacology*, 205, 219–244. [https://doi.org/10.1007/978-3-642-20195-0\\_11](https://doi.org/10.1007/978-3-642-20195-0_11)
7. Sammons, H.M., & Starkey, E.S. (2012). Ethical issues of clinical trials in children. *Paediatrics and Child Health*, 22(2), 47–50. <https://doi.org/10.1016/j.paed.2011.04.011>
8. Jenn N. C. (2006). Common Ethical Issues In Research And Publication. *Malaysian family physician : the official journal of the Academy of Family Physicians of Malaysia*, 1(2-3), 74–76.

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

### **ТРАДИЦІЇ ЛІДЕРСТВА У МЕДИЦИНІ**

Оновлення системи охорони здоров'я України поступово вийшло до нової стратегічної мети – цілеспрямованої підготовки адміністраторів та лідерів галузі. Очевидно, що тут співпали кілька фундаментальних чинників – політизація управління медициною, комерціалізація галузі та швидке поширення нових технологій, насамперед, завдяки зусиллям медиків-новаторів. Вищі медичні навчальні заклади України почали відповідну підготовку спеціалістів за спеціальностями «Громадське здоров'я» та «Менеджмент». Очікується, що дипломовані спеціалісти зможуть претендувати на адміністративні управлінські посади у медичній галузі або зможуть організувати діяльність приватних медичних установ. У західній науковій традиції менеджмент був визнаний нормативним видом людської діяльності ще у другій половині XIX ст. Сучасна наука глибоко дослідила складові менеджменту, виділила лідерство в окрему категорію, відмінну від адміністративного управління. Класик даного напрямку Уоррен Бенніс (1925-2014) відрізняв діяльність менеджера та власне справжнє лідерство у сфері діяльності. Менеджер постає організатором, планувальником, координатором та контролером. А лідер формує мотивацію і довіру, проповідує нове бачення, впроваджує зміни та інновації [8]. Спеціалісти відзначають, що лідерські якості формуються поступово із заглибленням у фахові знання, здобуттям глибокого професійного та життєвого досвіду. Класичним вважається висловлювання всесвітньо відомого підприємця та мотиваційного спікера Стівена Кові: «Лідерами не народжуються і вони не робляться будь-ким – вони створюють самі себе» [1]. За Джоном Коттером, лідерство полягає у формуванні майбутнього сфери діяльності колективу, у налаштуванні напрямку, у надиханні на зміни оточуючих та створенні відповідних коаліцій [4].

Ми зібрали факти та коментарі видатних лікарів України стосовно формування їхньої історії успіху. Усі вони не проходили курси з менеджменту і управління персоналом, але у своїй професійній діяльності на практиці вирішували подібні завдання.



Визначним лідером вітчизняної медицини був академік НАН та АМН України, багаторічний директор Інститут геронтології АМН України Дмитро Чеботарьов (1908-2005). Протягом життєвого шляху займав різноманітні посади як у практичній медицині, так і у науково-дослідних установах, працював поруч з видатними лікарями. Узагальнюючи провідні риси своїх непересічних колег, Д. Чеботарьов вказував на особливе значення порядності, чесності, дисциплінованості, вимогливості, точності, високоосвіченості справжніх лідерів медицини. Серед основних рис академіка Олександра Богомольця він відзначав його інтелігентність, науковість, творчі і організаторські здібності, високі ділові якості та готовність на власну відповідальність всебічно допомагати колегам і підлеглим. Д. Чеботарьов багато років працював поруч із засновником Інституту клінічної медицини академіком Миколою Стражеско. Серед його якостей було відзначено поєднання високої інтелігентності зі здатністю вибудовувати і розвивати новаторські науково-дослідні структури. При цьому М. Стражеско залишався «блискучим клініцистом і педагогом», що, на думку автора спогаду, у реальних людях поєднується вкрай рідко [5, с. 475-479].

Д. Чеботарьов чітко вказує, що розвиток медицини, поява нових клінік та науково-дослідних установ, значною мірою, залежить від уміння провідних спеціалістів та керівників вести діалог з владою та послідовно доносити її носіям необхідність таких кроків. Але навіть у часи сталінського терору справжні провідники медичного співтовариства робили все можливе для захисту своїх колег від необґрунтованих цькувань та переслідувань. Підсумовуючи життєвий шлях, академік Д. Чеботарьов своїми словами, фактично, озвучив те, що про формування лідерських якостей вчать спеціалісти з менеджменту: «Мені здається, що людині, яка досягла певного рівня розвитку свого інтелекту, необхідно обміркувати та реально оцінити свої здібності, бажання, цілеспрямованість, як можна раніше поставити перед собою мету і визначити відповідні можливості, умови для її досягнення. Якщо ж їх немає – боротися і створити ці умови. Зрештою, ми усі старіємо, досягаємо періоду «геронтогенезу». Людина повинна знати, що наступить момент, коли їй доведеться оглянутися і оцінити пройдений шлях» [5, с. 481-482]. Відзначимо, що лідерські якості Д. Чеботарьова, зокрема, проявилися у тому, що завдяки його діяльності вдалося вивести геріатрію на рівень нової медичної спеціальності та розробити і впровадити нові форми медико-соціальної допомоги людям похилого віку.

Велику цінність для розуміння ролі лідерства у медицині має досвід академіка НАН та АМН України Олександра Шалімова (1918-2006), засновника та багаторічного керівника Інституту клінічної та експериментальної хірургії. Серед головних орієнтирів перетворення лікаря у провідника своєї сфери він вказував на постійну системну

самопідготовку, фахову начитаність, постійне вивчення досвіду колег з інших установ. Сам він часто брався за лікування важкохворих, яких уникали його колеги. Щодо управління колективом О. Шалімов вказував на важливість роботи з кадрами, враховування індивідуальних здібностей колег, залучення спеціалістів до проектів на основі чітких домовленостей щодо їхніх зобов'язань, контролю виконання завдань. Керівник установи неодмінно вступає у ділові відносини з представниками влади і повинен бути готовим до цього. Сенс цих відносин полягає у донесенні до розпорядників державних і місцевих ресурсів основних потреб галузі та перспектив покращення обслуговування населення. До останніх днів О. Шалімов широко вболівав за стан галузі та можливості держави покращити систему охорону здоров'я як соціальне благо [5, с. 483-491].

Важливим свідченням про формування лідерських якостей у лікарів є розповідь О. Шалімова про його взаємодію та фахове змагання з Миколою Амосовим у «брянський» період їхньої діяльності. «Головний лікар сказав, що хірургів у нього 5 осіб бажаючих, а ось уролог йому потрібен. Я погодився бути урологом. Мені дали спочатку 2 палати по 14 ліжок. В ті роки у Брянську урології зовсім ще не було, і урологічних хворих було мало. Свої ліжка я виділив для хірургічних хворих і почав робити резекції шлунку, оперувати на легенях, нирках. Через місяць приїхав М. М. Амосов. У нього була домовленість, що йому дають відділення, але і мене головний лікар вже не хотів відпускати, так як я багато встиг «наоперувати» і з добрим результатом. І тоді хірургічні ліжка розділили між нами: йому дали травматологію і чоловічу половину хірургії, мені – жіночу і урологію. І ось тут ми з Амосовим почали змагатися. Друзями ми, звісна річ, не були, але і ворогами у жодному випадку не були. Ми були чесними суперниками. Я бачу, що він щось нове зробить, я відразу переймаю, у мене якась нова методика – він її бере. І це нам дало такий стимул для роботи...» [5, с. 486].

Лікар-інфекціоніст з п'ятидесятип'ятирічним стажем Михайло Андрейчин напередодні епідемії COVID-19 видав книгу-звіт про свою професійну діяльність «Інфекції і люди». Крім історії власного фахового зростання ним було піднято питання діяльності лікаря-провідника у непопулярній сфері медицини. Керівнику доводилося згуртовувати колектив, незважаючи на важкі умови праці у порівнянні з іншими галузями медицини, налагоджувати діалог із представниками влади всупереч тенденції ігнорування ними небезпек виникнення масових інфекційних захворювань [2].

Лікар-онколог Борис Білінський, проректор з лікувальної та наукової роботи ЛНМУ ім. Д. Галицького (1981-2000) вказує на те, що бюрократична система прагне звести медичну діяльність до рівня сфери обслуговування та відтіснити лікарів з прошарку національної еліти. Цьому здатна протистояти особиста активна позиція медика як практика,

науковця та громадського активіста. Саме такий лікар здатний вести за собою як колектив, так і небайдужих щодо стану громади однодумців [3, с. 100-107].

Заслуговує на увагу нова стаття «Лідерство в медицині» (2021) к. біол. н., доцента Харківського національного медичного університету Лариси Чернобай у співавторстві з Оксаною та Владиславом Булінініми. Автори вказують, що сучасна система підготовки медпрацівників не містить теоретичної підготовки та практикумів з розвитку лідерських якостей. Із посиланням на іноземних дослідників подається наступна характеристика лідерства у медицині: «Лідерству лікарів у галузі охорони здоров'я приписується дев'ять унікальних характеристик у різних комбінаціях: харизма, індивідуальні міркування, інтелектуальні здібності, сміливість, надійність, гнучкість, чесність, судження і повага до інших. Лідери в медицині несуть відповідальність перед суспільством за свої дії і тому соціальна відповідальність розглядається як явне очікування того, що від однієї людини можуть зажадати виправдати свої дії перед іншими» [7, 622].

Продуктивний та системний погляд на лідерство медиків подано у статті «Лідер медичного закладу – який він?» відкритого веб-ресурсу «Медична справа». Викладені ідеї систематизують основні положення західних дослідників та, одночасно, відображають сукупність поглядів видатних вітчизняних медиків на успішність лікаря-провідника [6].

Підведемо власні підсумки. Сучасний лікар може здобути лідерські позиції серед колег або у медичному співтоваристві у різних напрямках: фахове лідерство відповідно до спеціалізації, лідерство у науково-теоретичній галузі, лідерство в організаційній діяльності та публічній взаємодії з органами влади і громадянським суспільством, моральне лідерство у спільноті фахівців відповідно до засад доброчесності. Указані напрямки мають власну специфіку, проте тісно пов'язані і не виключають один одного. Однак вони відображають різні можливі напрямки самореалізації фахівця. Досягнення рівня реального лідерства у медичних трудових колективах чи окремих галузях неодмінно спирається на постійне фахове самовдосконалення, моральну стійкість, розвиток організаційних та комунікативних здібностей, продуктивне використання наявного адміністративного ресурсу, послідовну комунікацію з керівництвом та представниками влади, виявлення здібностей та підтримку фахового зростання серед підлеглих, опіку умовами праці та можливостями покращення добробуту у трудовому колективі чи галузі, фахово-педагогічній чи наставницькій опіці молодими спеціалістами.

## Література:

1. 7 звичок надзвичайно ефективних людей: потужні інструменти розвитку особистості / Стівен Р. Кові ; пер. з англ. Олени Любенко. — Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2014. — 382 с.
2. Андрейчин М. Інфекції і люди. К. : НК-Богдан, 2020. — 256 с.
3. Білинський Б. Т. Морально-етичні аспекти клінічної онкології / Борис Білинський, за ред. Ярослава Шпарика і Адріани Гайдук. – Львів : Каменярь, 2023. – 120 с.
4. Джон Коттер. Управління змінами / Реферат статті Роберта Т. Юланера і Ендрю С. Уеста. URL: <https://rabota-ua.com.ua/qa/2019/12/18/uk/ajsberg-statta-dzon-kotter-upravlinna-zminami.html> (дата звернення: 19.11.2024).
5. Диалоги о медицине и жизни / В.И. Медведь. – К.: Здоров'я України, 2007. – 492 с.
6. Лідер медичного закладу — який він? URL: <https://medplatforma.com.ua/article/966-lder-medichnogo-zakladu-yakiy-vn> (дата звернення: 19.11.2024).
7. Чернобай Л. В. Лідерство в медицині / Л. В. Чернобай, О. Д. Булиніна, В. О. Булинін // Education: problems, prospects and innovations : Proceedings of IX International Scientific and Practical Conference, Kyoto, Japan, 26–28 May 2021. – Kyoto, 2021. – P. 617–627.
8. Bennis, W. (2009), On Becoming a Leader, New York: Basic Books.

**Білокобильський О.В.,**  
д.філос.н., проф.

Голова відділу теоретичних досліджень у галузі штучного інтелекту  
Інститут проблем ШІ МОН України та НАН України  
м. Київ, Україна

### **ЧОМУ ТРАНСФОРМАЦІЯ МЕДИЧНОЇ СФЕРИ ПІД ВПЛИВОМ ТЕХНОЛОГІЙ ШІ МОЖЕ МАТИ ЗАГАЛЬНОКУЛЬТУРНІ НАСЛІДКИ**

Реальність для людини – це те, що зафіксовано за допомогою відчуттів психикою і в процесі соціалізації закодовано нейроструктурами мозку як стійкі патерни досвіду. Біологічно й фізіологічно зумовлені репрезентації зовнішнього середовища є «світом» у тому сенсі, в якому Я.І. Іксюль говорив про «умвельт» – перцептуальний світ, що створюється в процесі існування і діяльності будь-якого живого організму.

Артикульований «зсередини» організму вигляд зовнішнього світу конститується в процесі взаємодії з навколишнім середовищем, причому, у випадку людини, взаємодії досить складної. Різні способи взаємодії з середовищем наповнюють поняття мислення логічним змістом, а «форми діяльності» перетікають у «форму об'єкта». У описаного Іксюлем кліща взаємодія зі світом відбувається «трьома» способами (завдяки нюху, сприйняттю світла і теплоти), породжуючи три атрибути конституційованої його життєдіяльністю реальності.

Реальність для людини створюється не лише завдяки складній індивідуальній, але й ще більш різноманітній соціальній діяльності, тому є набагато складнішою. Соціально закріплені «поля» більш-менш однорідної діяльності формують субреальності – економічну, політичну, наукову, військову, магічну тощо, які передбачають наявність відповідних способів діяльності, ідентичностей та онтологій. Вказані субреальності знаходяться у певних ієрархічних відносинах, які людина інтуїтивно підтримує завдяки «знанню» того, що ми сьогодні називаємо цінностями: ми інтуїтивно відчуваємо, куди в першу чергу хочемо/маємо направити свою соціальну енергію.

«Цінність» магії або релігійних практик відрізняє культури минулого від сучасної модерної культури і роблять їх для сучасного розуму практично закритими, як, ймовірно, і навпаки: сьогодні так само складно зрозуміти мотиви творців мегалітичних споруд, як і пояснити жителю минулих світів цінності сучасної парадигми «Diversity, equity, and inclusion». При цьому, поза трансльованою в культурі аксіологією, ієрархія практик, яка конститує цю культуру, зруйнується, що означає і кінець самої культури. Тому, коли йдеться про таку центральну цінність сучасної культури, як здоров'я людини, слід пам'ятати не тільки про важливість цієї окремої складової, але й про стійкість всієї культурної системи.

На думку одного з авторитетних дослідників модерна та сучасного мислення, М. Фуко, саме сучасна медицина стала відбитком нового розуміння людської природи: секулярна інтерпретація людини як хоч і розумної, але тварини, детермінувала «визначне місце медицини в архітектурі системи гуманітарних наук... Звідси ж й її авторитет... здоров'я заміщує спасіння» [1]. Нова соціальна реальність формувалася навколо клініки та мислення, що її породило, бо в «цій культурі медична думка по праву набула статусу філософії людини» [1].

При цьому, застосування технологій ШІ на рівні дистанційного вимірювання, трансляції, автоматичній й полуавтоматичній обробці отриманих результатів, їхній систематизації та зберіганню, а також призначенні профілактичного та лікувального прийомів медичних препаратів, кардинальним чином змінить «медичну реальність» – зі зменшенням частки хворих та важкохворих громадян зникне й потреба в широкій мережі клінічних лікарень; клініка в значній мірі втратить своє

безпосереднє призначення. Можна припустити, що в майбутньому клініки будуть замінені багатопрофільними закладами інтенсивного лікування з невеликою кількістю місць для пацієнтів. Масова клініка буде витіснена індивідуальним доступом до високоякісних медичних технологій, – подібно до того, як колись суспільні лазні були замінені індивідуальними ванними кімнатами, а кінотеатри – персональними телевізорами. І лазні, і кінотеатри залишилися, проте їхня суспільна функція суттєво змінилася.

Ця інновація може означати, що здоров'я людини з вищої цінності перетвориться на дещо саме по собі зрозуміле, на кшталт сучасних уявлень про те, що людина повинна мати доступ до води або що праця не повинна бути рабською. Цілком ймовірно, що трансформація «філософії людини» може стосуватися тих фундаментальних переконань, які усвідомлюються нами як онтологія власної культури, що безумовно позначиться на всій системі соціальних практик.

### **Література:**

1. Foucault M. The Birth the Clinic. Taylor & Fransis. 2003. 288p.

**Білоцький Ф.О.,**

студент I курсу магістратури  
історичного факультету

Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

## **БАЗИСНІ ОСНОВИ ШЛЮБУ В ІСЛАМІ ТА ЙОГО СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ**

У мусульманських країнах відсоток розлучень на сьогоднішній день є вкрай низьким. Це викликане тим, що уклад життя мусульман ґрунтується на традиціях ісламу, де весільний обряд й акт одруження є одним із наймудріших звичаїв.

Шлюб (по-арабськи «ніках») розглядається в ісламі, насамперед, як праведний акт, акт відданості й відповідальності, як засіб заспокоєння душі й серця. Він являє собою зобов'язання людини перед Аллахом, суспільством і самим собою. Це такий вид зобов'язання, у якому люблячі чоловік і жінка, дотримуючись принципів взаєморозуміння, щирості й терпимості, знаходять любов і мир, жаль і взаємність, комфорт і надію, і в домашній атмосфері любові й ніжності виховують дітей і будують щасливу родину.

Іслам розглядає шлюб не як якийсь «таїнство», а як договір про спільне життя, що лише в деяких випадках може бути перерваний шляхом

розлучення. «Шлюб не повинен бути ні ареною протиборства між чоловіком і жінкою, ні засобом «тюремного ув'язнення» жінки й грубого поводження з нею. Він покликаний бути інститутом, що забезпечує спокій, упевненість і стабільність як дружинам, так й їхнім майбутнім дітям». В книзі Коран, зокрема, йдеться про жінок, що «... вони – одіяння для вас, а ви – одіяння для них...» (Коран: сура 2, аят 187) [3, с. 139].

Іслам установив ряд норм, що сприяють нормальному плину всіх процесів, пов'язаних із вступом у шлюб і сімейне життя. Насамперед – це спосіб знаходження дружина, потім – права й обов'язку чоловіка й дружини.

Слово «шлюб» «ніках» в арабській мові означає «з'єднання, збирання». Можна сказати «дерева зібралися», тобто, тісно ростуть поруч. У шариаті «шлюб» означає висновок відомої угоди, що має свої норми й умови.

Слово «шлюб» є цілком коректним і літературним тому, що в іншому випадку його б не було у Священному Корані. Слово «ніках» означає фактичний вступ у подружні відносини, а також сам процес поєднання. Одруження називають «сполученням», оскільки це дає підставу для вступу в інтимні відносини. Причому араби розрізняють значення цього слова залежно від ситуації. Якщо сказано: «Такий-то сполучався з такою-то або дочкою такого-то, або з його сестрою», то це означає підписання шлюбного договору. Якщо ж сказано: «Чоловік сполучався зі своєю дружиною», то це означає, що відбулося тілесне поєднання з нею .

Відмова й утримання від одруження і дітей є те, що неугodne Аллахові і Його Посланникові. Це йде врозріз із релігією пророків. Всевишній сказав: «І точно Ми послали Посланників і до тебе, і дарували їм дружин і дітей» [1, с. 16].

Шлюб кращий і бажаний для того, хто в цьому потребує. У будь-якому разі, стосовно шлюбу люди діляться на дві категорії. Перша з них – це люди, що прагнуть до шлюбу й матеріально забезпечена для цього. Їй рекомендується одружуватися незалежно від того, набожні вони чи ні. Якщо ж людина прагне одружитися, але не має для цього засобів, тобто не може виділити дружині покладене їй за законом майно й т. д., то їй варто втриматися від шлюбу й притуплювати свої бажання постом. Якщо ж піст і ліки не зможуть придушити ці бажання, і вона одружується, то може бути, що Аллах подарує їй засоби для утримання сім'ї. Що ж стосується використання лікарських препаратів для послаблення бажань, то їх застосування є незабороненим. Друга – люди, що не прагнуть до шлюбу, може бути в одній із двох ситуацій:

- одна з них – у неї може не бути засобів для вступу в шлюб й у такому випадку їй не рекомендується робити це, оскільки шлюб зобов'язує дотримувати його умов, не впадаючи в нестаток;

- інша – у неї є необхідні засоби для вступу в шлюб, але вона не відчуває в цьому необхідності через статеву слабкість, або хронічні хвороби. Такій людині одружуватися також не рекомендується [2, с. 12].

Важливість шлюбу для того, хто прагне до нього, побоюючись зробити явне гріхопадіння, полягає в тому, що людина, відповідно до шаріату, може одружитися раніше, ніж зробить паломництво, що є обов'язковим релігійним приписом. Якщо ж людина не боїться того, що зробить гріхопадіння, вчинивши перелюб, то вона у першу чергу робить паломництво.

Значення шлюбу стає зовсім очевидним, якщо взяти до уваги те, що це основа родини, а родина є осередок суспільства. У силу цього іслам наполягає на ранньому шлюбі, забезпечивши необхідні умови для його успіху й докладно роз'яснивши їх. До того ж іслам забезпечив захист шлюбу, передбачивши в законі покарання за перелюб. Особливо тяжке покарання відводиться, тому, хто вчинив перелюб в шлюбі, що виражається в забиванні винного каменями на смерть. Можливо ступінь важкості цього покарання відповідає ймовірному результату поширення перелюбу в суспільстві, тому що таке явище відвертає людей від шлюбу. Якщо ж люди уникають шлюбу, то зменшується приріст населення, а це рівносильне убивству людей. Тому забивання каменями на смерть цілком відповідає вазі вчиненого.

Внесок у справу збільшення чисельності нації не є єдиною метою шлюбу, оскільки існує й інша мета. Шлюб являє собою засіб досягнення сексуального задоволеності, урегулювання в сфері емоційних почуттів, а також зняття напруженості й відхилень в урівноваженості людини.

Іслам називає шлюб «міцним завітом», підкреслюючи тим самим величезну відповідальність обох чоловіка й жінки, а також їхню відповідальність стосовно суспільства, тому що успіх у родині означає успіх усього суспільства в цілому. Всевишній сказав: «Й як можете ви взяти його назад, коли ви були наодинці один з одним, і жінки взяли з вас міцний завіт?» [3, с. 143].

Отже, шлюб в ісламі є однією із найважливіших справ свідомого мусульманина за все його життя. Щодо даного питання сам Посланець залишив по собі чимало висловів і тверджень. Кожен фізично здоровий і матеріально забезпечений мусульманин зобов'язаний одружитися. Є кілька причин щодо укладення шлюбу, але найважливіші – продовження роду, і задоволення фізичних і моральних потреб. Існує досить багато правил і порад, якими регламентуються сімейні відносини, а також правила щодо одруження. На відміну від інших світових релігій, іслам забороняє усамітнення, а, навпаки, підштовхує до сімейного життя, про це каже сам Аллах.



## Література:

1. Абу Аля Ал – Мауді. Спосіб життя в ісламі. Львів, 2005. 46 с.
2. Жінка в ісламі. Керівник-упорядник Г. Нурулліна. Київ: Світ Знань, 2013. 35 с.
3. Коран (пер. і коментарі І. Крачковського). Баку, 1990. 248 с.

**Бобело В. С.,**

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

### **ТЯГЛІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО КОНСТИТУЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ: СПРОБА РЕТРОСПЕКТИВНОГО АНАЛІЗУ НА ПРИКЛАДІ ЗАКОНОДАВЧИХ ПОШУКІВ УЦР**

Сучасна українська реальність розділена датою 24 лютого 2022 року на до і після. Цей факт є характерним для будь-якого сегменту нашого суспільного чи приватного життя. Стосується він і основ нашого існування в парадигмі українського суспільного договору – конституційних прав, свобод і обов'язків громадянина України.

Вже о 5:30 ранку 24 лютого 2022 року указом Президента України в державі було введено воєнний стан. Цей указ негайно був затверджений Верховною Радою України відповідно до пункту 31 частин першої статті 85 Конституції України та статті 5 закону України «Про правовий режим воєнного часу» [1]. Україна офіційно увійшла в нову еру своєї історії. Відповідно до означеного указу Президента (конкретно третього його пункту) в Україні тимчасово, на період дії правового режиму воєнного часу, допускається обмеження цілого ряду конституційних прав і свобод людини і громадянина [2].

Факт встановлення подібних обмежень, а також звернення з заявою до Ради Європи щодо часткового відступу Україною від Конвенції з прав людини [3] актуалізувало для українського суспільства питання пов'язані з Конституцією та конституційними правами та свободами, а також запустило процес їх активного обговорення.

Завдяки цьому актуалізуються також дослідження ретроспективи конституційного процесу української нації, який безпосередньо формував як передумови створення і утвердження сучасної Конституції України, так і уявлення українського громадянського суспільства про обов'язки, права та свободи громадян нашої держави.

28 червня 1996 року, день коли Україна о 9:18 отримала Конституцію – одне з державних та національних свят українського народу, оскільки саме цей документ фактично прописує код суспільного договору між політичною нацією і державою, закріплюючи правові основи буття, суверенітет над територією, територіальну цілісність, основні права, свободи і обов'язки громадян та визначаючи основні суспільні цінності в Україні. Зазначимо однак, що наш шлях до цієї епохальної і визначної події не був простим: конституційний процес був тривалим і складним, з перервами і нищенням попередніх його здобутків нашим споконвічним ворогом – Росією.

На початку дослідження визначимось з термінологією та його хронологічними межами.

Відзначимо, що основна категорія, яка досліджується – «конституційний процес» насправді не має загальновизнаного, чіткого й обґрунтованого, трактування у вітчизняній конституційно-правовій науці [4, С.14]. Однак, якщо проаналізувати напрацювання українських науковців в цій сфері, його можна спробувати визначити, узагальнивши. В такому разі, під українським конституційним процесом будемо розуміти вітчизняні суспільно-політичні, культурно-правові та юридичні процеси, що визначають та які складаються у послідовний, культурно та історично обумовлений, процес формування українського конституціоналізму, направлений на становлення, оформлення і впровадження у життя Основного Закону української держави.

Саме дослідження обернене в історичну ретроспективу і охоплює собою період формування української конституційно-правової думки новітнього часу, а саме 1917-1918 років й акцентує увагу на одному з періодів Української національно-демократичної революції – добі Української Центральної Ради.

Грунтовна спроба українців встановити власний суверенітет над землями, на яких вони проживали, відновити на них державність і конституційний процес, відбулася на початку ХХ століття і була обумовлена геополітичною турбулентністю, пов'язаною з Першою світовою війною.

Конституційний процес періоду української національно-демократичної визвольної революції можна поділити на 3 самодостатніх частини: періоду УНР, періоду ЗУНР та періоду Української Держави. В свою чергу, добу УНР можна розділити на два підперіоди: період Української Центральної Ради та період Директорії.

До першого періоду конституційного процесу доби УНР відносимо чотири Універсали УЦР, проект Конституції та власне саму Конституцію. В світлі довершеності конституційного поступу в Українській Народній Республіці, універсали УЦР та проект Конституції варто розглядати через призму розуміння їх як підготовчого етапу до прийняття і впровадження

Конституції України. Саме на відповідній джерельній базі й побудовано це дослідження.

Кожен з універсалів, прийнятих УЦР відображає перебіг конституційного процесу та також є віддзеркаленням політичної ситуації в парадигмі відносин Української Центральної Ради з Тимчасовим урядом Російської Республіки та РНК РСФРР.

Перший Універсал [5, С.101-105] було прийнято 23 червня 1917 року став відповіддю на зволікання Тимчасового Уряду з оголошенням автономії України в складі Російської Республіки і в загальних рисах містив такі позиції: самостійне оголошення УЦР національно-територіальної автономії України; визначав джерел влади в її межах (український народ); оголошував всенародні українські збори (сейми чи парламент (який, власне, УЦР на цьому етапі української історії і репрезентувала)) органами реалізації українського суверенітету в межах етнічних українських територій; закони, прийняті цими органами визначались єдиними правочинними на українських територіях; народам, що проживають на території України гарантувалась національно-персональна автономія.

Другий Універсал [5, С.164-168], що був прийнятий 16 липня 1917 року, став наступним кроком конституційного процесу, хоча й відображав прагнення УЦР порозумітися з центральним урядом Росії в спробі визначення територіально-автономного статусу українського суверенітету. Відповідно він містив у собі спробу правового регулювання ситуації в умовах компромісу з центральними органами російської влади: УЦР визнавала Всеросійські установчі збори єдиним органом, що мав повноваження до напрацювання проекту майбутнього оновленої російської держави і брала на себе зобов'язання до їх скликання не вчиняти ніяких дій щодо реалізації делегованих їй українським народом повноважень, саме в контексті самостійного утвердження автономії України в складі Російської Республіки. Серед конституційних кроків, закріплених цим універсалом були: початок формування виконавчої влади, створення Генерального Секретаріату (уряду), що на цьому етапі історії мав подвійне підпорядкування – УЦР та ТУ Російської Республіки; залучення до конституційного процесу представників національних меншин, що проживали в межах губерній України, шляхом надання їм певної кількості місць в українських парламентах та уряді; декларування початку роботи над законом про автономний устрій України, який в майбутньому повинен був бути представлений Всеросійським Установчим зборам для затвердження; оголошення про формування системи українських представників при кабінеті військового міністра ТУ РР, Генеральному штабі та Верховному Головнокомандувачі для формування українського війська.

Зміна риторики УЦР та парадигми взаємостосунків з центральною російською владою була пов'язана з більшовицьким переворотом

(07.11.1917 р.) та початком агресії РНК РСФРР проти України (21.12.1917 р.).

20 листопада 1917 року УЦР приймає Третій Універсал [5, С. 398-401], що стає чітким відображенням нової для України реальності. Він містив як важливі для українського державотворення пункти, так і ті, що відображали тогочасну соціальну реальність соціалістичної революції (більшість мандатів в УЦР на той момент мали три соціалістичні партії – УПСР, УПСФ та УСДРП). Серед перших: проголошення Української Народної Республіки (однак УЦР залишала для себе поле маневру в контексті порозуміння з російською небільшовицькою владою: наголошувалось, що УНР не відділяється від Російської Республіки, яка повинна переформатуватись на федеративних началах); до моменту виборів Установчих Зборів України вся влада в УНР належить УЦР (парламент) та Генеральному Секретаріатові (уряд) і, відповідно, урядування ведеться відповідно до прийнятих ними законів та постанов; оголошення про початок мирних переговорів з країнами Четвертого союзу; проведення судової реформи та реформи місцевого самоврядування; впровадження в країні повного спектру демократичних прав і свобод (восьмигодинний робочий день, свобода совісті, слова, друку, зборів та страйків, творення союзів, персональна недоторканність особи і помешкання, автономія для найбільших національних меншин – росіян, поляків та євреїв), амністія для політичних ув'язнених та скасування смертної кари. Другі були репрезентовані скасуванням приватної власності на землю та встановленням державного контролю над промисловим виробництвом.

В світлі погіршення становища на фронті, 22 січня (24 січня) 1918 року УЦР проголосила Четвертий Універсал [6, С. 102-104], який відродив українську державність, перервавши епоху поневолення, що тривала понад 200 років. Основним його положенням є проголошення суверенітету українського народу над українською етнічною територією підросійської України – незалежність УНР. Окрім цього було задекларовано підтвердження положень Третього Універсалу щодо контролю над державотворчими і конституційними процесами в Україні з боку УЦР до моменту обрання Установчих Зборів та зобов'язання негайних кроків щодо виходу з світової війни/початку переговорів з Німеччиною та її союзниками. Також документ містив обґрунтовану критику більшовицької влади Росії та декларував зобов'язання вести нещадну боротьбу з її впливом в Україні. Цей факт до певної міри вступав в дисонанс з загальною декларацією, що була ним озвучена та будувалася довкола прагнення мирного співіснування з усіма сусідами. Також документ містив положення, що свідчать про намагання держави вирішити найбільш актуальне питання для тогочасного українського населення – в нього була

вміщена обіцянка проведення земельної реформи, яка мала бути проведена з врахуванням інтересів селянства.

Заради історичної справедливості варто зазначити, що вже 8 лютого 1918 року УЦР змушена була залишити Київ, куди увійшли радянські війська, фактично поклавши всі сподівання в контексті вирішення долі України на переговорну делегацію у Брест-Литовську, яка провадила мирні перемовини з країнами Четвертного союзу (очолював її прем'єр-міністром УНР Всеволодом Голубович). На момент підписання мирної угоди (09.02.1918) УЦР знаходилась в Житомирі, а на момент долучення союзників до українського контраступу проти більшовиків (18.02. – Німеччина, 25.02. – Австро-Угорщина) – взагалі в м. Сарни, майже не контролюючи українські території.

Попри обмежені можливості та значну електоральну зневіру, УЦР продовжувала напрацьовувати правові рішення, що лягали в основу конституційного процесу. Успіхи на фронті забезпечили УЦР повернення до Києва (09.03.1918 р.) та поновлення контролю над територією УНР (03.04.1918 р.). Центральна Рада врешті отримала можливість спокійно працювати над розробкою основного закону держави.

Конституційний проект [6, С. 5-11] було напрацьовано ще 23 грудня 1917 року і він в значній мірі відрізнявся від остаточного варіанту. Передуючи Четвертому Універсалу, він в 3 розділі (Відносини Української Республіки до федеративних органів) делегував значну частину повноважень парламенту і уряду Російської Республіки. Виклики часу і значні зміни в житті як України, так і Росії змусили керівництво і членів УЦР допрацьовувати і, в значній мірі, переробляти проект на етапі підготовки до прийняття.

Сам конституційний закон УЦР прийняла на засіданні Малої Ради в останній день свого існування, 29 квітня 1918 року [6, С.330-335]. Він отримав офіційну назву «Статут про державний устрій, права і вольності Української Народної Республіки» та містив в собі 8 розділів (Загальні постанови, Права Громадян України, Органи влади УНР, Всенародні Збори УНР, Суд УНР, Національні союзи та Про часове припинення громадських свобод) та 83 статті.

Україна проголошувалась незалежною, самостійною суверенною державою, вся повнота влади в якій належить громадянам УНР і реалізовується через Всенародні збори. Україна визначалась унітарною державою, зміна території, чи взаємостосунків між її адміністративними суб'єктами була можлива лише 2/3 конституційного складу Всенародних зборів. При цьому держава декларувала принцип широкої децентралізації, надаючи громадам широке самоврядування, а націям – на національно-персональну автономію.

Встановлювалось єдине громадянство, при цьому громадяни УНР отримували найширший спектр громадянських прав і свобод (фактично

ідентичний сучасному стану), утверджувалась гендерна рівність, правомочність наставала з 20 років.

Впроваджувався класичний демократичний принцип стримувань і противаг, репрезентований поділом влади на три гілки: законодавчу (Всенародні збори), виконавчу (Рада народних міністрів) та судову (Генеральний суд). Безпосередня влада на місцях концентрувалась в руках місцевих виборних рад і управ, уряд лише координує і контролює їх діяльність.

Права національних меншин забезпечувались широко і були вміщені в 8 розділі, який дублював Закон про національно-персональну автономію [7, С. 99-101].

Дуже цікавим в контексті сучасності був останній, 9 розділ Основного закону УНР, який було присвячено питанню можливості тимчасового припинення прав і свобод громадян. Визначаючи підстави (загроза існуванню держави: як зовнішня так і внутрішня), суб'єкти державної влади, які мають право подібні обмеження запроваджувати (Всенародні збори, а в часи коли вони не обрані чи не функціонують – Рада народних міністрів) та термін (3 місяці, в разі потреби продовження терміну – це вже могли зробити виключно Всенародні збори) Конституція не визначала права та свободи, які могли бути обмежені, а також ступінь цього обмеження, перекладаючи це визначення на спеціальний закон, який мав бути розроблений і схвалений Всенародними зборами. Але перебіг історичних подій не дав можливості УЦР ні провести вибори до цих зборів, ні, відповідно реалізувати його творення чи функціонування Конституції.

Відмітимо, що попри творення правової можливості УЦР так ніколи і не встигла обмежити населення УНР в правах і свободах, причому не робилося це і в епоху до існування Конституції. В цьому контексті відмінність з сучасним станом речей разюча. Хоча, якби Українській Центральній Раді вдалося втілити свій проект УНР, цілком можливо що влада вдалася б до реалізації цього сегменту власних прав, для забезпечення державності від загроз.

Як бачимо, конституційні пошуки УЦР, засади побудови влади в УНР та перелік прав і свобод її громадян в порівнянні з сучасністю цілком дає можливість робити висновок про тяглість конституційного процесу в парадигмі спадкоємності УНР – Україна.

## Література:

1. Про затвердження Указу Президента України «Про введення воєнного стану в Україні»: Закон України від 24.02.2022 р. № 2102-IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2102-20#Text> (дата звернення: 10.11.2024).

2. Про введення воєнного стану в Україні : Указ Президента України від 22 лютого 2022 р. № 64/22. Дата оновлення: 28.10.2024. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/64/2022#n2> (дата звернення: 10.11.2024).

3. Reservations and Declarations for Treaty No.005 - Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (ETS No. 005). URL: <https://www.coe.int/en/web/Conventions/full-list/?module=declarations-by-treaty&numSte=005&codeNature=10&codePays=U> (дата звернення: 10.11.2024).

4. Магновський І. Й. Теоретико-правові аспекти осмислення розвитку конституційного процесу в Україні: реалії сучасності // Вісник ЛННІ ім. Е. О. Дідоренка. Кропивницький, 2023. № 3 (103). С.13-23.

5. Українська Центральна Рада. Документи і матеріали у 2-х томах / редкол.: Толочко П. П. та ін. Київ : Наукова думка, 1996. Т.1. 600 с.

6. Українська Центральна Рада. Документи і матеріали у 2-х томах / редкол.: Смолій В. А. та ін. Київ : Наукова думка, 1997. Т.2. 424 с.

**Вергелес К.М.,**

проректор ЗВО

з науково-педагогічної та виховної роботи,

доктор філософських наук, професор,

професор ЗВО кафедри філософії та суспільних наук,

академік НАН ВО України

Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова

м. Вінниця, Україна.

**Куліш П.Л.,**

к.філос.н., доцент,

доцент ЗВО,

в.о. завідувача кафедри філософії та суспільних наук

Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова

м. Вінниця, Україна.

## **СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ НАУКИ: ВІД НАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ ДО НАВІГАЦІЙНОЇ МАПИ**

Активний розвій та новизна проблем сучасних, так званих, пострепрезентаційних підходів й результатів досліджень науки і техніки, що супроводжується значним спротивом, який зримо проявляється у «наукових війнах» між вченими і дослідниками науки, так чи інакше, призводить до суттєвих змін не тільки змісту поширених уявлень щодо будови світу, а й теоретичної форми таких уявлень, наприклад, «наукової картини світу» чи «мапи». У гетерогенному полі, яке розгортається перед

сучасними дослідниками, вони, разом зі своїми традиційними передумовами, зокрема, опозиціями природа/культура, матерія/значення, репрезентація/репрезентоване тощо виявляються ефектами соціотехнічних практик. Результати досліджень все переконливіше вказують на вторинність «репрезентативної» функції «картини світу» щодо «орієнтативної», тематизуючи при цьому способи її існування і функціонування у гетерогенних мережах соціотехнічних практик.

Як констатують представники сучасного критичного напрямку дослідження науки і техніки (STS) реальність, у якій сьогодні мешкає (проживає) людина опосередкована й в значній мірі організована наукою і її продуктом технонаукою. Аналіз цієї реальності не тільки робить детальнішою чи повнішою наявну картину світу, ядром якої виступають результати природничих наук, але й виявляє різномірні дискурсивно-матеріальні практики і техніки, розмаїття людських і нелюдських акторів, які долучені до конструювання і відтворення цих реалій, їх відмінності, генезис, випадковість і онтологічну невизначеність. Нове поле, що вимальовується, вже не охоплюється якоюсь картиною світу хоча б через те, що остання спільно з своїми теоретичними засадами є наслідком соціально технічних практик і збірок, що розгортаються тут.

У сучасній науці, основним завданням дослідника, згідно з новими підходами, є відслідковування різноманітних шляхів матеріально-дискурсивного конструювання порядку (фактів, типів предметності, техніки тощо). Якщо раніше для пояснення будь-якого феномену достатньо було віднайти (встановити) його причиннонаслідкові зв'язки, то нині під останнім розуміється простежування того, як практично щось вперше виникає, становиться, відтворюється (позаяк ніщо не є причиною самого себе і вимагає виконання зовнішніх умов свого існування). Те, що раніше мислилося як абстрактне, фундаментальне, гранично неемпіричне, виявляє своє цілком матеріальне, емпіричне походження і історію у практиках. Коли ідеї стають дієвими, матеріалізуються у речах та практиках й починають оформляти досвід, тобто стають частиною світу, то все це є результатом роботи складних систем соціотехнічних практик. Якщо для людини дієвими, видаються фундаментальні опозиції, типу природа/культура, то варто виявити приховану за цією фундаментальністю «машинерію і історію», тим самим встановивши рефлексивне відношення з цією опозицією, піддавши його денатуралізації і вияснивши межі легітимного застосування. Для того щоб структури, які видаються чи уявляються природними, самоочевидними, фундаментальними і автономними, стали саме такими слід акцентувати увагу на роботі, яка повинна здійснюватися. Роботі, яка є необхідною, для того щоб наукові факти і техніка відбулися і залишалися стабільними, незмінними і дієвими.

Зосередження на практиках, на конкретних механізмах виробництва, як вважають представники STS, породжує методологічну перевагу



мікромаштабу: чуйність до ситуативності, знаходженні у конкретному місці, окремій точці чи частині світу. Конструкція типу «об'єктивна і універсальна наукова картина світу», яка знаходиться поза світом, поза простором окремих позицій і начебто здатна схопити цей світ у всій його повноті й тотальності є такою, що вимагає переосмислення. Носії цієї ідеї наполягають на частковості і окремішності будь-якої перспективи. Наприклад, Джон Ло, досліджуючи механізми використання кораблів у португальській морській експансії XV-XVI століть показує, що як технічний засіб корабель мав мережеву будову, яка являла собою множину різнорідних елементів – наукові знання, навігаційні прилади і навички, інженерні винаходи, природні сили, соціальні інтереси і групи, політичні актори, досвід і практики тощо, які необхідно було «умовити» вбудуватися у мережу і які цілком могли її «зрадити». Ці різнорідні елементи Джон Ло називає «гетерогенною інженерією» і пропонує, «розглядати її як мережу поєднаних компонентів».[1] Д. Латур, у свою чергу, в пошуках причин, що обумовили епохальний успіх наук Нового часу, відмовляється від високопарних відповідей, на зразок, «нової раціональності», «нового методу», «народження капіталізму», які проводять строгу межу між донауковою і науковою культурами. На його думку «ця межа довільно нав'язується поліцією і бюрократами, але за нею не криється жодна природна межа. Ці «великі» дихотомії є корисними для викладання, полеміки, вступних слів, але нічого не пояснюють: навпаки, вони самі потребують пояснень». [2] Тому він пропонує у подібних дослідженнях звертатися до більш рутинних пояснень і вивчення конкретних технік письма й зображення, які створили можливість перетворення наукових тверджень та образів у незмінні мобільності, що «мандрують» по планеті Земля. Представники, так званого «нового матеріалізму», у своєму проекті «агентного реалізму» теж акцентують увагу на тому, що фундаментальні розбіжності, які раніш мислилися як початкові, продукуються «апаратами» як матеріально-дискурсивними практиками, що реконфігурують світ, межі, властивості і навіть простір та час. Апарати є динамічними «зборками» технічних установок і лабораторного обладнання, людських і нелюдських акторів, які включені до колооберту матеріалізації. Значення, яке приписується апаратам, констатує, що технонаука формує наш світ і організує як наші уявлення про нього, так і наші взаємини з ним. Через це, стає зрозумілим, що те, що відкривається дослідником, не може охоплюватися якоюсь картиною світу хоча б через те, що остання, спільно з власними концептуальними основами, постає ефектом «збірок» і соціальних технічних практик, які тут розвертаються. [3]

Подібне відбувається і з традиційним розумінням мапи, яка раніш уявлялася наочним втіленням звичної для нас практики владного охоплення тієї чи іншої тотальності за допомогою репрезентації. Мапа теж тривалий час вважалася об'єктивним і неупередженим продуктом науки,

яка з постійно зростаючою точністю зображує земну поверхню, залишаючись при цьому ніби відокремленою від світу як його репрезентативна модель. Але з виникненням, а в подальшому і розвитком «критичної географії», разом з запозиченими нею у критичної теорії, філософії, STS і когнітивних науках інструментами і проблематизаціями, таке репрезентативне розуміння мап виявилось недостатнім. Ще у 2000-х роках з'являються нові, альтернативні способи розуміння мап під спільною назвою «пострепрезентаційної картографії». Суть нового підходу полягає в тому щоб перевести увагу з проблеми репрезентації мапою території на те, як мапа виробляється і використовується. У результаті такого переведу вона постає процесуальним, а не незмінним об'єктом, виявляється працюючою частиною світу, частиною мереж різнорідних акторів і контекстів, має історію, є контингентною, контекстуальною і ситуативною.

Р.Кітчин і М.Додж, пропонують істотно змістити акцент у вивченні мап. На їх думку: «Варто відстежувати і визнавати те, що картографи роблять (займаються контекстуальною наукою) – а не що вони говорять про те, що роблять (займаються об'єктивною наукою) – і те, як люди викликають мапи до життя для розв'язання реляційних проблем, причому виходячи за межі найвного розуміння застосування мап (тобто роблять це разом зі зв'язками з конкретними місцями та іншими джерелами знань, у контексті тощо)» [4, с.343]. Вони проблематизують онтологічні передумови мапи і підкреслюють принципову негарантованість її онтологічного статусу. Вона не є ні «дзеркалом природи», що запозичує свою істинність, незмінність і владу у об'єктів, ні соціально сконструйованою репрезентацією. «Мапи – це практики, вони завжди суть картирування; просторові практики, що залучаються для розв'язання реляційних проблем (наприклад, як найкраще створити просторову репрезентацію, як зрозуміти просторовий розподіл, як добратися із А у Б тощо)» [4, с.335].

Будь-яка мапа має онтогенетичну природу, яка проявляється вже у тому, що остання, як множина точок, ліній і кольорів на поверхні, має бути впізнаною і прочитаною як мапа, з самого початку залежить від конкретних практик. Те, що створюють картографи, перетворюється в мапу їх користувачами. І це не наперед визначений процес, який залежить від їх знань, навиків, бажань і реляційних та просторових проблем, що ними розв'язуються. Мапа, у кожній конкретній ситуації свого використання, щораз перестворюється, тобто постійно знаходиться у становленні. Саме становлення мапи є спів виробництвом, що розгортається між мапою, діяльністю користувача і світом. Взаємодіючи з мапою, користувач пояснює і означає для себе середовище, наділяє його орієнтирами, а оглядаючи це середовище, переосмислює те, що й як він бачить на мапі. Розв'язання проблеми надає мапі, світу і діяльності користувача певної форми. Встановлення відповідностей між нейтральними елементами мапи і елементами навколишнього середовища,

їх перетворення в орієнтири для пошуку наступних орієнтирів і вибудовування траєкторії руху, мають не стільки репрезентаційну, скільки перформативну будову. Мапа, насправді, будучи актуалізованою користувачем, виходячи з його знань, умінь, досвіду і розв'язуваної ним реляційної проблеми, моделює чи трансдукує, простір довкола нього і його діяльність. І якщо в результаті такого складного процесу творення мапи й виникає відповідність між мапою і територією, то її варто розуміти не як подібність і відповідно неможливий стрибок через розрив між репрезентацією і репрезентованим, а як встановлення релевантності, що дозволяє вибудовувати, завдяки орієнтирам, траєкторію руху, яка в кінці кінців скидається на «диво референції». Як доводять сучасні дослідники науки і технологій, мапа працює саме тому, що є не міметичним, а навігаційним об'єктом. Тому питання про точність мапи як репрезентації і про те, чи є зовнішній світ поза нею – це питання, які є релевантними для міметичної інтерпретації, позаяк у навігаційній вони не мають жодного сенсу. За аналогією це саме стосується і науки і наукової картини світу.

Висновком із вищезмальованого є те, що сучасна філософія і сучасна наука разом зі своїми результатами постають не репрезентативною картиною суцього чи світу, не догматичною метафізикою, яка припускає погляд на світ, який тоталізується з нізвідки. Свої базові тези вони розповсюджують і на самих себе, принципово забороняючи таке тлумачення. Тому бажаючи й надалі залишатися цілісною світоглядною системою, що претендує на реабілітацію багатства і матерії, життя і природи, нова філософія пропонує доволі «бідну» онтологію. Це пов'язано насамперед з тим, що вона не прагне постати якоюсь новою картиною світу, а є орієнтаційним засобом (своєрідною навігаційною мапою), апаратом для дослідження, бачення розмаїття і матеріальності світу, а також для налаштування колективного досвіду.

### Література:

1. *Law J.* Technology and Heterogeneous Engineering: The Case of Portuguese Expansion // *The Social Construction of Technological Systems: New Directions in the Sociology and History of Technology* / W.E. Bijker et al. (eds). Cambridge, MA: MIT Press, 2012. P. 105-127.
2. *Latour B.* Biography of an Inquiry: On a Book About Modes of Existence // *Social Studies of Science*. 2013. Vol. 43. №2. P. 287-301.
3. *Dolphijn R., Van der Tuin I.* New Materialism: Interviews & Cartographies. Open Humanities Press, 2012; *The New Politics of Materialism: History, Philosophy, Science* / S.Ellenzweig, J.H.Zammito (eds). L.: Routledge, 2017.

**Виговський М.Р.,**  
студент II курсу магістратури  
історичного факультету  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

### **КУЛЬТ ПРЕДКІВ ТА ЙОГО ВІДОБРАЖЕННЯ**

«Під культом предків розуміють не лише віру або окремі вірування у божественність прашурів, а й обряди (іноді цілі комплекси) з їх вшанування та звернення як до них, так і до їхньої сили та могутності (складання пожертв предкам, їх «годування», спілкування з ними тощо). У широкому тлумаченні культу предків він присутній у морально-поведінкових настановах сучасної людини – у вшануванні померлих, відвіданні їх могил. У багатьох культурах світу таке вшанування предків замикається на рівні родини, тобто пам'яті про найближчих померлих родичів» [6, с. 40].

Культ предків будувався на ідеї переходу душі померлого родича в інший світ, звідки предки разом з богами могли суттєво впливати на життя землян. Предки виступали перш за все в ролі помічників при життєвих негараздах і оборонців від шкідливого впливу потойбічних істот і чаклунства.

«В релігії слов'ян було розвинене вірування в нове життя людської душі після смерті, пов'язане з аграрним культом. Померлі предки вважалися покровителями сімей. Майже всі східнослов'янські традиційні свята містили елементи культу предків. Його відлуння є й на Святки, під час яких однією з головних страв була кутя – давня поминальна страва, а перед тим, як почати трапезу, викладали частину напою на стіл – для померлих; на Масляну замість напою на віконце клали млинець або віддавали млинець жебраком, також мав місце звичай ходити до одного в гості – прощатися; звичай не передавати через поріг виник через те, що в давнину під порогом ховали предків (з порогами пов'язані так само деякі обряди і змови). Одним з головних свят в честь покійних був Семик, під час початку якого старші члени родини ходили на могили батьків, а під час трапези також були поминальні страви. Дуже чітко поклоніння предкам простежується під час Радониці. Вже те, що їй передував (справлявся у

вівторок) навій день (понеділок), говорить про ставлення свята до шанування померлих – «навій» на давньоруському означало «відноситься до померлих». У цей день усім селом приходили на цвинтар, жінки голосили, на могили кришили і проливали їжу та напої, катали по ним яйця».[5, с. 65]

Таке історичне утворення культу предків має свої передумови. «Формування культу предків пов'язане вже з патріархальними землеробськими суспільствами. Культ предків ґрунтувався на вірі в те, що померлі предки допомагають своїм живим родичам у земному світі (охороняють території, худобу, посіви, самих людей від земних ворогів і злочинних задумів злих сил, впливають на погоду з метою зробити її більш сприятливою для майбутнього врожаю, підвищують родючість землі), а натомість вимагають здійснення для них постійних обрядів задобрювання у вигляді регулярних принесень жертвовної їжі й пиття. З точки зору історичної, у слов'ян довго тримався патріархально-родовий устрій. За словами Київського літопису, «живяху каждо родом своим и на своих местех, владеюще каждо родом своим» [3, с. 8].

«Тому природно, що в них зберігався і сімейно-родовий культ в вигляді шанування предків, пов'язаний з поховальним культом. На всій території, на якій проживали слов'янські племена, зустрічаються численні могиляники і кургани з захороненнями. Поховальні звичаї були складними і різноманітними: кремація (особливо у східних і частково у західних слов'ян; в південних не засвідчена), труположення (з X–XII століття повсюди), часто ховали або спалювали в човні (пережиток водяного поховання). Над могилою як правило насипали курган; з померлим завжди клали різні речі, при похованні знатних вбивали коня, а інколи і раба, навіть жінку померлого. Все це пов'язано з уявленнями про загробне життя. Слово «рай» – дохристиянське загальнослов'янське слово – означало прекрасний сад, яким уявляли загробний світ; але він був доступний не для всіх. Дохристиянського походження, без сумнівів, і слово «пекло» (буквально жар, вогонь), означало підземний світ, де горять злі душі. Тільки в українців збереглося невиразне міфологічне поняття про блаженну країну – вирій, куди відлітають восени птахи і де перебувають мертві» [7, с. 78].

«Померлі, за віруваннями, ділилися на дві категорії. Одна категорія – «чисті» покійники, які померли природною смертю: від хвороби, старості, – їх називали незалежно від віку і статі, батьками (родителями). Шанування «батьків» – це справжній сімейний (а перш за все, родовий) культ предків. Вони збереглися як пережиток і дотепер. Поминають їх в певні дні року, особливо в батьківську суботу (перед масляною, а також перед трійцею), на радівницю (тиждень перед паскою). Білоруси справляли декілька разів на рік свято дзядов (тобто дідів, померлих)», [4, с. 112]

доречі на Поліссі, особливо в прикордонних до Білорусі селах цей звичай теж зберігся дотепер.

