

**Міністерство освіти і науки України
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені Юрія Федьковича**



**Матеріали всеукраїнської
науково-практичної
конференції**

**СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНІ
ДИСКУРСИ СЬОГОДЕННЯ:
СВІТОГЛЯДНІ ТА ЦІННІСНІ АСПЕКТИ**

**27-28 жовтня 2023 р.
м. Чернівці**



Міністерство освіти і науки України
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені Юрія Федьковича

**СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНІ
ДИСКУРСИ СЬОГОДЕННЯ:
СВІТОГЛЯДНІ ТА ЦІННІСНІ АСПЕКТИ**

Матеріали
всеукраїнської науково-практичної конференції
27-28 жовтня 2023 р.
м. Чернівці



Чернівці

Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича

2023

УДК 167/168 (08)

С 690

Редакційна колегія:

д. філос. н., доц. О. Рупташ, д. філос. н., доц. І. Горохолінська, д. філос. н., проф. М. Чикарькова, д. філос. н., доц. О. Бродецький, к. філос. н., доц. С. Балінченко, к. філос. н., доц. І. Починок, к. філос. н., доц. Р. Рошкулєць, к. філос. н., доц. Т. Радзьяк, к. філос. н. І. Руснак, к. філос. н. О. Мартиненко

Редакція не несе відповідальність за зміст, достовірність інформації, коректність цитувань у поданих матеріалах

С 690 **Соціально-гуманітарні дискурси сьогодення: світоглядні та ціннісні аспекти.** Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Чернівці, 27-28 жовтня 2023 р.) Чернівці : Чернівець. нац. ун-т, ім. Ю. Федьковича, 2023. 240 с.
ISBN 978-966-423-814-1

До збірника увійшли матеріали доповідей, виголошених на всеукраїнській науково-практичній конференції «Соціально-гуманітарні дискурси сьогодення: світоглядні та ціннісні аспекти» (Чернівці, 2023). Висвітлено результати досліджень широкого кола філософських і наукових проблем, зокрема: соціокультурні передумови та теоретико-методологічні засади гуманітарних і соціально-поведінкових наук; функціональність філософського знання в українському публічному просторі; аксіологічні аспекти трансформації українського суспільства в умовах війни; формування соціальної та гуманітарної політики в Україні; світоглядно-ціннісний потенціал філософської та богословської освіти та ін.

Збірник містить аналітичні розвідки й узагальнення щодо теоретичних і практичних питань, які стали предметом обговорень і дискусій представників академічного й експертного середовищ за круглими столами: «Ціннісні засади стійкості українського суспільства», «Міждисциплінарний полілог в експертних середовищах», «Соціальна функціональність релігії в умовах масштабних небезпек».

Буде корисним для філософів, культурологів, релігієзнавців і теологів, фахівців з соціального забезпечення, інших соціальних і гуманітарних наук, а також для усіх небайдужих до світоглядно-філософських, гуманітарно-методологічних досліджень.

УДК 167/168 (08)

© Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича, 2023

ISBN 978-966-423-814-1

© Колектив авторів, 2023

*Людмила Филипович,
Оксана Горкуша*

Контекстуальність як принцип формулювання актуального аксіологічного дискурсу (український світ як кабінет гуманітарія)

У статті розглядаються сучасні катастрофічні обставини Українського світу, що стали для нас щоденною дійсністю та своєрідним робочим кабінетом завдяки загарбницькій війні російської федерації проти України. Автори переконані в надважливості контекстуалізації як принципу не лише адекватного дослідження (релігієзнавчого, гуманітарного), але й актуалізації самого предмету (цінностей, на які спирається свідомість). Доходимо до висновку, що «загальнолюдські цінності» – ілюзія заспокоєного комфортним життям демократично-ліберального суспільства. Насправді ж сучасне людство та світ розриває і штовхає до знищення диктаторсько-тоталітарна антицивілізаційна група, яка на словах мімікрувавши під ціннісно-гуманістичний дискурс, наполегливо формує протилежноспрямований за змістом наратив. Особливо небезпечним виявляється те, що заспокоєна відомими словами та поняттями демократично-гуманістична ліберальна за формою, відкрита до найрізноманітніших варіацій, орієнтована на взаємопорозуміння цивілізація не враховує, що вироблені нею засоби для досягнення спільного комфортного майбутнього антицивілізація застосовуватиме з метою примусити людство знову повернутись до кривавої війни за виживання, ресурси та владу. Однак це сталося сьогодні. Тут і зараз російська федерація, використовуючи християнську риторику (а ХАМАС – ісламську), руйнують тендітний світ гуманістичних цінностей духовного порядку, насаджуючи натомість варварську систему примусу й інстинктів, де панує влада сили, підкріплена шантажем, терором, підкупом та спонукана егоцентричним прагненням жадібної, обмеженої фізично, культурно, психологічно, світоглядно істоти, компенсуючи власні вади, підкорити собі світ. Тож автори статті доходять висновку, що в катастрофічному контексті чіткіше видно обриси справжнього змісту висловлених цінностей. А отже ми маємо унікальну