В контексті дослідження народної демонології, 2 - категорії – «нечисті» померлі (мертвяки, заложні), ті, хто загинув неприродною, насильницькою або передчасною смертю: убиті, самовбивці, утопленики, померлі від п'янства і чаклуни. Відношення до цих двох категорій померлих було докорінно різним: «родителів» шанували, розглядали їх як покровителів сім'ї, а «мертвяків» боялись і старалися знешкодити. Спілкування слов'ян із померлими предками здійснювалося на двох рівнях: общинному, під час календарних свят, і сімейному, під час проведення обрядів, пов'язаних із домівкою і будівництвом житла. Календарні свята, засновані на культурі предків, склалися з певних елементів: початок обряду, найчастіше, збігався з появою персонажа, який уособлює собою свято; цей герой міг одночасно мати у своїй зовнішності антропоморфні та зооморфні риси; люди вважали героя свята спільним родичем. Уособленням померлих предків була особа, яка могла називатися по-різному: Коляда, Масляна, Ярило. Спілкування живих і мертвих ґрунтувалося на жертвоприношенні, спільній ритуальній трапезі і відбувалося без участі жерців, що свідчить про найдавніше походження культових обрядів та зв'язок із трудовою діяльністю слов'ян, їхніми землеробськими інтересами. В обрядах сімейного рівня збереглася значна кількість елементів, що свідчать про необхідність залучення предків до процесу створення будинку. Спілкування з померлими предками відбувалося за тим же сценарієм, що і під час календарних свят і базувалося на двох складових – жертвоприношенні і ритуальній трапезі». [1, с. 45]

«Уявлення про незриму присутність у будинку померлих предків знайшли відображення в побутових забобонах щодо домовика. На користь отождошення домовика з предками свідчать: його старість, зовнішня схожість із людьми, які проживають у будинку, дбайливе ставлення до господарства, агресивне ставлення до людини, яка ігнорує звичаї і традиції сімейного життя. За світоглядною уявою слов'ян, ізольованість людини від колективу була подібна виключенню його із числа живих. Відповідно до давньослов'янських уявлень, член громади після смерті не залишав земний світ, а тільки виключався із соціуму. Він приєднувався до предків, які завжди знаходилися поруч, об'єднавшись в єдине ціле з навколишньою природою. Загалом смерть мала відносний характер. З вищими формами культу предків пов'язаний ритуал провідів на «той світ», який визначав формування структури й знакової символіки обрядового циклу язичницьких слов'ян, як і інших народів Європи; його ремінісценції відіграли важливу роль у традиційній обрядовості, календарній і поховальній, наклали свій відбиток у різних проявах фольклорної традиції.

Предки (діди, родителі) – особлива категорія персонажів, які є втіленням одночасно «свого» і «чужого», їх сприймають і як «своїх у чужому», і як «чужих у своєму», тому у ставленні до них чітко виявлено дві тенденції: з одного боку – страх, намагання ізолюватися, захистити себе від спілкування з ними, з іншого – пошана та вшановування, намагання підтримати зв'язок». [6, с. 40-41]

«Життєвий цикл, за традиційними уявленнями, продовжувався після смерті й зливався з природним коловоротом. Сферу смерті сприймали як розташовану у світі живих, постійно присутню, але відкриту живому тільки в окремих фрагментах під час надзвичайних ситуацій. Якщо побутове життя намагається уникнути зіткнення з цим постійно відчутним, існуючим поряд світом, то поминальні дні спрямовані на те, щоб виявити цю присутність, зіткнутися живих із сферою смерті. Крім того, у календарних обрядах можна знайти практично повний набір основних каналів зв'язку й засобів їх встановлення з іншим світом: вода (пускання вінків), вогонь (знищення старих речей у ритуальних вогнищах, знищення опудал), земля (закопування продуктів, розірвання та розкидання опудал, залишків продуктів по землі), дерево (закидування вінків на дерева) тощо. Регулярні ритуали профілактичного характеру загалом мають таку структуру: 1) закликання представників чужого світу; 2) пригостання, тобто перерозподіл благ та цінностей; 3) випровадження «гостей»; 4) поновлення кордонів» [5, с. 130-132].

«Важливе місце у весняно-літній календарній обрядовості посідає поминання померлих після Великодніх свят. Учені зауважують, що це свято пов'язане з давнім східним культом божеств рослинності, які вмирають та воскресають. Хоча Великдень – це велике християнське свято, але в деяких великодніх звичаях, зокрема поминальних, збереглися давні язичницькі елементи весняної обрядовості. Давність поминальних обрядів підтверджує той факт, що після поминання та плачів зазвичай починалося шумне гуляння з піснями та танцями. Особливо яскраво це мало вияв там, де довше зберігалися старі традиції. Відомо, що в давніх поховальних обрядах обов'язковим кінцевим елементом були ритуальні сміх, жарти, веселощі, які повинні були перемогти смерть, запобігти її негативному впливу та забезпечити життя» [2, с. 88].

«Уявлення про померлих в обрядовості Зелених свят сконцентровано в образах міфологічних персонажів – русалок. Образ русалки в народних уявленнях досить різноплановий, що зумовлено різними аспектами сприйняття таких ознак: їхнього походження, зовнішності, місць перебування, шкідливих чи корисних функцій. Суперечливим питанням наукових дискусій була спроба з'ясування генези образів русалок. Так, на думку М. Сумцова, русалки становлять душі померлих предків, тобто нав'ї (звідси й варіанти назв: навки, нявки, мавки)» [3, с. 122].

«Культ померлих предків, який лежить в основі формування значної кількості елементів весняно-літньої обрядовості, виник на основі давніх уявлень про потойбічне існування душ померлих і віру в їх можливість впливу на різні сфери людського існування». [8, с. 133-134]. Культ предків також був вагомим у релігії давньослов'янської єдності. Проявами цього культу історики вважають проведення обрядів над померлими людьми, здійснення Тризни та інші традиції. Під Тризною розуміли обряд, що проводиться на честь прославлення померлого гідного людини. Перед будинком розлучалося велике багаття, на якому спалювали небіжчика. На згадку про померлого слов'янська громада проводила різноманітні змагання та поминальні заходи з питтям меду, киселю та присутністю поминальних страв. Над могилою небіжчика було прийнято голосно плакати, для цього навіть спеціально запрошувалися жінки-плакальниці [8, с. 133-134].

Отож, обряд поховання у стародавніх слов'ян мав дві важливі цілі: створити зв'язок між світом живих людей і мертвих, правильно спорядити небіжчика у довгий шлях у царство тих, хто пішов. Стародавні слов'яни ховали небіжчиків закопуванням у землю чи кремацією. У більшості обрядів горіло багаття, адже слов'яни були вогнепоклонниками. Урну з прахом потім поміщали до родового кургану. На поминках у всіх східних слов'ян була обрядова їжа – це кутя, кисіль та млинці. У дні поминання померлих для них топили лазню, палили свічки та багаття, готували їжу. Це робилося з метою задобрення предків, які могли оберігати сім'ю, а могли і завдати зло.

### Література:

1. Войтович Н. Народна демонологія Бойківщини : монографія. Львів : Сполом, 2015. 228 с.
2. Ковальчук О. Українське народознавство: Книга для вчителя. К.: Освіта, 1994. 176 с.
3. Слов'янські вірування. Писемні джерела до вивчення курсу «Релігієзнавство» для студентів гуманітарного факультету денної форми навчання / Укладач В. О. Артюх. Суми: Вид-во СумДУ, 2009. 130 с.
4. Худаш М. Походження імен та релігійно-міфологічні функції давньоруських і спільнослов'янських язичницьких Божеств. Львів, 2012. 1060 с.
5. Чмихов М. О. Від Яйця-райця до ідеї Спасителя. К.: Либідь, 2001. 277 с.
6. Шарапа М. В. Міфологічні мотиви культу предків у середньополіському обрядовому тексті весняно-літнього календарного циклу. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філологічні науки*. 2018. Вип. 2. С. 39-44.



7. Lozko H. Rodzima Wiara Ukrainka. Wroclaw : Topozel, 1997. 128 s.
8. Strzelczyk J. Mity, podania i wierzenia dawnych slowian. –Poznan, 1998. 258 s.

**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., старший викладач кафедри захисту інформації,  
Вінницький національний технічний університет  
м. Вінниця, Україна

## **АКАДЕМІЧНА ДОБРОЧЕСНІСТЬ: ОСНОВНІ АСПЕКТИ**

У сучасному глобалізованому світі академічна культура відіграє ключову роль у забезпеченні якості освіти та підтриманні її високого рівня. Принципи академічної доброчесності мають значний вплив на всебічний розвиток людини як особистості та найвищої цінності суспільства. Вони сприяють розкриттю талантів, розвитку інтелектуальних, творчих і фізичних здібностей, формуванню моральних цінностей і набуттю необхідних компетентностей для успішної самореалізації.

У Бухарестській декларації про етичні цінності та принципи вищої освіти в Європейському регіоні (п. 2.2) зазначено, що академічна спільнота базується на таких ключових цінностях, як чесність, довіра, справедливість, повага, відповідальність та підзвітність. Ці принципи мають не лише самодостатню значущість, але й відіграють вирішальну роль у забезпеченні ефективності навчального процесу та високої якості наукових досліджень. [3].

В українському законодавстві поняття «академічна доброчесність» визначено у пункті 1-1 статті 1 Закону України «Про вищу освіту» та статті 42 Закону України «Про освіту». Відповідно до цих положень, академічна доброчесність – це сукупність етичних принципів та законодавчо встановлених норм, якими повинні керуватися учасники освітнього процесу під час навчання, викладання, а також наукової чи творчої діяльності, з метою забезпечення довіри до результатів навчання чи наукових досягнень [2].

Аналіз цього визначення дозволяє виокремити три складові поняття: етичні принципи, правові норми та сфери їх застосування. Водночас семантична структура поняття в правовій площині виглядає дещо спрощеною, що свідчить про необхідність подальших досліджень для глибшого розуміння і розкриття сутності академічної доброчесності з філософсько-правової точки зору.

Отже, академічна доброчесність є фундаментальною складовою освітнього процесу, що визначає якість освіти, наукових досліджень та довіру до їхніх результатів. Однак дотримання принципів академічної доброчесності в сучасному освітньому середовищі стикається з низкою проблем, які мають як об'єктивний, так і суб'єктивний характер.

*Серед основних проблем можна виокремити:*

1. **Плагіат і недобросовісність** (незважаючи на запровадження технологічних засобів перевірки на плагіат, існує проблема недостатньої обізнаності учасників освітнього процесу щодо етичних вимог та наслідків порушення академічної доброчесності).
2. **Брак мотивації до самостійного навчання** (часто студенти вдаються до недоброчесних методів через перевантаженість, тиск успішності або відсутність внутрішньої мотивації до здобуття знань).
3. **Недостатня правова регламентація та контроль** (хоча законодавство визначає поняття академічної доброчесності, відсутність чітких механізмів її дотримання створює простір для маніпуляцій і уникнення відповідальності).
4. **Вплив цифрових технологій** (доступність інформації в Інтернеті сприяє як легкому доступу до знань, так і до неправомірного використання чужих напрацювань без належного цитування).
5. **Суспільна толерантність до порушень** (у суспільстві часто бракує розуміння важливості академічної доброчесності, що призводить до недооцінювання наслідків її порушення).

**Висновки:** Проблема академічної доброчесності потребує комплексного підходу, що включає підвищення обізнаності учасників освітнього процесу, розробку ефективних механізмів контролю та заохочення доброчесної поведінки, інтеграцію етичних принципів у всі рівні освітньої системи. Лише за таких умов можна забезпечити високий рівень освіти та довіру до її результатів.

### **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. The Bucharest Declaration concerning Ethical Values and Principles for Higher Education in the Europe Region. (2004). *Higher Education in Europe*. 503–507. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000139478> (дата звернення: 27.10.2024)

**Вознюк О. Ю.,**  
здобувач вищої освіти IV курсу  
першого (бакалаврського) рівня вищої освіти,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

## **УКРАЇНА – НАТО: СУЧАСНІ ВІДНОСИНИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ**

Україна є однією з країн, чії відносини з НАТО мають особливий стратегічний характер у сучасному світі. З моменту здобуття незалежності у 1991 році Україна демонструвала прагнення до співпраці з євроатлантичними структурами, поступово формуючи нову архітектуру своєї безпеки. Україна та НАТО мають довгу історію співпраці, яка почалася після розпаду СРСР [1]. За цей час Україна активно співпрацювала з НАТО у багатьох сферах, включаючи миротворчі місії, військові реформи та боротьбу з тероризмом. Важливим етапом у формуванні зазначених відносин було підписання 9 липня 1997 року в Мадриді «Хартії про особливе партнерство між Україною та Організацією Північноатлантичного договору» [2]. Зазначений документ і донині є визначальним документом щодо пріоритетів та зобов'язань України та НАТО щодо «стабільності й спільних демократичних цінностей у Центрально-Східній Європі, а також законодавчим підґрунтям консультацій між НАТО й Україною з питань євроатлантичної безпеки та запобігання конфліктів, урегулювання криз, підтримки миру, гуманітарних операцій», тощо. Відповідно до індивідуальної програми партнерства між Україною та НАТО, в 1998–2000 роках представників українських збройних сил було залучено до участі в понад 360 заходах, серед яких і 38 військових навчань у рамках програм «Партнерство заради миру», «Щит миру», «Sea Breeze», «Козацький степ-2000» та інших [3].

Україна почала співпрацювати з НАТО у 1991 році, вступивши до Ради євроатлантичного партнерства. А в 1994 році Україна стала першою пострадянською країною, яка приєдналася до програми «Партнерство заради миру». Ця програма заклала основу для поглиблення політичного діалогу та військово-технічного співробітництва між сторонами.

2002 року Україна офіційно проголосила мету – інтеграцію до НАТО, що було закріплено в Стратегії національної безпеки. У 2008 році на Бухарестському саміті Альянс визнав, що Україна в майбутньому може стати членом НАТО, але конкретний План дій щодо членства так і не було надано. 3 квітня 2008 року в Бухаресті на засіданні Північноатлантичної ради НАТО на рівні глав держав та урядів було підписано Декларацію Бухарестського саміту.

Варто погодитися з висновком, якого дійшли науковці вивчаючи відносини Україна – НАТО, зауваживши на тому, що вони розвиваються як практична співпраця й політичний діалог. Свідченням співпраці є Річні національні програми підписані з 2009 року й двосторонні контакти та консультації на різних рівнях, які забезпечують політичний діалог [4]. Проте політичні зміни в Україні та агресивна політика Росії значно ускладнили цей процес.

Після 2014 року, коли Росія здійснила анексію Криму та розпочала війну на Донбасі, відносини України з НАТО перейшли на якісно новий рівень. Україна отримала статус країни-партнера з розширеними можливостями, що дозволило підвищити рівень оперативної сумісності Збройних Сил України із силами НАТО. Сучасні відносини між Україною та НАТО активізувалися після російсько-української війни, яка розпочалася у 2014 році. НАТО підтримувала Україну різними способами, включаючи військову та фінансову допомогу [5].

Після 2014 року відносини з НАТО стали важливою складовою забезпечення суверенітету та територіальної цілісності країни. Альянс, зі свого боку, сприймає Україну як ключового партнера у зміцненні стабільності та безпеки в Європі. Свідченням зазначеного є думка О. Нестерцової-Собакарь, щодо того, що Україна перебуває на шляху реформування збройних сил, і, маючи достатній потенціал, не маючи достатнього досвіду, нарощуючи військовий потенціал, бере участь у навчаннях з представниками найпотужнішого альянсу – НАТО [6].

Перспективи відносин між Україною та НАТО включають можливе членство України в НАТО, що потребує виконання певних вимог та реформ. Це може забезпечити Україні додатковий рівень захисту та підтримки в боротьбі з внутрішніми та зовнішніми загрозами. Серед основних напрямів співпраці можемо виокремити такі:

1. Реформа оборонного сектору – Україна активно впроваджує стандарти НАТО, зокрема у сфері військового управління, логістики, стратегічного планування.

2. Спільні військові навчання – щорічні навчання, такі як «Sea Breeze» і «Rapid Trident», сприяють підвищенню боєздатності української армії.

3. Допомога у протистоянні агресії – НАТО надає Україні консультації, обладнання, а також підтримує українських військових через Трастові фонди.

4. Кібербезпека – співпраця у сфері захисту від кіберзагроз є одним із ключових напрямів у сучасних умовах.

Законодавчо закріпивши курс на членство в НАТО у 2019 році, Україна підтвердила свою стратегічну мету. Однак перспективи інтеграції залежать як від ключових факторів так і від викликів серед яких:

1. Внутрішні реформи – Україна повинна завершити реформування сектору безпеки та оборони, забезпечити демократичний цивільний контроль над збройними силами.

2. Консенсус серед країн-членів НАТО – для отримання Плану дій щодо членства потрібна згода 31 держави-члена Альянсу, що ускладнюється через позицію окремих країн.

3. Геополітичні виклики – агресія росії залишається основною перепоною на шляху до членства, оскільки деякі держави НАТО побоюються ескалації конфлікту.

4. Протидія дезінформації – росія активно використовує інформаційні атаки, намагаючись дискредитувати ідею євроатлантичної інтеграції в українському суспільстві.

5. Економічна стабільність – для досягнення стандартів НАТО Україні необхідно суттєво підвищити рівень фінансування оборонного сектору.

6. Єдність суспільства – хоча більшість українців підтримує вступ до НАТО, важливо забезпечити широку просвітницьку роботу серед населення.

Україна залишається важливим партнером НАТО, її інтеграція до Альянсу є питанням не лише національної безпеки, а й стабільності в усьому євроатлантичному просторі. Подальший розвиток співпраці залежить від успіху реформ в Україні, а також від політичної волі країн-членів НАТО. У сучасних умовах ця співпраця має ключове значення для захисту демократичних цінностей і протидії агресивним викликам XXI століття. Окреслені питання будуть висвітлені у наступних публікаціях

### Література:

1. «Відносини з Україною». URL: NATO - Топіс: Відносини з Україною (Дата звернення 08.10.2024).

2. Харгія про особливе партнерство між Україною та Організацією Північноатлантичного договору [Електронний ресурс]: URL: [http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/994\\_002](http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/994_002) (Дата звернення 08.10.2024).

3. Участь Збройних сил України у програмі «Партнерство заради миру» // І. – Вип.77. URL:

[https://www.ji.lviv.ua/n77texts/Uchast\\_zbrojnyh\\_syl\\_Ukrainy.htm](https://www.ji.lviv.ua/n77texts/Uchast_zbrojnyh_syl_Ukrainy.htm) (дата звернення 09.10.2024).

4. Алексієвець Л., Алексієвець М. Трансформація відносин України та НАТО в 1991–2019 рр.: історичний аспект. Український історичний журнал. 2020. Вип. 1. С. 126–142. URL: [http://uhj.history.org.ua/\\_2020\\_1\\_10](http://uhj.history.org.ua/_2020_1_10) (дата звернення 09.10.2024).

5. Шишкін І., Воронова О., Дацьо Т. (2023). Міжнародні відносини Україна – НАТО: сучасний стан і шляхи розвитку. Journal of Innovations and Sustainability. 7 (3). 02. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/55656/1/198-Article%20Text-331-1-10-20231031.pdf?form=MG0AV3> (дата звернення 09.10.2024).

6. Нестерцова-Собакарь О. Поглиблення відносин стратегічного партнерства з організацією Північноатлантичного договору (НАТО) як пріоритетний напрямок захисту національних інтересів у сфері зовнішньополітичної діяльності. Наукові заходи Юридичного факультету Західноукраїнського національного університету. 2022. С. 318–320.

**Гольд О.Ф.,**

к. філос.н.,

професор

*Science PO Aix*

*м. Екс - ен-Прованс, Франція*

**Васалатій М. В.,**

аспірант

Національного університету «Одеська політехніка»

м. Одеса, Україна

## **МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА – СУЧАСНИЙ ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ**

Питання мультикультуральності українського суспільства складне сьогодні тому й наше бачення його є сучасним для філософії. Сьогодні ми бачимо, що країни в традицію яких вже увійшло це поняття не завжди вміють балансувати в межах культури та закону й держави та науки. Мультикультуралізм — це не тільки рівність різних культур, релігій, традицій в суспільстві це ще і прийняття іншого за гендерною приналежністю, орієнтацією, нетиповою думкою, оджею, поведінкою та інше.

Сьогодні зважаючи на історію Україна може похвалитися своєю полікультурністю, це стосовно релігійних питань і поліконфесійності.

Щодо прийняття іншого треба пройти культурний шлях до розуміння невідомої особистості.

Така тема вже лунала на багатьох конференціях, симпозиумах, літературі, а саме: К. Вергелес, В. Єленський, М. Козловец, Е. Мартинюк, Л. Филипович, та інші піднімали цю ідею. В західній науці тема є перманентною, особливо в часи вторгнення в Україну тому переліченими тільки декілька авторів: Т. Бремер, К. Елснер, Х. Казанова, Т. Снайдерс, Ю. Хараррі, С. Хантінгтон.

Мультикультурність це не тільки глобалізація в політичному та економічному сенсах (як зазначають в широкому розумінні) це й культурний багатовекторний конструкт. Мультикультурність, на нашу думку, це і збереження своєї традиційної особливості, яка передавалася з покоління в покоління.

Під час виступу на конференції «Раса та культура» в ЮНЕСКО у 1971 році Леві-Стросс висунув консервативну ідею про те, що для виживання суспільства необхідно зберегти певний рівень культурного захисту. Така думка шокувала багатьох, особливо серед численної лівої інтелігенції. [1]

Так склалось, що для існування суспільству потрібно мати сукупність щодо однорідних вдач, яка визначає його по відношенню до інших. [2, 20] Можливо Леві-Строс хотів застерегти нас від мультикультуралізму, чий поступ передбачав як цивілізаційний процес майбутнього.

Письменник – філософ де Сент-Екзюпері пов'язував з культурою і «цивілізацію яка є благо невидиме, тому що вона будується не на речах, а на незримих нитках, що пов'язують між собою речі». [5]

Історія мультикультуралізму на теренах України після XVI ст., треба зауважити, відбулася у атмосфері багатьох «надходжень західних та американських течій походження, які з'явилися у виді релігії та заходили в країну не безпосередньо, а через Голландію, Польщу, деякі інші європейські країни» [3].

«Українські землі перебували на прикордонні мусульманської і християнської традиції. Свого часу певний вплив на конфігурацію релігійної мережі надав іудаїзм. Таким чином, існуючу поліконфесійність України формували в різні історичні періоди глобальні процеси світової релігійної регіоналізації. В радянський період кількість релігійних організацій в Українській РСР, в порівнянні з іншими союзними республіками, було досить високим, не дивлячись на особливий політичний режим і далеко не паритетні державно-конфесійні відносини». Також, надходять до думки, що мультикультуральність «України – це особливий історично складений феномен нашого суспільства» [9].

В епоху глобалізації зрозуміло, що надходження нових культур відбувається прискореним способом. Однією з складових ліній

мультикультуральності на нашу думку, є сьогодні й віртуальний простір. До виховання культури особистості, також можна віднести такі основні поняття як: «дистанційна освіта», «критичне мислення», «медіаграмотність», «соціальні мережі».

Також звернемося до питання мови як мультикультурного символу, основ виховання патріотизму сьогодні, як вже приходилось писати – «мова є не тільки видом комунікації, а є і критерієм соціальної ідентичності несе в собі частину людської природи. Взаємозв'язок між етнічним і сучасним мовою перебуває у практиці використання мови, а й в ціннісних розуміннях мови. Мова є одним із тих проявів, які міцно укріплені в національній свідомості». [6, 46]

Поліконфесійність та мультикультуральність виявляє себе в інтеграційних та дезінтеграційних процесах: чим швидше йде процес уніфікації, це наближає «кінець історії» знищенням національної культури та права. Згідно з ідеями Samuel Phillips Huntington С. Ф. Гантінгтона глибшають міжкультурні, міжцивілізаційні, міжконфесійні та міжетнічні розбіжності, що породжують глобальні потрясіння та конфлікти як початок «Зіткнення цивілізацій». Глобалізаційні спроби об'єднання одних культур часто призводять до «дисгармонії» інших як реакції на руйнування сформованої системи соціально-традиційної взаємодії та цивілізаційної ідентичності». [4]

Також зауважує James Ceaser Д. Сизер актуально для сучасної України: «є щось глибоко тривожне в існуванні цілої школи думки («мультикультуралізму»), яка є такою неточною щодо власної мови, Мультикультуралісти обігрують цю ідею, часто стверджуючи, що вони говорять про різні «культурні» групи в цьому сенсі. Але в тій мірі, в якій вони фактично використовують термін для практичних цілей (як у вимогах культурного розмаїття), культура мультикультуралізму незмінно виражається в термінах певних расових та/або біологічних (статевих), поділів або практик, кожна з яких має втілювати щось справжнє та культурне. Таким чином «культури», коли справа доходить до цього, це білі чоловіки, жінки, геї та «кольорові» – афроамериканці, азіати, індіанці та «коричневі»). [7, 150]

Наведемо приклад праці Міністерства Франції яке на державному рівні приняло програму про «мистецьку та культурну освіту» (ЕКС), що включає мультикультуралізм також з 2023 р. Міністерство культури Франції сприяє мистецькій та культурній практиці та пробуджує прагнення до культури в усіх дітей та підлітків. Тому культурна освіта є потужним інструментом на службі рівних можливостей: саме з цієї причини Президент Республіки зробив її узагальнення пріоритетною метою. Для досягнення останнього фундаментальною є присутність культури в школі. Шкільна кар'єра є спільним знаменником для значної більшості вікової групи, і ЕКС цього шкільного часу становить реальну основу. Ось чому з



2022 року кожен учень повинен щороку отримувати користь від якісної мистецької та культурної освіти. [8, 1]

Також мультикультуральні країни мають різні підходи у вирішенні культурних проблем до приклада приведемо один з фактів що відбувся у Франції. На початку 2019 р. відбувся скандал «Ліги LOL» (звинувачення у утиску жінок із боку закритої групи у Facebook). Впродовж конфлікту французька газета Liberation позбулася двох співробітників. «Газета надто намагається виявити повагу, вчора — робітникам, сьогодні — ісламу», — вважає Люк Ле Вайян, який відповідає за рубрику «Портрети», де панує плюралізм. Після терактів 13 листопада 2015 р. директор Колективу проти ісламофобії у Франції (міністр внутрішніх справ має намір заборонити) Марван Мухаммад запустив звинувачуючий в расизмі хештег #LibeRaciste, який також спричинив «внутрішню кризу». Люк Ле Вайян написав у статті про жінку в метро у довгій вуалі. Його міркування про тероризм, іслам намалювали неприємну для цієї жінки картину. Редакція liberation була налякана успіхом #LibeRaciste у мережі «X» та дистанціювалася від журналіста. Від нього вимагали публічних вибачень. [9]

На прикладі нашої країни можна констатувати, що феномен мультикультурності став однією зі складових сучасного суспільства. Релігія та культура є засадами соціального життя українського суспільства. Треба відмітити, що процеси історії релігії тісно співіснують з культурними і невід'ємні один від іншого. Суспільство в наш час війни може бути лише сумою своїх складових, їх збереження та об'єднання. Мультикультуралізм є підвалиною миру шляхом діалогу, переговорів та консенсусу між громадами з різними інтересами, які можуть співіснувати на одній території, і для кого західна цивілізація стає лише одним з варіантів існування соціуму. Таким чином, ми можемо констатувати – Україна є мультикультуральна та дружня для різноманітності, навіть у часи випробувань. Кроки, що робить Україна в напрямку цивілізації та мультикультуральності треба підтримувати на різних рівнях соціуму.

### Література:

1. Леві-Строс, Клод // Філософський енциклопедичний словник / В. Шинкарук та ін. — К: Інститут філософії імені Сковороди НАН України: Абрис, 2002. — 742 с.
2. Леві-Строс Клод Первісне мислення / Пер. з фр., вступне слово та примітки С.Йосипенка. — К.: Український Центр духовної культури, 2000. — 324 с.
3. Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – New York, 1997. – 166 -168 p.
4. Гольд О., Козловець М. Confessional pluralism as a phenomenon of modernity: world and ukrainian context. Вісн. Житомирського

- державного університету імені Івана Франка. Філософські науки: науковий журнал. Житомир: Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2021. Вип. 2 (90). С. 40 - 51
5. Антуан де Сент-Екзюпері. Записники: твори в 4 т. / Антуан де Сент-Екзюпері; передм. Наталі де Вальєр; вступ П'єра Шевр'є; з фр. пер. П.Тарашук. – К.: Жупанський, 2009. – Т.1 – 2009.–254 с.
  6. GOLD O. LANGUAGE in UNDERSTANDING of the SOCIAL - CULTURAL CATEGORIES: PHILOSOPHICAL ANALYSIS/ ПЕРСПЕКТИВИ 2(64), 2015, ФІЛОСОФІЯ Odessa. P. 42 -46 ISSN 2310-2896
  7. James W. Ceaser Designing a Polity: America's Constitution in Theory and Practice Rowman & Littlefield Publisher December 16, 2010 - 229 p. ASIN : B004EHZYXI
  8. Réussir l'objectif « 100% EAC à l'école » (2023) [режим доступу] <https://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Education-artistique-et-culturelle/Reussir-l-objectif-100-EAC-a-l-ecole>
  9. Ле Вайон Люк Фр. – <https://abo.liberation.fr>

**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

## **ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЯ ВЛАДИ В УКРАЇНІ В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ**

Реформування місцевого самоврядування в Україні є важливим кроком у модернізації та оптимізації управління на місцях. Основні цілі реформ включають збільшення ефективності місцевого управління, підвищення рівня участі громадян у прийнятті рішень та забезпечення більшої фінансової незалежності місцевих органів влади. Україна розпочала реформування публічної влади у 2014 році, з важливого кроку у напрямку створення прозорої, ефективної та більш демократичної системи

управління. Реформи спрямовані на модернізацію країни після Революції Гідності передбачали зміни в системі державного управління, боротьбу з корупцією та покращення прав людей. Серед основних напрямків реформування публічної влади можемо виокремити:

- передачу значної частини повноважень і ресурсів від центральних органів до місцевих громад;
- утворення об'єднаних територіальних громад для покращення місцевого самоврядування;
- створення антикорупційних органів, таких як НАБУ (Національне антикорупційне бюро України) та САП (Спеціалізована антикорупційна прокуратура);
- впровадження електронних систем декларування доходів державних службовців;
- зміна структури центральних органів влади для підвищення їх ефективності;
- впровадження нових механізмів контролю та оцінки роботи державних службовців.
- реформування поліції та інших правоохоронних органів з метою забезпечення більшої довіри громадян, тощо.

Зазначені зміни є результатами реформ й мали на меті створення більш прозорої, ефективної та демократичної системи управління, що відповідає європейським стандартам. Вони також сприяли залученню іноземних інвестицій та поліпшенню міжнародної репутації України. Важливо, що попри позитивні результати і досягнення, залишаються питання, які потребують вирішення, зокрема: не зважаючи на те, що внаслідок реформування місцеві органи влади отримали більше повноважень щодо збору податків та управління місцевими фінансами, вони все ж таки мають певні проблеми через відтермінування законодавчого врегулювання зазначеного питання. У процесі реалізації залишаються й питання впровадження нових механізмів задля більшої участі громадян у прийнятті рішень на місцях та спрощення та оптимізація адміністративної структури місцевого самоврядування.

Розпочаті реформи спрямовані на створення більш ефективної, прозорої та доступної системи місцевого управління для усіх громадян. Україна зробила значний прогрес у децентралізації влади, особливо після Євромайдану та початку реформ у 2014 році. Серед основних досягнень можемо відмітити:

– зміцнення місцевих органів влади шляхом введення нових місцевих органів влади, таких як об'єднані територіальні громади, що дозволило збільшити автономію та ресурси місцевих урядів;

– фінансова децентралізація результатом якої стала передача більшої частини податків та інших доходів на місцевий рівень, що дозволило громадам мати більший контроль над фінансами громади;

– покращення управління та прозорості через впровадження нових механізмів, які дозволяють громадянам більше контролювати діяльність місцевих органів влади.

Узагальнюючи досягнення, варто зазначити, що реформування місцевого самоврядування сприяє зростанню автономії та розвитку місцевих громад, що є важливим кроком у створенні більш ефективної та прозорої системи влади.

Щодо сучасного стану процесів децентралізації влади в Україні в умовах воєнного стану, то варто відмітити що вони є важливим аспектом управління країною під час конфлікту. Передача частини влади та повноважень від центрального уряду до місцевих органів влади та громад допомагає краще відповідати на потреби регіонів, забезпечує більшу гнучкість у прийнятті рішень та підвищує ефективність управління та сприяє зміцненню місцевих інститутів влади. Проте не варто залишати поза увагою виклики, які виникають на шляху реформи децентралізації в умовах війни й впливають на її результативність. Серед перешкод і викликів, які заважають реформуванню в сучасних умовах варто виокремити такі:

1. Руйнування інфраструктури в результаті воєнних дій, що ускладнює процеси децентралізації публічної влади, зокрема й реалізацію секторальних реформ, передбачених Проектним офісом у сферах освіти; охорони здоров'я; соціального захисту; місцевих бюджетів, місцевих податків і зборів; адміністративно-територіального устрою, системи територіальної організації виконавчої влади; містобудування, архітектури (планування територій об'єднаних територіальних громад); земельних відносин; інфраструктури (транспорт, зв'язок, дороги); навколишнього середовища та використання природних ресурсів; культури; житлово-комунального господарства; центрів надання адміністративних послуг [1]. Зокрема руйнування доріг, мостів і залізниць ускладнює логістику та пересування населення, що ускладнює виконання адміністративних функцій на місцях, а знищення транспортних шляхів впливає на доставку

товарів, медичних послуг та гуманітарної допомоги. Ушкодження водопроводів, електромереж та систем газопостачання створює складності для забезпечення базових потреб громадян, оскільки відновлення комунальної інфраструктури потребує значних фінансових ресурсів і часу, що впливає на якість життя населення. Знищення шкіл, лікарень, адміністративних будівель ускладнює надання освітніх та медичних послуг, що є важливими складовими секторальних реформ. Узагальнюючи, маємо зауважити, що відсутність доступу до необхідних послуг впливає на соціальну стабільність і безпеку громадян й обумовлює соціальні виклики.

2. Соціальні виклики, зокрема такі як міграція населення та психологічні травми. Воєнні дії призводять до міграції населення та соціальної нестабільності, що ускладнює впровадження реформ [2]. Переміщення великої кількості людей через бойові дії може ускладнити збір інформації та її аналіз. Варто зауважити, що трансформаційний вплив війни на соціальні структури може проявлятися у вигляді перерозподілу влади між соціальними класами; появи нових соціальних рухів, які виступають за зміни; змін гендерних ролей, особливо коли жінки беруть на себе нові обов'язки, тощо. Крім того руйнування підприємств і комерційних об'єктів призводять до втрати робочих місць та зменшення економічної активності, а потреба у відновленні економіки вимагає залучення інвестицій, що може бути складним в умовах воєнного стану.

3. Економічні труднощі, які обмежують доступ до ресурсів для ефективної реалізації реформування. Ключовими аспектами таких труднощів є високий рівень дефіциту державного бюджету, що обмежує фінансування реформ місцевого самоврядування і призводить до затримок у впровадженні необхідних змін та підтримці місцевих програм. Витрати на оборону та гуманітарну допомогу зменшують фінансові можливості для інших реформ, а зруйнована інфраструктура в регіонах, де ведуться бойові дії, потребує значних інвестицій для її відновлення. Попри те, що міжнародна допомога є важливим джерелом фінансування, отримання кредитів часто супроводжується вимогами до проведення економічних реформ, що може викликати додаткові труднощі. Економічні кризи, викликані внутрішніми та зовнішніми факторами, ускладнюють довгострокове планування та фінансування реформ, а високий рівень інфляції та коливання курсу валют впливають на вартість проектів і послуг. Відтак, окреслені економічні виклики потребують комплексного підходу та координації зусиль на всіх рівнях влади для їх подолання.

4. Політична нестабільність, що виникає в результаті воєнних дій призводить до наслідків, які ускладнюють впровадження реформ. Зміни політичної влади, зокрема на тимчасово окупованих територіях, можуть вплинути на впровадження реформ та прийняття рішень. А втрата контролю над певними територіями ускладнює реалізацію реформ на цих територіях [3]. Крім того, війна може викликати політичні конфлікти та розбіжності, що ускладнюють прийняття спільних рішень щодо реформ [2]. Зазначені фактори політичної нестабільності можуть значно ускладнити процес децентралізації та затримати досягнення поставлених цілей. Тому ці виклики потребують спільних зусиль для їх подолання та впровадження ефективних реформ децентралізації.

5. Недостатній доступ до інформації теж обмежує можливості для прийняття рішень щодо адекватного впровадження запланованих реформ. Воєнні дії можуть пошкодити або знищити комунікаційні та інформаційні системи, що ускладнює передачу даних та інформації. Внаслідок воєнних дій, з'являються перебої в роботі урядових установ, а окупація територій країною-агресором може призвести до тимчасового або постійного закриття урядових установ, які є джерелами важливої інформації. Евакуація населення й переміщення великої кількості людей через бойові дії може ускладнити збір інформації та її аналіз, а також обумовлюють соціальні виклики про які ми зазначали вище. Знищення телекомунікаційних мереж ускладнює доступ до інформаційних технологій, які є важливими для управління на місцях та проведення реформ. Відсутність стабільного зв'язку впливає на координацію дій між центральними та місцевими органами влади, тому держава дійсно докладає значних зусиль для відновлення критичної інфраструктури, включаючи електромережі, теле- і радіокомунікації, а також інформаційні системи. Ці заходи є важливими для забезпечення стабільності та нормального функціонування держави навіть в умовах війни.

Узагальнюючи, варто зауважити, що попри окреслені виклики і перешкоди, обумовлені воєнними діями на території України, реалізація реформ децентралізації влади триває. Свідченням зазначеного можуть бути реформи в сфері медичного обслуговування, наприклад, у 2023 році були запроваджені нові правила для медичних закладів, спрямовані на покращення якості медичної допомоги та доступності послуг, затверджені нові правила підвищення кваліфікації медичного персоналу, внесено зміни до медичного законодавства, тощо [4].

Продовжується також реалізація реформ спрямованих на покращення якості освіти та забезпечення її доступності для всіх громадян, в результаті яких відбувається впровадження нових технологій та систем управління для підвищення ефективності роботи закладів освіти. В умовах небезпеки внаслідок повномасштабного вторгнення багато закладів освіти переходять на дистанційне або змішане навчання, що дозволяє продовжувати освітній процес. Держава спільно з благодійними та міжнародними організаціями докладає значних зусиль для створення умов для навчання дітей внутрішньо переміщених осіб, організує додаткові класи та навчальні центри у безпечніших регіонах. Зокрема співпраця з ЮНІСЕФ та іншими міжнародними партнерами сприяє забезпеченню доступу до освіти для всіх дітей, включаючи тих, хто має особливі освітні потреби. Впровадження заходів психологічної підтримки та консультацій для здобувачів освіти та науково-педагогічних і педагогічних працівників, створення онлайн платформ та навчальних ресурсів, доступних з будь-якого місця та інші кроки, які сприяють забезпеченню безперервності освіти навіть в умовах воєнних дій, підтримуючи всіх учасників освітнього процесу в цей складний час [5]. Детальніше про результати реформування місцевого самоврядування та децентралізацію публічної влади в Україні в умовах сучасних реалій ми розглянемо в наших наступних публікаціях.

### Література:

1. В Україні створений Проектний офіс секторальної децентралізації [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://fsr.org.ua/news/v-ukrayini-stvorenyu-proektnyyu-ofis-sektoralnoyi-decentralizaciyi> (дата звернення 06.10.2024).
2. The Impact of War on Political Change: An In-Depth Analysis [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://totalmilitaryinsight.com/impact-of-war-on-political-change/?form=MG0AV3> (дата звернення 06.10.2024).
3. Ukraine's Decentralization from the Perspective of Territorial Self-Governance and Conflict Management [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://ukrainian-studies.ca/2020/07/17/ukraines-decentralization-from-the-perspective-of-territorial-self-governance-and-conflict-management/?form=MG0AV3> (дата звернення 07.10.2024).

4. Ознайомтеся зі змінами у медичному законодавстві за листопад 2023 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://medplatforma.com.ua/news/72278-oznayomtesya-zi-zminami-u-medichnomu-zakonodavstvi-za-listopad-2023-roku?form=MG0AV3> (дата звернення 07.10.2024).
5. Впровадження реформи профільної середньої освіти [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.golos.com.ua/news/984?form=MG0AV3> (дата звернення 07.10.2024).

**Горохова Л. В.,**  
к. філос. н., доцент,  
доцент кафедри філософії та політології  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна  
**Наумович К. А.,**  
здобувачка вищої освіти IV курсу  
першого (бакалаврського) рівня вищої освіти,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна

## **ПРОБЛЕМА КОРУПЦІЇ У СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ ДИСКУРСІ**

Корупція є багатогранною темою соціально-політичного дискурсу. Це проблема, яка впливає на економічну стабільність, соціальну справедливість та політичну прозорість. Вона підриває довіру громадян до державних інститутів і може призводити до політичної нестабільності. Корупція також сприяє нерівності в суспільстві, оскільки ресурси та можливості часто розподіляються несправедливо. Вона може знищувати довіру до уряду, змінювати політичні процеси та впливати на економіку країни.

Корупція в Україні є однією з найбільших проблем, з якими стикається країна. Вона впливає на всі сфери життя, включаючи економіку, політику та суспільство. За даними Transparency International [1], Україна займає 116-е місце в рейтингу країн за рівнем корупції [2].

Актуальність проблеми корупції у соціально-політичному дискурсі обумовлена її впливом на різні аспекти суспільного життя, від економіки до політики і навіть культури. Корупція підриває довіру громадян до уряду, знижує ефективність функціонування державних інститутів. Крім



того, корупція може мати серйозні наслідки для суспільства, включаючи зменшення довіри до влади, зниження економічного зростання та нерівність у доступі до ресурсів та послуг. Вона також може сприяти зростанню кримінальної діяльності та підвищенню рівня соціальної несправедливості. Для підтвердження зазначеного пропонуємо зупинитися на основних аспектах корупції у соціально-політичному дискурсі, зокрема таких як:

– *вплив на економіку*: корупція може зменшувати інвестиції, сприяти нерівномірному розподілу ресурсів і знижувати економічне зростання та створювати бар'єри для бізнесу та інновацій, сприяючи розвитку тіньової економіки;

– *політична нестабільність*: корупція може призвести до політичних хвилювань, оскільки громадяни втрачають довіру до своїх лідерів та інститутів, що може сприяти соціальним заворушенням і протестам;

– *суспільна нерівність*: корупція сприяє збільшенню нерівності, оскільки доступ до ресурсів і послуг стає привілеєм для обраних, що може спричиняти соціальну напруженість і збільшувати розрив між багатими і бідними;

– *мораль та етика*: корупція підриває моральні цінності суспільства, створюючи культуру всюдозволеності та аморальності, тому вона може впливати на зміну поведінкових норм та принципів, які керують суспільством;

– *міжнародний вплив*: корупція може впливати на міжнародну репутацію країни, ускладнюючи зовнішньополітичні відносини і знижуючи довіру міжнародних партнерів.

Корупція – це явище, яке вражає багато країн у світі, що передбачає використання влади чи впливу для отримання незаконної вигоди. Це можуть бути взятки, хабарі, або інші форми використання влади для власної (особистої) вигоди. У соціально-політичному дискурсі корупція часто є центральною темою, оскільки її вирішення потребує комплексного підходу: від посилення законодавчого врегулювання до зміни культурних норм та підвищення прозорості у роботі державних інститутів. Питання корупції постійно обговорюється в медіа, воно є предметом наукових досліджень та громадських форумів, що підкреслює його важливість для суспільства.

Для ефективної боротьби з корупцією важливо забезпечувати прозорість і підзвітність державних інститутів, вдосконалювати антикорупційне законодавство, підвищувати рівень громадської обізнаності та залучати громадян до антикорупційних ініціатив. Аналіз результатів досліджень дозволила з'ясувати, що одним з основних факторів, що сприяє корупції, є слабкість державних інститутів та недостатня прозорість у владі [3]. Однак уряди останніх років зробили

певні кроки для боротьби з корупцією, прикладом чого може бути створення Національного антикорупційного бюро України (НАБУ) та Спеціальної антикорупційної прокуратури (САП).

Національне антикорупційне бюро України (НАБУ) є важливим органом, який бореться з корупцією в країні [4]. Його основні завдання включають розслідування корупційних злочинів, забезпечення дотримання законів та захисту прав громадян. НАБУ працює в тісній співпраці з іншими правоохоронними органами та міжнародними партнерами для боротьби з корупцією на всіх рівнях.

Спеціальна антикорупційна прокуратура України є важливим органом, який займається боротьбою з корупцією на вищих рівнях влади [5]. САПУ була створена в 2015 році з метою забезпечити незалежність і ефективність розслідування корупційних справ [5]. Спеціальна антикорупційна прокуратура України має широкі повноваження, включаючи розслідування корупційних злочинів, проведення оперативно-розшукових дій та співпрацю з іншими правоохоронними органами [6].

Як свідчать статистичні дані й показники, представлені у результатах досліджень, особливої уваги потребує питання пошуку шляхів ефективної боротьби з корупцією в Україні. Зокрема, на наш погляд, в сучасних умовах варто забезпечувати прозорість і впроваджувати відкриті дані щодо діяльності державних установ, бюджетів та державних закупівель; необхідно використовувати електронні платформи для контролю за державними закупівлями та тендерами. Важливо також забезпечувати регулярні аудити та перевірки діяльності державних органів, посилювати санкції за корупційні дії та притягувати винних до відповідальності. Зазначене ж, у свою чергу вимагає не лише вдосконалення чинного законодавства задля його відповідності міжнародним стандартам, а й забезпечення його ефективного впровадження та дотримання. Необхідно також запровадити механізми захисту осіб, які повідомляють про корупційні дії й гарантування їм безпеки. Вагому роль в сучасних умовах відіграє антикорупційна освіта та підвищення обізнаності громадян, а також впровадження навчальних програм щодо корупції у закладах освіти й проведення інформаційних кампаній, спрямованих на підвищення обізнаності громадян.

Не менш важливе значення щодо питань корупції у соціально-політичному дискурсі відіграє міжнародна співпраця, а саме співпрацювати з міжнародними організаціями та партнерами для обміну досвідом та кращими практиками й використання міжнародних стандартів та рекомендацій у боротьбі з корупцією. З метою зміцнення вітчизняних інституцій необхідно підтримувати незалежність та ефективність антикорупційних органів в Україні, таких як НАБУ та САП й забезпечувати їх достатнім фінансуванням та ресурсами для роботи. Зазначені питання будуть предметом наших майбутніх наукових розвідок.

## Література:

1. Transparency International Україна URL: <https://ti-ukraine.org/research/rozdil-borotba-z-koruptsiyeyu-u-tinovomu-zviti-dlya-vevrokomisiji/> (дата звернення до джерела: 07.11.2024)
2. Стан корупції в Україні (порівняльний аналіз загальнонаціональних досліджень) URL: <https://nazk.gov.ua/wp-content/uploads/2022/08/Corr2021-Presentation-Ukr-Mar24-.pdf?form=MG0AV3> (дата звернення до джерела: 07.11.2024)
3. Стан корупції в Україні 2023: сприйняття, досвід, ставлення. URL: <https://engage.org.ua/stan-koruptsii-v-ukraini-2023-spryjniattia-dosvid-stavlennia/?form=MG0AV3> (дата звернення до джерела: 07.11.2024)
4. Сайт НАБУ. URL: <https://nabu.gov.ua/?form=MG0AV3> (дата звернення до джерела: 09.11.2024)
5. Тимчасовий сайт САП. URL: <https://www.gp.gov.ua/ua/posts/specializovana-antikorupciyna-prokuratura> (дата звернення до джерела: 09.11.2024)
6. Спеціалізована антикорупційна прокуратура (САП). URL: [https://anticorruption-lesson.ed-era.com/structura\\_antycorupzyunyukh\\_organyv\\_ukrayny/sap?form=MG0AV3https://www.gp.gov.ua/ua/posts/specializovana-antikorupciyna-prokuratura](https://anticorruption-lesson.ed-era.com/structura_antycorupzyunyukh_organyv_ukrayny/sap?form=MG0AV3https://www.gp.gov.ua/ua/posts/specializovana-antikorupciyna-prokuratura) (дата звернення до джерела: 09.11.2024)

**Дорош А.М.,**  
аспірант кафедри релігієзнавства,  
Київський національний університет імені Т.Шевченка  
м.Київ, Україна

## ПЕРСПЕКТИВИ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ

Відкрита війна Росії проти України значно вплинула на всі процеси буття України, українського та європейського суспільства. Значних трансформацій не могли не зазнати і державно-церковні відносини. Загалом, з моменту проголошення державної незалежності у 1991 р. державно-церковні відносини можна було охарактеризувати як паритетні, які діяли на правах загального невтручання. Згідно прийнятого Закону про свободу совісті та релігійні організації у 1991 р. церква є відділеною від держави, а школа від церкви. Бурхливі релігійні протистояння 1990-1995 рр., які були пов'язані з формуванням трьох юрисдикцій православних

церков (УПЦ МП, УПЦ КП і УАПЦ), виходом із підпілля УГКЦ, активізацією протестантських конфесій, протистоянням за культурні споруди, вплив, церковне майно, фактично, залишилися в історії.

Розуміємо державно-церковні відносини як взаємодію церковно-релігійних та конституційно-правових норм, у зв'язку із функціонуванням яких і формується релігійно-соціально ситуація в Україні. Дослідження законодавчої бази часів незалежної України, що регулює державно-церковні відносини та має забезпечити релігійну рівність та свободу, свідчить про віротерпимість. Підтвердження цього можна знайти у працях вітчизняних дослідників М. Бабія, К. Вергелеса, В. Єленського, А. Колодного, Ю. Чорноморця, Л. Филипович. Більшість вчених переконані, що українське законодавство сприяє втіленню принципів толерантності та поваги в українському суспільстві.

Констатуємо, що в Україні загалом сформувались доброзичливі відносини між Церквою та Державою, які мали незначні періоди загострення, переважно пов'язані із політичними перегонами та дебатами напередодні виборів Президента та народних депутатів. Церква завжди користувалась в Україні високим рівнем довіри суспільства (донедавна найвищим). Це спричинило спроби втягування зі сторони політичних сил церковних організацій та авторитетних ієрархів. Незважаючи на чітку орієнтацію лівих сил (Л. Кучма, В. Янукович, Партія регіонів, ОПСЖ) на Українську православну церкву Московського патріархату, а правих (В. Ющенко, Ю. Тимошенко, П. Порошенко) – на УПЦ КП, і як наслідок відповідні державно-церковні відносини та лобювання відповідних політичних інтересів, особливо напередодні виборчого процесу, державно-церковні відносини в Україні характеризувались як стабільні та цілком задовольняли як державницькі, так і церковні інтереси.

Значною мірою вектор державно-церковної взаємодії змінився з початком агресії Росії, анексією Криму, і масштабних військових операцій. Після Майдану 2014 р. до влади приходить Петро Порошенко, який значною мірою вплинув на державно-церковну взаємодію. Однією із ключових програм каденції при владі діючий Президент оголошує необхідність набуття автокефального (незалежного) статусу Української православної церкви та її загального об'єднання. На рівні перших осіб держави відбувається прийняття безпрецедентних церковних рішень, які раніше не мали місця в нашій історії. Наприклад, Постанови Верховної Ради України «Про підтримку звернення Президента України до Вселенського патріарха Варфоломія про надання Томосу про автокефалію православної церкви в Україні» та подібне звернення Президента. Рішення одіозне і політичне. Тому, народні депутати від опозиційних партій були переконані, що звернення Президента України порушує релігійну свободу та міжконфесійний мир в Україні, права і свободи громадян, зокрема конституційне право на свободу світогляду та віросповідання [3].

Натомість Конституційний Суд України розцінив позов як політичну заяву і відмовився відкривати конституційне провадження щодо цього питання. Таким чином, держава бере активну участь у формуванні Єдиної незалежної церкви. Сама держава визнавала суто церковний проєкт визнання/зміну церковного статусу як політичний. Відповідно, основні етапи еволюції державно-церковної взаємодії надалі формувались у руслі здобуття автокефального устрою. У 2019 р. Вселенський патріарх Варфоломій підписав Томос для України. На базі УПЦ КП та УАПЦ утворилась нова церква організація – Православна церква України. Чотири Помісних церкви найближчим часом визнали її як Церкву-сестру і розпочали Євхаристійне спілкування. Інші Церкви (проросійські) або утримались, або засудили надання автокефалії для ПЦУ. Однак, проголошення Томосу в повній мірі не забезпечило довгоочікуваного об'єднання розділених православних юрисдикцій та загальноцерковного об'єднання. Ієрархи УПЦ МП залишилися у власній структурі та, за незначним винятком, не прийшли на об'єднавчий Собор. В Україні сформувались 2 гілки православ'я, які сьогодні займають приблизно рівні позиції – ПЦУ та УПЦ МП [1, с. 7].

Боротьба за церковну незалежність не принесла діючому президенту П. Порошенку очікуваного результату. Вибори Президента у 2019 р. впевнено виграв В. Зеленський. Новообраний президент відразу зайняв позицію невтручання у державно-церковні відносини. Це забезпечило її стабілізацію та перехід до мирної фази гармонійного співіснування двох гілок православ'я в межах однієї держави.

Початок війни став лакмусовим папірцем для українських церков маркером соціальної ідентичності християнських конфесій в Україні. Лютий 2024 року остаточно поляризував їхні позиції щодо національної ідентифікації, цивілізаційного вибору та українського майбутнього. Суспільство сьогодні однозначно сприймає УПЦ МП як церкву проросійську, а ПЦУ – як церкву проукраїнську. Значною мірою такі позиції та сприйняття сформувались під впливом державної та медійної пропаганди. Новий очільник Державної служби України з етнополітики та свободи совісті Віктор Єленський однозначно виступає з критикою УПЦ та значною мірою лобіює інтереси ПЦУ. Однак, такого підходу об'єктивно вимагають реалії сьогодення. УПЦ та частина її ієрархів запламували себе участю у гучних колабораційних справах, розпалюванням міжрелігійної ворожнечі, співпрацею з РФ. Наслідком активної державної політики у сфері релігії став Закон «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» № 3894-IX, що нещодавно набув чинності, який передбачає припинення діяльності на території України релігійних організацій, пов'язаних з Російською православною церквою. Реалізація вказаного Закону очікується найближчим часом. Однозначно, втілення подібних законодавчих ініціатив вплине на формування нового

етапу державно-церковних відносин. Відверта підтримка однієї церкви і законодавчий тиск на іншу може мати кілька наслідків. Перший варіант – об'єднання під державним тиском. Другий – УПЦ МП перейде у підпілля, а частина схоче визнання і перейде до ПЦУ. Третій – УПЦ буде шукати міжнародного визнання і гратиме роль гонимого мученика. Можливі і інші варіанти. Значною мірою перспективи нового формату державно-церковних відносин залежатимуть від термінів закінчення війни. Однак, сьогодні діяльність УПЦ МП з багатьох причини варто розглядатися як загроза національній безпеці України [1, с. 11].

В цілому переконані, що ґрунтовний аналіз сучасної міжконфесійної ситуації та військової обстановки сприяють кращому розумінню державно-політичних процесів у релігійній сфері. Виявлені особливості їхньої еволюції під час формування автокефального устрою дозволять з'ясувати внутрішню складність і суперечливість взаємодії цих інституцій, створюють передумови для чіткішого вивчення сутності й моделей розвитку державно-церковних відносин. Це сприятиме подоланню міжправославного конфлікту, надасть нові можливості для діалогу в межах політичного й релігійнознавчого дискурсів, прокладе шлях до толерантності та взаєморозуміння [2, с. 35]. Що значно актуалізує подібні дослідження запропонованої теми.

Підсумовуючи відзначимо, що розглядаючи різні аспекти проблеми автокефалії та державної політики у сфері релігії можна виокремити різні аспекти державно-церковної взаємодії. Європейська інтеграція України, яка стала очевидною після подій Революції Гідності та каденції П. Порошенка, зумовила необхідність напрацювання нової проєвропейської парадигми державно-церковних і міжконфесійних відносин. На новому етапі суспільного розвитку, пов'язаному з формуванням громадянського суспільства та правової держави, постає потреба розробки й упровадження нових концептуальних засад державно-церковних відносин. Війна Росії проти України значно коригує державно-церковну взаємодію. Майбутні взаємини між двома соціально значимими інститутами будуть залежати саме від термінів та формату закінчення військового протистояння.

## Література

1. Здіорук С., Токман В. Державно-церковні та суспільно-релігійні відносини в умовах війни Росії проти України: аналітична доповідь. Київ, 2023. 36 с.
2. Кобетяк А. Політичні детермінанти конституювання Помісної православної церкви. Дис. на здобуття наук. ступеня доктора політичних наук. Волинський національний університет імені Лесі Українки, Луцьк, 2023. 465 с.

3. Народні депутати направили лист Патріарху Варфоломію з проханням не приймати поспішних рішень щодо автокефалії. URL: <https://news.church.ua/2018/09/21/narodni-deputati-napravili-list-patriarxu-varfolomiyu-z-proxanniam-ne-prijmati-pospishnix-rishen-shhodo-avtokefaliji>

**Дроботько Т. О.,**  
здобувачка ЗВО історичного факультету  
спеціальності 033 Філософія  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

## **ДІЯЛЬНІСТЬ ІНСТИТУТУ ПАРЛАМЕНТАРИЗМУ У РЕЛІГІЙНІЙ СФЕРІ**

«Без прав та свобод людини, громадянського суспільства, правової держави та розподілу влади прогресивний розвиток країни є неможливим. У додаток до цих важливих правових феноменів, необхідних для будь-якої демократичної держави, є інститути парламенту, омбудсмена, органів місцевого самоврядування, конституційного суду, загальної юрисдикції, виборів, референдумів та ін. Україна має давню традицію парламентаризму, яка почалася з часів Київської Русі. У Конституції УРСР 1937 року було зазначено, що Верховна Рада Української РСР є найвищим органом державної влади. Новим принципом було введення загальних і прямих виборів, а строк повноважень Верховної Ради становив чотири роки. Хоча Верховна Рада УРСР мала ознаки парламенту за своїми функціями та структурою, насправді комуністична партія була реальним суб'єктом політичної влади, що контролювала все суспільство, включаючи Верховну Раду [1, с. 29].

«Партія справляла свій вплив не за конституційними нормами, а тотальний контроль держави (комуністичної партії) нанівець зводив усі свідомі чи несвідомі кроки до демократичного способу правління. Врешті-решт, хоча радянська система відмовилась від ідей парламентаризму, вона все ж рухалась у напрямі до його принципів, наприклад, шляхом введення прямих, загальних, таємних і рівних виборів. Верховна Рада УРСР працювала не на постійній основі, а депутати працювали тут за сумісництвом. Важливу роль у розвитку парламентаризму в Україні відіграв конституційний процес, що наступного року після проголошення незалежності призвів до подання до Верховної Ради України чотирьох проектів конституції. Особливу увагу звернули на положення, спрямовані на модернізацію законодавчого органу, зокрема на розвиток парламентаризму в країні. В одному з проектів Конституції 1992 року,

було передбачено однопалатну структуру Національних Зборів України (складених з Ради депутатів та Ради послів), яка пропонувалася як альтернатива двопалатному парламенту). У інших проектах, парламент визначався як єдиний законодавчий орган зі структурою однопалатної Народної Ради України, або Верховної Ради України. Перед прийняттям Конституції, Верховна Рада України та Президент України підписали Конституційний договір у 1995 році, який визначав «основні засади організації та функціонування державної влади і місцевого самоврядування в країні на період до прийняття Конституції України» [1, с. 66].

«Згідно з договором, Верховна Рада України є єдиним органом законодавчої влади, що складається з 450 народних депутатів, які обираються загальним, рівним і прямим виборчим правом у таємному голосуванні на чотири роки, структура парламенту - однопалатна.

Сучасні потреби та тенденції вимагають змін у сфері прав людини, демократії, народовладдя, стабілізації виборчого законодавства, запровадження інститутів народної законодавчої ініціативи та народного вето, розширення питань для розгляду на референдумі, розвитку інформаційного права та комп'ютеризації суспільства. Проте, вітчизняне законодавство залишається дещо відсталим від цих потреб та тенденцій. Незважаючи на це, Верховна Рада як єдиний орган законодавчої влади з конституційною компетенцією залишається відповідальною за прийняття бюджету та контроль за діяльністю уряду, що особливо важливо для перехідного періоду розвитку демократичної держави.

Отже, система парламентаризму, що базується на важливій ролі парламенту як демократичного представницького органу, передбачених конституцією демократичних можливостей активного впливу на суспільне життя, може мати перспективи в Україні при розвитку структури політичної комунікації як процесу формування ідеології громадянського суспільства. У цьому випадку, демократія участі стане вирішальним фактором для перетворення теоретичних засад парламентської реформи на непорушну та природну систему цінностей для громадян України.

Тож, загалом, Парламент України, також відомий як Верховна Рада, є одним з ключових органів влади в політичній системі України. Він є законодавчим органом, відповідальним за прийняття законів, затвердження бюджету та контроль за роботою уряду. Згідно з Конституцією України, Верховна Рада є однокамерним органом влади та складається з 450 народних депутатів. Вони обираються народом на строк у чотири роки за пропорційною системою. Закони приймаються більшістю голосів народних депутатів, а для зміни Конституції потрібно набрати не менше двох третин голосів від загальної кількості народних депутатів. Парламент має широкий спектр повноважень, включаючи прийняття законодавства, затвердження бюджету держави, погодження важливих державних рішень,



зокрема з питань військової безпеки та зовнішньої політики, і здійснення контролю за роботою уряду та інших органів влади» [1, с. 99].

«Верховна Рада також має право на звернення до народу України з інформацією про стан держави та заходи, які потрібно вжити для її зміцнення. Парламент України є важливим елементом демократичної системи влади країни. Він забезпечує голос народу у прийнятті рішень, контроль за діяльністю уряду та інших органів влади, а також забезпечує відповідність дій органів влади конституційним принципам та правам громадян. За час незалежності України, Верховна Рада набула рис парламенту європейської держави, який здійснює законодавчі функції. Проте, є кілька загальних проблем, які потребують вирішення, зокрема фінансування політичних партій, правове регулювання виборів, імперативний мандат, конфлікт інтересів народних депутатів, прозорість діяльності парламенту, а також неналежне врегулювання парламентської опозиції. Крім того, багато питань, що потребують вирішення, пов'язані з якістю законодавчої діяльності. Намагатимемося охарактеризувати проблеми у галузі законодавчої діяльності та запропонувати заходи, які можуть допомогти їх вирішенню. Однією з таких проблем є надмірність законодавчого регулювання, що спричинює надто жорстке втручання уряду в суспільні відносини. На жаль, навіть при зусиллях щодо оптимізації законодавства, нові законодавчі ініціативи перешкоджають усуненню цієї проблеми. Багато з них не проходять належної експертизи, ігноруються або приймаються без необхідного опрацювання, що призводить до зайвого регулювання та втручання у нормотворчі повноваження уряду. Це є проблемою в багатьох галузях, таких як економіка взагалі, бізнес, будівництво, трудові відносини, ринок землі і земельне законодавство взагалі, автомобільний транспорт та автомобільні перевезення, заочне засудження, громадські об'єднання, вирощування технічної коноплі, цифрова трансформація на приватному та державному рівнях і багато інших» [1, с. 104].

«Проте, зростання кількості законів, що регулюють діяльність уряду, може привести до зменшення можливостей для невиправданого втручання уряду. В Україні для формування моделі державно-церковних відносин та визначення засад релігійної політики в період демократизації українського суспільства вирішальне значення мало прийняття Верховною Радою України 23 квітня 1991 р. Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» [2].

«Одним із політично важливих положень цього закону було те, що «здійснення державної політики щодо релігії і церкви належить виключно до відання України» [3].

У Законі «України «Про свободу совісті та релігійні організації» містилося визначення його ключової категорії – «свободи совісті», яка включає у себе право «мати, приймати і змінювати релігію або

переконання за своїм вибором і свободу одноособово чи разом з іншими сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, відправляти релігійні культу, відкрито виражати і вільно поширювати свої релігійні або атеїстичні переконання» [3].

Зважаючи на те, що це право є одним із основоположних прав людини, пізніше воно було закріплене у Конституції України. На відміну від радянського законодавства про релігійні культу, яке містило низку заборон на діяльність релігійних організацій, Конституцією України та Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» здійснення права на свободу совісті могло бути обмежено законом лише в інтересах охорони громадської безпеки та порядку, життя, здоров'я і моралі, а також прав і свобод інших громадян [3].

Відповідно до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» держава здійснювала реєстрацію статутів (положень) релігійних організацій та надавала їм статус юридичної особи; забезпечувала діяльність створеного нею Центрального органу виконавчої влади, що реалізує державну політику у сфері релігії; забезпечувала контроль за дотриманням законодавства України про свободу совісті та релігійні організації; встановлювала відповідальність за порушення законодавства України про релігію та церкву [3].

Верховна Рада України на законодавчому рівні значно розширювала права релігійних організацій на: безперешкодне проведення богослужінь, релігійних обрядів та церемоній у культових будівлях та за їх межами; володіння власністю в Україні та за кордоном; використання будівель і майна для своїх потреб, які могли надаватися їм громадянами, державними організаціями та громадськими об'єднаннями; отримання добровільних фінансових та майнових пожертвувань; виготовлення, придбання, використання, ввіз/вивіз релігійної літератури та інших предметів і матеріалів релігійного призначення; заснування підприємств з правом юридичної особи для виконання своїх статутних завдань, прийом на роботу громадян; тощо [3].

Співпраця між Верховною Радою та релігійними організаціями не завжди була продуктивною на законодавчому рівні. Зокрема, в 2003 р. у процесі підготовки проекту нового Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» Верховною Радою було перенесено розгляд законопроекту через політизацію цього питання окремими представниками релігійних організацій [4, с. 164]. Однак до Комітету Верховної Ради з питань культури і духовності надійшов альтернативний законопроект «Про свободу віросповідання та релігійні організації», який, відповідно до Регламенту Верховної Ради України, мав розглядатися одночасно з урядовим проектом.

Таким чином, Верховна Рада України через профільний комітет та народних депутатів України суттєво може впливати на формування засад

релігійної політики та забезпечувати контроль за дотримання прав у сфері свободи совісті і віросповідання. Однак політизації релігійного середовища ускладнювала процес законотворення, а зміст проєктів у регулюванні державно-церковних відносин неоднозначно сприймалися українськими політиками та релігійними організаціями. Низка законів, які розглядала Верховна Рада України призвела до загострення конфліктів та суспільним збуренням.

### **Література:**

1. Зозуля О. І. Конституційно-правовий статус Адміністрації Президента України: монографія. Харків: Харків юридичний, 2018. 300 с.
2. Sokolovskyi O. Stelnykovych S., Horokhova L. The Activity of Parliamentary Institutions in Ukraine and the Republic of Poland in the Religious Sphere: A Comparative Analysis. *Ocasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024. Vol. 44, Iss. 6. P. 110-123.
3. Закон України Про свободу совісті та релігійні організації. Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text>
4. Переверзій В. Новий закон про свободу совісті – засіб подолання чи за- гострення релігійної напруги? *Політичний менеджмент*. 2007. № 3. С. 160–170.

**Дрозд Б. Ю.,**  
аспірант кафедри філософії та політології  
Житомирського державного університету імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

### **ВІДЧУЖЕННЯ ЯК СКЛАДОВА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ**

Людина змушена була боротися проти сил природи з моменту своєї появи на світ. Довколишнє середовище завжди таїло в собі безліч небезпек. Єдиною можливістю збереження виду «Homo sapiens» став процес адаптації. Будучи фізично слабкою, людина змушена була знайти спосіб захиститися від сил природи та навчитися протистояти їм. Інтенсивний розвиток цивілізації змінив життя людей як на побутовому рівні, так і на рівні свідомості. Індустріальні та науково-технічні революції стимулювали розвиток засобів виробництва і сприяли появі нових товарів. На початку ХХ століття людство, здавалося, стало абсолютно захищеним від сил природи та почало докорінно змінювати її. Відчуття власної всесильності призвело до двох світових воєн. Поборовши сили природи,

людство зіштовхнулося з новою небезпекою – відчуженням. Створені людиною механізми для боротьби проти сил природи стали загрозливими для самої людини.

Дослідженням процесу відчуження займалися більшість визначних філософів світу. Серед них були Йоганн Фіхте, Георг Гегель, Карл Маркс, Жан Бодрійяр, Жан-Поль Сартр, Еріх Фромм, Георг Зіммель, Карл Ясперс та інші. Ще більше філософів розглядали процес відчуження в контексті своїх наукових розробок. У нашій роботі ми будемо використовувати відчуження як «соціальний процес, що характеризується перетворенням діяльності людини і її результатів на самостійну силу, пануючу над нею і вожу їй.» [3].

Термін «відчуження» має німецьке походження, адже вперше був використаний Йоганном Готлібом Фіхте у своїй праці «Науковчення» 1794 року [8]. Досліджуючи відчуження, Карл Маркс виділив чотири різних категорії для позначення цього процесу: «Entfremdetsein», «Entfremdung», «Verfremdung», «Entäusserung» [5]. В контексті нашої роботи важливими є терміни «Entfremdung» і «Entäusserung». Сьогодні під терміном «відчуження» ми розуміємо саме термін «Entfremdung». «Entfremdung» має негативну конотацію і призводить до негативних наслідків. Водночас термін «Entäusserung» має позитивний контекст. Entäusserung позначає процес об'єктивації ідеї, перехід внутрішнього у зовнішній світ і означає «вихід за межі себе». Гегель вважав «Entäusserung» природним, закономірним і необхідним процесом історії, оскільки дух втілює себе у матеріальному світі, створюючи об'єктивну реальність. За Гегелем, цей процес є самопожертвою духу, коли він віддає частину себе, щоб стати частиною об'єктивного світу [1]. Таким же чином людина створює оточуючий світ, віддаючи частину себе у матеріальний світ. В результаті цього процесу виникають речі та суспільні інститути.

Первісна людина була змушена навчитися виживати у зовнішньому середовищі, і єдине, що відрізняло її від інших тварин, – це самосвідомість. В голові людини зароджуються ідеї, які вона реалізує у зовнішньому світі. Платон писав про «ейдос» чи ідею, яка, спрощуючись, утворює матерію [9]. Саме з цього процесу об'єктивації ідеї в реальному світі починається творчий акт, процес творення людиною світу. Спирить стає логічним продовженням людської руки. Будучи обмеженою небезпеками зовнішнього світу, людина починає творити засоби для власного захисту. Ідея перетворюється на незалежну від свого творця матерію у світі речей.

У первісному суспільстві людина мала безпосередній взаємозв'язок з природою. Однак ця свобода несла на собі величезний вантаж відповідальності. Людство знаходилося в постійному циклі боротьби за виживання проти голоду, холоду та хижаків. Свобода людини була обмежена обставинами, і щоб протистояти силам природи, людині доводилося обмежувати власну свободу, обмінюючи її на безпеку і захист.

Пошук способів захисту від сил природи здійснюється такими напрямками: Перший (колективний) — об'єднання людей у групи. Другий (індивідуальний) — прояв творчої діяльності людини.

Перший напрямок змушує людину бути постійно залученою до життя спільноти. Колективне проживання дозволяє швидше знаходити їжу, захищатися від хижаків і продовжувати рід. Однак життя в групі обмежує людину в свободі, накладаючи на неї певні обов'язки та відповідальність. Поведінка індивіда регулюється системою дозволів і заборон — табу [7]. Усі процеси, починаючи від розподілу їжі й закінчуючи сексуальною активністю, контролюються групою. З часом група еволюціонує в державу, яку Томас Гоббс називає біблійним «Левіафаном» [2]. Таким чином, виникає історичний цугцванг: з одного боку, свободу людини обмежує природа, а з іншого — суспільство, необхідне для захисту від природних сил.

Другий напрямок дозволяє беззахисній людині вдосконалювати себе і змінювати навколишній світ. Для безпечного існування людина створює житло з власним мікрокліматом і комфортними умовами. Для харчування вона починає приручати свійських тварин і вирощувати злакові культури. Творчість допомагає людині подолати страх перед багатьма природними загрозами та відокремитися від суспільства. Проте з часом створені людиною речі починають протистояти їй, прив'язуючи до місця та регламентуючи спосіб життя. Крім того, створений лук починають використовувати інші люди для насильства. Видобутий вогонь може знищити житло і завдати шкоди самій людині.

Не маючи інших альтернатив, людина починає розширювати й поглиблювати ці процеси. З часом вони стають взаємопов'язаними та утворюють культуру. Культура об'єднує творчі надбання певної спільноти та структуру її суспільних інститутів. Проте, коли одна з цих складових починає домінувати над іншою, суспільство неминуче занепадає. Якщо переважають процеси усупільнення, розвиток спільноти зупиняється, нові ідеї не приймаються, і культура з постійного творчого процесу перетворюється на застиглу цивілізацію. Тобто, коли культура застигає у своєму творчому розвитку, її витісняє інша культура.

У праці «Дослідження історії» Арнольд Джозеф Тойнбі звертає увагу на процес послідовної зміни цивілізацій [6]. Відновлення балансу між двома формами захисту людини — суспільством і творчістю — є важливим. Виникнення суспільства та створення матеріальних речей стали першими формами відчуження. Суспільство у своїй структурі нагадує людський організм із його процесами, не кажучи вже про антропоморфну форму створених людиною речей. У цей історичний період відчуження є природним і навіть корисним етапом розвитку людства.

Захищаючи власну свободу волі від природних сил, людина була змушена обмежити її відповідальністю перед суспільством та результатами

своїї творчості. У процесі кооперації між людьми виникла держава та різні суспільні інституції, а з творчої діяльності з'явилися матеріальні блага, гроші та віртуальний простір. Відповідальність обмежила свободу вибору людини: з одного боку, вона звужує можливості, але з іншого — надає свободу. Накладаючи на себе обмеження, людина отримує безпечне середовище для розвитку. Природа не давала людині права вибору, лише накладала обмеження, тому людина вирішила обмежити себе у своєму виборі свідомо.

Захистом людини від природних сил стала кооперація з іншими людьми, що призвела до утворення держави, а також творчість, яка забезпечила створення матеріальних благ і грошей. Ці процеси перебувають у постійній взаємодії та суперечності. Якщо в певний період історії починає домінувати одна з цих форм захисту від природних сил, це призводить до кризи.

Отже, свобода людини обмежена природою, і для звільнення від цих обмежень людина створила власну «штучну» природу, комфортну для життя. Проте цей комфорт накладає на людину певну відповідальність, яка пов'язана з частковим обмеженням її свободи волі. Відповідальність стає необхідною платою за можливість вибору. Якщо ж людина відмовляється від відповідальності, створена нею «штучна» природа починає поглинати її, що призводить до повної втрати свободи волі.

Наявність таких процесів свідчить про перевантаження культури в одному з основних напрямів захисту від природних сил — у сфері творчості чи взаємодії між людиною і суспільством. Після XX століття людина постійно бореться проти створених нею форм відчуження — держави, суспільства, споживацької культури.

### Література:

1. Гегель Георг. Феноменологія духу. Київ: Основа, 2004. 548 с.
2. Гоббс Томас. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. Київ: Дух і Літера, 2000. 600 с. URL: <https://web.archive.org/web/20150427111517/http://duh-i-litera.com/leviafan/> (Дата звернення: 01.02.2023)
3. Грабовська І. М., Грабовський С. І. Відчуження. Енциклопедія Сучасної України: енциклопедія [електронна версія]. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2005. Т. 4. URL: <https://esu.com.ua/article-34424> (дата звернення: 10.04.2024).
4. Маркс Карл. Теорії додаткової вартості (IV том «Капіталу»). Частина I. Київ: Державне видавництво політичної літератури УРСР, 1956. 426 с.
5. Патлатой О. Є. Форми відчуження в сфері наукової праці та напрями їх подолання в сучасній економіці. Науковий часопис

- НПУ імені МП Драгоманова. Серія 18: Економіка і право, 2014. 63-70 с.
6. Тойнбі Арнольд. Дослідження історії. Том 1:Скорочена версія томів 1-6 Д. Ч. Сомервелла / Пер. з англ. В. Шовкуна. Київ: Основи, 1995. 614 с.
  7. Drozd B. Yu. Transformation of forms of human alienation in the conditions of the russian-ukrainian war. Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences. Vol. 1(93). 62-71 p.
  8. Fichte Johann Gottlieb. Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, Hamburg, Meiner, 1997. 324 p.
  9. Hermann, A., 'Plato's Eleatic Challenge and the Problem of Self-Predication in the Parmenides', Presocratics and Plato: Festschrift at Delphi in Honor of Charles Kahn, Las Vegas: Parmenides Publishing, 2012. 205-232 p.

**Зінченко С.В.,**  
здобувачка першого (бакалаврського) рівня вищої освіти  
освітньо-професійної програми «Політологія»  
Житомирський Державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна.

## **ГЕНДЕРНА ПОЛІТИКА: ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ ТА ІНСТРУМЕНТИ:**

Гендерна політика є основою побудови рівноправного суспільства, де кожна людина, незалежно від статі, має рівні можливості для реалізації свого потенціалу. Це не лише набір формальних правил і принципів, а й всебічний підхід до створення умов, що дозволяють уникнути гендерної дискримінації та усунути соціальні бар'єри, пов'язані зі стереотипами про роль чоловіків і жінок. Гендерна політика набуває особливого значення в сучасних суспільствах, де прагнуть подолати обмеження, спричинені багатовіковою нерівністю.

Одним із ключових принципів гендерної політики є рівність та недискримінація. Це означає не тільки рівні права, а й однакові можливості для чоловіків і жінок у всіх сферах: від освіти до зайнятості та політичної активності. Забезпечення рівності включає як доступ до ресурсів, так і можливість обіймати відповідальні посади або брати участь у процесі прийняття рішень. Прикладом реалізації цього принципу є закони, які забороняють гендерну дискримінацію та забезпечують рівну оплату праці за однаковою роботу. Рівність включає у себе також рівність за віковими

характеристиками. Принцип полягає в тому, що кожна людина не залежно від її віку має право бути почутою, отримати медичну допомогу, освіту, а також працювати на тій чи іншій роботі, посаді. Виключенням у цьому випадку є неповнолітні, офіційна праця яких до певного віку заборонена, або має певні обмеження по навантаженню і характеру роботи.

Принцип гендерної справедливості фокусується на забезпеченні потреб і врахуванні умов життя кожної статі. Жінки, наприклад, часто стикаються з додатковими соціальними обов'язками, такими як догляд за дітьми та літніми членами родини, що може обмежувати їх у професійному розвитку. Гендерна справедливість передбачає створення соціальних пільг і програм, які враховують ці особливості. Найпопулярнішим таким проектом є «Сприяння гендерної рівності в Україні (PRO-GE), який був створений за сприянням Офісу Ради Європи в Україні. Також прикладом даного підходу може бути доступ до гнучкого робочого графіка або забезпечення державної підтримки для працюючих матерів. Також важливим є врахування інтересів чоловіків у питаннях, що часто стосуються тільки жінок: наприклад, рівний доступ до відпусток по догляду за дітьми, що допомагає подолати традиційні стереотипи щодо їхньої ролі в родині. Існує навіть практика, коли в декрет по догляду за дитиною виходить чоловік, в той час, коли жінка влаштовується, або, вже має доволі престижну і добре оплачувану роботу.

Один з найголовніших принципів гендерної політики – рівновага. Рівновага в прийнятті рішень відіграє не останню роль. Гендерний баланс у владі, бізнесі та інших органах управління дозволяє враховувати потреби і цінності обох статей, що робить прийняті рішення більш обґрунтованими і справедливими. Наприклад, у політиці представництво жінок і чоловіків на рівних умовах дозволяє уникнути упередженості та забезпечити рівномірний розподіл ресурсів. Багато країн запроваджують квотування – вимогу досягати певного рівня представництва для кожної статі в органах влади, що стає ефективним інструментом для подолання гендерного дисбалансу на керівних посадах. «Забезпечення рівних прав та можливостей жінок і чоловіків визнано в усьому світі найважливішим чинником досягнення сталого розвитку, а також умовою побудови правової та демократичної держави, в якій гарантуються та забезпечуються права і свободи людини. Щороку після прийняття на четвертій Всесвітній конференції із становища жінок 15 вересня 1995 р. Пекінської декларації (далі – Пекінська декларація) та затвердження резолюцією Генеральної Асамблеї Організації Об'єднаних Націй від 25 вересня 2015 р. № 70/1 Порядку денного у сфері сталого розвитку до 2030 року Організація Об'єднаних Націй (далі – ООН) підводить підсумки поступу держав-членів на шляху до забезпечення гендерної рівності та розширення прав та можливостей жінок у всіх сферах життя суспільства. Кожен чотири роки Україна подає звіт з виконання Конвенції про ліквідацію всіх форм



дискримінації щодо жінок, ратифікованої в 1980 році. Отож в Україні є окрема стратегія, яка, спрямована на об'єднання суспільства у розумінні цінностей прав і свобод людини, що забезпечуються та захищаються на основі принципів рівності та недискримінації для всіх жінок і чоловіків, хлопців та дівчат, на консолідацію дій центральних та місцевих органів виконавчої влади та органів місцевого самоврядування, міжнародних організацій, соціальних партнерів, громадських об'єднань». Це не тільки сприяє балансу у процесі прийняття рішень, а й дозволяє зруйнувати стереотипи щодо «чоловічих» та «жіночих» професій.

Ще один важливий аспект – гендерна чутливість у процесі формування державної політики. Врахування гендерних аспектів дозволяє оцінити, як ті чи інші рішення вплинуть на кожну зі статей. Це означає, що при розробці нових законодавчих ініціатив, програм соціального захисту чи економічних реформ слід враховувати можливі наслідки для чоловіків і жінок. Такий підхід запобігає потенційній дискримінації, забезпечуючи всім рівні можливості для реалізації своїх прав і потреб.

Окремої уваги заслуговують інструменти гендерної політики.

Інструменти реалізації гендерної політики включають різноманітні засоби, які допомагають досягати поставлених цілей і втілювати принципи гендерної рівності на практиці. Законодавче регулювання є одним із основних інструментів, оскільки воно встановлює чіткі норми і правила, що сприяють захисту прав кожної статі. Наприклад, прийняття законів про рівну оплату праці, заборону сексуальних домагань або підтримку жінок у випадку материнства сприяє не лише захисту, але й зміцненню гендерної рівності в суспільстві.

Суттєву роль у реалізації гендерної політики відіграють освітні та інформаційні програми. Підвищення рівня обізнаності населення про гендерну рівність є важливим етапом у подоланні стереотипів. Це може включати тренінги для персонала, лекції в навчальних закладах або медіа-кампанії, які акцентують на важливості гендерної рівності. Такі заходи допомагають роз'яснити суспільству важливість рівних можливостей, сприяють формуванню прогресивного світогляду та зменшують кількість випадків дискримінації.

В Україні дедалі частіше почали говорити про цю тему, створювати групи обговорень, тренінги і навіть окремі уроки в школах. Все це спрямоване на те, що обізнаність в цьому питанні дасть людям зрозуміти, наскільки важливо мати рівні можливості для життя і взагалі розкрити проблему гендерної нерівності та мезогінії у світі.

Моніторинг та оцінка впровадження гендерної політики є важливим інструментом для аналізу ефективності застосовуваних заходів. Систематичний збір даних, їх оцінка і коригування стратегії на основі результатів дозволяють урядам, компаніям та громадським організаціям постійно вдосконалювати свої програми для забезпечення гендерної

рівності. Також цей етап дасть виявити та оцінити масштаби проблеми локально, якщо така присутня. Шляхом тренінгів, обговорень та ізолювання від колективу, суспільства – людей, які порушують етичні норми та принижують інших за ознаками статі, або приналежності до будь-якого з гендерів.

Загалом, гендерна політика, що дотримується принципів рівності, справедливості та чутливості до потреб кожної статі, є потужним інструментом побудови суспільства, яке цінує кожного свого члена. Впровадження політики, яка підтримує гендерну рівність, сприяє не лише справедливості, а й сталому розвитку країни, де кожна людина має можливість для повноцінної самореалізації. Всі ці інструменти та принципи сприяють створенню справедливого суспільства, де досягається баланс між правами та обов'язками кожної статі.

### **Література:**

1. Бекешкіна І. Е., Горбачик А. П., & Михайлов, Д. М. (ред.). Гендерна рівність та антидискримінаційна політика: Український контекст. Київ: Інститут соціології НАН України, 2019. 152 с.
2. Кравченко А. І. Гендер і політика: Українська специфіка. Харків: Видавництво «Ранок», 2016. 87 с.
3. Грецов А. Г. Соціологія гендерної рівності: сучасні тенденції та інструменти впровадження. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2020. 211 с.

**Зубкова М.В.,**  
студентка І курсу магістратури  
історичного факультету  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна.

### **РОЛЬ ПРОТЕСТАНТИЗМУ В ОСВІТНЬОМУ І КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ**

«Результатом духовної і моральної кризи українського суспільства, що мала негативний вплив і на ситуацію в державних загальноосвітніх навчальних закладах, з одного боку, а з іншого, стрімкого зростання потенціалу церков і релігійних організацій, зокрема інтелектуального, а також незгоди з певними світоглядними парадигмами, закладеними в освітній процес державної загальноосвітньої школи, стало усвідомлення багатьма християнами, зокрема вірними протестантських церков, бажаності створення

християнських шкіл, навчально-виховний процес в яких базувався б на християнських світоглядних та морально-етичних принципах. До цього слід додати і широкі контакти вітчизняних протестантів з їх закордонними одновірцями, що давало змогу як ознайомлення з досвідом діяльності подібних навчальних закладів, широко розповсюджених в багатьох країнах світу, так й використання їхньої практичної допомоги в процесі створення подібних навчальних закладів в Україні».

Сьогодні, протестантизм в Україні відіграє надзвичайно помітну роль. За останніми даними державного комітету у справах релігій вірні протестантських організацій становлять близько третини всіх громадян України. Багато в чому, наприклад в соціальній, місіонерській, а можливо і в освітній сфері, протестантизм випереджає православ'я. Оскільки сам по собі протестантизм є доволі розрізненим явищем, то виникає необхідність інколи додатково характеризувати окремі протестантські церкви та їх освітню діяльність.

«З першої половини 90-х років минулого сторіччя розпочався процес створення вірними протестантських церков християнських загальноосвітніх шкіл. На сьогодні в Україні існує близько десятка подібних шкіл, освітня філософія котрих зорієнтована на реалізацію ідей християнської моралі та цінностей. Серед них можна визначити чотири, створені євангельськими християнами-баптистами, одну, створену адвентистами сьомого дня, і одну, створену вірними пресвітеріанської церкви. На відміну від них, п'ятидесятники поки що не мають подібних шкіл під своїм патронатом і лише розпочинають процес створення такої школи. Водночас доволі важко точно визначити кількість християнських шкіл, оскільки практично жодна з них (за дуже рідкими винятками, скажімо, у Чернівцях) не має такого офіційного статусу, з огляду на існуючий стан речей. Зазначена незначна кількість протестантських загальноосвітніх шкіл пояснюється перш за все поки що несприятливими умовами для створення та функціонування подібних навчальних закладів, а з іншого боку, на наш погляд, особливостями церковної організації протестантських об'єднань, зокрема, властивому для багатьох з них принципу незалежності місцевої громади, що практично унеможлиблює створення подібних закладів внаслідок планомірної стратегії розвитку діяльності об'єднань або союзів. Виключенням, можливо, може служити лише церква адвентистів сьомого дня. Свідченням цього є і відсутність в керівних структурах більшості протестантських союзів (знов-таки за виключенням адвентистів) відділів або хоча б працівників, відповідальних за сплановане відкриття і забезпечення функціонування вказаних навчальних закладів, своєрідних церковних управлінь освіти (мова не йде про духовні навчальні заклади). Внаслідок цього християнські загальноосвітні навчальні заклади у нашому випадку є не стільки

результатом бачення відповідних протестантських союзів, скільки проявом ініціативи з боку місцевих громад або окремих віруючих» [3, с. 34].

«Основними завданнями протестантських загальноосвітніх навчальних закладів є: навчання і виховання молодих громадян України на високих принципах християнської моралі при забезпеченні всебічного розвитку особистості дітей; виховання учнів в душі демократичного світогляду, дотримання прав і свобод особистості, поважного ставлення до національних традицій, а також традицій народів і культур світу; етичне, естетичне та екологічне виховання і формування гуманістичної культури особистості; створення умов, сприятливих для виховання християнського характеру та формування особистості, здатної до прийняття особистих та колективних рішень, заснованих на християнських принципах; виховання в учнях свідомого ставлення до власного здоров'я та дотримання здорового способу життя» [2, с. 82].

Слід зазначити, що більшість протестантських навчальних закладів у процесі свого створення та функціонування зустрілися з упередженим ставленням до себе з боку чиновників органів управління освітою, що частково відображує їхнє ставлення до приватних шкіл взагалі, а частково, на наш погляд, може бути проявом конфесійних уподобань, або вірніше – антипатій з боку конкретних чиновників щодо протестантських конфесій. Особливо ця упередженість зростала у випадку, якщо засновники школи не скривали своєї конфесійної належності і того факту, що школа створюється на християнських підвалинах. При цьому цілком можна погодитися з думкою, що прозвучала у виступі заступника Міністра освіти і науки Огнев'юка про те, що такі чиновники формувалися в інших суспільних умовах і успадкували інші традиції, зокрема й щодо ставлення до протестантських церков. Що стосується Закону України «Про освіту», то його ст. 9 зазначає, що заклади освіти в Україні незалежно від форм власності відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер, крім закладів освіти, заснованих релігійними організаціями. Отже, порівняно з Законом «Про свободу совісті та релігійні організації» відбувається значне розширення кола навчальних закладів, відокремлених від Церкви. З іншого боку, ця стаття фактично припускає існування навчальних закладів, заснованих релігійними організаціями [1].

Отже, церковна освіта в більшості протестантських конфесій поки що не відповідає світовим стандартам богословської освіти, а в загальній частині – стандартам української світської школи. Даються взнаки обмеження попередньої епохи, що перервали богословські та освітні традиції, спричинили духовний та культурний ізоляціонізм.

## Література:

1. Закон України «Про освіту» від 23 травня 1991 року № 1060-ХІІ.  
URL : [www.osvita.org.ua/pravo/law.../part\\_7.html](http://www.osvita.org.ua/pravo/law.../part_7.html).
2. Звітна доповідь на 22-му з'їзді Євангельських Християн Баптистів України. *Християнське життя*. 1994. С. 24.
3. Филипович, Л.О. Поширення нових релігій в Україні. *Вісник НАН України*. №5-6. 1998. С. 24-35.

**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

**Марчук І.А.,**

к. пед. н., доцент

доцент 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

## ІДЕЯ СВОБОДИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Сучасні філософські уявлення про свободу, в тому числі уявлення про свободу як культурну універсалью, сягають античного періоду. Система полісу слугувала основою для формування раціонального менталітету, особистісного дискурсу та його індивідуальних атрибутів, шляхом утвердження прав і свобод частини громадян полісу. Дві взаємовиключні моралі полісного суспільства: одна - антагоністична (заснована на конкуренції), а інша - обцинна, породили уявлення про взаємопов'язаність прав і свобод людини.

Античне суспільство в ході історії, як на рівні повсякденної свідомості, так і на рівні системи прав, філософських доктрин, зазнавало певних змін. Основний інтерес давньогрецьких мислителів того часу був спрямований на розуміння таких понять, як необхідність, доля чи

випадковість. Наприклад, у творах античних мислителів ми можемо знайти фрагменти, які говорять про долю як панування божественної сили в житті людини. А це вже дало нам підстави тлумачити ці роздуми, як про можливу свободу чи неспроможність людських дій, вчинків.

Погляди на свободу людини в античності, як і в багатьох інших архаїчних суспільствах, кореняться в міфах. Давньогрецька міфологія в образно-символічній формі зображувала специфічне життя античного полісу [7].

Поява полісних законів, правових норм, навичок спілкування та колективного прийняття рішень виникла у формі межі можливостей, де міжкультурні обміни призвели до її розширення. Формування свободи, як культурної універсалії в давньогрецькому полісі, відбувалося в процесі осмислення зв'язку свободи з її обмеженням. Насамперед через формування політико-правових норм, державного регулювання.

Поняття «бути вільним» виникає набагато раніше, ніж саме поняття свободи. Бути вільним, для Гомера, означало жити на своїй землі і не перебувати ні під чийм пануванням – на відміну від військовополонених, яких вважали рабами. Це означало, що сам поліс представляє собою вільну землю, а вільна людина - це той, хто живе на землі полісу. У грецькому полісі має домінувати розум, а насильство обмежується системою права [3].

Крім того, зміна акцентів у розумінні свободи людини виявилася ще й у тому, що протилежним поняттям по відношенню до поняття «вільна людина» є не поняття «раб», а поняття «негрека» чи «варвар». Водночас поняття свободи ґрунтується на ідеї Бога й означає не стан анархії, коли кожен вільний діяти на власний розсуд, а рівність усіх громадян полісу перед законом. Поряд із цим поняттям свободи, яке безпосередньо пов'язане з полісом як гарантом свободи людини, у давньогрецькій філософії можна зустріти поняття свободи волі, як позначення індивідуальної свободи людини.

Демокріт, один із перших античних мислителів, який звернув увагу на зв'язок свободи і правової держави, стверджував, що інтереси держави переважають над інтересами особи. Демокріт вважав, що свобода нерозривно пов'язана з правовими та політичними нормами. Тому що «закон намагається допомогти людському життю. Якщо рабство розглядалося як щось, що існувало в стародавньому суспільстві, то проблема свободи не мала нічого спільного зі станом рабства; права та свободи належали лише тим, хто мав громадянство. Зокрема, відповідальність покладалася виключно на них. Як зазначалося вище, свобода та право спочатку були визначені в політично-правовому контексті. Якщо в політичному аспекті свобода визначається та розуміється як чіткий алгоритм дій, необхідних для знищення та вирішення соціальних проблем, то в правовому аспекті формалізованих

прав особистості немає. Тут на перший план виходять інтереси держави та громади [7, 66].

Вживання поняття «свобода» у філософському значенні зустрічається у софістів, коли закон (Номос) радикально протиставляється природі (Фізіс). Софісти ніби «відокремлюють» концепцію свободи від полісної демократії та протиставляють її полісу. Отже, свобода починає розумітися як «внутрішня свобода» особистості. Відтепер стан свободи може бути досягнутий незалежно від права чи політики. Таким чином, свобода починає розумітися як досягнення гармонії між логосом і природою [7, 81]. Люди мають здатність сприйняття, яка відображає їхні моральні погляди, що допомагає у виборі між добром і злом. Коли людина стоїть перед вибором, вона постає активною істотою, і в результаті, вона стикається з можливими альтернативами. Водночас основою людського вибору є відповідальність і моральна оцінка: «Ті, хто помиляється у виборі між добром і злом, недостатньо розуміють відповідальність і роблять помилки» [7, 88].

Зокрема, коли свобода формується як культурна універсалія в умовах стародавнього життя, вона не лише стає складовою алгоритмів діяльності громадянина, але й зазнає філософської рефлексії. Зосереджуючись на моральній стороні людських проблем, Сократ пов'язував свободу не лише з вибором, а й з чеснотами, добром, мораллю. У філософських діалогах Сократа добро розглядається як один із домінуючих варіантів поведінки чи діяльності як основи моралі, тобто передбачає не лише право вибору, а й відповідальність за сам вибір, а також за його наслідки. З точки зору Сократівської етики, у відображенні свободи виникає симбіоз індивідуальності та спільноти. Розум повинен звільняти людину від низьких спонукань і бажань і тим самим вести її до добра.

У філософських вченнях кініків можна виділити різні трактування громадянських свобод. Людина грішна та жорстока за своєю природою, тому не може досягти свободи. Кініки розвинули вчення Сократа в напрямку радикальної відмови від усіх людських потреб. Особливо яскраво це виявилось у Діогена Синопського, який говорив про розвиток «внутрішньої свободи» ідивіда шляхом посилення радикальної незалежності як від зовнішніх (насилля), так і від внутрішніх (бажання, пристрасті) проявів примусу.

Платонівське поняття свободи визначається в рамках полісинтезу свободи, як існування добра. Душу людини можна впорядкувати самовладанням і рефлексією, як політику можна впорядкувати народним зібранням і єдністю. Отже, свобода - це не незалежність ідивіда від суспільства, а тверде володіння собою та прагнення добра. У пізніших діалогах Платона найвищою формою свободи є - дружба і вона реалізується в «ідеальному» суспільстві полісу. [6, 168].

Сократ і Платон сформували новий підхід до категорій свободи та відповідальності. Відповідальність Платона ще не була цілком моральною категорією: людина як розумне створіння природи, на відміну від тварин, здатна до неї, оскільки володіє знаннями моралі та обов'язку. За Платоном, свобода людини розкривається в її аскетичному стані, в її прагненні до пізнання та добра.

Аристотель виступає проти платонівської концепції свободи, як автаркії блага. Аристотель говорить про людину, як про активну істоту, яка відрізняється від усіх інших створінь здатністю до вільного вибору. Вибір - це не тільки чисте знання, а й прагнення, вольовий акт. Для Аристотеля, досконале знання добра має керувати нашими вчинками та прагненнями до чеснот, а свободу врешті слід розуміти як досконалу автаркію. Автаркія виявляється в порядку полісу, заснованому на принципах розуму, так що найвільніша людина найбільше зв'язана знанням порядку полісу. Проте слід зазначити, що Аристотелю все ж вдалося вийти за межі грецького полісного мислення. Для Аристотеля найвищою автаркією мудреців було володіння щастям, тобто здатність жити згідно з бажаннями власної волі [2, 246].

Можна сказати, що Аристотель, визначав свободу, передумовою якої була відповідальність, лише як свободу людських дій або свободу спонтанності. Одна з важливих ідей Аристотеля полягала в тому, що він говорив про розум, як про джерело специфічної причинності, відмінної від природи чи випадковості [2, 108].

Після розпаду грецьких полісів поняття свободи починає все більше співвідноситися з внутрішньою свободою особистості. Тому на перший план виходить питання існування та способу існування особистості. В етиці стоїцизму свобода індивіда полягає в тому, що він може своїм розумом протистояти долі, як чомусь, що знаходиться поза його контролем. Вони вважали, що якщо зло на землі не може бути властивістю космічної причинності, то воно походить лише від людини. Рішення розуму повинні бути вільними, щоб його наміри могли бути реалізовані.

На думку Сенеки, свобода — це «вища сутність», своєрідна «противага» нижчим спонуканням нашої душі, різним афектам і життєвим обставинам. Свобода — це «праця» і найвище благо в людині. Діалектичне розуміння свободи стоїками: завдяки покорі Богу людина стає вільною по відношенню до Бога, тобто, можна сказати, сама людина уподібнюється Богу. Сама людина не може бути вільною, вільною може бути лише вічне в людині - її душа. Тіло підкоряється законам природи, а також законам суспільства [7, 250].

В Античності, роздуми про людську свободу та внутрішню відповідальність мають чіткий юридичний підтекст: мораль і право ще не відрізнялися одне від одного, як це було зроблено пізніше, в Середні віки та Новий час. Уявлення про місце особистості у світі, суспільстві



переплітаються з різними аспектами уявлення про визнання прав і свобод людини; дух свободи вимагав теоретичного обґрунтування та знайшов його у формі філософських роздумів. Античні мислителі здійснювали рефлексію свободи у зв'язку з аналізом людської діяльності та поведінки. У результаті кожна інтерпретація свободи визначається специфікою конкретного соціокультурного контексту. Як універсал культури, свобода виникає у формі довільної та недовільної класифікації діяльності, підпорядкованої індивідуальному вибору, переплетеної з правом і моральними нормами, природними факторами та моральними переконаннями. Порівняння особливостей філософської рефлексії свободи, якою є універсальність культури в античності, проілюструвало її розуміння як взаємозв'язок аналізу людської діяльності та поведінки. Сучасне розуміння ідеї свободи, а також ідей права, справедливості та громадянського суспільства сягає своїм корінням у філософію Античності.

### Література

1. Адо П. Що таке антична філософія? / П'єр Адо // – Львів: Новий Акрополь, 2014. – 428 с.
2. Аристотель. Нікомахова етика / Пер. з давньогр. В. Ставнюка. Київ: Аквілон-плюс, 2002. 480 с.
3. Гомер. Одісея / перекл. Петро Ніщинський. – Львів.: Априорі, 2022. – 544 с.
4. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том четвертий. – К.: Дух і Літера, 2016. – 440 с.
5. Нора К., Гьосле В. Кав'ярня мертвих філософів. / Нора К., Вікторіо Гьосле // Філософське листування для дітей і дорослих. – Київ: Новий Акрополь, 2019. – 256 с.
6. Платон. Держава / перекл. Дзвінка Коваль. – Львів.: Априорі, 2021. – 464 с.
7. Федріга Р., Еко У. Історія філософії. Античність та Середньовіччя / Рікардо Федріга, Умберто Еко // – Харків: Фоліо, 2021.- 559 с.
8. Фрай С. Міфі. / Стівен Фрай // – Харків: Фоліо, 2023.- 496 с.

**Кобетяк А.Р.,**  
д.політ.н., к.філос.н.,  
доцент кафедри філософії та політології  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна,

## **ЦЕРКОВНИЙ КОНФЛІКТ В УКРАЇНІ: ШЛЯХИ ПРИМИРЕННЯ**

У сучасному науковому дискурсі поняття конфлікту розбіжне і неоднозначне. Співвідношення понять «конфлікт», «протиріччя», «протистояння», «змагання», «ворожість», «боротьба», «ненависть», «напруженість», «конкуренція», «суперництво» залишається предметом гострих дискусій. Різні підходи та визначення (компаративний аналіз яких містить хіба не кожна нова праця конфліктологічного змісту) свідчать, що конфлікт являє собою складне, багаторівневе та динамічне явище [1, с. 28].

Релігійний чинник – завжди був значним конфлітогенним фактором в Україні. Напевно це спричинено історичною поліконфесійністю та полінаціональністю нашої держави, а також високим рівнем релігійності та релігійної ідентичності. Адже, відстоюємо лише те, що нам важливе і дороге. За те, що нас не цікавить, ми не воюємо.

Війна Росії проти України внесла значні кореляції у більшість сфер буття українців. Значною мірою це стосується трансформацій у релігійній сфері. Агресія стала лакмусовим папірцем для більшості церков, представлених в Україні. Вагомим фактором є умовне формування проросійської та проукраїнської православних церков. Як результат, значна кількість патріотично налаштованого населення вийшла з юрисдикції Московського патріархату. Однак, сьогодні констатуємо, що переходи громад з УПЦ МП до ПЦУ значно зменшились. Не зупинились, але суттєво зменшилась кількість переходів у всіх регіонах України. Причини різні. Наприклад, недостатнє кадрове забезпечення священнослужителями. Переважно, у храмах УПЦ богослужіння звершуються щотижня (у неділю). Ті парафії, які переходять без священників опиняються у стані «закріпленого за сусіднім отцем приходу». Це означає що богослужіння будуть раз на кілька тижнів, або у будні дні, що вкрай складно реалізувати для мешканців сільських місцевостей. Відсутність богослужіння – послаблення духовного життя. Вірянам, які звикли регулярно відвідувати культові заходи таке не завжди подобається. Інша причина – фінансова складова. Священник який доїжджає на сільську парафію вже витрачає кошти. Насправді богослужіння завжди затратне (просфори, кагор, електроенергія, свічки, ладан, лампадне масло...). Є люди чи ні, а богослужіння вимагає певних коштів, а ще і священник їхав 30 км на авто. Священнослужителі (переважно молодші), як і абсолютна більшість сьогодні прагне до

урбанізації. Жити в селі не комфортно. Тому, порушене (переходом в іншу юрисдикцію, зміною священника) парафіяльне життя сільського приходу завжди має негативні наслідки. А знайти молодого, енергійного отця, який би з радістю погодився жити на парафії (а далеко не завжди наявна приходська церковна хатина, особливо у придатному для життя стані) практично неможливо. Приклад старших священників, які «доживають» на своїх парафіях не надихає молодь. Це швидше безвихідь, їм нікуди переїжджати. Тому, зміна священника, особливо такого, що проживає роками у цьому селі, дається вкрай складно. Романтичні настрої і сподівання під переходів у нову юрисдикцію потрохи розвінчуються. Приклад багатьох «сусідніх» приходів що вже перейшли і «пустують» значно гальмує процес росту парафіяльної мережі ПЦУ.

Ще однією вагомою причиною зниження темпів переду є власне бажання парафіян. Вважаю, що ті, що вже прагнули перейти, вже це зробили. За останні роки власне волевиявлення здійснили більше тисячі парафій по всій Україні. Після надання Томосу ПЦУ (січень 2019 р.) про перехід з УПЦ заявили понад 1,7 тис. громад. Найбільше громад у Хмельницькій області – 377. Понад 200 парафій змінили конфесійну приналежність на Київщині (238), на Волині (218) та Вінниччині (210), більше сотні громад – у Житомирській та Рівненській областях. І лише по 1 громаді змінили юрисдикцію у Донецькій та Запорізькій областях, по 8 парафій перейшли на Харківщині та Херсонщині, у столиці – 9 [3]. Тобто задіяний переважно Західний регіон, де позиції УПЦ Київського патріархату (до об'єднання) і так були доволі міцними.

Ідеально, якщо громада переходить зі своїми служителями, то цей перехід відбувається найспокійнішим, мирним шляхом, менше конфліктів. Якщо десь немає, власне, якихось ініціаторів того переходу, то деколи ті громади переходять за допомогою, скажімо так, людей, які приїжджають і розказують їм, як правильно зробити перехід. Це теж не завжди найкращий вихід. Бо приїжджі лише вказують шлях, ініціативна група, на якій тримається парафія розділяється, потім перестає відвідувати, чи залишається в старій конфесії, організують богослужіння у хатинах і подібне. А культову споруду треба утримувати. Багато де по селах старовинні дерев'яні храми, які постійно потребують дорогих ремонтів і капіталовкладень. Це ще одна причина небажання молодих священників служити в селі. А в ПЦУ недостатньо «старих» перевірених часом і загартованих кадрів. Доволі потужні богословські академії у Києві та Луцьку лише розпочинають шлях виховання молодих пастирів. Однак, з проблемами молоді і сільським парафіяльним життям ми вже спробували розібратися.

Звідси, проблеми переходу парафій, як один із ключових конфліктогенних чинників, потрохи буде спадати. Нової «хвилі» зміни юрисдикції наразі не прогнозується. Розподіл на тих «хто вже визначився з

переходом» завершився. Більшість бажаючих парафій уже це здійснили. А відсутність бажання молодих священників служити у сільських парафіях є суголосним із загальнодержавною тенденцією вимирання сіл та переміщення працездатного населення до міста. В знаки дається і відсутність стовідсоткового кадрового забезпечення у ПЦУ: «краще наш старенький батюшка, ніж храм буде пустувати».

Інший важливий блок, це проблеми державного регулювання церковного життя в країні. Очевидно, що на рівні держави ПЦУ сприймається як державна, національна церква, яка вже має визнання від Вселенського патріарха, позиціонує себе виключно з патріотичного боку, постійно відстоює державну незалежність і за це, користується значними привілеями на офіційному рівні від Президента до рядового старости села. Натомість, УПЦ офіційно сприймається як ворожа церква, діяльність якої наразі суттєво обмежується. Заради справедливості відзначимо, що для цього також є низка об'єктивних причин. За час повномасштабної агресії РФ Служба безпеки України, згідно з офіційними повідомленнями, відкрила близько 70 кримінальних проваджень щодо представників УПЦ. Характерно, що 16- із них – щодо митрополитів, тобто церковних лідерів. Серед викритих злочинів – 20 фактів держзради та колабораціонізму. Сотні справ перебувають у стадії розслідування або вже передані до суду. З іншого боку – не можна через окремих колаборантів та зрадників судити про всю конфесію, яка сьогодні залишається домінуючою у церковному просторі України за кількістю парафій та священнослужителів.

Тривалий час у суспільстві проходили дискусії стосовно можливості і доречності офіційної заборони Московського патріархату в Україні, хто ним являється, які церкви підпадають під дію відомого закону про заборону церков пов'язаних із країною-агресором і подібне. Низка звернень про заборону обласних та місцевих рад розпочали процес підготовки до прийняття аналогічної заборони на рівні країни.

В Україні 24 вересня 2024 р. вже набув чинності закон «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» № 3894-IX, який передбачає припинення діяльності на території України релігійних організацій, пов'язаних з Російською православною церквою. Його в цілому проголосувала Верховна Рада і підписав Президент. Активні дії зі сторони держави на початку жовтня не спостерігаються. Прямо, дія Закону на УПЦ і не розповсюджується, хоча всі розуміють що саме для цієї конфесії він і був прийнятий.

«У реєстрі релігійних організацій та офіційних документах УПЦ не має приставки Московський патріархат. Таку ж назву ще можна побачити у звіті Державної служби України з питань етнополітики та свободи совісті за 2021 рік. У травні 2022 р. УПЦ внесли зміни у Статут, щоб відмежувати УПЦ від РПЦ. Попри це, релігієзнавча експертиза Держслужби з питань

свободи совісті в тому ж таки 2022 р. засвідчила: УПЦ є структурним підрозділом Російської православної церкви».

Зрештою, виклики сьогодення і реалії війни ставлять нові вимоги для активних дій та об'єднання. «Для сучасної України формування власної незалежної церкви – це питання національної безпеки, ментального утвердження проукраїнського орієнтиру національної самоідентифікації, престижу держави на міжнародній арені, а головне, – можливість консолідації громадян навколо єдиної православної церкви, прихожани якої є найбільшою конфесією в країні. Однак роз'єднання українського православ'я на кілька юрисдикцій нівелює цей процес. Наявність незалежної церкви сприяє консолідації українського населення, самоідентифікації громадян, є важливим фундаментом стабільності й ознакою єдності суспільства. Державна політика України щодо церкви й релігійних організацій спрямована на побудову єдиної церкви і є важливим стратегічним завданням, реалізація якого забезпечить демократичний підхід, рівність сторін у діалозі для об'єднання розділеного православ'я. Для цього необхідно згуртувати зусилля держави й провідних православних церков України та світу» [2, с. 26].