можливість верифікувати позначники на наявність чи відсутність відповідного змісту через з'ясування належності або ж до опертого на дійсність і орієнтованого в майбутнє ціннісномотивованого дискурсу, або ж змонтованого із штучних симулякрів зашморгу, що тягне світ у прірву зневаги до творіння, зневіри у Творця й ненависті до людини. Автори статті наполягають, що наявність чи відсутність, тривалість і характер майбутнього залежить не лише від того, хто задає чи диктує дискурс, висловлює чи конструює пояснювальний наратив, але і від того, яку саме аксіологічну шкалу для верифікації дійсності й визначення вектору розвитку людини та людства обирають наділені свідомістю дослідники, речники й діячі тут і зараз.

Карколомні події останніх 10 років засвідчили, що Український світ в його сучасному локусі став місцем розгортання тектонічних глобальних процесів, і те, яким буде і чи буде завтра світ, людина, людство загалом залежить від того, які саме дискурси (протистояння між гуманітарно-поліфонічними і авторитарно-тоталітарними) та наративи (що оспівують гідність, відповідальність і свободу Людини, оперті на дійсне і зорієнтовані в майбутнє, де ці показники стають необхідною умовою життя; чи легендизуючі і легітимізуючі ієрархічно підпорядковану систему, репродуковану схематично з минулого) висловлять зміст нашого теперішнього. Оскільки нам випала нагода бути не лише допитливими археологами, що намагаються відтворити зникле за пощербленими черепками, але і включеними в епіцентр дійсності свідками та учасниками тих процесів, від яких залежить напрямок, якість та й сама ймовірність майбутнього людства, – маємо потребу й обов'язок якомога ретельніше аналізувати й адекватніше артикулювати, послідовно фіксувати й оприлюднювати фахові змістовні міркування щодо процесів, акторів, факторів, чинників, умов, напрямків і ризиків. Тим більше, що покликанням гуманітаріїв, включно з релігієзнавцями, є відслідковувати аксіологічні дискурси (включно з релігійними наративами), на які спирається свідомість людей, що тут і зараз вирішують долю Українського світу, людства загалом, релігії цілком чи в конкретних конфесійних або ж інституційних виявах.

Метою статті є з'ясувати яким чином і чи можливо контекстуально розв'язати нагальну аксіологічну задачу: чи

існують універсальні еталони, взірці, моделі поведінки, візії майбутнього, які б спонукали людство в особі кожної окремої людини діяти узгоджено та спільно заради самозбереження й розквіту? Та для цього, спираючись на безпосередній аналіз сучасного українського контексту, спробуємо зрозуміти: чому представники тієї самої релігії, які б мали сповідувати ті самі цінності, оперуючи тією самою релігійною риторикою та подібними нарративами іноді прагнуть досягнути протилежних результатів в тому самому відтинку простору/часу?

Українські академічні релігієзнавці предметом свого дослідження мають релігію в усьому багатоманітті її функціонування. Нагадаємо, що релігія в її інституційних та актуальних формах є дієвим чинником суспільно-історичного життя людства. З одного боку релігія є суто людським феноменом, адже її носієм і продуцентом, принаймні на досяжному для наукового пізнання рівні, є людина. Водночас релігія є вагомим засобом формування людського світогляду і наявних способів суспільного співжиття завдяки продукуванню й пропозиції актуальних норм людської поведінки, моделей належного і бажаного майбутнього/стану речей, абсолютних взірців/священних еталонів та вкорінених сакрально цінностей. Релігійно сформульовані священні константи стають координатами людського життя, спонукають до виправлення наявної ситуації, надихають на творення нового, візійно засвідченого у священних текстах та релігійному досвіді як відповідне задуму Творця, належного надприродному закону плину речей тощо.