Варто звернути увагу і на історичний досвід подібних військових конфліктів, де значну роль відгравала релігійна складова. Для прикладу, фашизм однозначно був засуджений Італією після Другої світової війни. Однак, не засуджена Римо-католицька церква, яка підтримувала режим Б. Муссоліні. Ідентична історія відбулась і у гітлерівській Німеччині. Загальновідома книга «Папа Гітлера» 1999 р. Джона Корнвелла. Папа Римського Пій XII, спрямовував власну діяльність на легітимізацію нацистського режиму в Німеччині 1933 року, зокрема, укладення конкордату з гітлерівською владою. Церковні лідери світового масштабу відверто підтримали загарбницьку війну, однак церква в цілому не була засуджена жодним чином. Сьогодні можна лише розмірковувати чи були у Папи можливості і характер виступати проти кривавих режимів, чи було достатньо волі, і подібне.

Жодним чином не виправдовуючи офіційну позицію РПЦ, яка відверто підтримала криваву війну проти України назвавши її «священною», відзначимо, що церква не завжди має право голосу поруч з тираном. Сьогодні можемо констатувати, що Московська патріархія, будучи законною історичною дочкою древньої Київської митрополії, заблукала і заплуталась у реаліях сьогодення. Не може Київ, підкорюватись Москві. Це наш, Київський митрополит, в силу монголо-татарської навали і інших історичних обставин, «виріс» до рівня Московського патріарха. Тому, сьогодні держава бореться і не сприймає православ'я, яке вийшло саме з Києва. Варто про це нагадати для всього світу. Необхідно «навернути» заблукавшу дочку, повернути її додому, налагодити стосунки. Зрештою, можливо саме через Єдину православну

церкву в Україну прийде мир та загальна консолідація, а не через грішного кривавого патріарха. Саме Церкві і сьогодні найбільше довіряють люди, і саме Церква може виступити надійним консолідуючим фактором, бо це напевно єдина інституція, яка представлена фактично у кожному населеному пункті. Мир і діалог завжди кращий за ворожнечу і протистояння.

### **Література:**

1. Арістова А. Релігійні конфлікти в перехідних європейських суспільствах: природа, динаміка, вплив на релігійно-суспільні процеси: дис. на здобуття наук. ступеня д. філософ. наук спец. 09.00.11. Київ: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2008. 418с.
2. Кобетяк А. Політичні детермінанти конституювання Помісної православної церкви. Дис. на здобуття наук. ступеня д. політ. наук за спеціальністю 23.00.02 Політичні інститути та процеси. Луцьк: Волинський національний університет імені Лесі Українки, 2023. 465 с.
3. Яворська Т. Карта переходів громад з московського патріархату станом на травень 2024 року. URL: <https://espreso.tv/skilki-gromad-uzhe-pokinulo-moskovskiy-patriarkhat-v-ukraini-karta-po-regionakh>.

**Кобетяк Т.Р.,**

аспірант кафедри філософії та політології,  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна.

## **ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА МІЖРЕЛІГІЙНІ ВІДНОСИНИ В УКРАЇНІ**

Завдяки своїм культурним, історичним та релігійним зв'язкам Україна здавна була частиною Європи. Процеси зближення яскраво простежуються навіть тисячоліття тому. При чому релігійна ситуація на території сучасної України завжди відігравала значну роль в цьому питанні, оскільки саме прийняття християнства у 988 році заклало фундамент для духовного та культурного об'єднання з Європою. Так, уже до 997 р. була заснована Київська Митрополія Константинопольського патріархату [6]. Шлюби між європейськими правлячими династіями та руськими князями ще більше посилювали ці зв'язки та робили Київську Русь вагомим складовим елементом європейської системи взаємовідносин.

Після монгольської навали частина території сучасної України увійшла до складу Великого князівства Литовського та Руського, а пізніше

Речі Посполитої, що забезпечило інтеграцію української еліти до європейського культурного та політичного простору. Берестейська унія 1596 року, котра стала причиною формування Греко-католицької церкви, вкотре підкреслила ключову роль релігії у євроінтеграційних процесах.

Від моменту створення Гетьманщини українська еліта неодноразово намагалась закріпити Україну в європейському політичному просторі, укладаючи різноманітні союзи з європейськими державами (зокрема, Союзний договір між гетьманом Мазепою, Карлом XII і Запорізькою Січчю). В часи національно-визвольних змагань XX століття також чітко прослідковувалось прагнення до зближення з Європою, оскільки саме підтримка європейських країн допомогла б становленню української державності.

При цьому повернення до європейського вектора стало одним із головних пріоритетів зовнішньої політики після здобуття незалежності. Особливо ці тенденції проглядаються після Революції гідності та підписання Угоди про асоціацію між Україною та ЄС. Країни Євросоюзу запровадили безвізовий режим для українців, Україна отримала статус кандидата на членство у ЄС, а 8 листопада 2023 року Єврокомісія офіційно рекомендувала почати переговори про вступ України.

Таким чином, євроінтеграційний вектор останніх років досить яскраво прослідковується, що підтверджується і відповідними настроями серед населення України. Так, згідно опитувань Центру Разумкова, станом на початок 2024 року понад 84% українців підтримують вступ до Євросоюзу [5], причому за останні роки ця частка постійно зростає.

Згідно з М. Вебером, релігія здатна затвердити й схвалити або, навпаки, засудити, окремі цілі та види діяльності економічних систем [4, с. 140]. Беззаперечно, релігійна ситуація впливає і на політичні настрої та соціальну єдність суспільства, особливо у періоди криз та конфліктів.

Говорячи про євроінтеграційні процеси та відношення до них вітчизняних релігійних організацій, то, згідно з результатами досліджень Інституту соціології НАН України, до вступу в Євросоюз позитивно ставляться 75,4% греко-католиків і 42,1% православних (цей показник вищий у прихильників УПЦ КП (59,7%) [2]. При цьому на хвилі піднесення зацікавленості у європейському векторі, лідери релігійних громад не стоять осторонь. Так, 30 вересня 2013 р. голови 10 Церков і релігійних організації України прийняли звернення до українського народу. Його зміст полягає в позитивній оцінці євроінтеграційних прагнень керівництва країни. З іншої сторони, у зверненні також наголошується, що «Україна обере для себе найкращий шлях розвитку через суспільну дискусію» [3, с. 165].

В той же час, ми можемо спостерігати і зворотний зв'язок. Більш тісні економічні відносини та зближення культур впливає і на міжрелігійну ситуацію в Україні. Перш за все, це відображається в необхідності

імплементатії вітчизняного законодавства європейським стандартам свободи совісті та прав людини. Хоча, згідно Звіту Єврокомісії «Україна 2023» загалом органи державної влади України забезпечують дотримання цих норм [1, ст. 42], вітчизняне законодавство потребує подальшого вдосконалення в питаннях налагодження міжрелігійного діалогу та посилення єдності суспільства.

З іншого боку, євроінтеграційні процеси передбачають адаптацію не лише правових та економічних стандартів, але й соціокультурних підходів. Європейські країни мають великий досвід в питаннях забезпечення релігійної толерантності, плюралізму та гармонійного співіснування різних релігійних традицій. Вивчення та імплементатія таких підходів – це необхідний крок для досягнення стабільності в українському суспільстві, де релігійні питання відіграють важливу роль у формуванні соціальної згуртованості.

Євроінтеграція також ставить нові виклики перед вітчизняними релігійними організаціями. Відбувається пошук нових форм взаємодії, що мають враховувати європейські цінності толерантності, релігійної свободи та прав людини. Цей процес може як посилити міжрелігійну співпрацю, так і спровокувати нові форми напруженості, зважаючи на історичні, політичні та культурні особливості країни. Дослідження впливу євроінтеграційних процесів на міжрелігійні відносини дозволить виявити, які фактори сприяють гармонізації релігійного середовища, а які, навпаки, можуть стати джерелом конфліктів.

При цьому важливо враховувати актуальні зміни в релігійній сфері України, зокрема надання томосу про автокефалію Православній церкві України у 2019 році та ухвалення законопроекту №8371 у 2024 році. Вони є значимими кроками на шляху до зміцнення національної свідомості та незалежності українських релігійних інституцій. Ці процеси відображають прагнення України інтегруватися до європейського співтовариства, де релігійна автономія і свобода віровизнання є основоположними цінностями. В той же час, щоб повною мірою відповідати європейським стандартам, національне законодавство повинно враховувати не лише питання безпеки, але й вимоги щодо захисту прав людини та забезпечення релігійної свободи для всіх конфесій, задля покращення соціальної стабільності та підвищення рівня згуртованості суспільства.

Резюмуючи вищесказане, тенденції до зближення з європейським соціально-культурним та політичним середовищем проглядаються на території України ще з часів середньовіччя. В роки незалежності євроінтеграційні процеси посилились, зокрема після початку російського вторгнення. При цьому міжрелігійні відносини безпосередньо впливають як на суспільні настрої, так і на формування ставлення людей до євроінтеграційних процесів. Релігійні організації часто виступають як моральні авторитети, що можуть підтримувати або, навпаки, стримувати



інтеграцію України в європейський простір. З іншої сторони, процес уніфікації вітчизняного законодавства до європейських норм потребує внесення певних змін і в нормативно-правові акти, пов'язані із свободою совісті. Окрім того, багатий європейський досвід дозволить налагодити міжрелігійний діалог з метою зниження соціальної напруженості та досягнення стабільності і взаєморозуміння в суспільстві.

### Література:

1. Commission Staff Working Document. Ukraine 2023 Report Accompanying the document Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions 2023 Communication on EU Enlargement Policy. Brussels: 2023. 152 с.

2. Геополітичні орієнтації населення і безпека України: За даними соціологів. Київ: ТОВ «Друкарня «Бізнесполіграф», 2009. С. 41–45.

3. Несправа М.В. Вплив релігійних чинників на євроінтеграцію. *Європейський вектор економічного розвитку*. 2014. № 2 (17). С. 162–167.

4. Несправа М.В. Релігійний фактор та його вплив на євроінтеграційні процеси в Україні. *Інвестиції: практика та досвід*. 2014. № 12. С. 140–145.

5. Оцінка громадянами зовнішньої політики влади, ефективності міжнародної підтримки та впливу зовнішньополітичних чинників на Україну (січень 2024 р.). Центр Разумкова. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-zovnishnoi-polityky-vlady-efektyvnosti-mizhnarodnoi-pidtrymky-ta-vplyvu-zovnishnopolitychnykh-chynnykiv-na-ukrainu-sichen-2024r> (дата звернення: 17.10.2024).

6. Українська православна церква (ПЦУ). Офіційний сайт. URL: <https://patriarchia.org.ua/istoriya/> (дата звернення: 17.10.2024).

**Козловець М.А.,**  
д. філос. н., професор,  
професор кафедри філософії та політології  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна.  
**Тарасюк М. Й.,**  
магістрантка I курсу  
історичного факультету  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна.

## **ТЕХНОЛОГІЇ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ ТА МОЖЛИВОСТІ ЇХ ВИКОРИСТАННЯ В МЕДИЧНІЙ СФЕРІ**

Одним із найбільш актуальних і новітніх явищ сучасного світу є розвиток технологій штучного інтелекту (ШІ), їх практичне застосування в усіх сферах суспільного життя. Інформаційно-комунікативні та цифрові технології, ШІ перетворюють практично всі сфери суспільного життя, докорінно змінюють форми і зміст життєдіяльності людей, створюють надзвичайний потенціал для інновацій і творчості. У сучасному світі штучний інтелект стає невід'ємною частиною різних галузей, зокрема й медицини.

Під штучним інтелектом (*англ. artificial intelligence – AI*) розуміють «властивість автоматичних систем брати на себе окремі функції інтелекту людини, наприклад, вибирати й ухвалювати оптимальні рішення на основі раніше отриманого досвіду й раціонального аналізу зовнішніх впливів» [1, с. 742]. Штучний інтелект – це метод змусити комп'ютер або програмне забезпечення «мислити» як людський розум. Технології штучного інтелекту змінили філософію праці і трудової діяльності, зумовили інноваційний етап розвитку економіки [2; 3].

Сьогодні технології штучного інтелекту використовуються в багатьох галузях, включаючи промисловість, транспорт, фінанси, управління, освіту, охорону здоров'я та інші. Найбільш відомим прикладом ШІ є, зокрема, застосування його в автономних транспортних системах, таких як автомобілі, дрони та роботизовані транспортні засоби. У фінансовому секторі ШІ використовується для автоматизації аналізу даних, прогнозування ринкових трендів, ризик-аналізу та оптимізації інвестиційних стратегій; у комерційній та рекламній сферах – для персоналізованого маркетингу, прогнозування поведінки споживачів, реклами продуктів та послуг тощо. У сфері освіти, володіючи потужним креативним потенціалом, ШІ створює нові можливості для навчання, допомагає у підготовці освітніх програм, впровадженні ефективних методів навчання та індивідуальної освіти. Він допомагає оцифровувати

підручники, писати наукові статті й виявляти плагіат, здійснювати переклад текстів, оцінювати емоції студентів та ін.

У культурній сфері ШІ застосовується в галузі графіки, генерації музики, синтезу голосу та відео, а також в розробці ігрових персонажів зі здатністю до самостійного вивчення інтерактивного спілкування з гравцями. Він створює тексти, картинки, музику, відео тощо. Чинник ШІ особливо важливий у гуманітарному дискурсі, оскільки демонструє можливість використання тих чи інших ідей, незалежно від того, що мали на увазі самі автори поняття. Навіть телевізійний виступ відомого політика може бути повністю створений ШІ і ніяк не стосуватися реальної людини.

Технології штучного інтелекту дедалі більше використовуються і в медицині. Очікується, що в майбутньому ШІ посіде центральне місце в медичних системах, забезпечуючи більш точні діагностики, ефективні методи лікування та покращену взаємодію з пацієнтами.

Дослідники виокремлюють такі основні напрями застосування технологій ШІ в медичній сфері:

По-перше, діагностика захворювань та їх профілактика. Завдяки аналізу великої кількості медичних даних, ШІ може допомогти лікарям у діагностиці. ШІ змінює контакти між лікарем та пацієнтом, допомагає швидше й точніше встановлювати діагноз, прискорювати і спрощувати пошук ліків, контролювати пацієнтів за допомогою віртуальних медсестер. Наприклад, системи, які використовують алгоритми глибокого навчання, виявилися успішними у виявленні раку зображень, таких як рентгеновські знімки і зображення КТ, МРТ [4]. Однією з найважливіших переваг технологій ШІ є їхня здатність постійно відстежувати життєво важливі параметри здоров'я, виявляти потенційні проблеми зі здоров'ям на ранніх стадіях, що уможливує своєчасне медичне втручання, прогнозування ефективності лікування аутоімунних ревматичних захворювань. Носимі технології відіграють ключову роль у профілактичній медицині, попереджаючи користувачів про потенційні проблеми зі здоров'ям до того, як вони стануть серйозними. Майбутні інновації містять нанотехнології, які здатні виконувати більш складні функції відстеження та діагностики стану здоров'я.

Поява eSIM-технологій змінила дистанційну діагностику, дозволивши ефективніше надавати медичні послуги пацієнтам незалежно від їхнього географічного розташування, запропонувавши тим самим численні переваги в діагностиці та лікуванні. Крім того, дистанційна діагностика мінімізувала ризики людських помилок, пов'язаних із ручним введенням даних, забезпечуючи точність і достовірність медичної інформації. Розробка та впровадження eSIM-технологій в медичних установах засвідчили величезний потенціал для мінімізації людських помилок під час діагностування, їх вплив на підвищення точності та ефективності діагностики і лікування пацієнтів, оскільки надавачі

медичних послуг мають точну та актуальну інформацію для ухвалення рішень. Змінюючи спосіб взаємодії пацієнтів і лікарів, ці пристрої забезпечують пацієнтам зручність, персоналізовану інформацію та розширюють можливості в управлінні своїм здоров'ям, а для лікарів – надають потік даних про пацієнтів, які можуть підвищити точність діагностики та адаптувати плани лікування [5].

По-друге, персоналізоване лікування пацієнтів. ШІ здатний аналізувати інформацію про пацієнтів, відтак допомагає в розробці персоналізованих планів лікування, що містять генетичні дані, медичну історію та інші важливі фактори [6]. Завдяки цій технології надавачі медичних послуг можуть збирати та аналізувати дані з різних переносних пристроїв, отримувати повне уявлення про стан здоров'я пацієнта та раннє виявлення потенційних проблем зі здоров'ям. Це дозволяє точніше діагностувати, завчасно виявляти потенційні проблеми зі здоров'ям, проактивно втручатися та персоналізувати плани лікування.

Замінивши традиційні фізичні SIM-карти на вбудовані SIM-карти, медичні працівники отримали надійніший і безпечніший доступ до даних пацієнтів, зменшуючи ймовірність помилок при введенні даних і покращуючи загальне обслуговування пацієнтів. Крім того, eSIM-технологія пропонує більш спрощений підхід до управління даними, гарантуючи, що потрібна інформація буде легкодоступною для зацікавлених людей у потрібний час.

По-третє, системи ШІ можуть використовуватися для моніторингу стану пацієнтів, зокрема, за допомогою носимих технологій, які збирають дані в режимі реального часу [7]. Носимі технології – від смарт-годинників і фітнес-трекерів до передових носимих пристроїв – надають можливість відстежувати все – від артеріального тиску і серцевого ритму до рівня кисню в крові та режиму сну. Маючи можливість постійно збирати та передавати дані, медичні працівники можуть отримати цінну інформацію про здоров'я та благополуччя своїх пацієнтів. Такий моніторинг у режимі реального часу дозволяє завчасно виявляти потенційні проблеми зі здоров'ям і мати можливість своєчасно втручатися до їх загострення. Крім того, персоналізовані дані про здоров'я, зібрані з цих пристроїв, можна використовувати для адаптації планів лікування та втручань відповідно до потреб кожної людини [5].

Таким чином, аналітика даних ШІ і eSIM-технології засвідчує революцію в медичній сфері. Майбутнє носимих технологій в охороні здоров'я виглядає багатообіцяючим, а їхній розвиток може запропонувати ще більше революційних можливостей. Водночас виникає й низка викликів та етичних питань щодо використання технологій ШІ в медицині. Існує кілька типів небезпек, зокрема, загроза конфіденційності, загроза цілісності і загроза доступності інформації. Кожна з них тягне за собою серйозні негативні наслідки. У першому випадку до секретних даних про

пацієнта, стан його здоров'я може отримати доступ стороння особа, у другому – інформацію можуть неправомірно спотворити, змінити або знищити, а в останньому варіанті доступ до відомостей може бути неправомірно розкритий або закритий. Несумісність даних, проблеми конфіденційності, захист приватного життя пацієнтів, етичні питання щодо використання ШІ та можливість дискримінації – це лише частина викликів, з якими стикається медична індустрія при впровадженні технологій ШІ.

Постає й питання: «Чи зможе штучний інтелект замінити професію лікаря?» Це питання є дуже актуальним і має багато аспектів. Наприклад, алгоритми машинного навчання можуть аналізувати медичні знімки (КТ, МРТ, рентген) і виявляти патології з високою точністю. Це може зменшити навантаження на лікарів, але не замінити їх повністю. Здійснюючи моніторинг пацієнтів у реальному часі (наприклад, через носимі пристрої), надаючи допомогу у розробці планів лікування, ШІ не може надавати рекомендації на основі аналізу даних, оскільки остаточні рішення, безсумнівно, ухвалюють тільки лікарі.

При цьому слід враховувати емоційний аспект. Лікарі не лише діагностують і лікують, а й підтримують емоційний зв'язок з пацієнтами. Комунікація, співчуття і людський аспект взаємодії є важливими складовими професії лікаря, які під силу лише живій людині. Виникають й проблеми етики та відповідальності медичних працівників. Лікарі несуть етичну відповідальність за свої дії. Хоча ШІ може допомогти в ухваленні рішень, однак питання відповідальності за результати лікування залишаються під контролем медичних працівників.

Важливими є й питання адаптації та навчання медичних працівників, опанування ними технологіями ШІ. Загальнообов'язковою вимогою є те, що лікарі постійно навчаються новим методам лікування, технологіям і науковим відкриттям. ШІ може підтримувати це навчання, але самостійно не зможе адаптуватися до будь-якої нової ситуації, як це робить людина.

Без сумніву, штучний інтелект має потенціал значно покращити медичні послуги та допомагати лікарям, проте сумнівно, що він замінить професію лікаря у повному обсязі. Скоріше, відбудеться інтеграція технологій ШІ у медичну практику, що дозволить лікарям працювати більш ефективно та зосереджуватись на важливих аспектах обслуговування пацієнтів.

Отже, штучний інтелект є потужним інструментом у медицині, який значно покращує систему охорони здоров'я. ШІ має потенціал трансформувати спосіб, яким надається медична допомога, діагностика та лікування, покращувати результативність та ефективність. При цьому важливо розглядати етичні аспекти та проблеми конфіденційності, щоб забезпечити безпечне та ефективне впровадження цих технологій у медичну практику.

## Література:

3. Мороз О. Штучний інтелект. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук, Л. В. Озадовська, Н. П. Поліщук, І. О. Покаржевська. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
2. Краковецький О. ChatGPT, DALL E, Midjourney: Як генеративний штучний інтелект змінює світ. *ArtHuss*, 2024. 192 с.
3. Козловець М. А. Технології штучного інтелекту та їх вплив на буттєвість людини. *Humanities Studies* : збірник наукових праць / гол. ред. В. Г. Воронкова. Запоріжжя : Видавничий дім «Гельветика», 2024. Випуск 19 (96). С. 55-66.
4. Lakhani, P. et al. (2017). Deep Learning for the Detection of Radiographic Features of Pulmonary Tuberculosis. *Radiology*](<https://pubs.rsna.org/doi/full/10.1148/radiol.2017170581>)
5. Павло Чайка. Чого очікувати від стрімкого розвитку технологій. [17 December 2018 Pavlo Chaika Leave a comment](#)
6. Kourou, K. et al. (2015). Machine Learning Applications in Cancer Prognosis and Prediction. *Computational and Structural Biotechnology Journal*] (<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2001037015000079>)
7. Gao, R. et al. (2020). Applications of Artificial Intelligence in Healthcare: Review and Future Directions. *Journal of Healthcare Engineering*] (<https://www.hindawi.com/journals/jhe/2020/8865909/>)

**Кошелевський В. С.,**

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

## ТЕРИТОРІАЛЬНА ОРГАНІЗАЦІЯ КОНФЕСІЙНОГО ПРОСТОРУ ЖИТОМИРСЬКОГО РЕГІОНУ

Україна є поліконфесійною державою у якій знаходять своє місце багато релігій та різноманітних рухів. Не виключенням є і протестантизм, який знайшов своє відображення у кожній області та регіоні нашої країни. На сучасному етапі даний напрямок у християнстві значно поширився і набув свого вагомого значення у релігійному просторі держави, беручи активну участь у культурному, суспільному, економічному та політичному житті.

Протестантські громади є чисельними, кількість яких, звісно, коливається у регіонах по різному. Це спричинено як через різні

історичні обставини, так і навіть через політичні моменти життя певних областей чи регіонів. Тому, варто проаналізувати територіальну організацію протестантизму в Житомирському регіоні визначивши тенденції та особливості його розвитку.

На території Житомирської області, станом на 1 січня 2024 р., функціонує 387 релігійних організацій протестантського типу. Релігійних організацій баптистів нараховується 159, серед яких – Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів має 124 організації, які також мають одне Управління, 2 середній духовних навчальних заклади (де навчається 27 студентів), 28 недільних шкіл та 99 священнослужителів. Інші 35 громад відносяться до інших баптистських релігійних організацій, які в свою чергу також мають 28 священнослужителів та 6 недільних шкіл [1].

Християни віри євангельської (п'ятидесятники) представлені 158 релігійними організаціями. Українська церква християн віри євангельської налічує 78 організацій, які у свою чергу мають також 1 Управління, 1 Братство та 2 Місії. Окрім цього вони організують 2 середніх духовних навчальних заклади з 45 студентами, 30 недільних шкіл. Працює серед них 55 священнослужителів. Досить багато релігійних організацій християн віри євангельської представлені окремо (80 релігійних громад). До них входять також 2 Управління, 1 Братство та 4 Місії. Серед них також є 2 середніх духовних навчальних заклади, де навчається 92 студенти. У них також наявні 19 недільних шкіл, 29 священнослужителів і що цікаво: працює 3 друковані періодичні видання [1].

Усі 35 релігійних організацій адвентистів представлені Українською уніонною конференцією церкви адвентистів сьомого дня. У них працює 13 недільних шкіл та 33 священнослужителя. Лютерани також присутні у Житомирській області. Здебільшого це Українська лютеранська церква (що має 2 недільні школи та 2 священнослужителя) – 5 організацій, та одна організація припадає на Німецьку євангелічно-лютеранську церкву в Україні, яка має 1 недільну школу та одного священнослужителя, який є іноземцем [1].

Релігійних організацій харизматичного типу на Житомирщині наявно 69, які офіційно зареєстровані. До них належить – Об'єднання незалежних харизматичних християнських церков України (повного євангелія), які мають 16 релігійних організацій, 3 недільні школи та 9 священнослужителів. Українська християнська євангельська церква представлена однією релігійною організацією, де звісно є один священнослужитель та одна недільна школа. Духовний центр «Відродження» – 26 громад з такою ж кількістю священнослужителів. Інші релігійні організації харизматичного типу репрезентують 27 громад, серед яких є також один Центр. Вони організують 7 недільних шкіл та

2 друкованих періодичних видання. Серед них служить 21 священник [1].

Така конфесійна строкатість, звісно, пов'язується із самим протестантизмом як таким, де свобода, вільне релігійне виявлення та богошукання є одними з ключових елементів. Це відображається, звісно, й у теології самих релігійних організацій. На цьому ґрунті, здавалося, мало виникати чимало суперечностей за істинність тих чи інших поглядів. Власне, саме це і породжує велику кількість таких громад. Проте, варто відзначити, що навіть за період незалежності, в даному випадку у Житомирській області, ситуація з міжконфесійною взаємодією та толерантністю змінюється.

Так, помітити дане явище, насправді, не так просто, оскільки потрібно бути безпосередньо всередині цього релігійного середовища або ж мати постійну комунікацію з представниками протестантських організацій. Проте, в епоху інформаційних потоків та глобальних мереж, такі моменти можна прослідкувати навіть будучи «стороннім споглядачем»: завдяки інтернету. Існує, насправді, немала кількість так званих «мемів» на дану тематику. Навіть завдяки їм, можна зрозуміти в чому ж такі різниця, наприклад, між основними протестантськими течіями: баптистами, п'ятидесятниками (християни віри євангельської) та харизматичними церквами. Це, безсумнівно, часто тільки ще більше акцентує увагу на розбіжностях. Проте, варто відзначити, що як раз-таки глобальна мережа дуже допомагає протестантам (та й представникам інших релігій) поширювати та продукувати свої погляди, ідеї; розповсюджувати літературу і навчальні курси, вести онлайн-церкви і тому подібне [2, р. 184–189].

Певну допомогу у починаннях взаємодії та спілкування зробила як раз влада нашої держави, коли у 1996 році було створено Всеукраїнську Раду Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО), куди входили і представники протестантських організацій. Звісно, Рада не охоплює представників усіх протестантських громад, оскільки ледь не половина з них є абсолютно незалежна. А відтак: залучити усіх є не можливим. Проте, це стало приводом для організації аналогічних утворень на місцях.

Якщо ми розглянемо питання співпраці протестантських громад у Житомирському регіоні, то варто як раз згадати таке утворення як Рада християнських церков Житомира та Житомирської області. До неї входять і чимало представників протестантських організацій (пасторів – священнослужителі протестантських церков/громад). Стосовно протестантських громад, то вони також між собою розподіляються так, щоб кожного разу був представник іншого напрямку: від баптистів, п'ятидесятників, харизматів, адвентистів і так далі. Це вказує на те, що



принаймні на такому рівні вибудована певна толерантність і повага один до одного.

Окрім цього, існують й інші не офіційні зібрання представників протестантських громад (так звані «пасторські зустрічі») в різних форматах, іноді у різних складах, які проходять раз на 3-4 місяці. Вони відбуваються порівняно не так довго. Отже, комунікація міжконфесійна, насправді, тільки збільшується.

Якщо говорити про взаємовідносини та ставлення один одного різних протестантських організацій, то тут ситуація останніми роками значно покращується. На це все, безсумнівно, впливає як раз спільні проведення свят, спільні зустрічі, спільна діяльність у різних організаціях та проєктах, а також – проведення спільних молитовних зібрань керівниками протестантських громад разом з іншими християнськими організаціями. Це дає змогу ознайомитись з усіма та знаходити певні компроміси між собою. Загалом, більшість священнослужителів та вірян протестантських громад останнім часом все більше зазначають про доброзичливе ставлення і прогрес у об'єднанні заради важливих і нагальних проблем як християнської віри, так і суспільства, не дивлячись на розбіжності [3]. Пастори ж від різних організацій заявляють про те, що в основному їх розбіжності не є такими важливими та не потрібно робити на них акцент, а здебільшого вони стосуються форм організації, проведення та деяких доктринальних правил чи позиції кожної окремої протестантської громади.

Така велика кількість різноманітних організацій, на думку багатьох, є навіть позитивним явищем, оскільки це дає змогу кожній людині знайти місце, де їй буде найкомфортніше. Це також показує на особливість протестантизму, яка зберігається протягом пів тисячоліття – особистісна віра між людиною та Богом. Між ними і всередині них також відбувається полеміка, як це було, наприклад, між представниками ліберальної теології і нової ортодоксії з приводу різних теологічних питань. Проте, це є незмінне явище, тому що ще однією особливістю віри протестантського зразка – є діалектика, і вона постійно розвивається у діалектичному русі.

### Література:

1. Державна служба України з етнополітики та свободи совісті. Релігія: статистичні матеріали. Звіт про мережу релігійних організацій в Україні станом на 1 січня 2024 року. URL: <https://dessa.gov.ua/statistics-rel/>
2. Balaklytskyi M., Shevchuk A. Ukrainian Protestants and Digital Culture. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 41, Iss. 4, Article 15. 2021. P. 182–193.

3. Єпископ Кривицький: «Єкуменізм – це силкуватись увійти тісною брамою». В Житомирі відбувся молебень за Україну. *CREDO: католицький суспільно-релігійний сайт*. URL: <https://credo.pro/2022/02/311726>

**Лавинюкова А-В. Р.**,  
аспірант кафедри релігієзнавства  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
м. Київ, Україна

### **МНОЖИННІ РЕЛІГІЙНІ ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК НАСЛІДОК ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ**

Нині, розгортання глобалізаційних процесів відбувається з небаченою до цього швидкістю. На це впливають численні фактори, як-от економічні фактори, технологічний прогрес, демографічні процеси та глобальні виклики, як зазначає дослідник Хосе Казанова «У теперішній фінальній фазі глобалізації ми бачимо поєднання двох умов: суб'єктивної умови рефлексивної універсальної людської свідомості й об'єктивної умови новочасної глобальної цивілізації, основаної на системі глобального капіталізму, міжнародній політичній системі та новочасних науково-технічних революціях» [2, с.342]. Наслідки глобалізації, в свою чергу, істотно відчуються у всьому світі та майже в усіх сферах людського буття. Важливо також розуміти, що глобалізація - це не лінійний процес, і різні фактори можуть мати різний вплив у різних регіонах та в різні періоди часу. Цей факт подекуди ускладнює спроби дослідження походження та розвитку певних наслідків світових глобалізаційних процесів.

Сфера релігії не стала винятком і також відчула на собі вплив загальних світових тенденцій. Глобалізація створює як виклики, так і можливості для релігійних традицій. Вона сприяє більшій відкритості та діалогу, але також може призводити до конфліктів та втрати традиційних форм релігійності. Варто зазначити, що сучасні світові релігії вже мають історичний досвід масштабної соціальної інтеграції і у ранні часи самі ставали причиною потужних глобалізаційних хвиль. Проте існує серйозна відмінність між глобалізацією сьогодні і глобалізацією минулого для релігії, а саме, що нині релігії змушені активно відкриватися одна одній та шукати діалогу «Разом із тим, на відміну від сучасних глобалізаційних процесів, що обумовлюють проникність транснаціональних кордонів і меж, спосіб історичного співіснування світових релігій був принципово інакшим – вони не відкривалися одна одній для діалогу та конкуренції, а

радше блокували одна одну, міцно вкорінюючись на «своїх» територіях і закріплюючи чітку цивілізаційну регіоналізацію світу: «християнська Європа», «мусульманська Азія», «буддійський та індуїстський Схід»[1 с.13]. Саме факт цієї «проникності» обумовив виникнення феномену якому присвячене дане дослідження, а саме феномену множинних релігійних ідентичностей.

Якщо спробувати коротко описати суть цього явища то було б доречним сказати, що це явище, коли людина ідентифікує себе з більш ніж однією релігійною традицією або духовною практикою одночасно. Формами прояву можуть бути поєднання елементів різних релігій у особистій практиці, участь у ритуалах та святах кількох релігійних традицій, вивчення та прийняття філософських аспектів різних вірувань «Особа формує гнучкий, гібридний, орієнтований на себе релігійний репертуар (залежно від її уподобань, досвіду, фізичного і психічного благополуччя, потреб і бажань, естетичних смаків тощо), який може включати відвідування часом православного храму, участь у семінарах чи медитативних тренінгах з дзен-буддизму, захоплення теософією й астрологією, практикування йоги абощо.» [1 с.22].

Основними причинами виникнення множинних релігійних ідентичностей прийнято вважати глобальну доступність інформації про різні релігії та можливість їх «спробувати», життя у мультикультурних та плюралістичних суспільствах, а також запит та пошук свого особистого духовного шляху. Їх виникнення є маркером того, що традиційні форми релігійності подекуди не здатні покрити та достойно відповісти на внутрішні запити сучасних віруючих. І деякі дослідники вбачають тут ризик занепаду релігій у традиційному розумінні, оскільки зміщення у бік індивідуальної релігійності всі відмічають вже досить давно. [3, с.39]. Якщо дивитися на множинні релігійні ідентичності з такої перспективи можна припустити, що у деяких випадках вони несуть ризик загострення фундаменталістських настроїв та провокувати конфлікти на ґрунті питань про «чистоту» тієї чи іншої релігії. Окрім того, до можливих негативних наслідків виникнення множинних релігійних ідентичностей ми можемо віднести ризик створення еkleктичної суміші вірувань, яка може втратити глибину та автентичність окремих традицій, що в свою чергу може призводити до втрати чіткого духовного напрямку через надмірну різноманітність практик у кожному конкретному випадку. Тобто тут нам йдеться про загрозу кризи самоідентифікації через труднощі у визначенні своєї приналежності до конкретної релігійної групи. Коли людина практикує одночасно елементи декількох релігійних напрямків це порушує процес релігійної самоідентифікації і як наслідок формування певної релігійної ідентичності, оскільки «Цей процес містить в собі чотири ключові етапи: віру, віросповідальну поінформованість, участь у релігійних практиках і позакультовій релігійній діяльності.»[4, с.144].

Розбавлення цього процесу елементами з інших контекстів шкодить формуванню цілісного світогляду та системи цінностей. Тож бачимо, що виникнення множинних релігійних ідентичностей може призводити до поверхневого розуміння релігій та в окремих випадках мати не надто позитивні наслідки для особистості.

Проте, не можна обійти увагою і інший можливий наслідок розвитку множинних релігійних ідентичностей, а саме розвиток духовної автономії. При гармонійному розвитку особистості загалом наявність декількох маркерів релігійної ідентичності може лише сприяти закріпленню особистої відповідальності за свій духовний шлях. Зменшення залежності від зовнішніх релігійних авторитетів може допомогти індивіду без шкоди для власного духовного стану пережити глобальні виклики (такі як наприклад пандемія чи війна) і це показує позитивний потенціал феномену множинної релігійної ідентичності. Окрім того, позитивним наслідком може бути розвиток більш толерантного та відкритого ставлення до різних вірувань у людини яка має декілька релігійних ідентичностей. Відкритість такого світогляду дає можливість спрацьовувати позитивному механізму забезпечення релігійної толерантності які «націлені на впровадження та забезпечення всуспільствах релігійної толерантності шляхом взаємного пізнання різних релігійно-конфесійних груп, взаємосприйняття та взаємоповаги системцінностей»[5, с.173]. Толерантна людина, окрім того, має кращі шанси на адаптацію у глобалізованому світі, адже внутрішньо більш готова до життя в мультикультурному середовищі та здатна ефективно функціонувати в глобальному контексті.

У підсумку хочеться зазначити, що феномен множинних релігійних ідентичностей відображає складність та різноманітність сучасного глобалізованого світу та має потенціал до розвитку в людині позитивних якостей зокрема більш стійкого та незалежного духовного стану та більшої толерантності до оточуючих, але також потенційно може нести ризики втрати духовних орієнтирів і перетворення духовного шляху на «релігійний шопінг» який не сприяє розвитку особистості та її духовності. Також варто зазначити, що на нашу думку явище множинних релігійних ідентичностей також показує необхідність адаптації традиційних релігійних організацій до нових форм духовності.

### Література:

1. Арістова А. Вплив глобалізації на георелігійні процеси. *Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні*: монографія / ред. О. Саган. Київ, 2023. С. 9–27.
2. Казанова Х. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / пер. з англ Р. Скакун. Львів : Укр. католический університет, 2019. 348 с.
3. Киридон А. Релігійний чинник у міжнародних відносинах: основні

- тенденції початку XXI століття. *Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні*: монографія / ред. О. Саган. Київ, 2023. С. 35–43.
4. Соколовський О. Конструювання релігійної ідентичності у дискурсивному просторі. *Вісник Львівського університету*. 2023. № 49. С. 144–151. URL: [http://eprints.zu.edu.ua/38483/1/Олег\\_Соколовський.pdf](http://eprints.zu.edu.ua/38483/1/Олег_Соколовський.pdf) (дата звернення: 12.10.2024).
5. Шилова Д. Релігійна толерантність як соціальне явище. *HAL*. 2021. С. 172–178. URL: <https://hal.science/hal-03500910v1/document> (дата звернення: 12.10.2024).

**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

### **ЦИВІЛІЗАЦІЙНЕ ДОЗРІВАННЯ І КОЛОНІЗАЦІЙНА СПАДЩИНА: УКРАЇНЬСЬКА НАЦІЯ В УМОВАХ ПОСТІМПЕРСЬКИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ (1917-1921 рр.)**

Новітні випробування української політичної нації на здатність відстояти своє право на існування можна порівняти з екзистенційними викликами світових воєн та голодоморів-геноцидів. Агресія Росії проти України як у гібридних формах, так і в повномасштабному форматі з маніакальною послідовністю повторює найбільш підступні і жорстокі практики з імперсько-радянського минулого.

Не досягнувши цілей повного знищення українців як етнокультурної і політичної спільноти в роки національної революції 1917-1921 рр., рашистська Росія розв'язала чергову агресивну війну проти України, яка все більше набуває рис глобального конфлікту. [1, с. 6]

Нас, як і сто років тому, цікавлять причини і передумови цього цивілізаційного протистояння, важливо зрозуміти історичні і ментальні витоки антиукраїнської політики Росії, сценарії і мотивацію національно-визвольної боротьби українців, необхідність ґрунтового засвоєння історичних уроків і готовності до нових проявів агресії. [1, с. 68]

Що давало російському шовінізму шанс на успіх в Україні? Насамперед, надто повільне, цивілізаційне оформлення українського суспільства в політичну націю з чіткою візією своєї історичної мети.

Тих українців, що вірили у можливість побудови вільної і незалежної Української держави у 1917 р., була критична меншість. Якщо застосувати сучасну електоральну калькуляцію політичних уподобань українського

населення – то це якраз і будуть ті «магічні» 23-25 %, які вірили в ідеї маніфесту «Самостійна Україна» М. Міхновського, а потім через десятиліття – у грудні 1991 р., голосували за «суверенну європейську Україну» В. Чорновола, а у квітні 2019 р. – за безумовну європейську і євроатлантичну інтеграцію, як запоруку збереження державного суверенітету і територіальної цілісності в умовах гібридної на той час війни Росії проти України.

Станом на 1917-1921 рр. українське суспільство, особливо та частина, яка тривалий час перебувала під владою російської імперії, була ментально деформована – міста були русифіковані, селянство жило здебільшого патріархальним, ірраціональним устроєм. Єдиного суспільного проєкту під назвою «Україна» як самостійної держави ще не існувало. Її політична, культурна візія була різною у Наддніпрянщині та Західній Україні.

У суспільно-політичному дискурсі української еліти щодо вибору стратегії і тактики здобуття державності переважали ідеї автономії, федеративних зв'язків з «вільною» Росією.

Новітня політична культура в українському суспільстві приживалася дуже повільно, зокрема через роздрібненість українських територій між різними державами, неоднаковий рівень розвитку самоврядування в містах і селах, на Правобережжі, Лівобережжі, підросійських губерніях і західноукраїнських дистриктах.

Репресії і тиск з боку владних інституцій Російської і Австро-Угорської імперій посилював у політичній культурі народу недовіру до будь-якої централізованої влади, сприяв поширенню анархічних ідеалів, що особливо виявилось в ході української революції 1917-1921 рр.

Політична амбівалентність і державницька невизначеність її лідерів закладали зневіру та взаємопоборювання в суспільстві. М. Грушевський, формулюючи стратегічні засади національного державотворення, щиро вважав допустимою і можливою автономію України у складі Російської федеративної держави.

Але навіть проголошення 1 Універсалом ЦР «автономії», створення самоврядних інституцій та всенародна підтримка неабияк налякали російський тимчасовий уряд [5, с. 214]. До Києва негайно прибула делегація «хороших руских» у складі О. Керенського, І. Церетелі, М. Терещенка з метою дезавуювати рішення, прийняті Центральною Радою. В результаті 2 Універсал ЦР проголошував курс на співпрацю з російською владою, а питання української автономії переносилося на розгляд Всеросійських установчих зборів, які, більшовики, захопивши владу, брутально розігнали у січні 1918 р.

«Договорняк» з тимчасовим урядом Росії призвів до політичної і моральної кризи української влади, адже вона по суті ставала його союзником. Це було особливо згубно для української революції в ході якої

завдання політичної нації знаходилися на початковій стадії формування. І як показали майбутні події, саме брак єдності і взаєморозуміння влади і народу, низький рівень національної самосвідомості, наростаюча радикалізація мас призвели до серйозної кризи української революції.

Спроби української еліти за допомогою дещо архаїчної форми Гетьманату – поєднання монархічних, республіканських і диктаторських засад – врятувати державотворчі зусилля національної революції виявилися малоефективними. Хоча на фоні хаосу і беспорядності Центральної Ради і уряду, політика Скоропадського принаймні на початковому етапі виглядала більш привабливою – в ім'я спокою, законності та соціальної справедливості анулювалися революційні досягнення і поверталися старі порядки. Україну масово наповнювали російські втікачі від більшовицьких репресій, створюючи т. ч. військову, політичну, культурну базу для відновлення «єдиної і неделимої Росії» (прообразу «прекрасной Росії будущего» – ще одного ілюзорного проекту сучасної епохи).

Сама постать П. Скоропадського була досить суперечливою – десь у глибині душі у ньому прокидався українець-малорос, збурюваний політичними інстинктами, а з іншого, як він сам стверджував: «Я русский человек и русский офицер. Силою обстановки мне приходилось говорить и делать совершенно не то, что чувствую и хочу ... Я определенно смотрел и смотрю, ... что будущее Украины в России» [2].

Попри певні досягнення у розбудові державних інституцій та наповненні важливих суспільних сфер українським змістом – освіти, культури, науки тощо, Гетьманат виявляв політичну, економічну, соціальну невизначеність, нерозуміння значення такого важливого фактору державотворення як соборності території та єдності усього українського народу.

Рубіконом державотворчих хитань Скоропадського став маніфест 14 листопада 1918 р. про федерацію з майбутньою, небільшовицькою Росією. У грамоті гетьмана йшлося про необхідність і неминучість всеросійської федерації з Україною всередині її. [5, с. 57]

Таким чином, П. Скоропадський відмовляється від державної незалежності України й остаточно обирає курс на побудову всеросійської федерації. Для його підкріплення формується новий уряд з проросійських партій і організацій. Відновлюються прояви великодержавного шовінізму, відкрите цькування всього українського.

Апофеозом звучали слова Скоропадського: «В грамоте я ясно высказал то, что давно хотел, но не мог раньше». [2]

Боротьба за Україну точилася з особливою запеклістю між різномасштабними колонізаторами. Крім «єдинонеділімцев» свої неоліберальні амбіції агресивно заявляли і російські більшовики.

Скориставшись проголошенням 3 Універсалом Української Народної Республіки у листопаді 1917 р., більшовики невдовзі оголошують їй війну. Передумовою стала поразка більшовиків при спробі захопити владу в Україні шляхом переобрання Центральної Ради. Більшовизовані військові загони на чолі з Євгенією Бош, які проривалися до Києва, були роззброєні 1-м українським корпусом біля Жмеринки. Були придушені також більшовицькі повстання в інших містах.

3 грудня 1917 р. на північно-східних кордонах УНР було сконцентровано червоні війська, які склалися із залишків російської імператорської армії, червоногвардійських загонів, балтійських моряків. Командування здійснювали М. Муравйов і В. Антонов-Овсієнко. [ 5, с. 230-233]

Тактика більшовицьких колонізаторів була прогнозованою – захопити частину української території на Лівобережжі і проголосити там радянську владу з центром у Харкові, а потім, користуючись розпорошеністю українських сил, розгорнути наступ на Київ. УНР на чолі з Центральною Радою визнавалася нелегітимною. Наявність в Україні двох центрів влади – київського національного і харківського радянського – дала можливість більшовицькій Росії представити цю фактично російсько-українську війну як внутріукраїнську громадянську.

Після укладення Берестейського договору у лютому 1918 р. позиції УНР за допомоги німецько-австрійських військ зміцнились. Спроби більшовиків українізувати російські війська не мали успіху. Росія змушена була визнати умови Берестейського миру.

Друга спроба більшовиків захопити Україну була здійснена в грудні 1918 р., коли без оголошення війни російські війська вдерлися на Чернігівщину. На початку 1919 р. війська радянської Росії підійшли до Києва. Впродовж лютого – серпня 1919 р. відбувалися запеклі бойові сутички між об'єднаними військами УНР і ЗУНР та більшовицької Росії, а також денікінськими військами, які наступали з півдня.

Опинившись у т. зв. «трикутнику смерті» між більшовиками, денікінцями і поляками війська УНР змушені були перейти до партизанських методів боротьби.

Третю військову спробу підкорити Україну більшовицька Росія здійснила у 1920 р. у ході радянсько-польської війни. Росія зуміла нав'язати Польщі сепаратний договір, за яким Україна була вчергове розчленована по р. Збруч. На окупованій більшовиками Україні був встановлений диктаторський режим.

Не менш трагічними для України були спроби т. зв. «білого руху» - антибільшовицького і водночас антирадянського у 1918-1920 рр. Його метою було встановлення військової диктатури для порятунку і відновлення «єдиної і неподільної Росії». Майже вся Україна була оголошена «югом росії» і репресивними методами викорінювалось все



українське – мова, культура, назви, тип господарювання тощо. Попри неофіційні контакти представників т. зв. Добровольчої армії з Гетьманом, А. Денікін категорично відкинув пропозиції П. Скоропадського про спільну боротьбу з більшовиками, оскільки це означало б фактичне визнання незалежності України.

Ідеологічно і політично білогвардійщина була провісником російського фашизму і його сучасної форми рашизму. І. Ільїн і його духовний послідовник О. Дугін, формулюючи засадничі концепти рашистської ксенофобії і україноненависництва закликали не зупинятись у знищенні всіх тих, хто стоїть на шляху росіян впродовж ХХ ст. [3]

Сучасні українські реалії стали детонатором світової уваги до проблем війни і миру, трансформації глобальних і регіональних безпекових інституцій, створення дієвих механізмів стримування агресивних воєн.

### **Література:**

1. Війна: держава, суспільство, особа. Збірник наукових статей. Гол. ред. акад. В. Смолій. Київ, інститут історії України НАН України, 2023. – 805 с.
2. Гетьман Павло Скоропадський: від самостійності до федерації. Із розмови з представниками Добровольчої армії, жовтень 1918 р. – УП, 38.04.2018 р.
3. Микола Рябчук Сором'язливий колоніалізм. – Збруч, 19.01.2021.
4. Микола Рябчук Путін і Україна: Історія хворобливої одержимості. – Збруч, 5.03.2024.
5. Ярослав Файзулін Історія. UA: постаті, факти, версії. – Київ, ВД «Комора», 2021. – 560 с.

**Лук'янюк А.О.,**  
здобувач першого (бакалаврського) рівня вищої освіти  
освітньо-професійної програми «Політологія»  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна.

### **ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНІ**

Євроінтеграція України є одним з найважливіших стратегічних напрямів державної політики, що визначає її майбутнє місце в європейському та світовому співтоваристві. Цей процес є багатограним і динамічним, він зазнає впливу як внутрішніх, так і зовнішніх факторів.

Російська агресія 2022 року стала новим викликом для євроінтеграційних прагнень України. Однак, незважаючи на труднощі, пов'язані з війною, Україна продовжує активно йти шляхом європейської інтеграції, впроваджуючи необхідні реформи та адаптуючи своє законодавство до стандартів ЄС. Водночас міжнародна підтримка залишається важливою, оскільки вона відіграє ключову роль у досягненні цілей та прискоренні процесу інтеграції.

Українське експертне середовище загалом позитивно оцінює рух країни до членства в ЄС та європейську політику уряду. Це, зокрема, пов'язано зі статусом України як країни-кандидата на вступ до ЄС, що, на думку експертів, відкриває реальні можливості для членства в ЄС, прискорює реалізацію про європейських реформ та виступає потужним стимулом для євроінтеграції. Експерти також зазначають, що основними перешкодами для розвитку відносин з ЄС є внутрішні проблеми України, такі як повільний темп реформ та відсутність ефективної боротьби з корупцією. Серед інших негативних факторів вони називають масштабну агресію Росії та небажання ЄС продовжувати інтеграцію України. Крім того, експертне середовище занепокоєне можливим негативним впливом на Україну погіршення соціально-економічної ситуації всередині ЄС [1].

Перспективи євроінтеграції України значною мірою залежать від успішної реалізації реформ і міжнародної підтримки. Подальший прогрес можливий лише за умов виконання всіх вимог ЄС, особливо в контексті боротьби з корупцією та зміцнення верховенства права, що є ключовими чинниками для інтеграції.

Сьогодні основними викликами європейської інтеграції є приведення національного законодавства у відповідність до норм ЄС та проведення структурних реформ в економічній, правовій, антикорупційній та правозахисній сферах. Ці реформи спрямовані на підвищення прозорості влади та зміцнення інституцій і є передумовою для просування України до членства в ЄС.

Після отримання статусу кандидата на членство в ЄС, Україна активно працює над виконанням рекомендацій Європейської Комісії та зближенням свого законодавства з європейським. Однак, процес євроінтеграції є тривалим і складним, і Україна стикається з низкою викликів, зокрема, війною, корупцією, судовою реформою та економічними реформами. Як зазначає Центр Разумкова у звіті «ЄВРОІНТЕГРАЦІЯ В УМОВАХ ВІЙНИ: ВИКЛИКИ І ПЕРСПЕКТИВИ» (2022), війна, розв'язана Росією проти України, має ряд складових і різноспрямованих наслідків, які як прискорюють, так і ускладнюють євроінтеграційні процеси.

Основні тенденції євроінтеграційних процесів пов'язані з посиленням співпраці України з ЄС, проведенням реформ та адаптацією законодавства до європейських стандартів. Перспективи євроінтеграції

України залежать від успішності проведення внутрішніх реформ, рівня підтримки з боку ЄС та розвитку міжнародної ситуації. Як зазначає І. Дахно у своїй роботі «Міжнародна економіка» (2006), європейська інтеграція є довготривалим процесом, який вимагає систематичної роботи та підтримки з боку суспільства. Також слід зазначити, що досить важливими залишаються інвестиції в інфраструктуру, освіту та технології, що сприятимуть підвищенню конкурентоспроможності України на європейському ринку. За умови успішної реалізації цих аспектів, інтеграція в європейський простір стане реальністю, а Україна зможе зміцнити свої позиції як повноправний член ЄС [2].

Перспективи членства України в ЄС залежать від успішної реалізації реформ, стабілізації політичної ситуації та продовження міжнародної підтримки з боку ЄС. Україна має потенціал для інтеграції, але цей процес вимагає часу та значних зусиль як на внутрішньому, так і на міжнародному рівнях. Додатково, важливим є забезпечення економічної стабільності, розвитку демократичних інститутів та зміцнення верховенства права, що є основними умовами для подальшого прогресу. Лише за умови комплексного підходу до вирішення внутрішніх проблем і активної співпраці з європейськими партнерами Україна зможе наблизитися до повноцінного членства в ЄС.

### Література:

1. Центр Разумкова «ЄВРОІНТЕГРАЦІЯ В УМОВАХ ВІЙНИ: ВИКЛИКИ І ПЕРСПЕКТИВИ». URL: [https://razumkov.org.ua/images/journal/NSD187-188\\_2022\\_ukr\\_full.pdf](https://razumkov.org.ua/images/journal/NSD187-188_2022_ukr_full.pdf) (дата звернення: 20.10.2024).
2. Дахно І. Міжнародна економіка. Київ: «Центр навчальної літератури», 2006. 234 с.

**Макаров З.Ю.,**

к. філос. н.

старший викладач кафедри історії України та філософії

Вінницький національний аграрний університет

м. Вінниця, Україна

### **ПРОБЛЕМА ОСОБИСТІСНОГО НАЧАЛА ЗА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДОБИ**

У філософських дослідженнях особистісного начала людини доброю традицією стало відштовхуватись від грецької етимології «*πρόσωπον*», що

походить від назви античної театральної маски. І хоча та в наші дні міцно асоціюється з лицемірством, позначення цим словом ще й екзистенціального аспекту особистості не позбавлено сенсу, адже маска в театрі дозволяла протягом всієї вистави виражати незмінний характер певного персонажу.

На початку епічної доби (IX ст. до н.е.) усвідомлення такого характеру відбувалось на рівні етнокультурних особливостей, що в гомерівських «Іліаді» і «Одисеї» представлялись в особі славетних персонажів. В гесіодівському епосі (VIII-VII ст. до н.е.) численність порад щодо побуту й землеробства вже свідчить про розпадання сімейно-патріархальної спадковості і, відтак, необхідність штучно наставляти окремих людей або відлучати їх від секретів господарчої діяльності («остракізм»). У VII-VI ст. до н.е. видатні вигнанці, на зразок, Піфагора або Геракліта, починають самотужки відновлювати втрачену разом з общинною опікою обізнаність щодо світу за допомогою теоретичних засобів філософії або ліричної поезії й музики. І лише у V ст. до н.е. самостійне мислення про надіндивідуальну реальність стає нормою окремих громадян в їхніх державах, створюючи підставу для слова *ἰδιώτης*, яке в демократичних полісах позначало відокремлену від політичної влади особу, не вповноважену висловлюватись з точки зору загалу. Відтепер вигнання у якийсь «зовнішній» світ стала неможливим і було замінено стратою, яка співпала з переважанням державного права над родовим і подоланням практики прямої і зворотної колективної відповідальності, що в театрі виражалась у жанрі трагедії.

Пізніше, в августинівському обстоюванні християнського персоналізму і його картезіанському раціоналістичному звуженні латинський аналог «маски» (*persona*) став позначати своєрідний внутрішній та процесуальний спосіб усвідомлення людиною себе у «виставі життя» (*interiore homine*). Нова інтерпретація людського особистісного начала призначає його не стільки пізнавати своє місце серед стихій світу цього, аби якнайдоцільніше в ньому поводитись, скільки переосмислювати надану із зовні ситуацію у знаковому полі власних можливостей та корпоративного права.

Якщо Тома Аквінський, наслідуючи аристотелізм, наскільки той узгоджувався з християнським догматом про боговтілення, заповів католицизму, що душа без тіла – неповна індивідуальна сутність і не може бути особистістю, то Р. Декарт зосереджує всю особистість в душі (в її *cogito*). Відділивши її від протяжного тіла субстанціально, Р. Декарт, з поміж іншого, поклав край традиційній подільності душі і започаткував розуміння особистості поза ознаками природної статі, суспільного стану і різнобарв'я почуттів. Якими б ті не були «високими», усі почуття тлумачаться Р. Декартом як відгомін в душі тілесних рухових реакцій (*emotions*). Відображаючи лише оманливе тілесне значення зовнішніх

впливів, емоції, за картезіанським психофізичним дуалізмом, мають кращу альтернативу в дискурсивному мисленні й раціональній моральності, що здатні відображати предметний зміст світу.

Така рефлексивна здатність дотепер виборює собі право на ототожнення з власне Я у індивідуальності як анкетного набору родинних зв'язків, станової, професійної чи субкультурної приналежності. Якщо друга часто складається сама собою, перетинається або наслідуються у різних осіб, то перша важко піддається вираженню і не підлягає делегуванню за будь-якої оригінальності її змісту (тому часто іменується «психологічною», «моральною», «сердечною» або «екзистенціальною»).

Хоча історична вага, наснага відрізнятись або глибина каяття відомих видатних людей свідчить про древність особистого начала, його масове поширення пов'язують з добою Ранняго Модерну. Мабуть, не випадково в цей час у європейських міщан ввійшов у вжиток почерк, а в їхніх оселях лавки почали замінюватись стільцями; художники стали отримувати замовлення на приватні портрети з лінійною перспективою, а майстри-гутники – на кишенькові люстерка та дзеркала у повний зріст [1]. Навіть у теології після того, як світські письменники внесли до жанру (авто)біографії хронологічний принцип, Страшний Суд став уявлятися не як родова доля людства наприкінці земної історії, а як символічна подія продовженої після смерті духовної (пост)біографії кожного окремого християнина.

На тлі розкладання корпоративно-цехових структур і пошавлення соціальної мобільності суспільна мораль в цей час набуває внутрішнього виміру і зближується з психологічною *природою* людини, яка після робіт М. Монтеня повною мірою представлятиметься в окремій особі. В суспільному ж плані правові вимоги до (само)ідентифікації людини мінімалізуються до статусу повноцінного суспільного індивіда: відтепер достатньо діяти в межах офіційно дозволеного без публічної сповіді та морального виправдання своїх дій.

Підхопивши впливові механічні *метафори* Нового часу, якими прогресивні інтелектуали відмежовувались від конфесійної та станової приналежності, суспільна думка стала представляти окремих людей простими й рівними перед суспільним законом «атомами», що за аналогією з фізичним законом інерції прагнуть до самозбереження. Істотно відрізнятись можуть лише обставини дотримання чи порушення відповідних прав та обов'язків: дехто виявляється з ними необізнаним, дехто потрапляє в колізії різнорідних вимог, дехто перебуває під тиском владних (легальних або ні) організацій тощо. Таким чином, хоча «індивід» протиставляється «особистості» (*persona*) як довільна форма – ідентичному змісту, на категоріальному рівні узагальнення вони нероздільні: аби володіти правовим статусом в тій чи іншій спільності, індивід має бути обізнаним та свідомо дотримуватись необхідних обов'язків, а внутрішнє

ставлення особистості виробляється лише при засвоєнні зовнішніх соціальних норм.

Із розширенням дослідницької уваги на *формування* «суспільних атомів», що відбувається у вибіркових колах спілкування й діяльності, з'являється потреба у додатковому понятті «індивідуальності». Так, у прагматичній концепції «дзеркальної самості» Ч.С. Кулі, соціальний атомізм розцінюється як збиткова екстраполяція картезіанської незалежності суб'єкта (*cogito*) від об'єкта на суб'єкт-суб'єктні відношення, які насправді визначають своєрідність своїх учасників у вигадливому калейдоскопі рефлексії і саморефлексії. Водночас послідовники Ч.С. Кулі (Я.Л. Морено, Т. Парсонс, Р. Дарендорф та ін.) підкреслюють, що попри всю унікальність того сумарного образу, як у безпосередній комунікації тебе бачать інші, а відтак і ти сам, він не є самоціллю, а передусім призначений для засвоєння й виконання основних норм та ролей соціальної поведінки. Якщо ті добре засвоєні і відповідають реальному соціальному статусу, люди почуваються повноправними громадянами з рівними можливостями.

Таким чином, хоча «індивідуальність» розглядається як ознака особистісної міри розвитку соціальної особи, притаманна їй відмінність і вибірковість може бути спонтанною (як от анатомо-фізіологічні особливості або вікові зрушення) і відтак за мінімального різноманіття суспільного життя спостерігатися й на рівні індивіда як несуттєвий додаток його соціальних ролей.

Зворотна ж воляова активність щодо перейнятих односторонніх чи інертних соціальних ролей при виконанні різних культурних проєктів, політичних програм або адміністративних заходів у складі «вторинних» соціальних груп (спілок, партій, класів) здійснюється не напряму, а через знаки, символи й концепції суспільної свідомості, тому передбачає *цілісне уявлення* про весь суспільний процес і своє місце в ньому. Різниця між його досвідною (індивідуалістичною) і теоретичною (трансцендентною) версіями складає потенціал творчості і відповідальності, що відрізняє *особистісний* рівень визрівання соціальної особи. При цьому атрибутивна свобода особистості не виключає байдужості до індивідуальних рис як ситуативно детермінованих, відтак будь-яка неповторна душа підлягає вивченню загальною психологією, так само, як її тіло – загальною медициною.

Натомість неklasична антропологія позбавляє сутнісні схеми соціальних відносин повноважень свідчити про «життєвий світ», «екзистенцію» людини: людська дія існує до інституціолізованого зразку, а прояв – до метафізичного визначення. Між сутністю і існуванням як двома онтологічними рівнями (сторонами) людини проголошується «відчуження», більше того, на тлі суперечливих наслідків промислових, культурних та суспільно-політичних революцій XIX-XX ст. виник сумнів в

принциповій сумірності обох сторін відчуження, а відтак – у *самотождності* людського буття. В екзистенціалізмі відновити її (та подолати відчуженість) можна, лише особисто реконструюючи якусь гіпотетичну загальну сутність і прикладаючи до неї свій життєвий плин: в перипетіях цього прикладання людське буття повинно «бути тим, чим воно не є, і не бути тим, чим воно є». В написаному під час Другої світової «Бутті й ніщо» (1943 р.) Ж.-П. Сартр підсумовує, що разом із моральною дискредитацією в його часи історії, теології, метафізики та науки, людська свідомість втрачає для себе готові сутнісні підстави, переймаючи на себе волюнтаристський тягар творити *ex nihilo*. Отримуючи таким чином надмір екзистенційних можливостей, жодна з яких не гарантована, людина за будь-якого прийняття рішень виявляється «приреченою на свободу». На контрасті зі звичною для всіх «приреченістю до несвободи» сартрівський вираз має підкреслювати екзистенційну тривожність цього стану і спокою полишити його навіть ціною втрати суб'єктності [2].

Так чи інакше, з огляду на історичні відмінності особистісного начала людини за ним варто визнати певний діапазон вияву й реалізації, що, відтак підлягає оцінці, контролю, спрямуванню та іншим способам зовнішнього та внутрішнього впливу. Останнім часом до таких впливів неодмінно відносять глобальні наслідки поширення й розвитку інформаційних технологій, що у філософській термінології можуть виражатись через зміну відношень загального й індивідуального, частини й цілого, змісту й форми, субстанції й акциденції... Загальний соціокультурний зсув їхнього змісту підтверджується синхронністю та аналогіями одразу в декількох галузях суспільного життя. Наприклад, при порівнянні науки і освіти можна помітити такі спільні тенденції:

- розщеплення стандартної послідовності *наукових* досліджень від фундаментальних до прикладних і *освітнього* процесу – від соціального замовлення до практичних навичок;

- переосмислення в дусі «проектного підходу» структури наукового «дослідження» на користь «міждисциплінарних комплексів» і «виховання» та «навчання» – на користь «едифікації» [3, р. 360];

- редукцію ціннісного обґрунтування *відкриттів* до наукометричних показників і комплексу особистих *якостей* – до переліку галузевих компетентностей;

- перекладання інституційного узгодження рівнів науки (фундаментального і прикладного) і рівнів психічних утворень (особистісного і предметного) на функціональні можливості технічної творчості.

На початку асиміляції новинок інформаційної доби система освіти співвідносила з новими технологіями *екстенсивно* – в аспектах подолання інформаційних бар'єрів, матеріального забезпечення навчального та дослідного процесів. В такому статусі інформаційні

технології визначались як лише більш чи менш доцільні *засоби*, що можуть впливати на особистісні структури амбівалентно.

Але сьогодні, коли ці засоби не лише розширюють можливості аналітичної діяльності, але й складають умови для творчого мислення – випереджального виявлення проблем, динамічного прогнозування, розробки альтернативних сценаріїв, – від освіти очікується забезпечення нових пізнавальних та комунікативних навичок молоді глибшими особистісними структурами – системою цінностей, самовизначенням, моральними якостями, соціальною спрямованістю. Без відображення цього запиту в цілях освітніх програм ринкові наслідки інформатизації переважатимуть освітні причини, обертаючись на такі психологічні новоутворення осіб, як обмежена соціалізація, «реактивна едифікація» (гранична інтравертність) та занижена самооцінка і, в підсумку, зведення креативності до примхливої грайливості.

Наприклад, структура мислення на відміну від традиційних класифікацій і причинно-наслідкових зв'язків деревовидної моделі логіки в сучасних умовах постає як *ризом* – «хаос із бульб та вузлів», що не має початку чи кінця, центру чи периферії. Будучи культурним символом постмодерної доби, ризоматична структура добре узгоджується з відкритою неієрархічною структурою електронних мереж, що призвичаює до себе мислення користувачів. Проте при спонтанному засвоєнні без особистісної спрямованості когнітивних процесів вона часто перетворюється на свою гіршу альтернативу у вигляді «колажу».

#### Висновки:

Технічні можливості інформаційних технологій змінюють умови існування людини із зовні, але не гарантують засвоєння і позитивних змін в структурі особистості: нерідко нові корисні навички набуваються осторонь вищих духовних спрямованостей. Нехтування ціннісними значеннями та особистісним виміром засобів інформатизації освіти обмежує їх вихідний потенціал у справі вдосконалення дидактичного процесу і підвищення рівня підготовки майбутніх фахівців.

#### Література:

1. Історія європейської ментальності / За ред. П. Дінцельбахера / Пер. з нім. В. Кам'яця. – Львів: Літопис, 2019. – 631 с.
2. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології; пер. з франц. В. Ляха, П. Тарашука – Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 855 с.
3. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. – Princeton: PUP, 1980. – 400 р.



**Максименко І.Г.,**  
аспірант кафедри релігієзнавства філософського факультету  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
м.Київ, Україна

## **МІЖОСОБИСТІСНИЙ АСПЕКТ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В СУЧАСНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ**

В кінці ХХ-ХХІ ст. богословські пошуки змістили акценти в антропологічну площину. На передній план вийшла проблема особистості та відносин з Іншим. Сучасна православна філософія приділяє значну увагу міжособистісним аспектам віри. Вона ставить акцент не лише на догматичних та літургійних основах, але й на взаєминах між людьми, як носіями віри. У православній філософії віра часто розглядається як акт, що має не лише особистісне, але й міжособистісне значення. Це означає, що віра не лише зв'язує людину з Богом, але також із ближніми. Спілкування з Богом не може бути справжнім без спілкування з іншими людьми, адже лише через любов до ближнього ми можемо осягнути справжню любов до Бога. Таким чином, віра виступає як засіб взаємодії та об'єднання людей.

Православна традиція наголошує на важливості спільноти як середовища, в якому розвивається віра. Спільнота є простором, де кожен вірянин знаходить підтримку та допомогу, переживаючи разом з іншими як радісні, так і трагічні моменти життя. У цьому контексті віра набуває особливого контексту міжособистісного зв'язку, що підкріплює духовний ріст і формує глибокі стосунки між членами спільноти. Міжособистісний аспект віри стає важливою складовою розуміння того, як віра діє і розвивається в спільноті. Сучасне суспільство, яке часто характеризується індивідуалізмом і соціальною ізоляцією, ставить перед православною філософією нові виклики. З одного боку, секуляризація зменшує роль релігійних інститутів у житті людей, з іншого — підсилюється прагнення до духовного самопізнання поза рамками традиційних релігійних систем. У цьому контексті православна віра повинна адаптуватися, зберігаючи свій міжособистісний аспект і пропонуючи модель справжніх стосунків, побудованих на духовній спільноті та любові. Сучасний грецький богослов, Х. Яннарас вважає, що потяг до індивідуалізму небезпечний. Якщо християнська віра стане лише вірою індивідуальною, яка пропонує індивідуальне спасіння у відриві від общинних взаємовідносин, вона почне спотворюватись. Через це, на думку богослова, сучасні політичні системи можуть нести деяку небезпеку для християн, оскільки вони можуть толерувати ті речі, які християни вважають гріховними [5, р. 163].

Але не всі погоджуються з таким баченням. Православна віра може також багато запропонувати сучасному суспільству. Так, сучасна науковиця, Е. Продрому, зазначає, що особливий акцент, який православна

віра робить на міжособистісному спілкуванні, допомагає з гідністю відповідати на виклики сучасності. Зокрема, у сучасних політичних системах, у яких підтримуються принципи толерантності та свободи віросповідання, православні общини можуть бути прикладом поваги та любові до ближніх. Любов до ближнього є ключовим елементом християнського віровчення і вона неможлива без поваги до чужої свободи. При цьому, навіть у випадку заборони, або обмеження прозелітизму, християнські общини мають змогу навертати людей, демонструючи їм приклад взаємної підтримки, поваги та любові [3, р. 275]. Православ'я має потенціал для адаптації навіть у відверто ворожих культурних системах, оскільки приймає ідею, що православна община, як осередок любові, не чекає зміни навколишнього світу, але очікує прихід Спасителя.

Такі особливості православної віри обумовлені особливим тлумаченням догмату про Трійцю. На думку сучасних богословів (І. Зізіулас, Х. Яннарас, Дж. Мануссакіс та ін.), божественна особистість передує сутності. Таким чином Бог-Отець, як Особистість, сам визначає божественну сутність [7, р. 40]. Божественні Іпостасі ототожнюються з Особистостями [7, р. 39]. На думку І. Зізіуласа та Х. Яннараса такі ідеї можна знайти у отців-каппадокійців [5, р. 33]. Особистість Бога-Отця визначає буття та сутність Трійці. Особистості Бога-Сина, Бога-Духа та Бога-Отця, таким чином, постійно міжособистісно взаємодіють у любові. І. Зізіулас зазначає, що таке божественне буття є ідентичним акту спілкування. Особливістю спілкування є те, що воно виникає не через природу, а внаслідок особистого вибору. Через це, можна вважати, що єдиним онтологічним проявом свободи виступає любов. Така взаємодія є прикладом для наслідування християн в общині, які стають на спільну молитву та підтримують любов у відносинах з Богом та між собою.

Через це любов займає центральне місце в православному розумінні міжособистісного аспекту віри. Християнська любов має універсальний характер і поширюється не лише на тих, хто поділяє християнські релігійні переконання, але й на всіх людей, незалежно від їхніх вірувань і поглядів. Як пише апостол Іоанн Богослов: «Хто не любить, той не пізнав Бога, бо Бог є любов» (1 Ів. 4:8). Це означає, що віра без любові до ближнього втрачає свою істинну силу. Православна філософія наголошує, що справжня віра виражається не лише у виконанні обрядів та догматів, але й у здатності створювати міжособистісні зв'язки, що ґрунтуються на безкорисливій любові та служінні. Сучасна православна філософія стверджує, що любов є фундаментом людських відносин і ключем до розуміння Бога. Віра в цьому контексті уможливиле зустріч з Іншим – Богом. Вона постає, як можливість розширення любові та співчуття, що веде до духовного вдосконалення. Важливе місце також займає богослужіння. Православні мислителі підкреслювали, що літургія не є лише особистим спілкуванням з Богом, але також спільним актом общини,

у якій віруючі єднаються в молитві, любові та служінні одне одному. Х. Яннарас, звертає увагу на кризу спілкування та пропонує повернутися до першоджерел віри, щоб відновити справжній зв'язок між людьми через церковну спільноту та активну участь у літургійному житті.

Особистість завжди залишається унікальною. Її неможливо однозначно визначити. Х. Яннарас намагається описати особистість, визначаючи її, як досвідому потугу існування навпроти тих, хто також існує [6, р. 43]. «Особистість стає концентрацією людської природи і опирається не на набір фізичних властивостей, що доступні раціональному розуму, а на онтологічну сутність з самоусвідомленням, що задає питання про буття». Особистість поєднує в собі і фізичне і духовне так, що залишається неподільною. На думку Дж. Мануссакіса, бути особистістю означає рухатись до Іншого. Буття людини, таким чином, має визначатись, як ек-зистенція в сені самоперевершення та руху до Іншого [1, р. 25]. Такий рух має визначатись принципом любові та відкритості, а також супроводжуватись повагою до свободи іншої особистості. Це підтверджується у творах багатьох сучасних православних мислителів. Можна згадати, для прикладу, теологію зустрічі А. Блума, який підкреслював, що кожна зустріч з іншою людиною є шансом зустріти Бога.

Людина має влаштовувати міжособистісні відносини з Богом. Бог, як Особистість, створив всесвіт. Тому ми маємо змогу пізнавати Особистість Бога опосередковано через навколишній світ, як ми можемо пізнавати особистість художника, споглядаючи його картини. При цьому відносини з Богом, які не передбачають міжособистісний діалогічний елемент, вважаються недосконалими. Так, Х. Яннарас [5, р. 11] та К. Уер [4, р. 19] вважають неповноцінною віру, що виникає та підтримується самими лише логічними доказами існування Бога. Можна знати, що Бог існує та не сумніватись в цьому, але не намагатись спілкуватись з Богом, як з Особистістю. Можна також вірити лише через бажання забезпечити своє майбутнє шляхом звернення до вищих сил. Вищезгадані типи віри, на думку Х. Яннараса, є недосконалими. Богослов наголошує, що необхідно брати приклад з Авраама, який вів міжособистісний діалог з Богом та мав до Нього довіру, як до надійного друга [5, р. 11]. Дж. Мануссакіс пише, що християнин має всеціло довіряти Богу. Христос пришов на землю, скоріше, не для того, щоб врятувати природу саму по собі, але щоб врятувати її від самозамкненості [2, р. 91].

При цьому гріховні пристрасті стають на заваді формуванню міжособистісних відносин, оскільки ведуть до самозамкнення. Людина, котра концентрується лише на собі та на своїх пристрастях, перестає помічати інші особистості навколо. Для неї вони перетворюються лише в засоби досягнення власної мети. При цьому чужа свобода, яка притаманна особистості, стає цьому на заваді. Егоїстична людина прагне підкорити всіх навколо, щоб виключити можливість вільного волевиявлення,

оскільки воно може нести небезпеку її прагненням. Дж. Мануссакіс вважає, що замозамкнена людина належить пустці, що є простором, де нікого не існує. Цей простір називається «пеклом» [1, р. 26]. Допомогти боротися з замозамкненістю покликана аскеза. Чим більше людина вчиться обмежувати свої пристрасті, тим менше вони спотворюють її волю. Допомога ближньому також потребує самообмеження, як і цінування чужої свободи. Відкрита до інших особистостей людина стає вразливою. При цьому вона культивує в собі такі особистісні якості (любов, співчуття, жертвність), які дають їй змогу вповні вважатись такою людиною, якою її задумав Бог. Подвижник аскет також починає звертати увагу на красу оточуючого світу та на благу дію Бога. Таким чином, він опосередковано пізнає не тільки оточуючих, але й Особистість Творця.

Отже, в сучасному глобалізованому світі, де мультикультуралізм стає нормою, міжособистісний аспект віри набуває нових значень. Православна філософія закликає до відкритості та діалогу, пропонуючи модель стосунків, що поважають і цінують інші культури та вірування. Міжособистісний аспект віри у сучасній православній філософії є фундаментальною складовою, яка підкреслює важливість стосунків між людьми, як відображення відносин з Богом. У контексті сучасних викликів, таких як секуляризація та мультикультуралізм, православна віра продовжує відігравати важливу роль у формуванні та підтримці автентичних міжособистісних зв'язків. Ці зв'язки не лише сприяють духовному зростанню окремої особи, але й створюють спільноту, яка здатна служити прикладом любові, співчуття та єдності. Віра може стати надійною основою для міжкультурного діалогу та співіснування.

### Література:

1. Manoussakis J. P. *God After Metaphysics: A Theological Aesthetic*. Indiana University Press, 2007. 213 p.
2. Manoussakis J. P. *The Ethics of Time: A Phenomenology and Hermeneutics of Change*. Bloomsbury Academic, 2017. 232 p.
3. Prodromou E. *International Religious Freedom and Challenge of Proselytism // Thinking Through the Faith: New Perspectives from Orthodox Christian Scholars*. Crestwood, New York: St Vladimir's Seminary Press, 2008. P. 247-277.
4. Ware K. *The Orthodox way*. London; Oxford: Mowbrays, 1979. - p. 195.
5. Yannaras C. *Elements of Faith: An Introduction to Orthodox Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991. 167 p.

6. Yannaras C. Person and Eros. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2008. 416 p.

7. Zizioulas J. D. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. Crestwood, New York: St Vladimirs Seminary Pr, 1997. 269 p.

**Мельник В.М.,**

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

### **ФЕДЕРАТИЗАЦІЯ ВАРВАРСЬКИХ ПЛЕМЕН ЯК ЕЛЕМЕНТ ДЕРЖАВНО-ПРАВОВОЇ СУБ'ЄКТНОСТІ РИМСЬКОЇ ІМПЕРІЇ**

У науковій літературі подекуди можна зустріти твердження про централізаційні прагнення та уніфікаційну політику, начебто притаманні бюрократичному апарату Римської імперії (*Imperium Romanum*). Хоча подібні тези зазвичай нівелюються цілковито неоднорідним форматом організації провінційного життя в сенатських та імператорських провінціях доби принципату, але вважаю доцільним додатково акцентувати федеративність державного устрою Імператорського Риму [8, pp. 179-184]. Відповідно, нижче йтиметься про інститут підпорядкування варварських племен імператорам – публічно-правовий феномен *lex foedus* [10, p. 57]. Надання цього режиму племенам варварів і перетворення їх у федератів (*foederati*) не робило їх громадянами Імперії, але все ж стверджувало юридичну приналежність, співпричетність племені до Риму [11]. Зрештою, я пропоную називати подібний формат правового регулювання підданства – участю в Імперії, де племена готів або бургундів визнавалися не громадянами, але підданими.

Від самого початку становлення принципатної форми державного режиму (*principatus*), федератські взаємини Римської імперії з варварськими племенами вибудовувалися вздовж ліній порубіжних фортифікацій континентального значення – британського, рейнського, дунайського, мавританського і персько-аравійського лімесів (*limes*).

Що стосується Британії, то жорстока боротьба за віддалений північний острів супроти тамтешніх кельтських автохтонів (піктів, бритів, скотів *etc.*) тривала майже весь період римського панування [2; 3; 15]. Легіони часом вдавалися до спроб поширити контроль на весь обсяг Британських островів. З історичної точки зору, заслуговують скрупульозного дослідження потенційно федератські форми співробітництва з кельтами Гібернії (Ейру, Ірландії) та Каледонії

(Шотландії). У деяких випадках римським передовим загонам навіть вдавалося досягати крайніх північних районів Шотландії, що, однак, поєднувалося з величезними небезпеками й ніколи не перетворювалося на встановлення реального політичного контролю над цією країною. Проте, будівництво «каструмів» (*castra*), тобто фортець-форпостів, відбувалося і на землях історичної Шотландії. Очевидно, подібна розбудова оборонної інфраструктури, навіть у віддалених від адміністративних рубежів місцинах, покликала свідчити на користь присутності Риму в «далекій півночі» задля агітації тамтешніх племен служити в римському війську та всіляко долучатися до цивілізації Середземномор'я.

У Північній Африці кочові племена, переважно берберського походження, дуже часто *de jure* клялися в вірності (*fides*) Імперії, навіть допомагали у багатьох європейських та перських війнах [5; 14; 15]. Однак, реальний контроль над племінними організаціями поза провінційними рамками Мавританії, Нумідії, власне Африки [9], ускладнювався кліматичними обставинами (цього разу протилежними північним британським і шотландським реаліям). Спекотний клімат і специфіка північноафриканської пустелі створювали природні перешкоди як римському просуванню, так і агресивним діям маврів. А втім, за часів публічно-правового режиму принципату, римлянам таки вдалося декілька разів суттєво просунути на південь. Цей аспект африканської політики Імператорського Риму, на мій погляд, має певні дослідницькі перспективи та навіть деякий, хоч і не дуже поки що ґрунтовний, археологічний фундамент.

З позицій історії держави і права, на першому місці для вчених мають перебувати проблеми політико-правової акультурації (*acculturare*) африканського племінного світу, федератизація римлянами розлогого поясу кочівницьких племен. Відповідні студії слід проводити шляхом визначення кількості маврів та інших африканських вихідців у кадровому складі імператорських легіонів і в допоміжних федератських частинах доби принципату. Дещо пізніше, після встановлення публічно-правового режиму домініату (*dominatus*), активніше мілітарне залучення варварських формувань із екстралімесного ареалу Північної Африки унаочнилося під час перських війн Діоклетіана (284-305), Констанція II Аріаніна (337-361), Юліана Відступника (361-363), Феодосія II Законодавця (408-450), Анастасія I (491-518). Чимало відповідних джерельних згадок містить ранньовізантійська військова історія, пов'язана з відновленням (*restitutio et reconquista*) адміністративно-політичної системи в Африці та Південно-Східній Іспанії східним імператором Юстиніаном I Великим (527-565) [14].

Аж до середини VII ст. (*моменту мусульманських завоювань та постання Халіфату впродовж 632-655 pp.*) північноафриканські провінції залишалися провідними осередками формування кадрового складу армії

Східної Римської імперії. Набір добровольців і допоміжних частин обслуговування потужного середземноморського флоту «Візантії» (тобто Східної Римської імперії) також вимагав постійного посилення рекрутації серед екстралімесних варварських племен африканської генези.

Безперечно, найбільших успіхів у розбудові інтеграційної взаємодії з варварськими племінними союзами Імперія досягла на рейнському і дунайському лімесних фронтах. Рейнський лімес тлумачився офіційним Римом зоною перманентного культурного й економічного контакту з германцями [13].

Саме поняття «Германія» (*Germania*), хоча мало кельтське походження, але в I ст. н. е. виявилось збірною назвою цілого племінного простору Північно-Західної та Центральної Європи, об'єднуючи племена скандинавсько-тевтонського походження [10, pp. 57-80]. В окремих географічних ареалах скандинави-тевтони взаємодіяли з кельтськими, балто-слов'янськими, алано-сарматськими племінними утвореннями, створюючи основи ранніх східногерманських народностей [6]. Зі свого боку, римським управлінням вдалося відточити майстерність укладання федератських угод із племінними конгломератами свевів, алеманнів, бургундів, асдінгів, силінгів, лангобардів. Активно рухалося політичне співробітництво Імперії з маркоманами, херусками, хаттами, здобуваючи належне юридичне вираження угодами про *lex foedus*.

Впродовж IV ст., за доби домінації, рейнський лімес залишався осередком нестабільності, але традиційне політичне значення федератського правового режиму зазвичай зупиняло потенційні конфлікти. Правовий інститут *lex foedus* виправдовував своє покликання підтримувати й оберігати систему *Pax Romana* (Римського Миру) [2]. А втім, можливість серйозних ускладнень у відносинах Імператорського Риму з германськими варварами над Рейном залежала здебільшого від характеру римсько-готської комунікації на іншій ділянці імперського лімесу – дунайській. Справедливість такої позиції показали обставини гунського вторгнення в Східну Європу (370-376 pp.) [6].

В будь-якому разі, аж до імператорства Феодосія I Великого (379-395), Рим зберігав елементи політико-правового контролю над племінними федератськими угрупованнями поміж Рейном і Ельбою, Верхнім Дунаєм і Північним морем. На той час римський політико-юридичний вплив охоплював племена, розміщені на околицях сучасного Гамбурга, на півдні історичної Данії (*Schleswig-Holstein*), на південно-західних берегах Балтійського моря. Від туманних східних околиць Фрисландії до городищ балтійського бурштинового торговельного шляху (*Via succinea*) римська присутність відчувалася не тільки завдяки циркуляції монет, ювелірних прикрас, предметів побуту та розкошу, а й через принесення варварськими вождями й племінними елітами клятвенних запевнень *fides* про свою федеративну (*foederata*) підзвітність імператорам. Як наслідок, римляни

сприймали тевтонських варварів (у т. ч. готів) своїми – підданцями-федератами (згодом це проявилось в федеративній угоді 418 р. з вестготами [12, pp. 759-772]). Натомість германці мирилися з подібною державно-правовою зверхністю Риму, оскільки вбачали в цьому унікальний інструмент покращення матеріального добробуту самих себе – своїх племен, військових дружин, родових кланів.

Племена варварського світу неодноразово боролися між собою за права постійного мешкання поблизу лімесу. Про це говорять античні джерела. Перебування варварського племені прямо за стінами римської порубіжної фортеці (*castellum*) означало: імператори та їхні намісники (префекти, магістри, коміти, дукси тощо) часто звертатимуться з проханнями про військову допомогу саме до цієї конкретної племінної групи. Крім того, в разі участі племінного союзу варварів у військовому поході на боці римлян, очікувано висока ймовірність перемоги римлян над зовнішніми ворогами робила подібну співпрацю вигідною передусім для варварських зверхників і простолюду, збагачуючи здобиччю не лише верхівку, а й звичайних воїнів (відомих як «дружинники»). Якщо ж римляни зазнавали поразки, вони все одно платили варварським контингентам підвищену платню. Відтак, подібна взаємодія розумілася набагато вигіднішою, аніж просто постійне перебування («сидіння») на малій батьківщині. (Не треба применшувати вагу стандартної історичної реалії: подекуди варварські дружини, в разі поразки чи незадоволені характером військового управління, наважувалися покинути основний армійський табір і банально пограбувати ту чи іншу римську провінцію. Такого типу діяння також сприймалися в тодішньому світі прийнятною можливістю «заробітчанства») [2; 5; 15].

Звісно, племена варварів-федератів, перебуваючи в прикордонній «лімесній» близькості з римськими провінціями, долучалися до системи *Romanitas* – класичної римської освіти, ремісничої та сільськогосподарської справи, провінційних ринків [1]. Фактично, вздовж усього рейнського і значної частини дунайського лімесів життя варварських прикордонних племен ззовні мало чим відрізнялося від життя віддалених імперських провінцій [9]. Таким чином, «федератизація» варварів на Рейні та Дунаї цілком виправдовувала себе, репрезентуючи юридичний вияв державно-політичної м'якої сили (*soft power*) [11]. Шляхом застосування й розширення практики укладання з варварськими племенами угод про надання *lex foedus*, Римська імперія перманентно розширювалася територіально і демографічно, не маючи жодної необхідності споряджати дороговартісні військові походи, вести безперервні виснажливі війни.

Дунайський лімес успадкував значення першорядної фортифікаційної системи від часів Дакійських війн (85-89) імператора-принцепса Доміціана (81-96 pp.) та двох Дакійських війн (101-103, 105-106



pp.) імператора-принцепса Траяна (98-117) [4, s. 52-53]. Створення провінцій Нижньої і Верхньої Дакії імператором Траяном упродовж 106-109 рр. супроводжувалося зміцненням римської присутності на всій паннонській ділянці – від Віндобони (тепер Відень) до Сінгідунума (тепер Белград) [9]. Паралельно, висунення передових аванпостів римських легіонів до Верхнього Потисся і Верхнього Подністров'я, поставило під римський контроль долини ключових річкових артерій регіону (Тиси, Муреша, Прута, Серета, Дністра) [4, s. 52-64]. Римлянам тоді вдалося суттєво посилити військово-адміністративну присутність над Чорним Морем. Фактично, в момент славнозвісного Парфянського походу Траяна (114-117), римляни контролювали простір від гирла Дунаю до гирла Дону.

Політико-правовий феномен федератизації супроводжував римську комунікацію з племінними об'єднаннями сучасних Північної і Північно-Східної Румунії, Молдови, значної частини України [4, s. 52-64]. Берегова лінія Північного Причорномор'я перебувала під безпосереднім контролем римських військ або принаймні під прискіпливим наглядом армії і флоту римлян. Ключову роль на цьому відтинку грали фортеці-форпости Аліобрікса (*Aliobrix*), Тіри (*Tyras*), Ніконія (*Niconium*), Істріона (*Istrion*), Ольвії (*Olbia*), Борисфена (*Borysthenes*), Таврійського Херсонеса (*Chersonesus*), Боспора (*Bosporum Cimmerium*), Танаїса (*Tanais*). Важливі функції виконували укріплені портові міста теперішньої Північно-Західної Грузії.

В межах степового та лісостепового регіонів Північного Причорномор'я, Імперія мала федератські угоди з племенами іранського походження. Говорю про кочівників із числа сарматів (язигів, роксоланів, аланів). У середньому міжріччі Прута й Дністра, Імперія також стикнулася з бастарнами – племінним союзом кельтського походження. На території Буковини і Прикарпаття набули союзницького (федератського) статусу ще й племена костобоків [1; 3; 4; 14].

Навіть простий перелік племен і географічних локацій, федератизованих Римською імперією поза системою адміністративно врегульованих провінцій, дозволяє зробити висновок про відсутність централізаційної державної політики в тих місцевостях, де для цього не існувало нагальної податкової потреби. Відтак, Імператорський Рим не прагнув уніфікації. Рим був налаштований на прийняття культурної самостійності та географічної відокремленості своїх підданих [1]. Імператори свідомо не поширювали провінційний лад поза лінією лімесу, продукуючи функціонування певної перехідної контактної зони, уповноваженої рекламувати римський стиль життя, пропагувати римські цивільні (громадянські) порядки [3]. Взятвши до уваги розмаїття способів політико-правничої співпраці Імперії з окремими племенами, неоднорідність застосування інструментів федератизації, а також

відмінність в способах організації провінцій і клієнтських політій (на кшталт Великої Вірменії), Імператорський Рим часів принципату та доміанату доцільно визначити федеративною державою.

### Література:

1. Badian Ernst. *Foreign Clientelae (264-70 B. C.)*. Oxford: Clarendon Press, 1958. X+342 pp.
2. Brown Peter. *The World of Late Antiquity: AD 150-750*. New York: Norton & Co., 1971. 216 pp.
3. Carcopino Jérôme. *Les Étapes de l'impérialisme romain*. Paris: Hachette, 1961. 272 pp.
4. Chrysos Ev. *Gothia Romana. Zur Rechtslage des Föderatenlandes der Westgoten im 4. Jahrhundert. // Dacoromana. 1973. Bd. 1. S. 52-64.*
5. Elton Hugh. *The Roman Empire in Late Antiquity: A Political and Military History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. XXII+378 pp.
6. Kulikowski Michael. *Rome's Gothic Wars from the Third Century to Alaric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. XII+225 pp.
7. Loewenstein K. *The Governance of Rome*. Dordrecht: Springer, 1973. XXXI+502 pp.
8. Melnyk Viktor. *The State as a Foederatio and Elements of the International Legal Personality of the Roman Empire during the Dominate Era. // Ad Alta: Journal of Interdisciplinary Research. 2024. Special Issue 14/02-XLV. Pp. 179-184.*
9. Mommsen Theodor. *Römische Geschichte. Band 5: Die Provinzen von Caesar bis Diocletian. / 4 aufl. Mit zehn Karten von H. Kiepert. [1 aufl. 1885]. Berlin: Weidmann, 1894. VI+660 s.*
10. Roymans Nico. *Gold, Germanic foederati and the end of imperial power in the Late Roman North. // Social Dynamics in the Northwest Frontiers of the Late Roman Empire: Beyond Transformation or Decline. Edited by Nico Roymans, Stijn Heeren and Wim Clercq. / Amsterdam Archaeological Studies. Vol. 26. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016. Pp. 57-80.*
11. Scharf Ralf. *Foederati: von der völkerrechtlichen Kategorie zur byzantinischen Truppengattung. / Tyche. Supplementband 4. Wien: Holzhauser, 2001. 164 s.*
12. Sivan Hagith. *On Foederati, Hospitalitas, and the Settlement of the Goths in A. D. 418. // The American Journal of Philology. 1987. Vol. 108. No. 4. Pp. 759-772.*
13. Stickler Timo. *The Foederati. // The Blackwell Companion to the Roman Army. Ed. by Paul Erdkamp. Oxford: Blackwell, 2007. Pp. 495-514.*
14. Treadgold Warren. *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford, California: Stanford University Press, 1997. XXIV+1020 pp.

15. Ward-Perkins Bryan. The Fall of Rome and the End of Civilisation. Oxford: Oxford University Press, 2006. VI+239 pp.

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

### **ЄВРАЗІЙСТВО ЯК ГЕОПОЛІТИЧНЕ КРЕДО РАШИЗМУ: ВИЯВИ ЄВРАЗІЙСЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ.**

У сьогоденній путінській Росії в основу державної ідеології покладаються засади євразійства – соціально-філософської та геополітичної доктрини про виняткову, месіаністичну роль Росії у світі. Зазначимо тут принагідно, що ця ідеологія на зорі свого становлення (а виникла вона в 20-30 рр. м.ст. у колах російської «білої еміграції») стала відправною точкою й ідейним фундаментом російського фашизму. Чіткий антизахідний курс нинішньої РФ, імперські амбіції Кремля бачити Росію географічно – «від Лісабона до Владивостока» – Євразією, прагнення у різний спосіб підпорядкувати і контролювати пострадянський (і не лише) простір яскраво вказують на присутність фашистського елементу євразійського гатунку в дискурсах пропутінського політикуму.

В основі устремлень ідеологів євразійства лежить ідея про «замкнутий, самодостатній простір», який має назву «Росія-Євразія». На переконання євразійців, «Росія-Євразія» являє собою «особливу поліетнічну спільність», є «особливим географічним і культурним світом», «цілісним культурно-географічним простором», «особливою цивілізацією», «ною соціокультурною ідентичністю», згідно з якою Росія вбачається «євразійською суперетносом-державою», «наддержавою», яка існує в координатах «особливої євразійсько-російської культури», у своєму «особливому світі», вибудованому на самотвердженнях слов'янофілів про росіян як новий «богообраний» і «богоносний» народ, про месіанство останнього, його якусь виняткову загальнопланетарну гуманітарну місію. Євразійство у власному сенсі є антизахідництвом, оскільки заперечує орієнтацію на західні цінності, бо розуміє «західництво як заперечення російської самобутності» і російської культури.

Згідно з євразійством, Євразія – це не географічне поняття, не найбільший материк планети, що складається з двох частин світу – Європи й Азії, а винятково та його (материка) частина, яка співпадає з історичними кордонами, з одного боку, імперії Чингізидів (прямих нащадків Чингісхана

– засновника й першого правителя (1206-1227) Монгольської імперії), а з іншого боку, кордонами Російської імперії. Відтак мета євразійців зводиться до «відновлення» у вигляді «Росії-Євразії» «великої слов'яно-тюркської Орди», яка, мовляв, у різний час тільки називалась по-різному – Древня Русь, Російська імперія, СРСР, СНД чи Євразійський союз.

Цілком зрозуміло, що, за сучасною політичною концепцією євразійства, реалізувати глобальний проєкт «Росія-Євразія» без включення в російську політичну сферу пострадянських країн не видається можливим. Тому на переконання нинішніх путінських євразійців «ті держави, які входять в орбіту зазвичай російського впливу, природно мають у ній залишатися чи бути туди повернуті. На це спрямовано політику інтеграції країн СНД до Євразійського Союзу. ... Інтеграція країн СНД до Євразійського Союзу є найважливішим стратегічним імперативом євразійства» [1].

Водночас показово, що у поглядах сучасних євразійців «Євразійський союз» насправді «союзом» бути не передбачений: «євразійський федералізм», в якому, мовляв, буде зреалізоване союзне «братство народів» у «вільних республіках» – «отримання можливостей максимально розвивати етнічну, релігійну і навіть у певних питаннях юридичну самостійність», передбачає утворення «федеральних стратегічних округів», у межах яких колишні пострадянські країни будуть просто розчинені [1]. Слід наголосити, що за уявленнями євразійців, національних держав у межах «Росії-Євразії» існувати не повинно – допустимі лише окремі «національні ознаки» територій і до певної міри власна «державна політика» регіонального рівня, оскільки «Євразія» – «це не ґрунт, а майбутній поліконфесійний і поліетнічний, континентальний союз народів і країн, супердержавна, суперімперія, рівної якій історія не знала. Ядром цієї імперії повинен стати ... російський народ, ... ядром імперії може стати тільки загальна ідеологія» [2].

За теорією євразійства, «Росія-Євразія» є ще й продовжувачкою культурних традицій Візантії, оскільки євразійська культура за своїм духом є культурою-спадкоємицею, бо, подібно до візантійської, так само освоює чужі традиції (коли центри виникнення останніх вже згасли) і об'єднує їх генеральною ідеєю – православ'ям. Православ'я євразійці розуміють, як «ідею-правительницю», тому що саме православ'я, мовляв, «творить в собі державність особливого, ідеократичного типу», оскільки вона (державність) буде підпорядкована релігійним цінностям [3, с. 47].

Слід зазначити, що, поруч з євразійством, план «оцерковлення» російської культури обстоює й православно-політична доктрина «русского міра». Остання, як і євразійство, розглядає російське православ'я в якості «фундаменту життя», «генетичної основи». Водночас і для євразійства російське православ'я – це «основа російської національної культури»,

«основа світоустрою», «чуттєва підкладка», яка допоможе «з'єднати разом те, що, здавалося б, поєднане бути не може ніколи» [4].

Євразійство як політична ідеологія ніколи не було однорідним. У ньому завжди перемелювались різні політичні точки зору щодо майбутнього Росії в його політичній, географічній, адміністративній, економічній, етнокультурній, мовній, релігійній складових. Що стосується релігійної, то в євразійстві в різні його періоди часом поєднувались, здавалось б, неподнудані позиції – від ідеалізації російського православ'я до відвертого антихристиянства, від сакралізації арійської релігійності до захоплення російським язичництвом, від неприйняття католицизму й протестантизму до бажань перетворити їх на дієвих учасників євразійського руху.

Однак, якщо доктрина «русского міра» здійснює ставку на розбудову так званої «Святої Русі» як «історичної Русі», прагнучи в цьому відштовхуватись від державно-політичних і релігійних традицій Київської Русі, то євразійство обстоє ідею «культурно-материкової єдності», яка вже не прив'язана до Київської Русі, хоча остання водночас і визнається «колискою» росіян як «провідного народу» Євразії.

Якщо в основу ідеології «русского міра» покладений принцип російського етноцентризму (і це зближує «русскій мір» зі слов'янофільством), то згідно з євразійством, будь-яка орієнтація на слов'янофільську традицію є шкідливою, бо гальмує «історичний поступ», «етнічну динаміку» розчинення «в строкатості етнічних хвиль, що захльостують простір Євразії». Слов'янофільство суперечить, притаманній для євразійства, ідеї «культурно-материкової єдності» (і це при тому, що витоки євразійства походять в тому числі і зі слов'янофільської традиції, яку дехто й справді розуміє його продовженням слов'янофільства) [5, с. 280].

Якщо релігійним підмурком «русского міра» виступає виключно російське православ'я, то євразійство у «класичному» його змістовному вигляді розуміє «православність» ширше, вважаючи «православ'ям» також і російське язичництво – руську дохристиянську язичницьку традицію, констатує останню як «рідну віру» (рідновірство), яке розуміється «потенційним православ'ям». Проте сучасне пропутінське євразійство, на відміну від «класичного євразійства», поняття «православ'я» розглядає ще ширше – поруч із російським православ'ям і російським (як усеслов'янським) язичництвом це поняття включає ще й протестантизм і неопротестантизм, представники яких мусять бути, кажучи це словами ідеолога витокового російського євразійства Ніколая Трубецького (1890-1938), «носіями вищої загальноросійської культури», активними будівничими «Росії-Євразії».

Незважаючи на утопічність ідеї про тотальне «оправославлення» релігійної сфери РФ, сучасні пропутінські євразійці жодним чином не

відмовляються від неї. Рішучі кроки з утвердження російського православ'я у статусі «єдиної істини», і не лише у межах РФ, за підтримки Кремля вже здійснює Московський Патріархат. Законодавча заборона в Росії низки релігійних організацій як «іноземних агентів» чи «терористичних організацій» за задумом влади мусить активізувати якщо й не сам процес переходу іновірців до РПЦ, то бодай «перевиховати» їх – зробити лояльними до влади з тим, аби у подальшому легко включити у прокремлівську політичну орбіту.

Це добре видно на прикладі російського п'ятидесятництва, яке в особі його очільника Сергея Ряховського вже цілком можна вважати «загоном Путіна». Процес активного з'євразійщення переживають нині в Росії й інші протестантські напрямки – баптизм й адвентизм. На сьогоднішній день вони вже впровадили євразійський політичний світогляд на віроповчальному рівні, започаткувавши низку євразійських проєктів. Так, очільники протестантських конфесій у Росії колективним «одобрямсом» підтримали так званий «пакет Ярової», який забороняє місіонерську діяльність на території Росії [6], пояснюючи таку свою позицію тим, що під місіонерством вони розуміють «проповідування своєї конфесії», а цього вони ніколи не практикували, оскільки поширюють винятково одну Євангелію. Відповідно до закону у списку заборонених у РФ організацій опинилось чимало релігійних (приміром, Свідки Єгови) [7].

І якщо у радянський час усіх протестантів, як підкреслює Я. Кротов – священник ПЦУ, російський ліберальний публіцист, критик російського православ'я, «влада зуміла загнати в один «Союз євангельських християн-баптистів»», то в сучасній Росії протестантів, шляхом їхнього добровільного з'євразійщення, поступово привчають до майбутнього оправославлення, яке вже буде «добровільно-примусовим» [8].

Російський православний соціолог і пропутінський активіст Р. Лункін переконаний, що «православізація протестантизму» нині в РФ досягла своєрідного піку, тому що хоча православ'я й вважається державною релігією, але у ставленні до «українського питання» саме протестанти виявилися більш продержавними, ніж православні [9]. Інакше кажучи, оскільки продержавницька позиція в Росії означена як православна, а російські протестанти у політичних питаннях є ще більш прокремлівськими за православних, то російський протестантизм у такий спосіб уже став на рейки російського «політичного православ'я», уподібнився йому політично. З огляду на це, як зауважує голова Російського Союзу ЄХБ, «сьогодні можна ставити питання про проблему ідентифікації російських баптистів» [10]. Загалом процес трансформації російського протестантизму і неопротестантизму з євангельського руху на християнсько-політичний перебуває сьогодні в найактивнішій фазі.

Для Путіна важливо створити «Євразійський союз», який би став не тільки політично-економічним блоком, на зразок Євросоюзу, але водночас

був втіленням Російської імперії територіально і Радянського Союзу ідейно-політично (при чому саме сталінського штибу), цебто уособив нову «Велику Росію» як «Євразію» – «Росію-Євразію». У вигляді подібного «союзу» насправді планується розбудовувати (оновлену чи нову) Російську імперію, яка буде очолюватись «Верховним Правителем Євразійського Союзу», у повноваженнях якого сконцентрована, мовляв, «загальна воля до досягнення міцї і процвітання Держави» [11].

Саме тому в Росії нині кинуті всі сили на реставрацію російської імперськості під будь-якими приводами і в будь-які способи, аби лишень їх змогли «проковтнути» в колишніх союзних республіках. Релігійна складова у ці процеси включена надто потужно, оскільки саме релігійний фарватер – найлегший і водночас найдієвіший шлях популяризації, поширення і прищеплення євразійської ідеології. Саме тому практично вся релігійна сфера сучасної РФ напряму підпорядкована державі. Як у самій РФ, так і за її межами, ставка здійснюється передусім на ті релігійні організації, які ще в радянський час напряму підпорядковувались «всесоюзним» центральним органам. Приміром, за утворенням на пострадянському просторі протестантських євразійських інститутів стоїть не просто збереження існуючих зв'язків ще з радянських часів, а відродження СРСР бодай на рівні пострадянського протестантизму і розбудова такого собі протестантського євразійського «собору народів».

### Література:

1. Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: <https://worldconstitutions.ru/?p=1112>
2. Самохин А.В. Исторический путь евразийства как идейно-политического течения (ч. 2) // Альманах «Восток». № 3(15). март, 2004. URL: [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_317.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_317.htm)
3. Исаев И.А. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 42-55.
4. Пастухов Владимир. Третье пришествие большевизма // BBC News Русская служба. 27 октября 2014. URL: [https://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027\\_blog\\_pastoukhov\\_bolshevi\\_sm\\_third\\_round](https://www.bbc.com/russian/blogs/2014/10/141027_blog_pastoukhov_bolshevi_sm_third_round)
5. Савицкий П.Н. Евразийство // Основы евразийства. М., 2002. 800 с.
6. Миссионерская деятельность // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: <https://minjust.gov.ru/ru/pages/missionerskaya-deyatelnost/>
7. Перечень общественных объединений и религиозных организаций, в отношении которых судом принято вступившее в законную силу решение о ликвидации или запрете деятельности по основаниям, предусмотренным Федеральным законом от 25.07.2002 № 114-ФЗ «О противодействии

- екстремистской деятельности» // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: <https://minjust.gov.ru/ru/documents/7822/>
8. Кротов Я. Православизация: история Церкви // Книга Якова Кротова. URL: [http://krotov.info/yakov/5\\_russia\\_moi/20\\_ru\\_moi/5\\_ch\\_soyuz\\_s\\_karl.htm](http://krotov.info/yakov/5_russia_moi/20_ru_moi/5_ch_soyuz_s_karl.htm)
9. Портал «Религия и Закон» – дописи // Facebook. URL: <https://www.facebook.com/ReligionIP/posts/3524863610918334>
10. Патц Андреас. Особое мнение / О свободе проповеди и еще... // Protestant.ru. URL: <https://www.protestant.ru/news/analytics/review/article/1541024>
11. Современная концепция евразийства // Конституции государств (стран) мира. Библиотека конституций Пашкова Романа. URL: <https://worldconstitutions.ru/?p=1112>

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

## **ДУХОВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ «ВНУТРІШНЬОЇ» ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ**

Духовна криза, що охопила суспільство загалом, актуалізує проблему пошуку шляхів подолання цієї ситуації, відновлення смисложиттєвої стратегії людства, яке неможливе без вирішення глобальної проблеми збереження та відродження духовності особистості. На жаль, сьогодні глобалізований світ, розширюючи свої просторові межі та уніфікуючи соціокультурний простір, перестає бути «домом» буття людини, намагається нівелювати її ціннісні установки та духовні імперативи.

Духовний потенціал філософії Григорія Сковороди, видатного українського філософа XVIII століття, має багаті та різноманітні джерела. Вони включають як європейські філософські традиції, так і українську народну мудрість, біблійні тексти та східну християнську духовність. Його творчість пронизана біблійною мудрістю, позаяк він черпав натхнення з Біблії, особливо з Нового Завіту, Псалмів та Притч. Християнські теологи, такі як Августин Аврелій та Григорій Великий, також вплинули на його погляди, особливо в аспектах морального та духовного самовдосконалення. Г. Сковорода цікавився античною філософією, зокрема філософією Платона, неоплатоніків, стоїцизмом, етичними вченнями Епіктета та Марка Аврелія, що засвідчує наскільки важливими



для нього були внутрішня свобода та моральна стійкість, до яких зверталися античні мислителі. Також він був знайомий з працями представників європейської філософії XVII-XVIII століть, зокрема німецьких містиків.

Німецькі містики розробили різні духовні практики для досягнення містичного досвіду, включаючи молитву, медитацію, споглядання і моральне самовдосконалення. Вони підкреслювали важливість морального і добродесного життя як шляху до внутрішньої чистоти і близькості до Бога. Тому й Г. Сковороді було близьким вчення німецьких містиків, яке зосереджувалося на внутрішньому, особистому досвіді Бога, який досягається через глибоке споглядання, відмову від его і мирських бажань, а також відкриття божественної іскри всередині себе. Також німецькі містики підкреслювали важливість внутрішнього очищення і самопожертви для досягнення містичного єднання з Божественним. Це вчення мало, з одного боку, глибокий вплив на християнську містичну традицію (Г.Сковорода глибоко вивчав твори східних отців церкви, таких як Іоанн Златоуст та Василій Великий), а з іншого – на духовну практику Г.Сковороди, який черпав багато мудрості з української народної культури, прислів'їв, приказок та пісень.

Відомий український філософ Д. Чижевський підкреслює: «Наука про «внутрішню людину» одна з найрозповсюдженіших наук не лише християнської, а й уже античної містики. Філон розвиває з платонівських зародків науку про земного та небесного Адама. В. св. Письмі читаємо про «внутрішню людину серця». Науку про «внутрішню людину» знайдемо майже в усіх значних отців церкви: Від Климента та Григорія Ниського до представників аскетички – Макарія та Антонія» [5, с.107].

Звернемо увагу на ідею «внутрішньої» людини в Біблії, оскільки Г.Сковорода постійно послуговувався нею. Сутність ідеї «внутрішньої» людини в Біблії зосереджена на розумінні духовної природи людини, яка є центральною до її відносин з Богом і справжнім моральним життям. Ця концепція розкривається в різних книгах як Старого, так і Нового Завіту і акцентує увагу на внутрішньому духовному житті, яке перевершує зовнішні форми релігійності. Ідея «внутрішньої» людини конкретизується в концепті «духовне серце». У Біблії серце часто символізує внутрішню сутність людини. Пророк Єремія говорить: «Людське серце лукаве більше всього і вкрай зіпсоване, хто зрозуміє його?» (Єремія 17:9)[1]. Це означає, що справжні мотиви та бажання людини приховані в її серці. Ісус у розмові з Никодимом підкреслює важливість духовного народження: «Коли хто не народиться згори, то не може побачити Божого Царства» (Івана 3:3)[1]. Він критикував фарисеїв за їхнє лицемірство, звертаючи увагу на те, що вони піклуються про зовнішні прояви релігійності, але ігнорують внутрішню праведність. Він сказав: «Горе вам, книжники та фарисеї, лицеміри, що подібні до гробів побілених, які гарними зверху

здаються, а всередині повні трупних кісток та всякої нечистоти» (Матвія 23:27)[1]. У Нагірній проповіді Ісус проголошує: «Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога» (Матвія 5:8)[1], оскільки внутрішня чистота важливіша за зовнішні ритуали. Також апостол Павло звертає увагу на боротьбу між тілом і духом: «Бо тіло бажає противного духові, бажає проти духа, а дух противного тілу» (Галатів 5:17)[1], що засвідчує необхідність постійного духовного зростання і зміцнення «внутрішньої» людини. Він говорить про «нового чоловіка», який оновлюється в праведності і святості: «Зодягнутися в нового чоловіка, створеного за Богом у справедливості й святості правди» (Ефесян 4:24)[1]. Також апостол Павло звертає увагу на роль релігійної віри в процесі формування духовності, зазначаючи «щоб Христос через віру замешкав у ваших серцях» (Ефесян 3:17)[1], оскільки справжній духовний зв'язок з Богом можливий через внутрішнє перебування Христа в серці.