Тож очевидно, що українські академічні релігієзнавці мають справу із предметом складним, багатограним, поліваріативно вплетеним в життя людини та людських колективів, цілих суспільно-історичних плинів та цивілізаційних потоків. І в досяжному людському пізнанню вимірі релігія є мінливим у формах та виявах, та водночас – сталим у базових сенсах і послідовним у їх контекстуальному визначенні, феноменом. Багатоманіття актуалізованих форм релігії та релігійності в різних суспільно-історичних контекстах неможливо однозначно описати, повністю охопити, досконало систематизувати чи каталогізувати остаточно. Тим складніше та цікавіше досліджувати релігію безпосередньо з життєвого досвіду, коли релігія вдихає сенси в людські вчинки та визначає їхній зміст на

мапі сакрального. Але таке дослідження потребує від релігієзнавця значної методологічної дисципліни та адекватних підходів, про що ми наголошували в наших попередніх публікаціях [1; 2; 3; 4].

Принцип контекстуальності, який ми обґрунтовували як актуальний сьогодні та адекватний швидкозмінливому буттійному контексту, адже він забезпечує можливість попри розмаїття форм та виявів вловити присутні обриси такого складного і особливого (бо має духовну природу) предмету як релігія, полягає в тому, що 1) оскільки предмет дослідження проявляється лише контекстуально та трансформується залежно від зміни контексту але без втрати фундаментальних властивостей, маємо враховувати подійний контекст як умову прояву релігії, що передає останній специфіковані конкретними обставинами функціональні та змістовні особливості; 2) оскільки кожен релігієзнавець включений в конкретний суспільно-культурний та подійно-буттійний контекст, він має враховувати особливості, глибину та інтенсивність власного контекстуального включення/вилучення. Зрештою саме завдяки принципу контекстуальності (врахування контекстуального прояву предмету дослідження та контекстуального запитування дослідника, світогляд та знання якого формувались теж контекстуально, що виражається у своєрідності його підходу, засвоєного дослідницького інструментарію та способі формулювання знання) ми отримуємо достатньо адекватне розуміння живого предмету, а не затяте відтворення засвоєних із теоретичних надбань попередників стереотипів.

Понад те, ми доводили, що саме оперування терміном «об'єктивне» стосовно гуманітаристики й суспільно-політично-історичних шарів дійсності, а надто – релігійно-світоглядних нарацій, є маніпулятивним прийомом, адже про об'єктивність в гуманітарній сфері, яка власне і є чистим вираженням суб'єктивності, годі міркувати. Тому щонайпевніше об'єктивною у значенні «істинна» свою світоглядну позицію чи міркування оголошували прихильники тоталітарно-авторитарних наративів, обґрунтовуючи на цій підставі власну зверхність щодо інших, непогрішність у судженнях, категоричність в оцінках та наполягання виправити «схиблену дійсність» за поданими ними як абсолютна і закономірна універсальність лекалами.

Поглинуті ж гуманістичними утопіями пошуку спільного раю (рятівного космічного корабля/ковчега спасіння від нищівних катаклізмів, як от – екологічна криза, – армагедону, що насувається) для усього людства та вірою в загальнолюдські цінності, які ніби-то є непорушними підвалинами будь-якого світогляду сучасної повносправної та освіченої людини, прихильні до демократичних форм міжсуб'єктної взаємодії й пріоритетності застереження прав, свобод і гідності кожної особистості мислителі і дослідники наївно припускали (за аналогією із власними переконаннями), що будь-хто інший має ті ж самі цінності та прагнення, тож варто не наполягати на обмежено-конкретній певним контекстом правоті, а досягати порозуміння, навіть нехтуючи дійсністю та поступаючись власними здобутками.

Через це ми спостерігали разучі перекуси в міжконфесійних екуменічних діалогах, у яких урівнювались взаємовиключні позиції, замовчувались незручні міркування, вилучались гострі питання і часто пріоритетною виявлялась точка зору того, хто маніпулятивно підміняв поняття, цілі, мету й значення, пропагуючи усім власний суб'єктивно сформульований наратив як єдиноістинний.

Звичайно, будь-який суб'єкт самовизначається контекстуально в процесі переосмислення та співпереживання смислосазадничих дискурсів. Тож найкращий спосіб об'єднати людство – запропонувати універсальний наратив, який би витлумачував будь-яку подію згідно з провідним авторитетним дискурсом, залучаючи до останнього кожен співпричетну свідомість. Однак, як ми про це вже говорили, таке об'єднання в єдиному дискурсі можливе за умови, коли кожен суб'єкт, що залучається, спирається свідомістю на ті самі універсальні цінності, має ті самі прагнення, діє за тими самими морально-етичними алгоритмами. Мова йде про ідеальні священні речі, засвідчені самим Творцем як сакральні орієнтири для кожної людини і винайдені повносправними цивілізаційними дискурсами як дієві вказівники виведення людства з єгипетського полону інстинктивно-біологічного до власне людині заповіданої Ойкумени духовно-світоглядно-творчо-вільного належного, досяжного і бажаного життя.