Таким чином, ідея «внутрішньої» людини в Біблії підкреслює важливість духовної природи людини, яка є основою її відносин з Богом і морального життя. Ця концепція зосереджена на серці і внутрішньому стані людини, який перевершує зовнішні прояви релігійності. Внутрішня чистота, духовне народження і постійний зв'язок з Богом є основними аспектами біблійного вчення про «внутрішню» людину.

Проблема «внутрішньої» людини – це одна з основних духовних складових філософії Г.Сковороди. Так, у праці «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе» він зазначає: «Кинувши земного Адама з його хлібом, хвороби, перелітаємо серцем до Павлової людини... в самий центр серця нашого й душі нашої, минувши всі тлінні й потопні думки з усією крайньою зовнішністю плоті нашої... підіймаємося... до істинної людини... якої наша земна хоромина є слабкою тінню та видом у роздумі істиннім, з'єднаною в єдину іпостась без злиття Божого і тлінного ества» [4, с.186]. Самопізнання для Г. Сковороди є центральною темою його філософії і полягає в глибокому дослідженні і розумінні власної внутрішньої сутності, духовного світу і призначення людини. Це процес, який включає в себе моральне, духовне і інтелектуальне вдосконалення. Самопізнання починається з дослідження свого внутрішнього світу, своїх думок, почуттів, мотивів та прагнень. «Причому самопізнання він розуміє як реальне наближення душі до Бога шляхом заглиблення у себе, перетворення і обоження себе, тобто цей шлях є, по суті, прагненням осягнути в собі Бога» [2, с.64]. Філософ наголошував, що справжня сутність людини лежить не зовні, а всередині. Він використовував поняття «серця» як символ внутрішнього світу людини, де знаходяться її справжні цінності і прагнення. Г.Сковорода вважав, що через пізнання своєї внутрішньої сутності людина може пізнати Бога. Бог присутній у кожній людині, і шлях до Нього лежить через самопізнання. Це процес, який включає в себе відмову від зовнішнього, пошук істинного «я»,

встановлення глибокого зв'язку з Богом і створення гармонійного суспільства. Самопізнання для Г.Сковороди є шляхом до справжнього щастя і духовної свободи.

До речі, Київський міжнародний інститут соціології (КМІС) упродовж багатьох років проводить дослідження з приводу того, наскільки українці відчувають себе щасливими [3]. Дослідження були проведені у грудні 2021, у вересні 2022 року, у травні 2023 року з метою оцінки динаміки змін після повномасштабної російської агресії проти України. Результати виявилися такими: у грудні 2021 року, напередодні вторгнення, 71% українців вважали себе щасливими (грудень 2021 рік), а 15% – ні. Однак на травень 2023 року, коли Україна знаходилася вже більше року у стані війни, ці показники майже не зазнали змін, оскільки 70% респондентів зазначили, що вони є щасливими, а 16% – ні[3]. Таким чином, сприйняття українцями стану щастя дещо суголосне розумінню щастя Г.Сковородою, яке полягає у внутрішній гармонії, самопізнанні і відповідності своїй природі. Щастя не залежить від зовнішніх обставин, а досягається через духовну свободу, єдність з Богом і постійне вдосконалення. Для Г.Сковороди справжнє щастя є результатом життя у злагоді зі своїм внутрішнім покликанням і створенням гармонійного стану душі.

Процес пізнання внутрішньої людини доволі складний. Д.Чижевський, аналізуючи філософію Г.Сковороди, виділяє кілька складових «внутрішньої» людини, завдяки яким здійснюється процес її розгортання, процес її народження. На першому етапі як підготовчому фіксується наявність «внутрішньої» людини. Даний етап є необхідним, однак недостатнім; на ньому лише схоплюється реальний момент засвідчення «внутрішньої» людини, її бажання стати на шлях до «нових народин» «дійсної людини»[5, с.104]. На другому ступені завдяки вірі, надії, любові відбувається духовне творення підґрунтя для нової людини. Третій ступінь презентує боротьбу внутрішньої людини з зовнішньою; це єдність та боротьба протилежностей, в якій у разі перемоги першої відбуваються «другі народини» людини, її творення, бо існування її у статусі зовнішньої насправді є суто ілюзорним існуванням. На четвертому ступені фіксується результативне вираження процесу народження внутрішньої людини, її розквіт і набуття божественних атрибутів [5,с.104-107]. Таким чином, ідея народження «внутрішньої» людини у творчості Григорія Сковороди відображає його глибокі духовні та філософські погляди. Ця концепція акцентує увагу на внутрішньому духовному народженні і розвитку особистості, яка перевершує матеріальні та зовнішні аспекти життя. Народження внутрішньої людини означає духовне відродження, коли особистість очищується від гріхів і недосконалостей; наближаючись до царини Божественного вона стає Богопричетною. Це процес внутрішнього очищення і оновлення, який веде до істинного

пізнання Бога і себе. Важливою частиною цього процесу є самопожертва та відмова від егоїстичних бажань. Г.Сковорода наголошував на необхідності відмови від надмірної прив'язаності до матеріальних благ і зовнішніх, ілюзорних істин. Внутрішнє народження пов'язане з постійним пошуком істини. Г. Сковорода вважав, що людина повинна самостійно шукати і відкривати істину всередині себе, а не слідувати за чужими вказівками чи авторитетами. Народження внутрішньої людини веде до духовної свободи, яка звільняє особистість від зовнішніх обмежень і матеріальних умовностей. Це свобода, яка дозволяє жити у гармонії з собою і з Богом. Людина, яка пережила це внутрішнє відродження, здатна жити за високими моральними стандартами і служити прикладом для інших.

### Література:

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. – Київ, Українське біблійне товариство. 2002. 1159 с.
2. Предко О.І. Психологія релігії: підручник. 3-тє вид., виправ. та доп. Київ: Ліра-К, 2023. 348с.
3. Самооцінка щастя населенням України до і після широкомасштабного російського вторгнення. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1257&page=1&t=7>
4. Сковорода Г. Наркис. Розмова про те: пізнай себе // Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. Т. 1. Київ: Обереги, 2005. С.151-188.
5. Чижевський Д. Філософія Г.С.Сковороди. Київ: Київський університет, 2014. 224 с.

**Предко М. Є.,**

доктор філософії у галузі публічного управління та адміністрування,  
м.Київ, Україна

### **ФРЕНСІС ФУКУЯМА ПРО КОРУПЦІЙНУ ПРОТИДІЮ ЯК СКЛАДОВУ СИЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ**

Френсіс Фукуяма, відомий американський політолог, філософ і економіст, значну частину своєї роботи присвятив вивченню державного управління, інституційного розвитку та політичних систем. Книга Ф. Фукуяма «Кінець історії та остання людина» (1992)[3] свого часу стала впливовим твором, який запропонував оригінальну концепцію історичного розвитку. Ф.Фукуяма стверджував, що з розпадом Радянського Союзу і

завершенням Холодної війни ліберальна демократія і ринкова економіка стали кінцевою формою урядування і економічної організації, до яких прагнув весь світ. Однак на початку 21-го століття стало очевидним, що авторитарні та неліберальні режими не тільки продовжують існувати, але й зміцнюються в деяких частинах світу, таких як Китай, Росія та в деяких країнах Близького Сходу. Ці країни не рухалися до ліберальної демократії, як прогнозував Ф.Фукуяма. На сьогодні у багатьох демократичних країнах спостерігається зростання популістських рухів, які часто ставлять під сумнів основи ліберальної демократії, такі як верховенство права, права меншин та свобода преси. Це свідчить про те, що навіть усталені демократії не є незмінними. Таким чином, реалії сучасного світу засвідчують, що ідеї Ф.Фукуями про «кінець історії» були занадто оптимістичними і не враховували багатьох складних факторів, які впливають на політичний та економічний розвиток. Це змусило багатьох дослідників розглядати його концепцію як утопічну, тобто таку, що відображає бажаний, але недосяжний ідеал.

Ф.Фукуяма вважає корупцію однією з головних перешкод для розвитку сильної держави, оскільки у «будь-якому випадку, мистецтво державотворення буде ключовим компонентом національної могутності, таким же важливим, як і здатність застосовувати традиційну військову силу для підтримання світового порядку»[2, с.120]. Адже корупція підриває легітимність державних інституцій, знижує ефективність державного управління та послаблює соціальну довіру. Ф.Фукуяма стверджує, що корупція заважає ефективному виконанню державних функцій, таких як забезпечення правопорядку, надання соціальних послуг та управління економікою

Концепція сильної держави у розумінні Ф. Фукуяма включає кілька ключових аспектів, які стосуються як інституційних, так і функціональних характеристик держави. Сильна держава, за Ф.Фукуямою, це не просто держава з централізованою владою або великим контролем над суспільством, але й така, що ефективно виконує свої основні функції та забезпечує стабільний розвиток суспільства. Зазвичай корупція виникає в умовах слабких інституцій, де відсутні чіткі правила та механізми контролю. Ф.Фукуяма підкреслює, що сильні та ефективні інституції є основними чинниками мінімізації рівня корупції. Отже, розвиток інституцій, які здатні запобігати та боротися з корупцією, є важливим кроком до побудови сильної держави.

У низці своїх праць [2; 3] Ф. Фукуяма аналізує еволюцію політичних інституцій і стверджує, що корупція може бути наслідком слабого політичного порядку. Він підкреслює, що, з одного боку, створення ефективного державного апарату вимагає боротьби з корупцією на всіх рівнях,

а з іншого – він також наголошує на тому, що держави повинні пройти через певні етапи розвитку, включаючи боротьбу з корупцією, щоб досягти стабільного та ефективного політичного порядку. Філософ відзначає важливість верховенства права у боротьбі з корупцією. Також зміцнення правової системи та забезпечення справедливості сприяють зниженню рівня корупції та підвищенню довіри до державних інституцій, позаяк верховенство права забезпечує прозорість та підзвітність державних службовців, що є важливим для зменшення корупційних практик. Філософ вказує на те, що, зазвичай, корупція, маючи політичне забарвлення, часто використовує своє службове становище для особистого збагачення [1].

Ф. Фукуяма підкреслює важливість антикорупційних реформ, які повинні включати не лише покарання за корупційні діяння, але й створення умов, за яких корупція стає не вигідною та ризикованою. Важливими є заходи щодо підвищення заробітних плат державних службовців, забезпечення прозорості в державних закупівлях, а також запровадження механізмів громадського контролю. Філософ наголошує на важливості якісних державних інституцій, які здатні ефективно виконувати свої функції. Це включає незалежні суди, професійний бюрократичний апарат, ефективні правоохоронні органи та інші державні структури.

Дотримання принципу верховенства права є основоположним для сильної держави. Це означає, що всі громадяни, включаючи державних службовців, підпорядковуються закону. Забезпечення справедливого і неупередженого судочинства, що гарантує захист прав громадян та прозорість правових процедур. Державні інституції повинні бути підзвітними перед громадянами та відповідати за свої дії, що включає наявність механізмів контролю та зворотного зв'язку.

Отже, аналіз концептуальних положень щодо протидії корупції як чинника сильної держави, викладених Ф.Фукуямою, дозволяє зробити такі висновки. По-перше, проблема зміцнення держави є не лише складовою її національної безпеки, але й включає запобігання та протидію корупції. Концепт сильної держави включає в себе кілька основних аспектів, які разом формують її стабільність, ефективність і здатність досягати своїх цілей. Зокрема, до них відноситься здатність державних органів приймати та впроваджувати рішення, що відповідають потребам громадян і сприяють розвитку держави; забезпечення того, що всі громадяни та державні органи підкоряються законам, які справедливо застосовуються і захищають права людини; справедлива і незалежна судова влада, яка забезпечує правосуддя та захист прав громадян; розвинена і стабільна економічна система, яка забезпечує високий рівень життя для громадян та сприяє інноваціям і підприємництву; рівний доступ до можливостей та ресурсів, справедливий розподіл багатства, а також підтримка соціально вразливих груп; високий рівень залучення громадян до суспільно-політичного життя та розвиток громадянського суспільства і т.д. По-друге,

очевидно, що у реальній політичній практиці модель ніколи не спрацює з таким ступенем ефективності, на який сподіваються її презентанти. Втім, за сучасних умов геополітичної ситуації, гібридних війн, доволі неоднозначного існування та виживання людства загалом – протидія корупції є тією стратегією, завдяки якій уможливується побудова сильної, дієздатної держави як єдиного позитивного сценарію захисту та збереження цивілізації.

Ф.Фукуяма підкреслює значення знеособленості з метою протидії корупції полягає у створенні систем та процесів, які мінімізують або усувають особистий вплив та суб'єктивні рішення в ситуаціях, де може виникати корупція. Основна мета цього підходу — знизити можливість корупційних дій шляхом автоматизації, стандартизації та анонімізації завдяки впровадженню електронних систем для виконання адміністративних і бізнес-процедур (наприклад, електронні тендери, електронне урядування); зменшення людського втручання шляхом використання комп'ютерних алгоритмів для прийняття рішень; розробки чітких та однозначних правил і процедур для виконання адміністративних функцій; використання стандартних форм і документів, що унеможливує різне тлумачення і надає прозорість процесам. Перехід до знеособленості допомагає створити умови, де особистий інтерес і корупційні дії стають менш імовірними, забезпечуючи тим самим більш справедливі і ефективні процеси.

Таким чином, для Ф. Фукуяма корупція є серйозною загрозою для побудови сильної держави. Вона підриває довіру до інституцій, знижує ефективність управління та перешкоджає розвитку. Він підкреслює необхідність інституційних реформ, зміцнення верховенства права та проведення комплексних антикорупційних заходів для створення стабільного та ефективного державного апарату.

### **Література:**

1. В українській політиці надто багато корумпованих людей – американський політолог. URL: <https://www.unian.ua/politics/10100417-v-ukrajinskiy-politici-nadto-bagato-korumpovanih-lyudey-amerikanskiy-politolog.html>
2. Fukuyama F. State Building: Governance and World Order in the Twenty-First Century. New York. Cornell University Press, 169 p.  
Fukuyama F. The end of history and the last man. NEW YORK: THE FREE PRESS, 1992. 418 p.

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

## **РЕЛІГІЙНИЙ ФАНАТИЗМ: СУТНІСТЬ ТА ОСНОВНІ СМИСЛОВІ АСПЕКТИ**

Жерці Белони, богині війни в римській міфології, часто розглядаються як одні з перших фанатиків в історії. Вони виконували свої обов'язки з крайньою відданістю і були відомі своїм екстремальним поведінковим ритуалізмом. Белона була богинею війни, оскільки її культ тісно пов'язаний з римською військовою традицією. Вона вважалася дружиною або сестрою Марса, бога війни, і символізувала войовничий дух Риму. Храм Белони в Римі був важливим релігійним центром, де відбувалися ритуали, присвячені їй. Жерці храму були відомі своєю беззастережною відданістю і войовничим духом. Жерці, які служили Белоні, виконували ритуали з посиленою експресивністю та фанатизмом. Вони часто проводили ритуали, що включали самобичування і кровопускання з метою символізації їхньої готовності до жертв заради війни. Одним із найвідоміших ритуалів – це самопошкодження жерців під час святкувань. Вони різали себе ножами і мечами, щоб пролити кров як жертву богині, вважаючи, що це зміцнить їхній бойовий дух і забезпечить успіх у війні. Жерці Белони вважаються одними з перших фанатиків через їхню крайню відданість ідеї і готовності заради неї до самопожертви. Їхні ритуали і поведінка можна порівняти з іншими культурами, в яких фанатизм проявлявся через екстремальні практики.

Отже, жерці Белони відомі своєю фанатичною відданістю богині війни і екстремальними ритуалами, складовими яких було самобичування і кровопускання. Їхня діяльність відображає глибоку віру в силу війни і військовою доблесть, роблячи їх одними з перших представників релігійного фанатизму в історії. Вони слугували символом прояву крайніх форм відданості і самопожертви, що і до сьогодні залишається актуальним у вивченні фанатизму.

Жак-Бенінь Боссюе (1627-1704) католицький єпископ, богослов і проповідник визначав фанатизм як надмірну ревність або ентузіазм у релігійних питаннях, що перевершує межі розуму і призводить до екстремальних дій. Вбачаючи в католицизмі ідеальну систему поглядів для монархічної Франції, Ж.Боссюе вважав, що всі, хто не визнавав католицизм, а особливо протестанти, повинні бути ідентифіковані як фанатики. Отже, в даному випадку фанатизм пов'язується з неприйняттям іншого віросповідання.



Натомість Вольтер (1694–1778), французький філософ, письменник і просвітителю, у своїх творах звертав увагу на ті небезпеки, які фанатизм спричиняє суспільству та прояву індивідуальної свободи. Він визначав фанатизм як сліпу, нерозсудливу і надмірну відданість релігійним або політичним переконанням, що призводить до екстремальних дій і насильства.

Фанатизм, за його словами, порушує основні права і свободи людини, включаючи право на свободу думки і віросповідання. На його думку, боротьба з фанатизмом знаходиться у площині поширення освіти, знань і критичного мислення, а також у пропаганді толерантності і взаємної поваги.

Також український філософ М. Бердяєв (1874–1948) розглядав фанатизм як негативне явище, яке протистоїть справжній духовності і людській свободі. Він вважав фанатизм формою сліпої відданості ідеї чи віруванню, що не допускає критичного мислення або сумнівів. Фанатизм відкидає будь-яку можливість самокритики і діалогу, створюючи атмосферу ворожнечі і роз'єднаності [1]. М. Бердяєв у праці «Про фанатизм, ортодоксію і істину» [1] звертає увагу на особливості фанатизму, якому характерні такі риси: порушується рівновага людини, яка доводить себе до маніакальної одержимості; звужується свідомість; афект страху пов'язується з нетерпимістю; ідентифікуючись з ідеєю, фанатик завжди потребує ворога; егоцентризм, так як все «замикається» на самому собі. «Повністю віддати себе Богу або ідеї, яка замінює Бога, минаючи людину, перетворити людину на засіб і знаряддя для слави Божої або для реалізації ідеї означає стати фанатиком - бузувіром і навіть нелюдом»[1], - зазначав філософ. М. Бердяєв. Він закликав до релігійного плюралізму і критичного мислення як основних засобів протидії фанатизму, наголошуючи на значенні особистого досвіду і внутрішнього діалогу у формуванні істинної віри.

Е. Фромм (1900–1980), видатний німецький соціальний психолог і філософ, розглядав фанатизм як ірраціональну відданість певній ідеї або ідеології, що призводить до втрати індивідуальності і критичного мислення[5] Він підкреслював, що фанатизм і нарцисизм часто взаємопов'язані. Нарцисичні особистості можуть стати лідерами фанатичних рухів, використовуючи свої маніпулятивні здібності і харизму для залучення прихильників. Водночас фанатичні рухи надають нарцисичним особистостям можливість реалізувати свої амбіції і отримати визнання.

Отже, на основі цього невеликого історичного екскурсу можна висувати, що для релігійного фанатизму характерна ірраціональна відданість

правильності саме своєї релігії або вчення, що не піддається сумніву або критичному аналізу (релігійні фанатики готові захищати свої

переконання будь-якою ціною, навіть коли це суперечить логіці або доказам); нетерпимість до інших релігій або світоглядів; вони вірять у абсолютну істинність своїх релігійних догм і правил; вони можуть виправдовувати насильство релігійними мотивами, вважаючи, що це богоугодна справа; фанатичні рухи часто очолюють авторитарні лідери, які вимагають беззастережної покори і відданості – ці лідери мають значний вплив на своїх послідовників і можуть маніпулювати ними для досягнення власних цілей; вони не готові слухати і розуміти інші точки зору, вважаючи, що це може послабити їхні власні переконання.

Загалом, релігійний фанатизм – «діяльність віруючих, спрямована на цілковиту відданість ідеям і неухильне їх дотримання, нав'язування своєї парадигми іншим..., ідентифікації людини з ідеями чи доктриною»[2, с.294]. Причому фанатик не здатний сприймати іншу людину з її світосприйняттям та світорозумінням; він негативно відноситься до діалогу з представниками інших релігій. За свої переконання, ідеї фанатик готовий нищити, боротися будь-якими доступними йому засобами.

Таким чином, релігійний фанатизм є складним і багатоаспектним явищем, яке має значний вплив на суспільство. Він може призводити до конфліктів, насильства і руйнування соціальних стосунків, спільноти. При цьому релігійна громада, дотримуючись лише «своїх» принципів та віросповідних настанов, намагається довести правильність лише своєї громади. При цьому часто, претендуючи на вибраність та месійність, поступово перетворюється на замкнуту спільноту – відкритість як така для неї не притаманна. Тим паче, слова лідера як харизматичної особи мають безпосередній вплив на кожного адепта і сприймаються як одкровення. В такій релігійній організації регламентуються всі аспекти життя членів, включаючи їхню поведінку, особисті стосунки і навіть думки. Це дозволяє лідеру підтримувати контроль і вплив на повсякденне життя послідовників. Порушення правил і непокора караються різноманітними санкціями – від духовних до фізичних. Члени організації піддаються постійній індоктринації, яка включає повторення основних догм і ідей, спрямованих на формування беззаперечної віри в лідера і його вчення. Послідовників ізолюють від зовнішнього світу і альтернативних джерел інформації. Це робиться для того, щоб запобігти впливу критичних або альтернативних думок.

Адепти такої релігійної спільноти поступово втрачають свою ідентичність, позаяк вони повністю позбавлені можливості проявляти критичну оцінку щодо певних ідей. Принцип підпорядкування релігійному лідеру стає пріоритетним у вчинках, мисленні, діях та ґрунтується на поєднанні божественного авторитету, жорсткої ієрархії, суворой дисципліни, маніпуляції свідомістю, психологічного впливу та почуття ексклюзивності. Ці елементи забезпечують тотальний контроль лідера над послідовниками і створюють середовище, де критичне мислення і

індивідуальна свобода придушуються на користь беззаперечної відданості і покори.

Звернемося до конкретного прикладу прояву релігійного фанатизму. Так, Церква «Відродження» під керівництвом В. Мунтяна ще зовсім нещодавно була однією з найбільш обговорюваних релігійних організацій в Україні[3]. Діяльність цієї церкви привертала увагу як громадськості, так і медіа через численні скандали та звинувачення у релігійному фанатизмі. В. Мунтяна вважали непогрішимим і наділеним особливими духовними здібностями, такими як зцілення і пророкування. Критика чи сумніви щодо його дій та вчення суворо засуджувалися. «... У цьому випадку сліпа віра зосереджувалася лише на харизматичній місії свого пастора, культивуванні гуруїзму – коли весь релігійний арсенал релігійної спільноти пов'язувався лише з її духовним лідером» [4, с.86]. В.Мунтян використовував свою харизму для впливу на свідомість і поведінку своїх послідовників, що створювало атмосферу безумовного підкорення. Від членів громади вимагали значних фінансових пожертв. Багато хто відчував тиск жертвувати більше, ніж вони могли собі дозволити під страхом духовних наслідків. Часто такі пожертви не супроводжувалися прозорим звітуванням про використання коштів. Деякі звинувачення стосувалися того, що В.Мунтян використовував церковні структури для власних бізнес-інтересів, зокрема, залучення членів до фінансових схем та інвестиційних проєктів.

Релігійний фанатизм у церкві «Відродження» під керівництвом В. Мунтяна проявлявся через культ особистості, жорстку догматичність, психологічний контроль, фінансову експлуатацію та соціальну ізоляцію. Ці аспекти мали серйозні наслідки для членів громади, їхніх родин і суспільства в цілому, сприяючи створенню замкнутого і фанатичного середовища, де права і свободи індивідів часто порушувалися.

Отже, релігійний фанатизм включає в себе непохитну впевненість у власній правоті та абсолютне неприйняття інших точок зору або вірувань. Релігійний фанатизм може мати серйозні негативні наслідки як для окремих індивідів, так і для суспільства в цілому, включаючи порушення прав і свобод людини, соціальну напругу і конфлікти.

### **Література:**

1. Бердяев М. Про фанатизм, ортодоксію та істину. URL: <http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/MEN/BERD.HTM>
2. Предко О.І. Психологія релігії: підручник. 3-тє вид., виправ. та доп. Київ, Видавництво Ліра-К, 2023. 348с.
3. Скандальна секта «Відродження» під вивіскою релігії прощтовхується в політику на гроші вірян. URL:

<https://tsn.ua/ukrayina/skandalna-sekta-vidrodzhennya-pid-viviskoyu-religiyi-proshthuyetsya-v-politiku-na-groshi-viryani-741291.html>

4. Predko O., Predko D. Religious Epidemics on the Territory of Ukraine: Historical Parallels and Essential Characteristics. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2021. Vol. 41. Iss. 1. P. 77-90.

5. Fromm E. The Anatomy of Human Destructiveness. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1973. 534 p.

**Птиця М. Б.,**  
аспірант кафедри релігієзнавства  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна

## **ВПЛИВ НАВІЮВАННЯ НА СТІЙКІСТЬ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ**

Сутність релігійного навіювання полягає у впливі на свідомість та переконання людини з метою прийняття певних релігійних вірувань, цінностей та практик. Це процес, під час якого особистість сприймає та інтегрує релігійні ідеї через різноманітні методи комунікації та взаємодії. О.Предко в статті «Релігійне навіювання: сутність та його складові» [2] зазначає, що саме завдяки релігійному навіюванню можна зрозуміти стійкість релігійної віри, оскільки «навіювання є прямою передачею психічних станів від однієї особи до іншої за допомогою слів, міміки або жестів» [2, с.36].

Люди, які знаходяться в стані емоційного напруження, кризи або пошуку сенсу, можуть бути більш сприйнятливими до релігійного навіювання. Також потреба в безпеці, приналежності, значущості та цілеспрямованості може сприяти прийняттю релігійних ідей. Релігійне навіювання часто включає і раціональні аргументи, які апелюють до логіки та моральних переконань людини.

Загалом, релігійне навіювання є багатограним процесом, який включає психологічні, соціальні, культурні та духовні аспекти. Воно базується на комунікації, взаємодії та впливі, який може здійснюватися через особистий досвід, групову динаміку, культурні традиції та духовні практики. Метою цього процесу є прийняття та інтеграція релігійних вірувань та практик, що можуть забезпечити людині відчуття сенсу, приналежності та духовного задоволення.

Навіювання є складовою такого феномену як стигматизм, де релігійна віра в авторитет досягає неймовірних масштабів. Стигматизм – це явище, при якому у деяких людей з'являються рани або знаки, схожі на

рани, які, згідно з християнською традицією, були завдані Ісусу Христу під час розп'яття. Ці рани можуть виникати на долонях, ступнях, боках і на лобі (від тернового вінця). Явище стигматизму часто асоціюється з релігійними переживаннями та містичними досвідами. Один із найвідоміших випадків стигматизму пов'язують із святим Франциском Ассізьким в 1224 році.

Зазвичай стигмати з'являються у вигляді ран або кровоточивих знаків. Віруючі вважають, що стигмати є божественним даром або знаком святості. Науковці зазначають, що стигмати можуть бути результатом психосоматичних процесів, внаслідок чого сильні релігійні вірування і переживання впливають на фізичний стан тіла. Натомість скептики стверджують, що стигмати можуть бути самонанесені або спричинені підсвідомими діями. Адже жоден випадок появи стигматів не був задокументований під наглядом, що ускладнює наукове вивчення цього феномена. Стигмати стають доступними для спостереження лише після їх виникнення, що залишає багато питань без відповіді і породжує різні інтерпретації. Таким чином, стигматизм є складним і маловивченим феноменом, який поєднує в собі релігійні, психологічні та фізичні аспекти.

Під час релігійних епідемій значний вплив на процес релігійного навіювання здійснює саме віра. У вітчизняному релігієзнавчому дискурсі вперше визначення релігійної епідемії подає О.Предко: «Релігійна епідемія – це масове явище швидкого поширення релігійних уявлень, ідей, учень, яке на індивідуальному рівні проявляється як процес зміни самоідентифікації людини, що характеризується посиленням емоційно-чуттєвої сфери, її домінуванням над раціональним компонентом і ґрунтується на вірі, наслідуванні, навіюванні (само- і взаємонавіюванні)»[1, с. 291]. Релігійні епідемії, або масові релігійні явища, можуть бути спричинені різними чинниками, що охоплюють соціальні, психологічні, культурні та історичні аспекти. Під час військових конфліктів або соціальної нестабільності людина часто звертається до релігії як до джерела втіхи та надії. Адже вона часто схильна до впливу масових настроїв і переконань, особливо в умовах стресу або соціальної нестабільності. Такі емоції як страх, тривога або екстаз можуть швидко поширюватися серед великої кількості людей, викликаючи масові релігійні рухи. Також як випадки видінь або містичних досвідів у окремих осіб можуть надихати інших і призводити до масових релігійних явищ, так і революції, зміни режимів або значні історичні події уможливають релігійні епідемії через зміну світоглядних орієнтирів і підвищення потреби в духовному керівництві. Проте одним із впливових чинників релігійних епідемій є віра, що наділяє віруючих неймовірною енергією, яка «спрацювала» іноді саме там, де навіювальні установки були нерезультативними. Особливо велике значення набувала віра в зцілення за

допомогою священного місця, предмета або харизматичної особи, яка мала славу святості своїми смисложиттєвими орієнтирами.

Таким чином, релігійна епідемія є багатфакторним явищем, що виникає на перетині соціальних, психологічних, культурних, історичних та інформаційних змін. Кожен з цих чинників може відігравати ключову роль у виникненні та поширенні масових релігійних явищ. Тому й релігійні епідемії можуть розглядатися як явища, що демонструють взаємозв'язок між навіюванням та релігійною вірою. Ці епідемії часто виявляються у вигляді масових релігійних рухів або колективних психогенних реакцій, які виникають у відповідь на релігійні ідеї, знаки або символи. Вони можуть характеризуватися широким спектром проявів, включаючи масові покаєння, одкровення, містицизм, апокаліптичні очікування, чудеса та інші явища. «Зазвичай вони виникають, з одного боку, як опозиція до традиційної релігії, яка відіграє домінуючу роль у тому чи іншому регіоні, а з іншого – їх основним мотиваційним чинником є пошук нових цінностей. Біфуркаційним топосом релігійних епідемій є харизматична особистість..., яка не тільки постійно «підживлює» свою божественність та оригінальність, а й його/її послідовників»[ 3, с.88].

Можливості впливу навіювального процесу на стійкість релігійної віри можуть бути розглянуті з різному «зрізі» та залежати як від способів впливу на релігійну віру, так і ряду факторів, які здатні зменшувати чи посилювати вплив навіювання. Основні аспекти, які можуть вплинути на стійкість релігійної віри через навіювання, включають силу та переконливість релігійних повідомлень, завдяки яким посилюється стійкість релігійної віри. Якщо релігійні ідеї та переконання аргументовано та послідовно викладаються, вони можуть стати більш переконливими та відповідно підсилити віру. Зазвичай члени релігійних спільнот, які відчувають соціальну підтримку та належність до групи, можуть бути менш схильні до зміни своїх переконань через зовнішні впливи; причому якщо релігійні переконання та практики відповідають особистим цінностям та потребам людини, вона може бути менш схильна до зміни своєї віри під впливом навіювання. Відкритість до рефлексії та обговорення релігійних питань може допомогти особистості розвивати глибше розуміння своєї віри та краще визначити свої переконання, що, зрештою, може зміцнити стійкість релігійної віри. Безперечно, на стійкість релігійної віри значний вплив мають авторитетні та харизматичні лідери, позаяк релігійні лідери та авторитетні фігури можуть відігравати значну роль у процесі навіювання, сприяючи стійкості релігійної віри. Їхні вчення, демонстрація авторитету, харизма та здатність встановлювати особисті зв'язки з послідовниками можуть вплинути на стійкість релігійних переконань.

Стійкість релігійної віри також залежить від психологічних особливостей віруючих. У багатьох прихильників різних релігійних

спільнот присутня ідея їхньої особливості перед Богом, що підсилює їх відчуття переваги та ускладнює сприйняття інформації, яка суперечить їхній вірі. Крім того, стійкість віри і її збереження підтримується взаємопідтримкою релігійних поглядів серед членів саме своєї громади.

Враховуючи ці фактори та можливості впливу навіювального процесу на стійкість релігійної віри варто зазначити, що вони можуть суттєво варіюватися в залежності від індивідуальних та соціальних обставин. Для кращого розуміння цього впливу, виокремимо ті фактори, що взаємодіють у процесі навіювання та релігійної віри. По-перше, розвиток духовності може бути важливим чинником у формуванні стійкості релігійної віри. По-друге, зміна життєвих обставин, таких як стрес, втрати або особистий розвиток можуть змінити сприйняття релігійної віри та відкритість до навіювання. У деяких випадках ці життєві зміни можуть сприяти зміцненню віри, тоді як в інших - до її переоцінки. По-третє, особистісні характеристики, такі як відкритість до досвіду, потреба в замкненості та рівень довіри також можуть впливати на стійкість релігійної віри та відкритість до навіювання. Залежно від цих характеристик окремі особи можуть виявитися більш або менш стійкими до впливу навіювання.

Враховуючи ці різноманітні фактори та їх взаємозв'язок, важливо зазначити, що можливість впливу навіювального процесу на стійкість релігійної віри є багатоаспектним процесом та залежать від ряду індивідуальних та соціальних обставин. Знання про ці фактори може допомогти краще розуміти як навіювання впливає на релігійну віру та може надати певні установки для розвитку стратегій, спрямованих на зміцнення віри та релігійної духовності.

### **Література:**

1. Предко О. І. Психологія релігії: підручник. 3-тє вид., виправ та доп. Київ: Ліра-К., 2023. 348 с.
2. Предко О. І. Релігійне навіювання: сутність та його складові // Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. 2014. №2. С.35-39. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/sophia\\_2014\\_2\\_10](http://nbuv.gov.ua/UJRN/sophia_2014_2_10).
3. Predko O., Predko D. Religious Epidemics on the Territory of Ukraine: Historical Parallels and Essential Characteristics. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2021. Vol. 41. Iss. 1. P. 77-90. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss1/7>

**Ратніков В.С.,**  
д. філос. н., професор,  
Вінницький національний технічний університет  
м. Вінниця, Україна

## **ПОНЯТТЯ ЗАКОНУ В СТРУКТУРІ СУЧАСНОЇ НАУКИ**

1. Для опису законів у структурі науки доречно запровадити поняття «спосіб опису». Наприклад, у фізиці це буде «спосіб опису фізичних об'єктів». Під описом ми маємо на увазі мовне вираження (текст) деякої реальності, її репрезентацію. Науковий опис передбачає використання особливих понять, точніше, особливого роду концептуальної системи, яка має бути предметно визначеною та об'єктивно істинною. Якщо це фізичний опис, то передбачається використання фізичних понять, що належать до фізичного світу, або світу фізичних об'єктів. Або інакше: фізичний опис – це опис фізичної реальності. Щоправда, останнє поняття, яке тривалий час дискутувалося у філософії та методології науки, також може викликати неоднозначне тлумачення. Поки що нам достатньо трактувати його як певну репрезентацію фізичного світу (світу фізичних об'єктів).

Опис (у широкому значенні) можна сприймати (наприклад, як картину), розуміти, співпереживати, усвідомлювати тощо. Якщо ж опис із необхідністю включає абстрактні, ідеалізовані об'єкти і його можна випробувати на істинність, на його відповідність описуваному фрагменту дійсності (а не лише на адекватність), то ми маємо справу з особливим – науково-теоретичним – описом, чи теоретичною моделлю. Зауважимо, що опис тут розглядається як результат певного пізнавального процесу. В інших випадках опис (подібно до репрезентації, інтерпретації, ідеалізації тощо) може виступати і як процес.

Досліджувані «зрізи» об'єктивної реальності (наприклад, фізичні об'єкти) фізики репрезентують у вигляді модельних об'єктів, які, у свою чергу, стають об'єктами теоретичного (зазвичай, математизованого) опису, тобто опису, що має такі найважливіші характеристики, як експліцитність (точність), верифікованість (здатність до перевірки). Іншими словами, ми переходимо до теоретичної моделі. «Теоретичність» тут (принаймні, стосовно теоретико-фізичних контекстів) вказує не на особливості формальної логіко-математичної структури, а на семантичну (ідейно-фізичну) інтерпретованість мови математичних структур (матпарату), наявність фізично осмислених ідеалізованих об'єктів.

2. Більш ніж трьохсотрічна історія плідного розвитку теоретичної фізики призвела до того, що фізико-теоретичні описи стали винятково різноманітними. Однак філософа і методолога під час аналізу фізичних



описів цікавить не просто їхнє різноманіття, а різноманіття їхніх типів (способів опису), їхня якісна специфіка. Інакше кажучи, спосіб опису (далі – СО) – це система досить загальних і необхідних настанов (правил, принципів; саме вони визначають «обличчя», сам цей «спосіб»), виконання яких забезпечує адекватне відображення, репрезентацію певної реальності, її теоретичне відтворення. Таким чином, СО передбачає певний клас описів, тип теоретичних моделей. Якщо йдеться про наукову репрезентацію, то в СО, що функціонують у математизованих науках, передбачається наявність математичного рівняння (наприклад, диференціального) з певними початковими і граничними умовами. Якщо СО представляє стан, залежний від часу, то такий спосіб називається динамічним.

Важливим філософсько-методологічним положенням, що визначає «обличчя» (характер, структуру) СО, є теза про залежність (або навіть детермінацію) СО від типу описуваного об'єкта, тобто в цьому разі природа об'єкта нібито «задає» спосіб його опису. Наприклад, рівняння, що описує мікрооб'єкти – це динамічне рівняння Шредінгера. Воно істотно відрізняється (принаймні в сенсі його математичної структури) від рівняння, що описує макрооб'єкти (рівняння Ньютона або Лагранжа).

Один із головних аргументів на користь згаданої тези про залежність СО від природи описуваного об'єкта пов'язаний із визначальним впливом особливостей оригіналу (досліджуваного, модельованого фрагмента, «зрізу» дійсності) і мети дослідження на характер та особливості шляху побудови (формування) модельного об'єкта і теоретичної моделі.

Серед теоретичних описів у сучасному природознавстві можна зустріти кінематичні, динамічні, імовірнісні, статистичні, біхевіористські, теоретико-інформаційні, функціональні описи, описи на кшталт «чорної скриньки» тощо. Наприклад, у фізиці різноманітні не тільки власне фізичні описи, а й способи опису фізичних об'єктів. У теоретичній фізиці досі домінують динамічні СО, що дають змогу описувати зміни стану фізичних систем із плином часу.

3. Спочатку динамічні СО формувалися в рамках механіки як першої фізичної теорії, що описала найпростіший вид руху під дією сил. Завдяки цій теорії вперше виявилось можливим математично точно репрезентувати рух. Домінували описи руху зі стійкими траєкторіями, причому стійкість ця зберігалася під дією збуджуючих чинників, за принципом: «малі причини – малі наслідки». Математична точність і строгість цих СО також забезпечувала їм і однозначність прогнозів, які можна було отримувати за їхньою допомогою. Вони утворюють клас так званих жорстко-детерміністських СО.

Хоча закони класичної механіки дають змогу повністю визначити рух системи за відомими початковими умовами, але для складних систем це виявляється зробити вельми важко або навіть неможливо. Наприклад,

кількісний опис руху кожної молекули в одному молі газу (тобто в об'ємі з  $10^{23}$  молекулами) реалізувати практично неможливо. Інакше кажучи, необхідно здійснити перехід до опису багатоелементних систем (складених з однакових елементів) – ансамблів, тобто до формування якісно іншого СО (ніж початковий, жорстко-детерміністський СО. Цей принципово новий тип СО ми будемо називати ймовірно-статистичним СО. Цей принципово новий клас СО покликаний відобразити ймовірнісну природу описуваних об'єктів (відповідно до згаданої вище тези про залежність СО від природи описуваного об'єкта).

Річ у тім, що в газі рух кожної окремої частинки в принципі передбачуваний, але поведінка системи з дуже великої кількості частинок надзвичайно складна, і тому деталізований динамічний опис справді втрачає сенс. Однак слід зауважити, що, як показали подальші дослідження, статистичні закони, а разом з ними і статистичний опис, не обмежені тільки дуже складними системами з великим числом ступенів свободи.

Статистична механіка, в якій подібні СО є основними, у таких ситуаціях не шукає точного, однозначного розв'язання задачі про рух, а шукає метод обчислення середніх величин, що характеризують рух великої кількості однакових елементів (частинок). Ці величини можна отримувати шляхом обчислення середніх параметрів за всіма елементами ансамблю.

Оскільки стан кожного елемента цього ансамблю репрезентується точкою у фазовому просторі, то ансамблю цих елементів у фазовому просторі відповідатиме деяка множина точок. Зміна стану (тобто рух) може зображуватися кривою в цьому просторі.

4. Ймовірно-статистичні СО виникають у другій половині XIX ст. у працях Р. Клаузіуса, Д. Максвелла, Л. Больцмана, Д. Гіббса та ін. і призначені для опису фізичних систем багатьох часток, які рухаються та взаємодіють між собою за законами класичної механіки та перебувають у стані так званого «молекулярного хаосу».

Статусу якісно нових ймовірно-статистичні СО набули після запровадження Максвеллом і Больцманом нового математичного засобу – функції розподілу, що репрезентує стан розглядуваних статистичних систем. До того ж, Максвелл і Больцман широко використовували математичну статистику, проте застосовували її для опису можливих станів і ймовірності досягнення відповідних параметрів (наприклад, координати або швидкості), але не для опису динаміки стану статистичних систем, часової їхньої еволюції.

Однією з перших фізико-теоретичних моделей, що строго і точно описують випадковість (випадкові, стохастичні процеси у фізичному світі), якраз і з'явилася модель ідеального газу та пов'язана з нею функція розподілу, що стає ядром перших ймовірно-статистичних СО.

Таким чином, динамічні СО (а також закони) далі продовжимо поділяти на жорстко-детерміністські та ймовірно-статистичні. У першому випадку динаміка стану фізичних об'єктів описується строго однозначно, а в другому – з деякою (але цілком визначеною) ймовірністю. Динамічні СО для свого ефективного функціонування припускають початкові та граничні умови, особливо для вираження фізичних законів; ці СО припускають також процедуру розв'язання рівнянь, яка доводить розв'язання до числових співвідношень, і можливість вираження результуючої траєкторії поведінки (руху) описуваних об'єктів.

Підкреслимо ще раз, що становлення жорстко-детерміністських СО тісно пов'язане з розвитком класичної механіки, в якій можна мати справу з дещо іншим трактуванням динамічних СО (хоча й таким, що доповнює попереднє), витoki якого також безпосередньо пов'язані з механікою, а динаміка, як один з її розділів, співвідноситься з кінематикою і статикою.

Розвиток динаміки і становлення теоретичних динамічних СО, а також загальносвітоглядна концепція динамізму мають солідні математичні витoki, пов'язані, насамперед, з ідеєю рівнянь узагалі і диференціальних рівнянь особливо.

В основі класичної динаміки, як відомо, лежать закони Ньютона. Природа сил не вивчається динамікою; у ній сила відіграє роль, так би мовити, формальної причини руху, і вона входить у фундаментальне рівняння динаміки, що виражає другий закон Ньютона. Уперше саме в динаміці фундаментальні закони були виражені математично точно, у формі диференціальних рівнянь.

Фізичні системи, що рухаються під впливом якихось сил, називають також динамічними системами. Найважливіша особливість СО динамічних систем (або динамічних СО) полягає в тому, що вони дають змогу розв'язати одну з головних задач механіки: за силами, що діють на систему, визначити закон її руху. Для розв'язання таких задач необхідно знати (як це передбачає парадигма математичної фізики) початкові та граничні умови, наприклад, положення і швидкість системи в момент «початку» її руху.

Нерідко динамічне протиставляється статистичному як антагоністичні протилежності. Найчастіше це робиться стосовно фізичних законів. У нашому випадку, під час аналізу СО треба враховувати ситуації, коли, наприклад, функція розподілу, що репрезентує стан статистичної системи, може залежати від часу і входити в рівняння, що описує динаміку поведінки цієї системи. До того ж жорстко-детерміністські можна описувати, наприклад, не тільки частинки, а й ансамблі та поля, а ймовірно-статистично можна описувати в рамках квантової механіки не тільки ансамблі (наприклад, у квантовій статистиці) і хвильові пакети, а й окремі мікрочастинки.

5. Питання про класифікацію законів (поділ їх на жорстко-детерміністські та ймовірісно-статистичні СО) залишається актуальним і в наші дні. Актуалізує це питання нещодавно створений у нелінійній динаміці розділ, умовно названий КАМ-теорією за іменем трьох видатних математиків ХХ ст. – А. Колмогорова, В. Арнольда і Ю. Мозера.

Про можливість складної, хаотичної поведінки простої системи (і, як наслідок, – труднощі з передбаченням її траєкторії) свідчить і такий фундаментальний результат цієї теорії. Розглядаючи питання про стійкість фазових траєкторій, ця теорія стверджує можливість (за певних умов) начебто «переміщування», «заплутування» траєкторій простої динамічної системи, чого в традиційній ньютонівській механіці не може бути в принципі. Крім того, КАМ-теорія підтверджує відмову від різкого протиставлення жорстко-детерміністських і ймовірісно-статистичних СО динамічних систем, бо, відповідно до цієї теорії, у класичній механіці припустимими є ситуації, коли рух у фазовому просторі не є ані повністю регулярним, ані повністю нерегулярним, а тип траєкторії залежить від вибору початкових умов. Стійкий же регулярний рух у класичній механіці – скоріше, виняток, ніж правило.

Дійсно, у класичній механіці можливі ситуації, коли траєкторії у фазовому просторі багато в чому залежать від вибору початкових умов, і коли найдрібніші відхилення у вихідних даних призводять до абсолютно різних траєкторій подальшого руху (так званий «ефект метелика»: «малі причини – великі наслідки»).

Таким чином, категоричне протиставлення ймовірісно-статистичних і жорстко-детерміністських законів на сучасному етапі розвитку фізики та її методології не є коректним.

**Ратушняк І. І.,**  
ст. викладач кафедри філософії та суспільних наук  
Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова  
м. Вінниця, Україна  
**Сафарова Г. М.,**  
старший науковий співробітник науково-дослідного відділу  
наукового центру Повітряних Сил  
Харківського національного університету Повітряних Сил  
імені Івана Кожедуба  
м. Харків, Україна

### **СПОГАДИ В. ДЕМЧУКА ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ «САНІТАРНОЇ МІЖНАРОДНОЇ МІСІЇ ДЛЯ ПОБОРЕННЯ ПОШЕСТЕЙ» НА ПОДІЛЛІ І ПОДНІСТРОВ'І У ЛИСТОПАДІ – ГРУДНІ 1919 Р.**

Дослідження подій Української революції також передбачає вивчення персоналії її учасників. Зокрема, важливим є залучення мемуарної спадщини представників духовенства Греко-Католицької Церкви (ГКЦ), що на відміну від військовиків і політиків загальноукраїнського масштабу, залишається менш відомою. До прикладів такої належать спогади священника ГКЦ і капелана Української Галицької Армії (УГА) Володимира Павловича Демчука (1891-1971).

Мета повідомлення – привернути увагу до спогадів В. Демчука про діяльність «Міжнародної санітарної місії для поборення пошестей» на Поділлі і Подністров'ї у листопаді – грудні 1919 р.

Греко-католицький священник, лікар, капелан УГА Володимир Демчук (1891-1971) народився у сім'ї ремісника в м. Тернопіль. Навчався на медичному факультеті Краківського університету. Навчання не закінчив. Переїхав до м. Перемишля, закінчив греко-католицьку духовну семінарію. 30 вересня 1917 р. разом із Й. Сліпим був висвячений у сан митрополитом А. Шептицьким. У 1917-1919 рр. – виконував богослужбову діяльність у с. Вигнанка поблизу Львова. З початком польсько-української війни у січні 1919 р. вступив добровольцем до УГА. Був зарахований до 10-ї Янівської бригади 1-го корпусу, де виконував обов'язки капелана [1]. Брав участь у Вовчухівській і Чортківській операціях УГА [3]. Маючи авторитет серед вояків розгорнув масштабну діяльність, спрямовану на патріотичне виховання і піднесення морально-бойового духу вояків та командирів [5, с. 90]. Згадку про Демчука знаходимо у спогадах іншого капелана І. Лебедовича та медсестри Марії Янів: « Як лише прийшли відділи УГА до Вигнанки зайняти позиції до наступу на Львів, отець Демчук зараз же зголосився в коменданта частини, щоб сповняти обов'язки Духовника при частині. Від тоді я все бачила о. Душпастиря серед війська на найбільше висуnenих позиціях проти ворога. Наша частина мала перших убитих при

наступі на двірць (вокзал) в Брюховичах. Ще до нині чую слова о. Демчука на похороні, котрий відбувався під градом ворожих куль: « ми не дамо прадідної землі, бо вона зрошена кровю наших синів». Після того ще довго бачила я о[тця] Духовного з хрестом в руках, все між стрільцями на фронті» [8, с. 89.] Наголосимо, що священники у військових формуваннях УГА мали привілеї на рівні старшин. Було запроваджено два ступені найменувань – польовий духівник і преподобник, останній мав декілька рангів [9, с. 91]. 16 липня 1919 р. після переходу УГА за р. Збруч В. Демчук брав участь у поході на Київ (серпень 1919 р.), а після у відході на Поділля (Вінниччину). Осінь-зима 1919 р. була часом випробувань для Демчука де він, як і тисячі військовиків, захворів на тиф. Несподівано рано почалися холоди, й українські війська (УГА і Дієва армія УНР) були оточені з трьох боків польською, Червоною та Білою арміями, опинилися в «трикутнику смерті» [7, с. 252-274]. Особливо в скрутному становищі опинилася УГА, яка втратила майже 90 % свого складу. Лише у Вінниці, Жмеринці, Хмільнику, Літині, Немирові в лікарнях перебувало понад 10 тис. хворих вояків. У самій Вінниці в грудні було 3 тис. галичан, з яких більшість померла [4, с. 180]. Питання масовості ураження епідемією тифу саме підрозділів УГА, викликало певні міркування у дослідників, з'явилася версія навіть про штучне походження захворювання (методом бактеріологічної війни) [6, с. 101]. Тому, коли 15 листопада 1919 р. потяг благодійної лікарняної місії прибув до Вінниці (країни Антанти, орієнтуючись на Добрармію А. Денікіна, заборонили місії Міжнародного Червоного Хреста постачати допомогу військовим частинам УГА і УНР, тому лише після сепаратної домовленості між УГА та Добрармією 6 листопада 1919 р. потяг з допомогою перетнув румунський кордон), лікарям вдалося врятувати життя В. Демчука. Згодом, він вже як колишній студент-медик, сам став допомагати лікувати хворих військовиків вступивши до складу місії, про що він сам згадує у спогадах, які опубліковані у 1939 р. у «Літописі Червоної Каліни» під назвою «Санітарна місія для побороення пошестей на Україні»[2, с. 8-14]. Після військової кампанії та розпуску місії В. Демчук повернувся на Східну Галичину, де продовжив свою духовну та просвітницьку роботу. Під час Другої світової війни, був старостою м. Городок (кол. назв. Грудек, Городок-Ягеллонський, тепер. м. у Львів. обл., вперше згад. У Галицько-Волин. літ. 1213 р.), за згоди митрополита А. Шептицького. У 1944 р. арештований спецслужбою НКВС і звинувачений за ст. 54-1а КК УССР (зрада батьківщині) та засуджений на 20 років виправних робіт та 5 років заслання до Казахської РСР (тепер Казахстан). У 1957 р. разом з родиною повернувся на Львівщину. Відійшов у вічність Володимир Павлович 8 лютого 1971р., похований на Янівському кладовищі м. Львова [1, 3].

Самі події, викладені у спогадах В. Демчука належать до маловідомих епізодів Української революції. Із метою надання можливості

широкому колу науковців використовувати їх у дослідженнях, вони подаються з деякими скороченнями, мовою оригіналу, зі збереженням особливостей авторського правопису.

«У найтяжчий час для Української Галицької Армії в 1919 р., коли то ворожі армії оточили її з усіх сторін, в чотирикутнику смерті, в околицях Винниці, навістив її Господь Бог ще одним ворогом і то найтяжчим – тифом. Сотками звозили санітарні поїзди та підводи х[в]орих стрільців у шпиталі в запілля («тил»), головню до Винниці та Жмеринки. Усі х[в]орі надіялися знайти тут поміч, та ждало їх тут розчарування, Брак відповідного приміщення, брак ліжок, білля (білизни), а головню конечних ліків був причиною, що не зважаючи на жертвенну працю нашого санітарного персоналу, неблагана смерть забирала більше жертв у шпиталях як на фронтах.

Всіх огорнув якийсь панічний страх. Чимало х[в]орих стрільців волило залишитися при частинах, на возах, як іти у шпиталь. Думали, що при частині скорше(швидше) знайдеться для них і ліків і харчу. Знали, що запаси санітарного матеріалу по шпиталях уже на вичерпанні, А наші лікарі...Ах ті лікарі, що все і всюди стояли мужньо на своїх позиціях, тепер самі здесятковані(замучені) тифом, ходили безрадни по салях(залах) переповнених х[в]орими так як могли несли поміч. Що дня, що години розходилися телефонограми по усіх санітарних складницях(коморах) з просьбою присилати лікарів, та на них приходила все одно сумна відповідь: нема...А коли прийшла у шпиталь остання послілка з жахливою допискою Др.(лікаря) Яцика «остання від серця для серця», усіх огорнула панічна розпука(відчай). – Навіть такий все веселий, жертвенний правдивий батько для х[в]орих, старий Усус(український січовий стрілець в складі австро-угорської армії) Др.(лікар) Білосор мав в ту хвилину сльози в очах.

І в такий час, у половині листопада 1919 р., зі скорістю [б]лискавки розійшлася по наших шпиталях радісна [з]вістка, що з Відня через Румунію іде до нас на Україну Санітарна Місія з великим санітарним матеріалом, новими лікарями та шпитальним персоналом, - харчами. – У серця всіх вступила нова надія, нове завзяття – Коло 15 листопада [з]вістка сповнилася. На двірць(вокзал) у Винниці заїхав очікуваний поїзд – що складався з 72 вантажних возів, повних всякого санітарного приладдя, ліжок, ліків. – Командантом(з фр. командир, начальник гарнізону фортеці, міста) Санітарної Місії для поборювання пошестей на Україні – так звучала її повна назва – був отаман Др.(лікар) К. Новак, бувший штабовий лікар австрійської маринарки(флоту), син священника. – З ними приїхало кількох лікарів, з яких деякі лишилися у Могилеві-(Подільському) над Дністром – та 10 сестер німецької народности і одна чешка – кухарка. З лікарів, крім Др.(лікаря) от[ця] Новака приїхали до Винниці Др.(лікар) Микола Сисак і якийсь старший лікар Грузин, що був у Відні в полоні, як

б(колишній) російський лікар підполковник. – Крім лікарів і сестер приїхали техніки до дезинфекторів, аптекар четар(взводний, прапорщик) Бургард, а з наших частин приділено до Сан[ітарної] Місії четаря Готліба – як рахункового чет[аря] Жерука – Жирука, Желізка, кількох стрільців, та мене як полевого духовника.

На приміщення для шпиталю С[анітарної] Місії назначила Нач[альна] Команда (вищий орган управління УГА) будинок жіночої гімназії (тепер школа-гімназія по вул. Соборна, 94.) на кінці головної вулиці. – До кількох днів шпиталь був готовий на прийняття х[в]орих. На 1 поверсі розставлено в сімох саях(залах) гарні пружинні ліжка, а на долині приміщено склад санітарного приладдя, кухню, лазничку та канцелярію. Зачалася праця - До тижня шпиталь наповнився х(в)орими, головою старшинами У.Г.А. між якими знайшовся незабаром і лікар Сан[ітарної] Місії д-р(лікар) Мик[ола] Сисак. – Х[в]орих було около 120 між ними дві жінки старшин та комендант корпусу генер[ал]-майор, командувач УГА, Осип) Микитка. – Лежав тут і пор[учник] (лейтенант) Л[ео]нтий Максимонько, адют[ант] сан[ітарного] шефа, - та чимало інших.

Коли д-р(лікар) Новак лишився сам, бо цей лікар грузин, що приїхав з Відня, пішов до денікінців, а д-р(лікар) Сисак захворував на тиф, - я обняв(очолив) канцелярію та лабораторію з двома мікроскопами до просліджування (для дослідження) крові – а цілий тягар догляду хворих припав на от[ця] д-ра(лікаря) Новака та сестри. Нераз приходилося мені ховати епітрахиль(приналежність богослужбового облачення православного священника), а брати в руку стрикавку(шприц) для до інскцій, чи апаратик до брання крові до аналізу, щоб дати можливість комендантові хвилину спочити, чи викурити фаячку(приладдя для куріння), яку він залюбки курих. А перед наш шпиталь заїздили раз-у-раз нові підводи по ліки, що їх аптекар че[тар] Бургард роздавав цілими скринями. І розгорілася нова боротьба з тифом – зашипіли нові дезинфектори, нові дезинфекційні кольони рушили на фронт в окопи, везучи з собою білля(білизну) та одіж(одяг). Смертність поміж стрільцями упала. За місяць діяльності Місії в її шпиталі померло лише двох старшин, а то поручник] Домбчевський та булавний(найвище підстаршинське військове звання в УГА) Дума, - а число реконвалесцентів(тих хто одужав), що скоро приходили до здоровля, зростало з дня на день. – Це саме діялося і по інших шпиталях. І певно не одну ще сотку стрільців було б урятувалося від смерті, якби не лиха доля, що казала нам в половині грудня того року звинути(згорнути) наш шпиталь та втікати на полудне ( на південь) в Херсонщину.

Роздано багато санітарного матеріалу до частин і шпиталів, - хворих вислано залізницею до Одеси, реконвалесценти порозходились до частин, а персонал Місії з своїм комендантом др(лікарем) Новаком як самотнім лікарем, забираючи з собою лише хворого д-ра(лікаря) Сисака – в на



вечеря Різдва Христового після лат[инського] обряду виїхав з Винниці. З санітарного матеріалу забрали ми лише усі ліжка, коло 125, постіль, один мікроскоп, трохи білля(білизни), два дезінфектори і частину аптеки, головню операційне знаряддя, бандажі та ліки на піддержку серця, що були конечні(обов'язкові) в боротьбі з тифом. Грошей не мали ми жадних(жодних), а харчів ледви на пару тижнів. Так скінчила Місія перший етап своєї тяжкої праці в боротьбі з найтяжчим нашим ворогом – тифом.

У зимну, темну грудневу ніч покотився легким бігом наш поїзд на полудне(на південь) в сторону Жмеринки. Ми усі старшини Місії зібралися у вагоні коменданта д-ра(лікаря) Новака. Він лежав у верхнім одязі, в легкій зеленій краски куртці на долівці(підлозі) вагону, - а очі впиали у стелю. Недопалена фایочка(приладдя для куріння) лежала коло нього, а чоло поорала тяжка журба. За тих два чи три дні метушні наш командант змінився до непізнання. Схуд аж почорнів. Очі запалися. Ми злякалися. Може це тиф. Боже! А хто ж буде з нами, коли і той положиться? Ми миттю розложили ліжко, підняли команданта та просили, щоб роздягався. Я став заходитися коло залізної печі на середині вагона, щоб розпалити вогонь та зварити чаю. Усі питаємо:

- Пане отамане, що Вам, чи не хворі?
- Дайте я зміряю гарячку – каже аптекар наш че[тар] Бургард. Аж коли ми на силу хотіли розібрати нашого отамана, він сумно промовив:
- Дякую, лишіть мене, я не хворий, я змучений, я... я зломаний – а дві великі сльози блиснули в його сивих очах. – Ми змовкли та присіли тихо наоколо печі, що зачала трохи нагріватися. Отаман лежав на ліжку і спокійно віддихав. Ми успокоїлися. Він потребував відпочинку. Дві доби(доби) був на ногах. Сам зносив на ношах хворих, а то і на руках. Кожного мусів сам обікрити(перевірити), за всім сам наглядав, щоб ні одна фляшочка(пляшечка) камфори(речовина з деревини камфорного лавра) чи кофеїни не залишилася, не збилася де в дорозі. А й передтим, чи хоть одну ніч переспав він як треба? Ні! Сам один на 120 хворих і то хворих на тиф, чи мав час на спочинок? Аж тепер заснув, а ми спокійно дрімали сидючи коло печі. Де їдемо коли заїдемо – ніхто не знав. Не знали ми навіть, де наші частини, де наша Нач[альна] Команда, а з нею і санітарний командант, під якого накази ми були підчинені. Чет[ар] Готліб, як харчевий та рахунковий старшина став обчислювати(підраховувати), на як довго нам стане харчів і дійшов сумного вислід(висновку), що коли до тижня не стрінемо якої індентатури(військова установа та організація, що постачає у військо продовольство, майно, а також здійснює квартирне і побутове обслуговування особового складу), то будемо мусіти зачати(розпочати) правдивий піст і то не такий, як в Пилипівку(15 листопада – Різдва)

піст, назв. на честь апостола Пилипа, трив. 40 діб перед Різдвом), а такий, як на судний день.

Серед таких невеселих роздумувань приїхали ми ледве на рано в Жмеринку. Хлопці кинулися шукати поїзду Нач[альника] Команди, або якого харчевого складу. Та нажаль їх тут не було. Я зарвав(схопив) у шпиталі одну фляшку червоного вина чет[ар] Готліб знайшов якийсь вагон цукру. Зусиллями нас усіх переточили(пересипали) ми якось цей вагон до свого потягу, припняли(причепили) і поставивши при нім добру сторожу з двох стрільців і одного підстаршини – з полудня поїхали даліше.

Чи то з перемучення(втоми) при пересування веза з цукром, чи з невиспання і поденервування я і чет[ар] Жирук захворували. Гарячка піднеслась до 40 – все зачало боліти, а голова найбільше. Командант казав нас покласти у свій вагон, закликав сестру німку та по огляненню сказав, що то рецедива тифу бо тиф перебули ми вже раніш.

Так їхали ми даліше. Нераз бачив я, як наш отаман поновив коло нас службу санітаря, палив в печі, або роздавав другим харчі – трохи хліба і консерви, що ще з Відня привіз. – А їзда протягалася. Вже і наш святий вечір пройшов сумно навіть без коляди, куті, - а Одеси не було видно. Часто приходилося довго стояти в чистім полі. – За той час ішли всі або носити воду або дрова з ліса до паровоза, а той посапавши з пару годин знову тягнув нас до другого ліса, або ріки і тут зачиналася та сама історія з доношуванням поживи паротягові.

На третій день Різдвяних Свят приїхали ми до Роздільної(прикорд. м. у захід. част. Причорноморської низовини, вузлова станція) коло Одеси. По дорозі по станціях стрічали багато хворих стрільців і їх казав наш командант забирати зі собою. Так стали ми санітарним поїздом з кільканадцять хворими на тиф і з кількома хворими з відмороженими ногами і руками. За той час я подужав та зачав помагати в санітарній праці та сповідав хворих....

Постоявши в Роздільній три дні, знайшли ми зв'язок з Нач[альною] Командою, яка дала нам приказ їхати до Тирасполя(кол. м. Суклея, тепер друге за розміром м. Молдови) над Дністром, коло Бендер(м. в Молдові порт на р. Дністер) на румунській границі. Тут приїхали ми [в] день перед нашим Новим Роком. У місті Тирасполі стояли тоді залогою частини денікінської армії під проводом полк[овника] Пукала. До нього вислав мене наш командант з просьбою(проханням), щоб він визначив нам місце на розташування шпиталю Саніт[арної] Місії. Та полк[овник] Пукало прийняв нас досить холодно і радив з іронією вертатися в «Галіцію». Доперва коли я звернув йому увагу, що такий шпиталь в таку бурхливу хвилину боротьби, може стати в пригоді і його воякам – він згодився, щоб ми лишилися в Тирасполі і визначив нам місце в розбитих касарнях(казармах) тираспільської старої фортеці

коло 3 км. за містом, над берегом Дністра. – Ні харчів, ні жодної іншої допомоги нам не дав, бо мабуть сам не мав.

### Література:

1. Демчук Володимир Павлович *Вікіпедія*. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Демчук\\_Володимир\\_Павлович](https://uk.wikipedia.org/wiki/Демчук_Володимир_Павлович) (дата звернення: 19. 10. 2024). Назва з екрану.
2. Демчук В. Санітарна Місія для поборення пошестей на Україні *Літопис Червоної калини*. Ілюстрований журнал історії та побуту. XI Річник. Ч. 6. Львів, 1939. Червень. с. 8-14.
3. Духівник УГА // сайт: Газета *Незборима нація*, URL: <https://nezboryma-naciya.org.ua/show.php?id=143> (дата звернення: 19. 10. 2024). Назва з екрану.
4. Желіховський В. Хронологія революційних подій 1919 р. на Вінниччині // *Вінниччина: минуле та сьогодення*. Красназвчі дослідження. Матеріали XXX Вінницької Всеукраїнської наукової історико-красназвчої конференції. До 100-річчя Української революції 26-27 вересня 2019 р. Вінниця, 2019. с. 173-182.
5. Забзалюк Д. Є. Душпастирська служба українських військових формацій першої половини ХХ ст.: монографія. Львів: ЛьвДУВС, 2012. 188 с.
6. Завальнюк, О. М. Українська Галицька Армія на Поділлі (лип. 1919 – трав. 1920): монографія. 2-ге вид., допов. і перероб. Кам'янець-Подільський: Медобори-2006, 2013. 292 с.
7. Ковальчук М. Невідома війна 1919 року: українсько-білогвардійське збройне протистояння: Наукова монографія. Київ: Темпора, 2006. 576 с.
8. Лебедович І. Полеві духовники Української Галицької Армії. Вінніпег: The New Pathway Published, 1963. 327 с.
9. Ткачук П., Кривизюк Л. Участь польових духівників у життєдіяльності збройних сил ЗУНР. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність* / гол. ред. Ігор Соляр; НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2018. Вип. 31. с. 88-99.

**Рисинець Т.П.,**  
к.псих.н., доцент,  
в.о. завідувача кафедри педагогіки та психології,  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова  
м. Вінниця, Україна  
**Балтремус В.Є.,**  
к. пед. н.  
доцент ЗВО кафедри педагогіки та психології  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова  
м. Вінниця, Україна  
**Лісовий М.І.,**  
к. пед. н., доцент  
доцент ЗВО кафедри педагогіки та психології  
Вінницький національний медичний університет ім. М.І.Пирогова  
м. Вінниця, Україна

## **ФІЛОСОФСЬКИЙ ТА СОЦІОБІОЛОГІЧНИЙ ПІДХІД ДО СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ**

Соціалізація – ключовий компонент розвитку особистості. Актуальність досліджень соціалізаційних процесів зумовлена соціальними та економічними вимогами українського суспільства в рамках виховання високодуховної, різнобічно освіченої особистості, яка здатна жити, взаємодіяти та розвиватися в умовах активних соціально-політичних перетворень суспільства в процесі набуття людьми власного гуманістично спрямованого потенціалу.

Важливість дослідження в цьому напрямку також обґрунтовується необхідністю трансформації загальноприйнятої практики та запровадження в навчально-виховний процес надійних технологій соціалізації.

Філософські підходи представників різних наукових кіл доповнюють теоретичне обґрунтування явища соціалізації. Слід зазначити, що в процесі дослідження соціалізації необхідно врахувати характеристики певних вікових проміжків та життєдіяльність людини в певних соціальних умовах. Це прямо пов'язано із соціальним самовизначенням [2].

В процесі дослідження підходів до процесів соціалізації певний науковий інтерес становить концепція соціального психолога Б. Скіннера та теорія соціального вчення А. Бандури.

Однією з базових ідей Б. Скіннера є прагнення досягнути мотиви поведінки та вивчити, як ними керувати. Вчений пояснює поведінку особистості не внутрішніми мотивами, а впливом оточуючого середовища. Таким чином, ідея набуття життєвого досвіду завдяки спілкуванню із соціальним оточенням стає центральною в концепції Б.Скіннера. Вчений

підкреслював низьку ефективність імплементації системи покарань, натомість підносив систему заохочення за гарні вчинки. На думку Б.Скіннера позитивна мотивація ґрунтується на позитивному емоційному стані. Отримання заохочення є достатньою мотивацією для прагнення повторення реакції. Таким чином, учений довів можливість програмування поведінки, що є важливим механізмом соціалізації [1, 5].

Цей підхід може використовуватися, насамперед, у навчальних закладах, оскільки метод програмованого навчання відкриває шляхи до покращення навчально-виховного процесу, що ґрунтується на індивідуальних програмах навчання. Індивідуальні програми навчання дозволяють корегувати (за необхідності) та більш ефективно контролювати процес навчання. Окремо слід підкреслити, що метод програмованого навчання може бути запроваджений в прогресивних навчальних закладах, оскільки відкриває шляхи до індивідуалізації навчання. Ця освітня стратегія зводить до мінімуму шанс допущення помилок та стимулює мотивацію до навчання. Внаслідок цього оптимізується навчально-пізнавальна діяльність, що сприяє ефективній соціалізації [5].

Б. Скіннер розробив та запровадив корекційні навчальні програми, що ґрунтуються на п'яти принципах, які обумовлюють технології навчання та соціалізації:

- 1) Програма покликана забезпечити соціальну адаптацію на шляху набуття практичних умінь та навичок, необхідних для успішного функціонування в суспільстві;
- 2) Програма має обов'язково враховувати особливості виховного середовища у навчальному закладі;
- 3) Програма обґрунтовується актуальністю оптимізації системи освіти;
- 4) Програма має бути орієнтована на самоактуалізацію та на створення умов для самореалізації, що є головною умовою успішної соціалізації;
- 5) На шляху до цілісного процесу розвитку особистості програма окреслює необхідні знання, уміння та навички, які допоможуть людині гармонійно соціалізуватися [5].

Головна концепція теорії соціального навчання А. Бандури ґрунтується на тому, що на думки, емоції та поведінку людей можливо вплинути за допомогою моніторингу. Вчений підкреслює здатність уявляти, планувати, створювати та виконувати бажані дії на шляху до успішнішої реалізації завдань. Однією з головних рис теорії соціального навчання А. Бандури є надання ключової ролі процесу саморегуляції. Згідно з цією теорією, особистість не є сліпим імітатором моделей поведінки, яка повністю залежить від зовнішнього впливу. Натомість особистість власними силами шукає стимули та мотивацію для власних дій. Використання власних прагнень може допомогти змінити поведінку. Отже, вчений пояснює соціалізацію як «процес соціального навчання» [5].

Соціобіологічний підхід до соціалізації особистості також грає важливу роль. Соціобіологи вважають, що культура має другорядний за силою вплив на поведінку людини; характер людини формується насамперед завдяки реалізації набору біологічних чинників [5]. З позиції соціобіології соціалізація розглядається як процес соціальної еволюції, під час якої відбувається розв'язання внутрішнього конфлікту між біологічним та соціальним шляхом трансформації біологічного. Соціобіологи вважають надійним саме цей підхід, оскільки особистість розвивається поступово й гармонійно на різних рівнях власної взаємодії з оточуючим середовищем.

В цьому контексті соціобіологи виділяють три рівні соціалізації:

- 1) Людина + навколишнє середовище. На цьому рівні людина привчається до життя в суспільстві за тим же принципом, за яким живий організм адаптується у навколишньому середовищі.
- 2) Людина + людина (суб'єкт-суб'єктна взаємодія), тобто пізнання предметного світу. Процес засвоєння є ключовою метою процесу соціалізації на цьому рівні, найважливішим проявом якого є оволодіння знаннями про засоби комунікації як базовим інструментом соціальної взаємодії. За допомогою спілкування людина засвоює норми й цінностей суспільства та долучається до його духовної культури.
- 3) Людина + суспільство (найвищий рівень самоствердження людини). Він характеризує засвоєння особистістю складної системи стосунків у суспільстві: соціальних вимог, правил, сподівань. В рамках цього рівня соціального залучення формуються мотиви поведінки, установки, які особистість має засвоїти, щоб існувати та конструктивно взаємодіяти в суспільстві [4].

Мультивекторність соціалізації як предмета педагогічного пізнання зумовлена обсягом її об'єктивного змісту та багатством її причинно-наслідкових, структурних та функціональних зв'язків у суспільному житті та в педагогічній системі. Поняття соціалізації утворює межі наукового аналізу педагогічних явищ з точки зору їх співвідношення із соціальною системою. Це доводить доцільність не теоретичної, а саме практичної постановки питання про передумови, цілі та методи виховання та освіти без перебільшення значення історичного розвитку суспільства, його поточних політичних, соціально-побутових, господарчо-економічних та національно-політичних викликів [3].

### Література:

1. Burns R. Child, Family, School, Community : Socialization and Support. Cengage Learning, 2009. P. 54-70.
2. Chaula L. Education for Strategic Environmental Behavior. Environmental Education Research. № 4, 2007. P. 437-452.

3. Лавриченко Н.М. Педагогіка соціалізації: європейські абриси. К. : ВіРА ІНСАЙТ, 2000. 444 с.
4. Сербожникова Р.К. Основи психології та педагогіки : навчальний посібник. К. : Центр навч. літератури, 2003. 243 с.
5. Соціальна педагогіка : підручник за ред. А.Й. Капської. К. : Центр навчальної літератури, 2003. 256 с.

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

### **ІДЕЯ СОБОРНОСТІ У ВІЗАНТІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ**

Ідеологія Візантійської імперії, заснована на принципах символічної влади і соборності, відіграла ключову роль у формуванні її культурної, політичної та релігійної сфер. 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, що включав у себе отримання корони від представника церкви, служив важливим символом ідеології Візантійської імперії, підкреслюючи божественне призначення імператора. Також імператорська символіка, включаючи орла та червону спідницю з золотим вишиванням, стала ключовими знаками імператорської влади.

Символічна влада імператора відіграла об'єднуючу роль у Візантійській імперії, забезпечуючи єдність різних національностей, етнічних груп та релігійних спільнот під одним гербом імперії. Імператор виступав гарантом єдності і стабільності, його влада мала не лише політичний, але й духовний аспект. Принцип соборності є ще однією важливою складовою ідеології Візантійської імперії. Церква відіграла ключову роль у житті імперії як духовний центр. Рішення, прийняті на церковних соборах, визначали доктрину та віру, мали вагу закону в імперії та сприяли її єдності.

Церковні собори відображали принцип соборності Візантійської імперії, об'єднуючи представників різних релігійних та географічних областей. Їхні рішення вирішували конфлікти і спори, встановлювали основні аспекти доктрини і віри, сприяючи єдності та стабільності влади в імперії.

Принцип соборності виявлявся в різних аспектах суспільного життя Візантійської імперії. Багатонаціональність і багатокультурність імперії стали ключовими елементами її стабільності. Різні етнічні групи та національності співіснували, дотримуючись загальних правил і цінностей імперії, що підтримувало загальний порядок та єдність. У церковному середовищі проблеми цих дискурсів відображаються в роботах традиціоналістських та консервативно налаштованих представників. Ця частина православного кліру вважає своєю місією радикалізацію християнських вимог до суспільства та відновлення соціальної парадигми Візантійської імперії, що передбачає активне впровадження православних принципів у взаємодію церкви, держави та народу.

Більш ліберально налаштовані представники церкви наголошують на негативному впливі такої взаємодії не лише на євангелізацію суспільства, але й на долю Вселенського православ'я [3, с. 31]. Соборність є важливою складовою православного вчення про суспільство і втілює найоптимальнішу модель колективного життя. Свідченням цього факту служить Нікео-Константинопольський символ віри, в якому церква називається «Єдиною Святою, Соборною Апостольською» [2, с.75].

Це дозволяє зробити висновок, що місія церкви на землі полягає не лише в рятуванні людей, але і в тому, щоб спасти та відновити весь тваринний світ, і тому церква в світі діє соборно, прагнучи врятувати багатьох і «віддати душу Свою для спокутування багатьох».

Акцент на соціальному аспекті терміну «соборність» стає важливим завдяки розумінню його як містичної парадигми колективного життя, коли під соборністю розуміється «згода, однотайна участь віруючих у житті світу і церкви, колективна життєтворчість та колективне спасіння» [1, с.57], яка єднає всіх християн і втілює бажаний ідеал спілкування і спільного життя.

Зрозуміла є «горизонтальна» сутність явища соборності, що пронизує суспільне існування та відображає соціальну поведінку людей, тому обов'язком людей повинно бути втілення цього зразка в суспільному житті. Вчення про соборність відображає православне розуміння не лише взаємодії людини та колективу, але й стосунків людини з «надособистими» структурами, такими як держава, народ, клас, а також з усім суспільством в цілому.

Деякі умови формування соборного суспільства, які висловлювали українські філософи, включають: рівність, свобода, справедливість, братерство та благочинність як фундамент спільного життя, за словами І. Вишенського; цілісність суспільства, що базується на вільному підкоренні особистостей абсолютним цінностям, які ґрунтуються на любові до цілісності, церкви, народу, Бога та держави, як сказав І. Кирєєвський; вільне об'єднання основ церкви в спільному розумінні істини та пошуку шляхів спасіння, за висловом О. Хом'якова; гармонія



свободи та єдності багатьох людей на основі їхньої загальної любові до тих самих абсолютних цінностей, як зазначив Ю. Самарін; вільне об'єднання всіх у досконалому добрі, як пропонував В. Соловйов; внутрішня єдність, первинна гармонія та узгодженість людського життя, як висловив С. Франк [4, с. 144].

Соборне сприйняття світу відрізняється від традиційного сприйняття світу, оскільки підкреслює, що соборне сприйняття не обмежується індивідуальними рамками, але націлене на метафізичне буття, що включає всіх живих істот. Таким чином, соборність розглядалася як засіб спасіння не лише людини, але і всього тваринного світу, що вимагало солідарності з усім світом для загального спасіння. Спільна колективна праця виступала як практична основа для формування єдності громади, наголошуючи важливість об'єднання для забезпечення виживання. Крім того, ідею соборності сприяло колективне та природоцентричне сприйняття світу на Сході, де людина відчувала себе частиною природи, що підкреслювало значення гармонійного співіснування з природою для формування соборної свідомості.

Отже, ідеологія візантизму підкреслювала значення символічної влади і соборності як основних засобів підтримки та збереження імперії, що сприяло її тривалому існуванню. Згідно з цією ідеологією, людина розглядала себе як невід'ємну частину колективу та світу, ідентифікуючи себе переважно через приналежність до соціальної групи. Однак, навіть за таких умов, соборність, яка сприймалася як засіб об'єднання з колективом, не мала трансформувати людину в ідеологію деіндивідуалізованої особистості.

## 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. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. Київ: Світ Знань, 2004. 912 с.
4. Федів Ю., Мозгова Н. Історія української філософії: навчальний посібник. Київ: Україна, 2001. 512 с.

**Соколовський О. Л.,**  
д.філос.н., професор,  
професор ЗВО кафедри філософії та політології  
Житомирський державний університет імені Івана Франка  
м. Житомир, Україна

## **МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОГО ВЧЕННЯ**

Становлення і розвиток європейської науки у Новий час не лише спричинило переосмисленню традиційної релігійної картини світу, а й зумовило принциповий перелом у парадигмі протестантської теології. Трансформації у релігійному світогляді призвело до зародження лібералізму в теології відповідно до запитів західноєвропейської культури. Ліберали акцентували увагу на ідеї метафоричності світу з часів виникнення християнства. Використання біблійної понятійно-термінологічної системи призвело до втрати розуміння сучасною людиною основ християнського віровчення і його актуальності у реаліях сьогодення. Представники протестантської ліберальної теології намагалися переосмислити традиційне вчення з урахуванням нових тенденцій у релігійному і філософському світорозумінні.

Представники ліберальної теології переосмислюючи традиційні догматичні засади християнського віровчення, прагнули використати наукові надбання та адаптувати своє вчення в умовах зростаючої історичної мінливості. Етичні та естетичні інтерпретації біблійних текстів призвели до трансформації християнства в етико-гуманістичну систему, натомість традиційні теологи наполягали на їх буквальному розумінні. Дослідження Святого Письма ліберальні теологи намагалися розвивати в контексті історико-критичного методу, а також компаративного мовознавства, ґрунтуючись на текстологічному та герменевтичному аналізі.

Засудження надмірного лібералізму в теології, який змінював уявлення про Бога й нівелював моральне значення природи Ісуса Христа. Це сприяло появі низки нових доктрин та підходів щодо модернізації теологічних концепцій, на ґрунті яких сформувалася нова ортодоксія в протестантизмі.

Послідовники неортодоксального вчення критикували погляди лібералів на Святе Письмо як результат виключно релігійно-духовних пошуків людини та розвінчували погляд на Ісуса Христа як історичну постать. Неортодокси заперечували розуміння релігії як прояву природи людини та частини культурної історії. Для них культура була результатом і вираженням релігії з акцентом на вивченні людської істоти та Всесвіту до і після вимирання життя на землі. Таким чином, представники

неортодоксального вчення прагнули співвіднести віровчення з реаліями людського буття й активно реагували на гострі соціальні проблеми.

Протестантська неортодоксія репрезентувала декілька напрямків філософсько-теологічних інтерпретацій християнського віровчення. Концепція К. Барта запропонувала нове осмислення одкровення Бога на основі особи Христа, Святого Письма та традиції Церкви [1, с. 57]. У контексті екзистенціалізму розглядає християнське віровчення П. Тілліх, вказуючи на потребу людини позбутися страху перед невідомим [2]. Онтологічний доказ буття Бога в його інтерпретації не зводиться до речей, а тому буття людини через особу Христа, на думку богослова, є пізнанням буття як такого.

В історичній ретроспективі теологія протестантської ортодоксії репрезентує повернення до витоків вчення раннього протестантизму. Вагомими підставами до цього кроку стала спроба теологів послабити та зруйнувати невиправдану часом і реаліями життя концепцію етизації християнства ліберальної теології. Вони намагалися створити нову концепцію на фундаментальних засадах ортодоксальної теології, яка відповідала сучасним вимогам часу. Основою неортодоксальних ідей стала теологічна спадщина лютеранства і кальвінізму. Проте, в умовах кризи європейської цивілізації та бажання знайти місце біблійного Бога у сучасному світобаченні неортодоксальна теологія відступила від протестантської ортодоксії. Тому погляди представників нового вчення займали центристську позицію між традиційним і ліберальним богослов'ям. Активний розвиток неортодоксії та використання діалектичного методу призвели до відсутності єдності у поглядах та методології представників неортодоксії. Множинність єдиної позиції не применшив важливості неортодоксії у теології сучасних християнських церков. Послідовники нового вчення пробудили інтерес до герменевтики, що зумовило актуалізацію святоотцівської філософської думки та її переосмислення. Застосування методів діалектичної теології сприяло поширенню руху за єднання протестантських конфесій.

Для дослідження релігійного вчення протестантської ортодоксії, необхідною умовою є дотримання загальнометодологічних принципів, а саме історичного, об'єктивності, неупередженості. Принцип історичності вимагає досліджувати та аналізувати всі історичні факти, події та явища відповідно до конкретних історичних обставин, в їх взаємозв'язку та взаємообумовленості. Під час дослідження не можна розглядати події та явища відриваючи їх від часового виміру. Тобто, дані явища потрібно розглядати на підставі тогочасного аспекту та в часовому розвитку: від сформування до кінцевого етапу, не забуваючи виділяти етапи історичного розвитку. Дотримання принципу об'єктивності зобов'язує опиратися на факти в їх справжньому контексті. Кожне явище чи подію, яку ми досліджуємо, потрібно розглядати опираючись як на негативні

характеристики та властивості, так і на позитивні. Тобто, потрібно приймати до уваги всі різноманітності та суперечності, досліджувати проблематику такою, як вона була, є чи буде. Принцип неупередженості полягає в тому, що дослідження повинно проводитися виключно на основі сформованих науковцями принципів, незалежно від нашого світогляду, віросповідання чи моральних та етичних поглядів.

### **Література:**

1. Шиманович А. Біблійна екзегетика Карла Барта: Монографія. Черкаси: Видавець Олександр Третьяков, 2022. 184 с.
2. Tillich P. Protestant Era. Chicago: The University of Chicago Press, 1948. 323 p.

**Ставничий А. М.,**

викладач,

Відокремлений структурний підрозділ

Житомирський технологічний фаховий коледж

Київський національний університет будівництва і архітектури,

м. Житомир, Україна

## **ДЕМОКРАТІЯ І ХРИСТІЯНСТВО В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧНОМУ ДИСКУРСІ**

Сучасна демократія виникла в одній частині світу – Західній Європі – і тільки там. Хоча, звичайно, нещодавно вона поширилася по всьому світу. У релігійному плані вона виникла в тій частині світу, яка кардинально сформована християнством, причому західним християнством. Цілком імовірно, це не була випадковість.

Сучасна демократія передбачає два основні припущення, одне антропологічне та одне соціологічне [1]. Антропологічне передбачає, що кожна людина, незалежно від походження, повинна сама формувати стосунки з Богом. Це часто і правильно ідентифікували як основне джерело того, що згодом стали розуміти як універсальні права людини, які були загострені в західному християнському світі через боротьбу між Священною Римською імперією та папством. Результат цієї боротьби, яка була майже перемогою пап над імператорами, заклав основу інституційного плюралізму та того, що пізніше розвинулося в громадянське суспільство.

Релігія вже давно є мішенню для критичної зброї сучасної політичної філософії суспільства. Незалежно від того, чи звинувачують її в анестезії потенційно революційного суб'єкта чи в розв'язанні війни чи політичного конфлікту, релігію часто висміюють у світській політичній теорії як основу бездумної віри, довіри до традиційної ієрархії чи містичного фанатизму. На противагу цьому ірраціоналізму домінуючі форми сучасної політичної теорії намагаються осмислити світ, діагностуючи соціальні та політичні проблеми та обстоюючи альтернативні шляхи до кращого світу, вільного від небезпечної конкуренції політичних точок зору чи безплідної гонитви за безліччю релігійних утопій [2].

Це також свідчить про те, що релігійна віра може стати засобом уникнення реалій і гостроти сучасних політичних проблем, необхідності боротися з нерозв'язними конфліктами і, справді, цілком реальною можливістю невдачі, коли приймаються рішення з конкретних питань. З цих причин релігійна віра може бути способом уникнути політичної участі або виправдати існуючі соціальні структури та поділ. Проте секулярна критика релігії як форми політичного та соціального розуміння не обов'язково може запропонувати щось більш послідовне. Навпаки, сучасна політика, особливо в ліберальних демократіях, характеризується аргументами про те, що справді потрібно більше обговорень і дискусій, більше поміркованості з боку політичних співрозмовників, потреба відмовитися від насильства, довіра між політичними опонентами тощо.

Ми схильні думати, що під егідою цих аргументів про політичну поміркованість стаємо свідками встановлення нової релігійної сили, яка не заперечується так, як світські політичні теорії критикують ортодоксальне релігійне мислення. Те, що виникає, насправді є релігією демократії. Більше того, ця релігія не лише розглядається як спосіб вирішення глибоких проблем сучасного світу, але й проповідується її прихильниками як панацея від сучасних політичних конфліктів і недоліків, які нібито характеризують незахідні суспільства, незалежно від того, є вони демократичними чи не демократичними.

Більшість дискусій про зв'язок між релігією та демократією в сучасній західній політичній філософії підходять до цього з точки зору прийняття головних цілей і методів демократичних процесів. Релігію, як правило, обговорюють у більш критичних термінах, з'являються різноманітні точки зору щодо того, які релігії найбільше сприяють просуванню демократизації. Ті, що вважаються доповненням до демократичного ідеалу, як-от протестантизм, постають в набагато більш сприятливому світлі, ніж ті, що мають більш неоднозначну позицію, як-от православ'я. Проте також справедливо сказати, що основні християнські конфесії не мають однозначно позитивного підходу до демократії та не поділяють історично гармонійних стосунків з демократичними утвореннями [2].

Обговорюючи зв'язок між релігією та демократією, варто зазначити те, що існують потенційні суперечності між релігійним догматизмом і демократичними принципами, а отже, потребу прагматизму у вимогах, які релігійні групи висувають до своїх прихильників у демократичних суспільствах. Такі дискурси пронизують сучасні дискусії про релігію та демократію.

Демократія зазвичай сприймається некритично, і саме вимоги релігії мають бути виправдані щодо того, наскільки вони доповнюють демократію. Якими б цікавими не були ці аргументи, вони не забезпечують достатньо критичного або оцінювального обговорення демократії та того, як демократії можуть використовувати релігії для зміцнення своєї гегемонічної позиції в політичній організації. Це стає ще більш актуальним у той час, коли широко поширене уявлення про те, що різноманітні релігійні діячі та організації стають дедалі помітнішими на сцені світової політики. Джеффри Хейнс переконливо стверджує, що есенціалістські дискусії про зв'язки між різними релігіями та демократичною політикою не дуже допомагають у розумінні множинності віросповідань та їх мінливої динаміки по відношенню до понять демократії [3]. Однак замість повторення цих аргументів у цій статті стверджується, що сама демократія все частіше пропагується в релігійному стилі і, більше того, ця пропаганда часто будується навколо есенціалістичного розуміння того, що є демократією. Релігійні основи сучасного демократичного мислення окреслені Деніном, хоча й у менш критичній манері, ніж аргументація, побудована тут. Денін слушно зазначає, що «жорстокі факти» сучасної демократії вимагають від її прихильників віри в щось інше, ніж у її фактичні прояви: цю демократію з ентузіазмом сприйняли, хоча б лише символічно, радикально світські мислителі як сам об'єкт поклоніння та обожнювання.

Якщо віра — це віра в те, що є невидимим, то, можливо, демократія є таким же виправданим об'єктом віри, як і далекий і мовчазний Бог [4].

З цього зрозуміло, що навіть ті, хто цінує функціонування сучасної демократії, повинні визнати недоліки фактично існуючих демократій у протистоянні конкуруючим вимогам свободи, рівності, прав, справедливості тощо. Враховуючи, що існують суперечливі тлумачення цих концептуальних засад демократії, не дивно, що впровадження демократичної практики залишає бажати кращого. Однак за цих обставин стає важко зрозуміти провідну позицію демократичного дискурсу в сучасній політиці.

Демократичне благочестя надто спрощує складне соціальне та політичне середовище, неправильно розуміє природу політичного конфлікту та його роль у суспільних відносинах, а також затьмарює зв'язок між демократією та насильством. Зв'язок між різними релігіями та розвитком демократії далеко не однозначний. Легко знайти приклади, коли

релігійні групи та організації сприяли демократичним змінам, а також інші, коли демократизації протистояли релігійні організації, які або мають особистий інтерес у збереженні недемократичного статус-кво, або займають авторитетну позицію в недемократичному режимі. Історично ми можемо виявити ситуації, коли «релігійні організації та еліти не завжди були задоволені деякими наслідками наступного соціального та політичного плюралізму, а іноді діяли (загалом безуспішно), щоб відновити свою власну владу та здійснювати моральну опіку над суспільством» [5]

Хоча це правда, що відносини між демократією та релігією були неоднозначними, більшість існуючої літератури зосереджується на тому, як релігії допомагають або перешкоджають процесу демократизації. Однак більшість теорій демократії дистанціюються від відкрито релігійних зв'язків, враховуючи схильність останніх проголошувати універсальні «істини» щодо того, як має бути організований світ. З іншого боку, згідно з Деніном, перевага демократії ґрунтується на ідеї, що демократія виросла як єдина форма правління, яка уникає будь-яких претензій на досконалість на Землі, яка уникає будь-яких претензій на фундаментальне знання істини в політиці, що дозволяє якнайширше розповсюджувати своєрідний спосіб життя та шляхи життя, водночас керуючи в ім'я загальної блага [4].

Просто стверджувати демократичні теорії, а потім нарікати на неспроможність політичних діячів втілити їх у життя означає ухилитися від проблеми. Якщо демократію потрібно позбавити банального тупика сучасного політичного дискурсу, тоді прихильники демократії повинні прийняти більш оціночну позицію щодо самої демократії. В іншому випадку спроба поширити демократичну практику в усьому світі вимагає стрибка віри, який можуть зробити лише благочестиві прихильники.

На нашу думку, тенденції, які Денін описує як «демократичну віру», можна пояснити терміном демократичної побожності яку у сучасній політиці, звичайно, не слід сприймати як неминучий результат тієї віри, яку, здається, надихає демократія. Натомість цей термін стосується тенденції сприяти демократії таким чином, щоб вона стала священною. Іншими словами, він пропагує ідею, що є святотатством кидати виклик і критично аналізувати функціонування сучасних демократій та їхні стосунки з недемократичними державами. У цьому сенсі демократія стає позначником відповідної політичної організації, незалежно від того, наскільки системи, про які йдеться, мають будь-яку значну схожість із теоріями та концепціями, висунутими в ім'я демократії, такими як політична рівність, популярність суверенітет і самовизначення. З цієї причини демократичне благочестя означає більше, ніж релігійну віру в демократію; це натякає на використання терміну «демократія» та концепцій, що лежать в його основі, як легітимізації різних актів і систем,

які мають дуже мало спільного з цінностями, які зазвичай асоціюються з демократичною політикою [6].

Натомість для просування ідеї демократії в сучасному світі потрібна відкритість до демократичних недоліків і обмежень. Це все ще залишає відкритим питання про те, чи є ширше поширення демократії добром саме по собі.

### **Література:**

1. Petr L. Berger, Christianity and Democracy. The global picture, Journal of Democracy Vollume 15, Number 2 April, 2004.
2. Berger, P. L., & Luckmann, T. (2004). The Social Construction of Reality: Treaty of Sociology of Knowledge. Rio de Janeiro: Editora Vozes.
3. Haynes, J. (ed.) (2006) The Politics of Religion: A Survey, London: Routledge: 410-411.
4. Patrick Deneen. Democratic Faith, Political Science, Series: New Forum Books, Jul 25, 2005.
5. Anderson, V. Research Methods in Human Resource Management. CIPD, London, 2004.
6. Adrian Little, Democratic Piety: Complexity, Conflict and Violence, Edinburgh University Press, 25 March 2008.

**Стадник Б. М.,**

аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації  
Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна

## **ІДЕЯ СПРАВЕДЛИВОСТІ ЯК СКЛАДОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

Необхідною умовою для функціонування суспільної системи є здатність забезпечити одну з основних потреб людини - безпеку. Численні історичні приклади говорять нам, що в системі, яка проявляє найвищу здатність забезпечувати цю потребу або ефективно використовує різні засоби впливу постає справедливість. Ідея справедливості як складова національної безпеки в умовах російсько-української війни є надзвичайно актуальною та багатогранною, оскільки вона поєднує в собі ключові аспекти філософії, політики, права та безпеки. Російсько-українська війна триває вже багато років, і питання справедливості стає центральним у контексті дослідження причин, наслідків і перспектив миру. Важливо



зрозуміти, як ідея справедливості впливає на національні пріоритети та безпеку.

З іншого боку, ідея справедливості охоплює як філософські, так і моральні та юридичні аспекти, пов'язані з військовою агресією рф. Вивчення цих аспектів може допомогти сформулювати відповіді на питання, як досягти справедливого миру, що відповідатиме інтересам усіх сторін. Водночас, справедливість виступає як важливий компонент національної безпеки, оскільки справедливе завершення війни сприяє стабільності в країні, довірі до уряду та соціальному миру. В сукупності справедливість може зміцнити національну безпеку в умовах військової агресії, гібридних загроз, інформаційної війни та глобальних змін. З іншого боку, тема справедливості може стати важливим інструментом для аналізу та розробки стратегій національної безпеки.

Ідея справедливості була предметом досліджень багатьох філософів та вчених протягом історії філософської думки. Так, Платон - У своїй роботі «Держава» аналізує концепцію справедливості в контексті ідеальної держави, стверджуючи, що справедливість досягається шляхом гармонії між різними класами суспільства.

Аристотель - У «Нікомаховій етиці» розглядає справедливість як чесноту, яка полягає в дотриманні рівноваги та справедливого розподілу благ.

Іммануїл Кант вважав, що справедливість пов'язана з моральним законом, стверджуючи, що необхідно ставитися до інших людей як до цілей самих по собі.

Фредерік Ніцше критикує традиційні концепції справедливості, його погляди на силу і владу пропонує альтернативний погляд на соціальні відносини та війну. Так, він зазначає, що війна робить переможців дурними, а переможених – злісними [1].

Мартін Лютер Кінг розкриває соціальну справедливість і боротьбу за права людини підкреслюючи важливість справедливості в контексті громадянських прав. Ці філософи та інші дослідники глибоко вплинули на розуміння ідеї справедливості, формуючи багато аспектів сучасної політичної і соціальної філософії.

Дослідження ідеї справедливості та її зв'язку з національною безпекою, особливо в контексті міжнародних відносин, є важливою темою для багатьох сучасних зарубіжних науковців. Так, Джон Роулз - у своїй «Теорії справедливості» розглядає принципи справедливості, які повинні регулювати суспільство. Його концепція «справедливості як чесноти» також може бути застосована до міжнародної політики і безпеки. Побудова справедливого суспільства має здійснюватися на основі людської раціональної сутності. Відповідно інститути, які виникають в результаті суспільного договору мають «бездоганно» підпорядковуватися принципам справедливості. Як результат, і люди мають будувати свої взаємовідносини

на чесності – тих умовах на які вони погодилися в результаті укладення суспільного договору, враховуючи рівність їх у вихідному положенні. Як результат, означене є підґрунтям і «осною до прийняття цих принципів як загально визнаних й універсальних» щодо утвердження справедливого суспільства.

Дж. Роулз виокремлює концепцію справедливості як протиставлення утилітаризму та інтуїтивізму. Перший, передбачає те, що суспільство влаштоване справедливо, коли основні його інститути направлені на найбільше й найповніше забезпечення потреб індивідів. У такому розумінні утилітаризм орієнтований на першопочатковому намаганні максимізувати власний достаток й благополуччя, з метою задовольнити якнайбільше потреб та бажань. В цілому утилітаризм націлений на досягнення щастя для найбільшого числа громадян. Наведені принципи Дж. Роулз вважає справедливими. Де домігантою має виступати щастя окремої людини, оскільки не можна нещастя окремої людини компенсувати нещастям суспільства в цілому. З іншого боку Роулз критикує інтуїтивізм за безумовність розуміння норм моралі і етики як регулятора справедливості. Моральні вчинки мають оцінюватися з позиції правил обов'язку [2]. Ентоні Гідденс досліджував зв'язок між сучасними соціальними змінами та безпекою, в тому числі в контексті глобалізації. Його роботи часто підкреслюють важливість соціальної справедливості для стабільності суспільств. Моріс Крайл досліджує справедливість у світлі безпеки, аналізуючи, як несправедливість може призводити до конфліктів і загроз для національної безпеки. Роберт Каплан його роботи в сфері міжнародної безпеки розкривають справедливість як важливий елемент для розуміння конфліктів та міжнародних відносин. Седді Хольмс досліджує інтеракцію між справедливістю, соціальною політикою та міжнародною безпекою, акцентуючи на важливості справедливих практик у глобальному контексті безпеки. Маргарет Бумен досліджує концепцію справедливості в контексті торгівлі та економічної безпеки, вказуючи на те, як економічна нерівність може загрожувати національній безпеці. Ці науковці надають цінний вклад у розуміння зв'язку між справедливістю та національною безпекою та їхньої важливості в сучасному світі.

В Україні також є ряд науковців, які досліджували ідею справедливості у контексті національної безпеки. Так, Володимир Бондаренко досліджує питання національної безпеки України, зокрема в аспекті соціальної справедливості та прав людини в умовах збройного конфлікту. Сергій Куніцин професор, який звертається до розуміння безпеки в контексті соціальної справедливості та суб'єктивних факторів, що впливають на національну безпеку. Остап Стахів досліджує соціально-економічні аспекти безпеки, звертаючи увагу на нерівність і справедливість у суспільстві та її вплив на стабільність держави. Анатолій Гриценко аналізує військову безпеку в Україні у контексті соціальної

справедливості, підкреслюючи важливість справедливого ставлення до військовослужбовців та їхніх сімей. Євген Магда обговорює проблеми національної безпеки в контексті громадянської справедливості, прав людини та демократичних процесів в Україні. Олександр Сушко експерт у сфері міжнародних відносин, який вивчає аспекти безпеки, пов'язані із дотриманням принципів справедливості та прав людини в Україні. Означені науковці роблять важливий внесок у розвиток теорії і практики справедливості та національної безпеки в Україні, досліджуючи проблеми, що виникають у зв'язку з війною та іншими викликами [3].

Переосмислення ідеї справедливості є не тільки інструментом для досягнення організаційних та політико-правових цілей, але і фактором, що впливає на формування філософії політико-управлінських рішень щодо забезпечення національної безпеки та майбутнього миропорядку.

В умовах збройного конфлікту важливість справедливості виявляється на кількох рівнях:

1. Війна призводить до величезних соціальних невідповідностей, і однією з ключових завдань є забезпечення справедливого розподілу ресурсів та пільг серед постраждалих. Це допомагає відновлювати довіру суспільства до держави.

2. Справедливість у вирішенні конфліктів, дотримання прав людини та захист інтересів усіх громадян - це фундаментальні принципи, які забезпечують стабільність та національну безпеку у суспільстві під час війни.

3. В умовах війни відчуття справедливості може слугувати потужним каталізатором для громадянського суспільства. Відсутність справедливості може призвести до деморалізації, тоді як її реалізація зміцнює національний дух.

4. Справедливість у внутрішніх справах зміцнює позиції України на міжнародній арені, сприяючи залученню партнерів та ресурсів для боротьби проти агресії.

Таким чином, ідея справедливості не лише підвищує ефективність діяльності держави в умовах війни, але й є необхідною для формування стабільного та безпечного суспільства в майбутньому.

В означеному контенті: війна створює численні соціальні та економічні нерівності, що підриває відчуття справедливості. З одного боку, справедливість вимагає захисту прав усіх громадян, а з іншого, - умовою виживання держави є мобілізація ресурсів для оборони, що може призвести до мінімізації жертв і вироблення компромісів у реалізації справедливих соціальних ініціатив; моральні та етичні дилеми в умовах війни уряд часто ставить перед собою питання вибору: як забезпечити безпеку країни, не порушуючи права людини. Жорсткі заходи безпеки можуть мати негативний вплив на суспільство, викликаючи недовіру та соціальну напругу; внутрішні і зовнішні виклики потребують

справедливості всередині країни, що може поєднуватися із зовнішнім політичним інтересам, наприклад, потреба в підтримці з боку міжнародних партнерів, які вимагають дотримання прав людини і демократії; політична легітимізація в умовах війни вимагає від уряду закріпити свою легітимність через забезпечення справедливості. Однак, у разі недостатніх досягнень у цій сфері, це може призвести до втрати довіри населення, що небезпечно для національної безпеки.

### Література:

1. Ніцше Ф. По ту сторону добра і зла: Твори .- Харків : Фоліо, 2011. С. 233
2. A Theory of Justice: Original Edition - John Rawls - Google Books // [https://books.google.com.ua/books/about/A\\_Theory\\_of\\_Justice.html?id=vcVEPc30ut0C&redir\\_esc=y](https://books.google.com.ua/books/about/A_Theory_of_Justice.html?id=vcVEPc30ut0C&redir_esc=y)
3. A Theory of Justice: Original Edition // <https://www.amazon.com/Theory-Justice-Original-Oxford-Paper>

**Сятиня В.Г.,**  
студент І курсу магістратури  
історичного факультету  
Житомирський державний університет імені Івана Франка,  
м. Житомир, Україна.

### МІСЦЕ РИМО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ В ПОЛІТИЧНИХ РЕАЛІЯХ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ XVIII СТ.

Ще з середини XVII ст. релігія втратила всеохоплюючий вплив на суспільство, віра поступово витіснялася із публічної сфери у приватну. Реформація і поява протестантизму, що протистояв католицизму, призводили до утвердження думки про можливість релігійного плюралізму. Сама релігія не розглядалась більше як монолітне утворення, яке беззаперечно визнавалося у суспільстві.

Інша причина крилась у культурно-світоглядній зміні. З епохи Ренесансу утверджувався ідеал гармонійно розвиненої людини, що мав світський характер і залишав ідеї Бога надто мало місця. Цей культ людини вів до самоствердження, коли ідея смирення змінилася думкою про гідність людини, а аскетизм – потягом до насолод. Це сприяло зростанню секуляризованої свідомості, яка дедалі сміливіше заявляла про себе. В XVIII ст. частина суспільства (значною мірою, панівні верхи) мала

змогу, відкинувши показне благочестя, звернутись до чуттєвих насолод і накопичення багатства [3, с. 282].

Саме у XVIII ст. відбувалося становлення і потужний розвиток буржуазії як важливого суспільного стану. Церква, яка значною мірою сповідувала цінності феодального суспільства, ставала дедалі анахронічнішою. Бурхливий розвиток науки та промисловості передбачав новий світогляд, нову суспільну ідеологію. За таких умов церква зайняла дуже невідповідну консервативну позицію: намагаючись протидіяти змінам, а отже й розвитку, вона втрачала авторитет, поступаючись перед світською владою.

Зміцнення світської влади вело до ослаблення позицій церкви, яка дедалі частіше розглядалась не як союзник, а як противник держави. Навіть у традиційно католицьких країнах становище церкви було амбівалентним: з одного боку, влада протегувала католицизму, але, з іншого, намагалася всіяко обмежити політичний вплив Риму. Особливо сильно відстоювала свою політичну самостійність Франція, що економічно зміцніла ще у XVII ст. Протягом XVIII ст. світська влада все частіше втручалась у церковні справи, намагаючись підірвати економічну могутність церкви [1, с. 342].

Консерватизм церкви виявився і у ставленні до світської держави. Небажання відступити від ідей теократії було причиною численних політичних поразок католицизму. В часи, коли утверджувалась нова реальність – світська, секуляризована держава, церква наполягала на феодальних ідеях, які вже не могли забезпечувати ефективне функціонування суспільства. Протестантизм проявив значно більшу гнучкість, оскільки він надавав значну увагу національній, світській державі, а відсутність жорсткої ієрархії, яка існувала в Римо-католицькій церкві, робила протестантизм вигідним союзником світської влади. Протестантизм представляв ідеологію, що сприяла суспільному розвитку, а не гальмувала його. Це влучно показано в праці Макса Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», де протестантська ідеологія розглядається як плідне підґрунтя для розвитку капіталізму.

Таким чином, протестантизм був значно гнучкішим і більш прогресивним, ніж католицизм. Це пояснює, чому у протестантських країнах антирелігійні висловлювання не були надто поширеними, оскільки протестантизм навіть сприяв ідеям Просвітництва. Натомість католицизм, як ніколи раніше, вступив у конфлікт з епохою. Він був гальмом суспільного розвитку, а негнучкість і догматизм різко суперечили новій ідеології. Тому не дивно, що саме у Франції антиклерикальні настрої були найсильнішими [2].

Ще одна причина крилась у потребі припинення релігійних війн. Релігійні сутички завдавали значних збитків, після гострого протистояння була відчутною потреба піти на компроміс. Не випадково у творах

просвітників надзвичайно гостро засуджується фанатизм і нетерпимість, а висвітлення шкоди, завданої церквою протягом її існування, стало однією з головних тем у працях мислителів XVIII ст. Навіть та частина мислителів, що належала до дійств, неодноразово підкреслювала необхідність віротерпимості, і протиставляла фанатичному християнству природну релігію.

Після підписання Вестфальського мирного договору (1648), що знаменував собою поразку Габсбурзької імперії, яка була опорою феодалізму і католицизму, політичний вплив папства різко впав. Буржуазія дедалі впевненіше відстоювала світський характер держави. Значної популярності набуло намагання обґрунтувати обов'язковість дотримання суспільних норм через звернення до природних, а не надприродних чинників.

На місце попереднього авторитету церкви було поставлене природне прагнення людини до суспільного життя, притому справедливого і розумно впорядкованого. Зазначимо, що ця ідея була обґрунтована в англійській філософії, де детально розглядалась необхідність переходу від «природного стану» до суспільства, особливо яскраво це представлено в творах Т. Гоббса та Дж. Локка. Норми, що витікають з цього прагнення, спільні для всіх і загальнообов'язкові, незалежні від релігійних переконань, адже ці норми закладені природою [3, с. 209]. Звідси витікала й думка про можливість пізнання і побудови справедливого устрою суспільства, керуючись лише розумом, адже в основу суспільства була покладена природа, що могла бути пізнана лише раціонально.

Отже, проаналізувавши питання щодо місця Римо-католицької церкви та її ідеології у політичних реаліях XVIII ст., можемо зробити висновок, що вона стрімко втрачала як духовний, так і політичний вплив. Упродовж XVIII ст. у Західній Європі відбувся ряд змін, які призвели до зростання секуляризації і якщо на початку століття від християнства відійшли тільки декотрі філософи, то згодом процес дехристиянізації набрав значних масштабів. Зменшення ролі Римо-католицької церкви, зокрема ідеології, у суспільстві XVIII ст. було наслідком, як її внутрішньої кризи, так і зовнішніх ударів.

### Література:

1. Бауер В.В. Лекції з нової історії, читані у Петербурзькому університеті: в 2-х т. Київ, 2006. 568 с.
2. Малов В. Н. Держава та католицька церква у Франції XVII століття. *Історичний вісник*. 2000. №5. URL: <http://www.biblicalstudies.ru/HC/6.html>.

3. Нехай сховається п'їтма! Французькї матеріалїсти XVIII ст. про атеїзм, релїгїї, церкви (П. Гольбах, К. Гельвецій, Д. Дїдро, Ж. Ламетрі). Упорядник В.Н. Кузнецов. Київ : Свїт Знань: 1998. 303 с.

**Тамашук Я.М.,**  
аспірант кафедри філософїї та міжнародної комунїкації  
Національний університет біоресурсів і природокористування України  
м. Київ, Україна.

### **НЕКОГНІТИВНІ ТА КОГНІТИВНІ ЛІНІЇ ОБҐРУНТУВАННЯ ФІЛОСОФІЇ - ПРОЦЕСУАЛЬНІСТЬ ТА РЕЗУЛЬТАТ**

Питання в тому, чи є якїсь вагомї підстави для зайняття чимось? Для прикладу візьмемо одну з найсильнїших людських інтуїцій, а саме інтуїцію користі. Їжа необхідна для функціонування організму. Його функціонування — умова нашого життя. Наше життя — цінність сама по собі. Чи можемо ми застосувати подібну логїку для зайнять чимось? У фермера, що жив пару столїть тому, його зайняття можна обґрунтувати так само просто, якби ми поставили більш глибоке питання і визначили необхідність роботи в полі як практичну потребу, оскільки така діяльність дозволяє виживати. З більш складною діяльністю, такою як філософїя, справа виглядає інакше:

*«Нелегко пояснити, що ми робимо, і це пов'язано, зокрема, з тим фактом, що не очевидно, що існує певна область об'єктів (наприклад, зїрки і планети або захворювання шкіри), якими спеціально займаються філософи. Навіть якщо ми говоримо, що досліджуємо природу правильного і неправильного, зв'язок між розумом і тілом тощо, неясно, що, якщо взагалї щось таке є, об'єднує такі теми в єдиний предмет.» [4]*

Саме філософїя формулює питання «що таке наука?», «що таке наука х?», «що таке релїгїя?» тощо. У цьому сенсі більш зрозумїло, коли філософїя відповідає на питання про те, що таке «справедливе суспїльство», «яка структура досвїду», «що таке наука», «що таке знання», на відміну від того, коли філософїя намагається відповісти на питання «що таке філософїя». Один з улюблених способів розв'язати філософський вузол — аргументація від належного. Є речі, які не вимагають додаткового обґрунтування, бо ми знаходимо їх або у нашому досвїді, або в дискурсивній практиці:

*«За словами Поппера, «філософ повинен філософствувати: він повинен намагатися розв'язувати філософські проблеми, а не міркувати про філософїю». Багато філософів висловлювали щось подібне. Бернард Вільямс пише, що «філософїя не така вже цікава, коли говорить про*

себе», а Рорті висловлює скептичну точку зору щодо корисності метафілософії: «питання про «метод філософії» чи про «природу філософських проблем», — вважає він, — «швидше за все, виявляться марними». Райль, нарешті, робить висновок, що «заняття питаннями про методи, як правило, відволікає нас від застосування самих методів. Ми біжимо, як правило, гірше, а не краще, якщо багато думаємо про свої ноги.» [4]

Розв'язання питань філософії не тільки досліджують природу філософських проблем, а й виявляють, що робить філософію незалежною галуззю знань. Що з філософськими питаннями та можливості їх існування навіть у разі повного вирішення всіх емпіричних задач? Чи можна стверджувати, що повне розуміння всіх природних явищ усуне питання, пов'язані з етикою чи, наприклад, сутністю свідомості?

Чи може філософія запропонувати щось унікальне в гіпотетичній «теорії всього»? Д. Дойча, у книзі «The Fabric of Reality», філософія в особі епістемології займає місце однієї з частин його «теорії всього», поряд із квантовою фізикою, теорією обчислень і теорією еволюції [5, с. 40]. Якщо так, то в чому полягатиме внесок філософів у створення таких теорій? І чи дійсно філософія необхідна? Як перетворювати філософські питання на предмет досліджень і яка значущість історичного контексту для сучасного філософського знання?

Тріада питань, сформовані Henri Pettersson [6, с. 34]:

1. Що таке філософія (предмет філософії)?
2. Як слід займатися філософією (метод філософії)?
3. Чому практикується філософія (мета філософії)?

Складнощі виникають і при оцінці «теорій філософії»: як можна визначити, яка теорія ближча до істини, і що собою являє філософська істина? Це питання потребує глибокого розуміння природи істини і її унікальних характеристик.

Однією з дилем є вибір між створенням широких філософських систем і акцентом на конкретних проблемах: чи повинна філософія прагнути до створення єдиної концептуальної системи чи вирішувати питання по мірі їх надходження? У цьому контексті постають питання про значення концептуальних визначень, роль лінгвістичного аналізу тощо. І нарешті, якщо філософія не обмежується побудовою теорій і пізнанням, то які ще завдання вона може виконувати? Чи можна розглядати її як унікальну практику, поряд із творчістю і релігією, певною мірою, збагачуючу інтелектуальні та культурні аспекти суспільства? Крім того, філософія стикається з питанням про власний прогрес: чи існує хоча б часткова згода з певних тем? Якщо філософія здатна розвиватися, то як саме це проявляється, і чи можна говорити про накопичення знань, подібне до наукового?



Таким чином, універсум цих питань породжує розділення на дві ключові лінії, які по різному окреслюють ціль філософії[6, с. 41]: когнітивізм - важливий результат, некогнітивізм - важлива процесуальність зайняття. Для когнітивістів, коли філософствування здійснюється успішно, воно розкриває нові істини або виправляє помилкові старі погляди, «правильним» способом. Некогнітивісти займають прямо антагоністичну позицію до поняття, що лежить в основі когнітивізму, що філософські твердження відповідають істині. Некогнітивісти вважають альтернативою і постулюють, що філософські твердження насправді виконують зовсім іншу функцію: естетичну, терапевтичну, духовну, емоційну, або приписуючи якусь іншу подібну мету.

### **Література:**

1. Cath, Y. *Metaphilosophy* // Oxford Bibliographies in Philosophy. 2011.
2. Braddon-Mitchell, D., Nola, R. *Introducing the Canberra Plan* // *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism* / Braddon-Mitchell, D., Nola, R. (eds.). Cambridge, MA: MIT Press, 2009. С. 1–20.
3. Quine, W. V. O. *On what there is* // *Review of Metaphysics*. 1948. Т. 2, № 1. С. 21–38.
4. Overgaard, S., Gilbert, P., Burwood, S. *An Introduction to Metaphilosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, без дати.
5. Deutsch, D. *The Science of Parallel Universes – and its Implications*. Allen Lane, 1997.
6. Pettersson, H. *Metaphilosophical Themes – Naturalism, Rationalism and the Conceptions of Philosophy* // *Reports from the Department of Philosophy*. 2019. Vol. 41. 1-317.

**Тимченко Д. М.,**  
магістрант 1 року навчання спеціальності «Політологія»,  
філософський факультет,  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна.

### **СОЦІАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ЧИННИК ВПЛИВУ НА ЕЛЕКТОРАЛЬНУ ПОВЕДІНКУ В НІМЕЧЧИНІ (ПРИКЛАД ВИБОРІВ ДО ЛАНДТАГУ ТЮРИНГІЇ)**

Аналіз формування соціальних і колективних ідентичностей та їхнього впливу на суспільно-політичний процес у Федеративній Республіці

Німеччина (ФРН) варто починати зі встановлення взаємозв'язку між процесом формування ідентичності та характером функціонування відповідних державних утворень.

Незважаючи на тривалу історію, ФРН у сучасному вигляді існує трохи більше ніж 34 роки. До 1990 р. на її місці існували два відмінні державні утворення, де ідентичності формувалися під впливом кардинально протилежних (часом антагоністичних) чинників, ідей і соціальних реалій.

Західнонімецька ідентичність, що розвивалася в межах ФРН напередодні 1990 р., здебільшого не виокремлювалася фахівцями-соціологами в якості локальної. Тож після 1990 р. вона автоматична здобула асоціацію з уявленням про загальнонімецьку ідентичність. В той же час, соціально-орієнтована східнонімецька ідентичність (часом і цілком соціалістична), котра паралельно конституювалася в Німецькій Демократичній Республіці (НДР), після поглинання НДР як державного утворення Західною Німеччиною, аж ніяк не зникла. Найбільшою соціологічною, а відтак і соціально-психологічною проблемою її дефініції залишається те, що цю східнонімецьку ідентичність досі не прийнято класифікувати як суто німецьку. Дійсно, світоглядні установки та публічна риторика, розповсюджені в межах колишньої НДР, мають прикметні риси, котрі відрізняються від соціальної ідентичності суспільств земель Західної Німеччини. Однією з таких прикметних рис я вважаю електоральну поведінку.

Для визначення закономірностей кореляції *східнонімецької ідентичності* (узагальнюючого соціально-психологічного феномена) та *електоральної поведінки* (політико-психологічного елемента у феномені ідентичності) доцільно охарактеризувати історичні етапи творення сучасної соціальної психології суспільств Східної Німеччини (тобто колишньої НДР). Зокрема, слід мати на увазі специфічні особливості конституювання східнонімецької ідентичності впродовж 1949-1990 рр. (перший етап) і від 1990 р. до сьогодні (другий етап).

За часів існування Німецької Демократичної Республіки, колективна ідентичність спиралася на офіційну державну ідеологію, котра моделювалася за принципами радянської інтерпретації комунізму, теоретично базуючись на засадах так званого «марксизму-ленінізму» [3, р. 18]. Відтак, у цей період східнонімецьку ідентичність часто називають «соціалістичною» [3, р. 18-21], оскільки вона засновувалася на політичному курсі, продиктованому держапаратом, контрольованим у 1949-1990 рр. «Партією Соціалістичної Єдності». Отже, цей партійний диктат супроводжував перший етап політичного формування та соціально-психологічного розвитку східнонімецької ідентичності.

Другий етап наступив після 1990 року, уже в об'єднаній Німеччині та доповнився політикою ресентименту («політикою скривдженості»).

Комплекс почуттів, що називається ресентиментом, можна охарактеризувати як відчуття колективної скривдженості, спільних переживань стосовно соціальних проблем. Винуватцями подібних проблем і криз суспільна свідомість воліє бачити зовнішні чинники, хоча зазвичай йдеться про боротьбу внутрішніх комплексів [2, с. 20]. На теренах Східної Німеччини ресентимент полягав у яскраво вираженій економічній нерівності поміж Сходом і Заходом, характеризувався нижчим рівнем життя у східних землях «нової» Німеччини (ФРН). Важливими ознаками постсоціалістичного етапу виявилися міграція населення зі сходу на захід, а також концентрація більшості економічних і політичних еліт у західних землях.

Враховуючи наведені риси й історичні етапи східнонімецького соціопсихологічного самовизначення (конституювання ідентичності), можна здійснити аналіз електоральної поведінки в Тюрингії.

Тюрингія – це німецька земля з глибокими політико-історичними традиціями, котра напередодні 1990 р. перебувала в складі НДР. У порівнянні з іншими німецькими землями, Тюрингія не має великих міст, де нараховувалося би понад 300 тис. мешканців. Сказане дозволяє аналізувати Тюрингію на рівні цілісної (однорідної) соціо-географічної одиниці, де відсутній фактор показової диференціації населення за стандартними соціо- та економіко-географічними показниками.

Беручи до уваги історичне минуле Тюрингії, як і її географічне положення й економічно-демографічну специфіку, а також враховуючи нещодавній успіх анти-системних партій на місцевих виборах (*перше місце «Альтернативи для Німеччини» з результатом 32,8%, а також успіхи партії «Лівих» і «Альянсу Сари Вагенкнехт»* [4]), «Вільна Держава Тюрингія» надає вартісні емпіричні дані для студіювання соціальної психології електоральних груп у загальному контексті східнонімецької ідентичності. Отже, пропоную поглянути на те, яким чином два історичні етапи конституювання східнонімецької ідентичності прямо зараз зумовлюють актуальну політичну поведінку суспільства Тюрингії.

В 2024 р. на місцевих виборах до Ландтагу Тюрингії брали участь дві партії, які в тій чи іншій мірі ідентифікували себе соціалістичними та претендували на подолання бар'єру 5%. Йдеться про партію «Лівих» і «Альянс Сари Вагенкнехт» (АСВ).

АСВ, як політична партія, утворилася 2023-го р. Вона відкололася від «Лівих». Зрештою, якщо «Ліві» спираються на європейську соціалістичну традицію з включенням до програми певних прогресивних позицій, то АСВ відображає ліво-консервативну альтернативу.

Політика АСВ стосовно соціальних і культурних питань йде в розріз із прогресивною політикою лівих партій Європи, орієнтується на соціально-консервативні, але в той же час економічно-ліві електоральні групи – специфічну соціологічну силу Східної Німеччини.

На виборах 2024 р. в Тюрингії, Альянс Сари Вагенкнехт набрав 15.8% [4]. В той же час спостерігається зростання підтримки даної партії відповідно до вікової категорії: серед виборців віком 16-24 років АСВ отримав 12%, а серед двох старших груп виборців (60-69 і 70+ років) АСВ виборів 19% [5]. Рівночасно, саме серед вікової групи 70+ років свій найкращий результат продемонстрували «Ліві», здобувши цілих 20% (у порівнянні з 13.1% загалом у Тюрингії [4]).

Партія «Ліві» – спадкоємці «Партії Демократичного Соціалізму» (ПДС), котра в свою чергу виступає безпосереднім наступником колишньої правлячої партії НДР («Партії Соціалістичної Єдності»).

Найбільшу підтримку подібних соціалістичних партій старшими за віком електоральними групами можна і треба пояснювати не просто існуванням, а сучасним розвитком соціалістичного світосприйняття – прямим наслідком першого етапу творення східнонімецької ідентичності (1949-1990 рр.). Тут я веду мову насамперед про електоральні групи віком понад 60 років – тих, кому було 25 або більше років у момент «об'єднання» Німеччини; хто провів свої дитинство та юність в НДР, здобув виховання та освіту за прорадянського комуністичного режиму. Врешті-решт, серед електоральної групи віком 70+ років, соціалістичні партії отримали підтримку 39% виборців [5].

Якщо розглядати другий етап творення східнонімецької ідентичності (після 1990 р. і дотепер), то внаслідок успішності застосування політики ресентименту на теренах «ображеної» західнонімецькою зверхністю Східної Німеччини, до 2009 р. «Ліві» залишалися найбільш успішною політичною силою. Таким чином, доки інші 4 головні німецькі партії орієнтувалися на Західну Німеччину з її суспільними цінностями та психополітичними традиціями, «Ліва» партія успішно «продавала» себе східнонімецьким електоральним угрупованням під вивіскою єдиної партійної структури, орієнтованої не на чужинський Захід, а на свій Схід.

Втім, електорат, налаштований супроти західного істеблішменту, поступово почав змінювати свою політичну орієнтацію, дрейфуючи від постсоціалістичних «Лівих» до умовно правої «Альтернативи для Німеччини». Очевидно, що з моменту переломних 2013-2015 рр. ресентимент перейшов із соціальних умов економічної нерівності та світоглядної конфронтації поміж Сходом і Заходом до конфліктогенної атмосфери трудового гатунку (між німецькими робітниками й іммігрантами). Це стало початком історії відносного політичного успіху «Альтернативи для Німеччини». Отже, якщо у випадку з «Лівими» й АСВ, електоральна підтримка цих партій вища серед старшого за віковою ознакою електорату, то «Альтернатива для Німеччини» демонструє найвищі досягнення у середовищах молодого та середнього віку. На виборах 2024 р. в Тюрингії ситуація складалася так: «Альтернатива»

отримала 38% підтримки серед електорату віком від 16-24 рр., 36% серед груп 25-34 і 35-44 рр., 37% серед групи 45-59 рр. [5].

Проаналізувавши електоральні результати в різних демографічних групах Тюрингії, можна артикулювати, що «ліві» та «праві» рівнозначно користуються окремими аспектами східнонімецької ідентичності (враховуючи і політику ресентименту). Доказом того, що «Ліві» й «Альтернатива», а також від 2023 р. АСВ будують свої результати на східнонімецькій ідентичності, залишається географія їхніх успіхів – диспропорційність у порівнянні східних і західних земель на користь Сходу.

Альянс Сари Вагенкнехт прямо апелює до «соціалістичного минулого», як складової східнонімецької ідентичності. До певної міри те саме робить партія «Лівих» комбінуючи свою східно-орієнтовану риторику з соціально-прогресивною політикою, що подекуди дозволяє отримати підтримку ще й молодших електорально-демографічних груп. Зі свого боку, «Альтернатива для Німеччини» апелює до слабше розвинених економічно регіонів ФРН (знову ж таки до Сходу). Своє значення зберігає і євроскептицизм як одна із ознак східнонімецької ідентичності, сприйнятий не лише «Альтернативою», але й соціалістичними партіями. А втім, комплексна східнонімецька ідентичність почасти містить в собі антизахідні установки та настрої, формуючись на протиставленні «ми / вони» і на політичних гаслах ресентименту.

### Література:

1. Трегуб О. Формування колективної ідентичності німців у НДР та ФРН (1945-1990). // Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Політологія, Соціологія, Філософія. 2010. №14. С. 241-247.
2. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Київ: Наш Формат, 2020. 192 с.
3. East German Distinctiveness in a Unified Germany. / Ed. by G. Jonathan, C. P. Birmingham: University of Birmingham Press, 2002. 171 p.
4. Wahlen in Thüringen. *Wahlen in Thüringen*. // URL: <https://wahlen.thueringen.de/datenbank/wahl1/wahl.asp?wahlart=LW&wJahr=2024&zeigeErg=Land>
5. Wer wählte wen bei der Landtagswahl in Thüringen? // *tagesschau.de*. URL: <https://www.tagesschau.de/inland/innenpolitik/landtagswahl-thueringen-wer-waelte-wen-100.html>

**Ханжи В. Б.,**  
д. філос. н., професор,  
завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов  
Одеський національний медичний університет  
м. Одеса, Україна

**Яхіна Д. В.,**  
здобувачка вищої освіти другого рівня  
медичного факультету  
Одеський національний медичний університет  
м. Одеса, Україна

## **КОНТИНУАЛІЗМ ТА АТОМІЗМ У МОДЕЛІ ЧАСУ ІСААКА НЬЮТОНА: ПРОБЛЕМА «УЗГОДЖЕННЯ НЕУЗГОДЖУВАНОВОГО»**

Дослідження темпоральної проблематики, що здійснюються одним з авторів в контексті *антропологічної парадигми часу*, зокрема через розробку і низку подальших реконструкцій концепції антропного часу (Ханжи, 2014, 2020, 2023), не виключають (ба більше – природно передбачають) розгляд альтернативних позицій, тим паче, якщо відповідні традиції є набагато старішими і значно поширенішими в історії філософії та науки. Йдеться про *онтологічну парадигму часу* – зразкову фундаментальну модель, в рамках якої час переважно розуміється як «сущє-від-світу», тобто як атрибут світобудови взагалі та конкретних природних об'єктів зокрема (детальніше – див. [4]). Дана лінія філософування щодо сутності та існування часу, а також темпоральної ознаменованості світу представлена багатьма концепціями та теоріями, які, ставши зразковими для низки поколінь мислителів, теж набули статусу парадигм (у більш вузькому сенсі цього поняття). У цій роботі досліджуються особливості концепції видатного англійського науковця Ісаака Ньютона, яка заклала фундаментальні підстави для подальшого розвитку вельми значущої традиції – *субстанціальної парадигми часу*. У XVIII–XX ст. поглиблення, поширення і реконструкції субстанціальної моделі темпоральності були запропоновані такими її adeptами, як: І. Г. Ламберт, Ж. Л. Лагранж, П.-С. де Лаплас, Л. Больцман, К. В. Л. Шарльє, М. О. Козирєв. В останні десятиліття робота вчених, що, безумовно, ведеться з урахуванням результатів, здобутих у післяньютонівські періоди (в рамках некласичної та постнекласичної наукових традицій), у цьому руслі продовжується.

Донині немає однозначної відповіді на питання про те, який підхід – *дискретизм* чи *континуалізм* – культивує Ньютон у своєму вченні про простір і час. Скоріш за все, остаточного розв'язання цієї проблеми і не буде, оскільки у роботах різних етапів своєї діяльності англійський автор висловлював прямо протилежні погляди з цього приводу. Проте вказана

обставина ще більше піднімає градус пошукового інтересу до ньютонівської спадщини. Отже, дані матеріали присвячено розгляду цієї недостатньо дослідженої сторони вчення великого мислителя.

Ньютонівське розуміння природи часу (і простору) впливає з його картини світу в цілому, в якій Всесвіт був поданий як однорідний і нескінченний. Примітно, що в широко розповсюдженій у XV–XVII ст. пантеїстичній моделі буття (хоча в тому чи іншому виді та масштабі поширення, явно або латентно пантеїзм присутній у думці практично кожної епохи – аж до теперішнього часу) ідея нескінченності світобудови органічно поєднується з ідеєю її вічності (наприклад, у вченнях Дж. Бруно, Б. Спінози). Ньютонівське ж вчення, яке також багато в чому насичене пантеїстичними інтонаціями, супроводжує нескінченний Всесвіт абсолютним часом. Іншими словами, «застиглий» Універсум Бруно змінюється на «рівномірно плинний» Універсум Ньютона.

Англійський фізик різко критикує теорію кінцевого Всесвіту (наприклад, у листі до Р. Бентлі). Спираючись на досягнення своїх попередників (М. Коперника, Дж. Бруно, Г. Галілея) [5; 6], Ньютон прагне пояснити, чому «злиття» космічних об'єктів досі не відбулося. Він показує, що якщо Всесвіт був би граничним, то матерія, будучи рівномірно розподіленою по ньому, кожною своєю частинкою відчувала би вплив сил тяжіння. Зрештою, будучи стягуваною гравітацією від периферії до центру, вона перетворилася б на однорідну надзвичайно щільну сферичну масу [9, с. 2]. У той же час, звертаючи увагу на дійсну розсіяність у Всесвіті зоряних систем та відокремленість одного скупчення речовини від іншого, Ньютон вважає, що це обумовлено таким атрибутом світобудови, як нескінченність. «...Якби матерія була рівномірно розподілена по всьому нескінченному простору, – знаходимо в автора листа, – то вона ніколи не могла б зібратися в одну масу, а одна її частина збиралася би в одну масу, а інша частина – в іншу так, щоб створити нескінченну кількість великих мас, розсіяних на великі відстані одна від одної по всьому цьому нескінченному простору» (переклад наш. – В. Х., Д. Я.) [9, с. 2–3]. Візуалізація думки про кінцеву світобудову, що відторгається Ньютоном, демонструє картину «воронки-лійки», краї якої є рівновіддаленими від центру – «горла». Кожна молекула рідини, потрапляючи в такий світ, отримує вектор руху, який задається центром – місцем з найбільшою силою тяжіння. А ество нескінченної світобудови – відсутність «центрування» в принципі. Отже, позбавлення моделі Всесвіту «центру», а відповідно – і начала, що притягує, позбавляє необхідності долати «гравітаційний парадокс», суть якого в тому, що у речовини граничного нестационарного Всесвіту перспектива є однозначною – колапсування за кінцевий час.

У моделі І. Ньютона, розробленій у головній праці вченого «Математичні принципи натуральної філософії» (була представлена

Королівському товариству 1686 р.), зазначено, що час та простір – це абсолютні субстанції (ідея субстанціальності часу і простору, яка виникла ще в античності, знаходить у вченого свою завершеність), «вмістилища самих себе і всього суцього» [2, с. 32]. Як видно, абсолютизація часової (як і просторової) сутності узгоджується із показаними вище загальними світоглядними позиціями ученого. Ньютон наголошує, що знаходження природного суцього у всесвітніх субстанціальних «оболонках» (а субстанціальна концепція була, по суті, результатом буквального відтворення тези про те, що все, що існує фізично, існує у просторі та часі) аж ніяк не впливає на них самих. Висловлюючи своє розуміння часу, великий фізик пише: «Абсолютний, істинний математичний час сам по собі та по самій своїй сутності, без жодного відношення до чогось зовнішнього, плине поступово, та інакше називається тривалістю» (переклад наш. – В. Х., Д. Я.) [2, с. 30]. Інакше кажучи, плин абсолютного часу не залежить ані від прискорення або уповільнення руху тіл, ані від процесів, що відбуваються в самих тілах. Жодні зовнішні, щодо до об'єктів світобудови, причини також не в силах змінити хід годинника (умовного світового хронометра), запущеного Творцем при створенні світу – він йде з тих пір однаково у всіх частинах Всесвіту. Відповідно, тривалість існування речей є величиною константною. Коментуючи таке бачення часу (і простору), І. Пригожин та І. Стенгерс зауважують: «Жодного зв'язку між «вмістом» (матерією) та «оболонкою» (простором і часом) в ньютонівському описі не було» (переклад наш. – В. Х., Д. Я.) [3, с. 15].

Ньютонівське вчення про абсолютний час як рівномірно плинну тривалість природним чином викликає коментарі та питання наступного змісту:

1. Якщо час, що розуміється як субстанція, є плинним, то необхідно визнати існування більш глобального часу, в рамках якого плин міг би бути «схопленим» як такий. Логіка підказує, що таким чином можна прийти до ідеї часу в часі («субстанція в субстанції»), причому «першоматрьошка» часу, схоже, йде в нескінченність.

2. На підставі чого можна стверджувати рівномірність перебігу часу, адже це вимагає визнання наявності зовнішнього вимірника-контролера швидкості часу, своєрідного позачасового спідометра? Однак якщо такий існує, то це суперечить тезі про те, що час – вмістилище *всього* суцього. Отже чи залишається для позачасового вимірювача місце у цьому світі?!

Слід зазначити, що Ньютон відрізняв від абсолютного часу відносний час – міру тривалості того чи іншого процесу, яка формується на підставі осягнення почуттями різних видів руху та вживається у повсякденному житті замість істинного математичного часу (година, день, місяць, рік) [2, с. 30]. Крім функції пізнавального впорядкування емпіричних процесів поняття відносного часу покликане виступити як засіб людського «підступу» до істинного часу.



У роботах «Деякі філософські питання», «Про тяжіння» та ін. Ньютон висловлює атомістичні погляди на рух, простір, час. Він вважає, що ці об'єкти мають ліміт подільності. Наприклад, неподільну (indivisible) одиницю часу великий фізик означає як «найменшу тривалість часу» (least degree of time) [8, с. 353]. Цілком імовірно, що на формування цих поглядів Ньютона вплинули вчення атомістів давнини – Епікура і Діодора Крона, у яких неподільна темпоральна одиниця позначена терміном «атом часу» [1; 7]. Отже, абсолютна часова субстанція, будучи розглянутою «під мікроскопом», постає як послідовність «атомів», які змінюють один одного.

Примітно, що у своїх пізніх роботах, у тому числі «Математичних принципах», Ньютон старанно уникає розробки атомістичного уявлення про явища та процеси. Це було викликано усвідомленням можливих наслідків із боку державної англійської церкви (англіканства), яка шанувала тоді фізику субстанціальних якостей Аристотеля і подальшої схоластичної традиції. Тим не менш, навряд чи Ньютон щиро відмовився від атомістичних поглядів. Адже, віддавши перевагу пасивним, позбавленим функції саморуку атомам щодо субстанціальних форм Аристотеля, він міг, нехай і побічно, вкотре підкреслити тотальну залежність всього суцього від Бога (у висловлюваннях самого автора – Володаря Всесвіту, Господа Бога Вседержителя, Пантократора) [2, с. 659].

Тож якої теорії часу дотримується в такому разі Ньютон: *континуалістської чи атомістичної?* Однозначної відповіді від самого видатного вченого немає. До цієї проблеми в останні десятиліття знов повернулися інтерпретатори його творчості. Так, Л. М. Косарева пише, що «...безперервність цілого класу величин є не вихідним станом, а межею, до якої прагне внутрішньо «розірвана» на «інтервали», «сходинки», «моменти», «імпульси» величина при нескінченному зменшенні значення кожного із таких інтервалів» (переклад наш. – В. Х., Д. Я.) [1, с. 155]. І ключовим у подібному синтезуванні є звернення Ньютона до ідеї Пантократора: саме Абсолютна Могутність дозволяє Вседержителю здійснити те, що з погляду аристотелівської та схоластичної метафізики не виявляється можливим, – створити час, який має континуальну сутність, із дискретно існуючих його «атомів», самостійних незв'язаних миттєвостей.

### Література:

1. Косарева Л. М. Образ времени в европейской культуре XVII века и динамика Ньютона. *Ньютон и философские проблемы физики XX века* / отв. ред. М. Д. Ахундов, С. В. Илларионов. М. : Наука, 1991. С. 140–155.
2. Ньютон И. Математические начала натуральной философии / под ред. Л. С. Полака ; пер. с лат. и коммент. А. Н. Крылова, предисл. Л. С. Полака. М. : Наука, 1989. 689 с.

3. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени / пер. с англ. Ю. А. Данилова. Изд. 5-е, испр. М.: Едиториал УРСС, 2003. 240 с.
4. Ханжи В. Б. Онтологическая и антропологическая парадигмы времени. *Философские проблемы биологии и медицины: сб. докл. и сообщ. ежегод. конф. / редкол.: Моисеев В. И. (гл. ред.) и др. М.: Принтберри, 2007– . Вып. 5: Нормативное и дескриптивное. 2011. С. 151–153.*
5. Кнох D. Bruno's Doctrine of Gravity, Levity and Natural Circular Motion. *Physis, new series.* 2002. Vol. 38. Pp. 171–209.
6. Кнох D. Copernicus's doctrine of gravity and the natural circular motion of the elements. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.* 2005. Vol. 68. Pp. 157–211.
7. McGuire J. E., Tamny M. Certain Philosophical Questions: Newton's Trinity Notebook. Cambridge; New York: University Press, 1983. XII, 519 p.: ill.
8. Newton I. Certain philosophical questions. *Certain Philosophical Questions: Newton's Trinity Notebook / J. E. McGuire, & Martin Tamny.* Cambridge; New York: University Press, 1983. — Pp. 329–465.
9. Newton I. Letter I. To the Reverend Dr. Rickard Bentley, at the Bishop of Worcester's House in Park-street, Westminster, dated 10 December 1692. *Four Letters from Sir Isaac Newton to Doctor Bentley Containing Some Arguments in Proof of a Deity.* London: Printed for R. and J. Dodsley, Pall-Mall, MDCCLVI. Pp. 1–11. URL: <https://archive.org/details/FourLettersFromSirSaacNewtonToDoctorBentleyContainingSomeArgumentsInProofOfADEITY/mode/2up> (accessed: 15.11.2024).

**Школьнікова Т.Ю.,**

к.істор.н., доцент,

доцент кафедри філософії та суспільних наук

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

**Школьнікова В.В.,**

магістрант ЗВО

Вінницький національний медичний університет ім. М. І. Пирогова

м. Вінниця, Україна

## **ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ ПІД ЧАС ПРИЙНЯТТЯ РІШЕНЬ У КРИТИЧНИХ СИТУАЦІЯХ**

Прийняття рішень у кризових ситуаціях – це складний процес, який виходить далеко за межі звичайного вибору з кількох варіантів. У таких ситуаціях рішення вимагають максимальної чіткості та зваженості, але

часто їх доводиться приймати швидко, підсилюючи психологічний, етичний і моральний тиск. Велику роль відіграють і такі філософські аспекти, як вибір правильного рішення, моральна відповідальність, раціональність і особиста надійність. Складність кризової ситуації спонукає людину орієнтуватися на глибокі морально-етичні переконання та власні ідеологічні позиції для прийняття рішень, які відповідають не лише конкретній ситуації, а й внутрішнім цінностям та ідеалам. Саме тому, філософський аналіз таких рішень може допомогти краще зрозуміти, яким чином людина долає складні життєві ситуації, моральні дилеми, формує свій характер як особистість та приймає доленосні рішення, що залишають глибокий відбиток в його душі.

Данина песимістичному мотиву, думки про тлінність буття та існування не залишали людство з моменту його створення. Іноді нам здається, що можна перевернути гори, а буває й так, що світ не милий. Це дає підстави стверджувати, що під час вирішення проблеми людина покладається на свої відчуття. Однак, відчуття мінливі. Та сама подія в житті людини може сприйматися по-різному, навіть в залежності від настрою та оточення на даний момент. З іншого боку, відчуття не наближає людину до розуміння сутності, не допомагає осмисленню ситуації під час прийняття рішення у критичній ситуації. Тоді Ви скажете, що на допомогу може прийти інтуїція. Але ж інтуїція виникає поза свідомістю людини та опирається на відчуття чогось поганого, або навпаки приємного, позитивного. Таким чином, ми знов повертаємось до того, що рішення приймається на рівні відчуття.

Якщо зробити історичний екскурс до витоків філософських знань, можна виділити кілька шляхів вирішення проблем людства, особливо у важкі, критичні моменти їхнього існування.

Багато речей і подій, що відбувалися, були незбагненні для людського розуму, від того й страхів виникало більше. На думку наших предків, над подіями що відбувались мали владу божества, тому у прадавні часи зароджувались різні релігійні культу. Люди щиро вважали, що людське існування та природні явища залежать від волі богів, яким необхідно поклонятись та проводити певні обряди. Однак, вже в античній філософії, думки людини звертаються до космічного початку, з огляду на це і образ людини в античній філософії отримав назву космоцентричний. Відображення таких ідей можна знайти в працях давньогрецьких філософів Анаксимандра та Демокріта. Космос і небо, стають незбагненими для розуму, а людина сприймається як частина цього космосу, як мікрокосм. Так виникає поняття доля, підпорядкування чомусь вищому, незрозумілому, незбагненному, невідомому. В критичній ситуації деяким людям властиво підкоритися долі та не чинити опору. Середньовічний образ людини теоцентричний, відбувається підкорення не долі, а Богу. Теоцентризм – термін введений Аристотелем, що означає

верховенство Бога. Геоцентризм стає основою філософії Середньовіччя, а визнання існування Бога та Божої благодаті було джерелом і основою всього суцього. «Все що є – все від Бога», «Бог дав – Бог узяв», згідно з цими переконаннями можна простежити і поведінку людини в критичній ситуації: молитва та надія на Божу допомогу. Філософія Нового часу звільняється від ідеології церкви та розкриває натуралістичні погляди людини, її духовну сутність, природні здібності, пробуджуються інстинкти самозбереження. У складній ситуації ці інстинкти допомагають ухвалити правильне рішення. Змінюється і образ людини Нового часу, він стає антропоцентричний, коли людина вірить у себе та свої сили, активно пізнає світ і втілює свої ідеї в життя. Вперше, філософська думка звертається до розуму, як до основи поведінки людей та вирішення проблем.

Проте, проблема людини набуває особливої актуальності в ті періоди, коли гостро постає питання про життя та смерть, про мету існування, або продовження роду, тобто в критичні моменти життя. Людина постає перед вибором, як правильно діяти під час критичної ситуації, дослухатись розуму чи довіряти емоціям та інстинктам.

Теорія прийняття рішень, по суті, це вивчення моделей вибору людини і рішень щодо розв'язання проблем. Для виходу з критичної ситуації можна застосовувати різні концепції та методи: математичні, статистичні, економічні, технічні, з бізнес-адміністрування та психології. З метою вивчення закономірностей вибору шляхів подолання проблем та подальшого вирішення різного роду завдань звернемось до поглядів французького філософа, лауреату Нобелівської премії 1964 року з літератури, Жана-Поля Сартра. За словами філософа, саме моменти кризи розкривають справжню природу людини. У такій ситуації людина не має можливості прикриватися нормами та правилами поведінки. Постає проблема свободи, а саме свободи вибору дій. Це передбачає високий рівень відповідальності перед собою та суспільством, щоб вибір був не просто дією, а проявом індивідуальності, сили духу, боротьби за життя. Коли люди стикаються з труднощами, вони повинні приймати рішення в складних, обмежених обставинах, швидко та з усвідомленням того, що можуть бути фатальні наслідки.

У кризових ситуаціях людина досить часто змушена обирати між морально-етичним і практичним рішенням. Однак, коли особистий комфорт або безпека рідних суперечить суспільним інтересам, люди повинні вирішити, чи жертвувати власними інтересами заради інтересів інших. Такі моральні дилеми змушують людину замислюватись над своїми обов'язками та особистими цінностями, які формує суспільство з самого дитинства, оскільки етичні рішення мають значний вплив на самоідентичність. З точки зору німецького філософа Імануїла Канта, раціональність є основою моральних рішень, а логіка має переважати у

важливих рішеннях. Однак, кризові ситуації часто викликають сильні емоції, які можуть або підтримувати, або перешкоджати розумовим процесам, що викликає паніку та нелогічність дій. Згідно з поглядами французького філософа та науковця Блеза Паскаля, емоції людини цінні, оскільки вони допомагають нам діяти інтуїтивно в ситуаціях, коли розум не має негайної відповіді. Таким чином, раціональне мислення допомагає об'єктивно оцінити ситуацію, а емоції слугують індикаторами особистих цінностей, що дозволяє знайти оптимальний баланс між логічною розважливостю і емоційною чуйністю.

Дослідження проблеми щодо прийняття рішень під час кризових ситуацій – це глибокий процес, який виходить за рамки звичайного прийняття рішень і включає такі філософські аспекти, як свобода думки, моральна відповідальність, етичні дилеми та особиста відповідальність не лише перед собою, але й перед суспільством, а в багатьох випадках і перед наступними поколіннями. У такі моменти людина стикається з необхідністю приймати рішення в ситуаціях, коли соціальні норми та правила, власні страхи і сумніви стають на шляху до вирішення проблеми. Філософія пропонує різні підходи до розуміння цих моментів.

Отже, філософське осмислення проблеми під час прийняття рішень у критичних ситуаціях яскраво показує, що це не просто вибір дії, раціональне чи емоційне рішення, а складний процес впливу сукупності переконань, розвитку та виховання особистості. Кожне рішення в момент кризи стає важливим актом самовизначення, яке формує особистість, розкриває її цінності якості, визначає морально-етичний і духовний розвиток, впливає на подальшу долю не лише індивіда, але й суспільства загалом.

### Література:

1. Філософський аспект прийняття рішень. URL: <https://openarchive.nure.ua/server/api/core/bitstreams/6de282e7-c13a-4b2a-9d99-048e655693a6/content> (Дата звернення 10.11.2024)
2. Мазур Л. І. Самоідентичність особистості як філософсько-антропологічна проблема : монографія. Львів : Видавництво Львівської політехніки, 2012. 432 с.
3. Філософія критичного мислення та прийняття рішень. URL: <https://files.znu.edu.ua/files/Bibliobooks/Inshi78/0057840.pdf> (Дата звернення 09.11.2024)
4. Блез Паскаль. Думки. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. 704 с. URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Pascal\\_Blaise/Dumky.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Pascal_Blaise/Dumky.pdf) (Дата звернення 11.11.2024)

Янішевський О.Л.,

аспірант

Житомирський державний університет імені Івана Франка

м. Житомир, Україна

## ФІЛОСОФІЯ ЛЮБОВІ У СУЧАСНИХ ПОЛІТИЧНО-СОЦІАЛЬНИХ ДИСКУРСАХ УКРАЇНИ ВІЙСЬКОВОГО ЧАСУ

**Вступ.** Українське суспільство, станом на листопад 2024 року, проходить один із найскладніших історичних періодів існування країни – воєнний. Російсько-українська агресія не лише спричинила до десятків – якщо не сотень – тисяч смертей та прогресуючу розруху економічного характеру, але й привела до розколу українського суспільства на тлі постійної російської пропаганди й поширюваною агресором та її союзниками дезінформації, а також паралельних двозначних політичних дій корумпованого українського уряду. Окрім численних щоденних втрат українських військових та цивільних, українське суспільство зазнає утисків через дію воєнного стану, введення якого дозволяє уряду лобювати як популістські, так і, по оцінках різних незалежних експертів, репресивні законодавства відносно українського народу.

Водночас, майже одностайним рішенням відносно припинення російсько-української війни, окрім економічної неможливості країни-агресора продовжувати далі, є вступ України до НАТО з метою забезпечення довгострокових безпекових гарантій, які дають можливість досягнути справжнього тривалого миру, без постійних погроз та відповідних дій з боку Росії. Інша справа, що Україна є, на нашу думку, досить далекою від запрошення до НАТО, і тим паче від безпосередньої дії відповідних безпекових гарантій, оскільки чітка сформована політична воля представників НАТО щодо вступу України до НАТО, зокрема від США, згідно з доступними джерелами інформації, відсутня.

Наразі очевидно, що конфлікт країн, зумовлений Росією, відбувається не лише у геополітичній або ідеологічній (так званий «рускій мір») площинах, але й у площині протистояння демократичних та тоталітарних цінностей. Зокрема, підтримка та допомога Україні є проявом *усвідомлення важливості усіх тих цінностей*, які несуть країни, що підтримують та, відповідно, виконують міжнародне право. Найвищою цінністю для таких цивілізованих країн є цінність людського життя, що є проявом *усвідомленої любові до життя*. Любов, звертаючись до термінології Еріха Фрома, є ніщо інакше як турбота, повага, знання та відповідальність. Усі ці компоненти мають бути гармонійно втілені кожною людиною по відношенню до себе та близьких. З іншого боку, задача кожної цивілізованої країни допомогти проявити такі цінності на рівні усіх громадян – тобто, не лише підштовхнути, але й *забезпечити*

втілення усіх компонент для гармонійного людського співіснування – створення справжнього міжособистісного союзу на соціальному рівні [1]. Така формула має працювати на як на державному, так і зовнішньополітичному рівнях

**Виклад основної частини.** Варто зазначити – для успішного втілення цінностей любові важливо, щоб кожна з країн приймала активну участь у відповідному їх забезпеченні на внутрішньому (законодавчому, виконавчому та судових) та зовнішньополітичному рівнях. Відповідно, та цивілізована країна, яка оперує цінностями любові до людського життя, має, по-перше, надавати власний приклад іншим країнам, висвітлюючи, але не нав'язуючи ті чи інші сильні сторони втілення такого міжособистісного союзу у громадян та, по-друге, чітко притримуватися (відстоювати) та слідувати ціннісним принципам, навіть у найважчі екзистенційні періоди, що ставлять під сумнів можливість існування держави.

Одним із найвищих проявів втілених цінностей любові на державному рівні є *свобода* – свобода слова, віросповідання, тощо.

Відповідно, проявом *відстоювання цінностей* є проактивна та реактивна дії на політичні чи суспільні виклики антагоністичного характеру; проявами таких дій є *рішучість* (як спроможність держави швидко реагувати та діяти по відношенню зупинки відповідних збудників агресії), *заохочення* (як позиції та дії, спрямовані на приріст внутрішніх та зовнішніх союзників як громадського так державного планів, що готуються або готові до втілення цінностей любові) та *профілактика* до появи виникнення загрози знецінення людського життя тим чи іншим способом, що є взаємоузгодженими із свободою та іншими цінностями любові.

Наразі, проблема *відстоювання цінностей* любові і є основною та, на нашу думку, найбільш вагомою на зовнішньополітичній карті світу, що прямо впливає на подальшу ситуацію в Україні. Країни НАТО та ЄС – котрі є хоч і недосконалими, але зразками втілених принципів любові – не в змозі рішуче відстоювати цінності любові на міждержавному рівні, зокрема по відношенню до України. В цьому вбачаємо наступну філософську проблематику стосовно любові (в даному контексті, поваги) до людського життя – а чи варто ризикувати життям власних громадян загрозою втягнення у російсько-український конфлікт, запрошуючи Україну до НАТО? Затягування такого рішення, не кажучи про менш глобальні дозволи (наприклад, дозвіл для України для нанесення ракетних атак по військовій інфраструктурі на російській території чи безпосередня допомога з військовим кадрами) зумовлено неспроможністю втілити, в достатній мірі, *зовнішньополітичну профілактику*, оскільки остання має більш стратегічний (планувальний) характер та не несе безпосередньої загрози для країн НАТО просто зараз. Окрім цього, одним із факторів

нерішучості дій НАТО може бути, власне, *недовіра* до України через відсутність повноцінного втілення останньою цінностей любові на державному рівні, не говорячи про слабке бачення України як достойного підсилення НАТО в якості сильного союзника для розповсюдження ідеології гармонії та відповідних цінностей.

Разом з тим, лише із *правильною оцінкою* поточних антагоністичних викликів відносно любові і застосовуючи відповідні дії щодо відстоювання цінностей можливо зберігати, в тому числі довгостроково, ті принципи та рівень життя, які несе любов на міждержавному та державному планах. Справді, Україна, як держава, є ще дуже далекою до втілення принципів любові. Це пояснюється як тяжкою історією українців, так і молодістю незалежної України, а також слабким політичний досвідом українських громадян. Разом з тим, українці, як етнос та нація, завжди тяжіли та тяжіють до цінностей любові – зокрема миролюбства, свободи слова та релігійного віросповідання.

З настанням повномасштабної російсько-української війни, українці, на відміну від росіян, максимально притримувались та притримуються принципів міжнародного права, на цивільному та воєнному рівнях, а також знаходячи ті чи інші суспільні та політичні рішення відносно тих громадян, що прямо постраждали від війни. На нашу думку, українське суспільство досить добре справилось з викликом війни на *міжособистісному* рівні, прикладом чого можна навести появи величезної кількості добровольців за початок війни і волонтерів, які забезпечують гуманітарну та логістичні допомогу для військових, а також культурних та цивільних діячів, котрі збирають величезні кошти на оснащення ЗСУ. Разом з тим, на *державному рівні*, українському уряду досі не вдалося справитися з покладеною на них комплексною задачею, – а саме з забезпеченням та дотриманням цінностей любові на рівні усього суспільства задля підтримки як цивільного та військового населення та українців в цілому. Корумпований уряд, непродумані *рішучість* та *профілактика* з відсутністю правильного *заохочення* до боротьби з антагоністичними проявами відносно любові призвела до появи найбільшої, за весь період незалежної України, недовіри до уряду, а також появи низки законів від останніх, які обмежують свободу українців, а також знецінюють людське життя як вищу цінність.

**Висновки.** Україна має провести роботу над помилками спочатку на *внутрішньополітичному ціннісному рівні* (боротьба з корупцією з відповідними результатами, покращення умов для українського бізнесу для підвищення економічної спроможності українських підприємців, зокрема відкриття кордонів для більшої кількості осіб, тощо) для того, щоб бути правильно відображеною для вже більш зрілих цивілізованих країн на зовнішньополітичному рівні як не лише маяк відповідних цінностей, але й сильний союзник для відстоювання принципів любові, а не власного



самозбагачення [2]. Саме це і є одним із реальних шляхів для, хоча б, отримання запрошення до НАТО і, відповідно, шансу на довготривалий мир в майбутньому, з існуванням у світі, де любов до людини, до життя *кожного індивідууму* ставиться понад усе.

Кожен громадянин, почавши з себе, може надавати приклад для суспільства, яке, в свою чергу, буде спроможне, як єдиний організм, *профілактично, з заохоченням та рішуче* боротися з протилежними любові цінностями на особистісному, соціальному, економічному та політичному рівнях, що, зрештою, приведе Україну до початку переродження як держави-маяка Любові – прикладу та достойного союзника тим цивілізованим країнам, що готові активно втілювати, підтримувати та захищати планетарну Гармонію.

### **Література:**

1. Фромм Е. Мистецтво любові. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2017. – 192 с.
2. Фромм Е. Мати або бути. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2017. –304 с.

## НАШІ АВТОРИ

1. **Петрушенко Вікторія Вікторівна**, Ректор ЗВО, Голова Вченої ради, доктор медичних наук, професор, професор кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
2. **Балтремус Володимир Євгенійович**, к. пед. н., доцент кафедри педагогіки та психології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
3. **Беднарчик Тарас Романович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
4. **Беднарчик Мирослава Вікторівна**, викладач вищої категорії Вінницького медичного коледжу ім. Д.К. Заболотного, м. Вінниця, Україна.
5. **Білокобильський Олександр Володимирович**, д.філос.н., професор, голова відділу теоретичних досліджень у галузі штучного інтелекту Інституту проблем ІІІ МОН України та НАН України, м. Київ, Україна.
6. **Білоцький Федір Олегович**, студент 1 курсу магістратури Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
7. **Бобело Вадим Сергійович**, викладач кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
8. **Васалатій Максим В'ячеславович**, аспірант Національного університету «Одеська політехніка», м. Одеса, Україна.
9. **Вергелес Костянтин Миколайович**, проректор ЗВО з науково-педагогічної та виховної роботи Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, академік НАН ВО України, м. Вінниця, Україна.

10. **Виговський Максим Русланович**, студент 2 курсу магістратури Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
11. **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.
12. **Вознюк Олексій Юрійович**, здобувач вищої освіти 4 курсу першого (бакалаврського) рівня вищої освіти освітньої програми «Політологія» Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
13. **Гольд Ольга Феліксівна**, к.філос.н., Le centre méditerranéen de sociologie, de science politique et d'histoire MESOPOLHIS, дослідниця центру соціології, політики та історії середземномор'я, Мезополіс, Екс-Марсель університет (Marseille, France).
14. **Горохова Людмила Вікторівна**, вчений секретар, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
15. **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.
16. **Гулевич Аліна Миколаївна**, ст. викл. кафедри українознавства Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
17. **Дорош Артемій Миколайович**, аспірант кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Т.Шевченка, м. Київ, Україна.
18. **Дроботько Тетяна Олегівна**, магістрант історичного факультету, кафедри філософії та політології, спеціальність 033 Філософія Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
19. **Дрозд Богдан Юрійович**, аспірант Житомирського Державного Університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.

20. **Зінченко Євгенія Вікторівна**, здобувачка вищої освіти другого (бакалаврського) рівня вищої освіти освітньої програми «Політологія» Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
21. **Зубкова Марина Василівна**, студентка 1 курсу магістратури Житомирського державного університету імені Івана Франка м. Житомир, Україна.
22. **Калач Дмитро Михайлович**, к.філос.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
23. **Кобетяк Андрій Романович**, к.філос.н., д.політ.н., доцент, доцент кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
24. **Кобетяк Тарас Романович**, аспірант кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
25. **Козловець Микола Адамович** д. філос.н., професор, професор кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
26. **Кошелевський Валентин Сергійович** аспірант кафедри філософії та політології, спеціальність 031 Релігієзнавство Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
27. **Куліш Павло Лаврентійович**, к.філос.н., доцент, в.о. завідувача кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
28. **Лавинюкова Анна-Валерія Робертівна**, аспірант кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.
29. **Лациба Валерій Павлович**, к.іст.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
30. **Лісовий Микола Іванович**, к. пед. н., доцент, доцент кафедри педагогіки та психології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.

31. **Лук'янюк Андрій Олександрович**, кафедра філософії та політології, Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
32. **Майданевич Леонід Олександрович**, к.філос.н., старший викладач кафедри захисту інформації Вінницького національного технічного університету, адвокат, рада адвокатів Вінницької області, м. Вінниця, Україна.
33. **Макаров Зоріслав Юрійович**, к.філос.н., старший викладач кафедри історії України та філософії Вінницького національного аграрного університету, м. Вінниця, Україна.
34. **Максименко Ігор Геннадійович**, аспірант кафедри релігієзнавства, філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ Україна.
35. **Марчук Іванна Анатоліївна**, к.пед.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
36. **Мельник Віктор Мирославович**, к.політ.н., науковий співробітник філософського факультету, асистент кафедри політології філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.
37. **Наумович Катерина Андріївна**, здобувачка вищої освіти IV курсу першого (бакалаврського) рівня вищої освіти Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
38. **Павленко Павло Юрійович**, д.філос.н., доцент, провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України, м. Київ Україна.
39. **Предко Денис Єрофейович**, к.філос.н., асистент кафедри загальної психології факультету психології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.
40. **Предко Михайло Єрофейович**, доктор філософії у галузі публічного управління та адміністрування, м. Київ, Україна.

41. **Предко Олена Іллівна**, д.філос.н., професор, професор кафедри релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.
42. **Птиця Микола Борисович**, аспірант кафедри релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.
43. **Ратніков Володимир Созонович**, д.філос.н., професор, професор кафедри філософії і гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету, м. Вінниця, Україна.
44. **Ратушняк Ігор Іванович**, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
45. **Рисинець Тетяна Петрівна**, к.псих.н., доцент, в.о. завідувача кафедри педагогіки та психології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
46. **Ружанська Віта Олександрівна**, к.мед.н., асистент кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
47. **Сафарова Гюльнара Маїсівна**, ст. викладач, старший науковий співробітник науково-дослідного відділу наукового центру Харківського національного університету Повітряних Сил, м. Харків, Україна.
48. **Ситайло Юрій Вікторович**, аспірант Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
49. **Сідоров Андрій Анатолійович**, доктор філософії, науковий співробітник кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
50. **Собко Вадим Сергійович**, к.мед.н., доцент, т.в.о. завідувача кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.

51. **Соколовський Олег Леонідович**, д.філос.н., професор, професор кафедри філософії та політології Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
52. **Ставничий Анатолій Миколайович**, викладач відокремленого структурного підрозділу Житомирського технологічного фахового коледжу Київського національного університету будівництва і архітектури, м. Житомир, Україна.
53. **Стадник Борис Миколайович**, аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації Національного університету біоресурсів і природокористування України, м. Київ, Україна.
54. **Стойка Вадим Іванович**, к.мед.н., доцент, доцент кафедри ендоскопічної та серцево-судинної хірургії Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
55. **Сятиня Віталій Гаврилович**, студент 1 курсу магістратури Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
56. **Тамашук Ян Миколайович**, аспірант кафедри філософії та міжнародної комунікації Національного університету біотехнологій і природокористування, м. Київ, Україна.
57. **Тарасюк Марина Йосипівна**, магістрантка I курсу історичного факультету Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
58. **Тимченко Дмитро Михайлович**, магістрант 1 року навчання спеціальності «Політологія», філософський факультет, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна.
59. **Тихолаз Софія Іванівна**, к. пед. н, доцент, в.о. завідувача кафедри латинської мови та медичної термінології Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
60. **Ханжи Володимир Борисович**, д.філос.н., професор, завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов Одеського національного медичного університету, м. Одеса, Україна.

61. **Школьнікова Вероніка Володимирівна**, здобувачка магістерського рівня 1 курсу спеціальності «Менеджмент» Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
62. **Школьнікова Тетяна Юріївна**, к.іст.н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук Вінницького національного медичного університету ім. М.І. Пирогова, м. Вінниця, Україна.
63. **Янішевський Олександр Леонідович**, аспірант Житомирського державного університету імені Івана Франка, м. Житомир, Україна.
64. **Яхіна Дар'я Вячеславівна**, здобувачка вищої освіти магістерського рівня 2 курсу медичного факультету Одеського національного медичного університету, м. Одеса, Україна.









Наукове видання

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

**V ВСЕУКРАЇНСЬКА НАУКОВО-ПРАКТИЧНА КОНФЕРЕНЦІЯ  
З МІЖНАРОДНОЮ УЧАСТЮ**

**(21-22 листопада 2024 року)**

**МАТЕРІАЛИ ДОПОВІДЕЙ ТА ВИСТУПІВ**

*Друкується за авторською редакцією*

Підписано до друку 06.02.2025.

Формат 60x84/16. Папір офсетний. Друк цифровий.  
Друк. арк. 12,75. Умов. друк. арк. 11,86. Обл.-вид. арк. 12,17.  
Наклад 100 прим. Зам. № 0920/1.

Видавець та виготовлювач 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>