Однак останні карколомні події, щонайгостріше – загарбницька війна російської федерації проти України, яка

застосовує потужну пропагандистську зброю (включно з релігійними інструментами) для нав'язування власної картини світу як абсолютної істини, під яку треба підпасувати дійсність, підірвали нашу віру у загальнолюдські цінності та можливість порозумітись з тим, хто виправляє дійсність під власні симулякри засобом не лише відвертої брехні, але і вбивства свідомих свідків та знищення цілих міст (для прикладу: Маріуполь, який було знищено військами РФ, зачищено від усього українського, включно з будівлями та мешканцями, перетворено на могилу, у яку закопано українське квітуче місто, аби на його руїнах поставити «потьомкінську деревню города русской славы»). Про які загальнолюдські цінності може йти мова після тих звірств, які чинять терористи-загарбники й окупанти – аби залякати, зламати й примусити людину відмовитись від своєї гідності, волі, ідентичності, правди, домівки, мови, історії, культури, прав та свобод заради примарної надії на біологічне виживання з милості сильнішого завойовника? І що прикметно: часто такі звірства обґрунтовуються релігійною риторикою з посиланням на загальнолюдські цінності.

Катастрофічний контекст, у якому ми опинились, гостро поставив перед гуманітаріями питання про доречність вживати поняття «загальнолюдські цінності» в той момент історії, коли, здавалось, людство здобуло найбільше засобів для укомфортнення свого життя, умов для звільнення від природних обмеженостей і знань для порозуміння щодо моделей належного співжиття на нашому спільному «космічному кораблі» (світ з обмеженими ресурсами, опанований цивілізованим людством, яке компенсує свої потреби виживання духовно-світоглядно-креативними здобутками), але знову скотилось у прірву кривавої війни за ресурси та владу.

Про які загальнолюдські цінності йдеться, коли терорист хизується звірствами, демонструє їхню макабричність і власну безкарність, глузиться над жертвою і паплюжить ім'я, статус, сенс та значення ЛЮДИНИ як Образу і Подоби Божої, особливого створіння, наділеного свідомістю і сумлінням, особистісною свободою та гідністю. І вбивство, грабїж, руйнування, окупація, тортурування, залякування та інші злочини обґрунтовуються брехливими наративами про

«священну війну» й «необхідність відновити історичну справедливість» (видуманий облудний симулякр) шляхом знищення наявного світового порядку заради того, аби володар пускової кнопки зброї масового знищення зміг егоцентрично загребти собі стільки ресурсів, скільки зможе, захопити стільки влади, скільки втримає силою. А хоче він ресурсів та влади безмежно. І навіть зброю масового знищення оголошує священним знаряддям для утвердження «справедливого миру» («атомное руское православіє» патріарха кіріла). І йому (уособленому кремлем егоцентричному диктатору та кожному носію його панівного образу в індивідуальній свідомості) байдуже до тих ідеалістично-гуманістичних утопій про загальнолюдські цінності, сакральність і непорушність життя, гідне кожному свідомому суб'єкту майбутнє та «спільний космічний корабель», на якому людство врятується від катаклізмів. Ця маленька, жадібна, закомплексована почвара, схиблена на безкарності та жазі крові, й наділена завдяки грубій силі майже безмежною владою (як от егоцентричне привладне уособлення тоталітарної російсько-імперської системи чи ляльководи бойовиків ХАМАС) для компенсації власних вад хоче, аби той «космічний корабель»/наш «ковчег спасіння» від небуття, який є домівкою цілому людству, підпорядковувався його сваволі й належав йому одноосібно за правом сили.

І так, за аналогією із власною нікчемністю, ця ница, підпорядкована невтамовній егоцентричній жадобі та найпримітивнішим біологічним інстинктам – виживання через пожирання - істота не вірить ні у вищі сакральні цінності, ні у священний статус Творця чи людини (Його Образ і Подобу), ні у те, що у світі є люди чи й цілі людські колективи, які здолали власну тваринність, аби реалізуватись відповідальними перед людством та Господом господарями ввіреного їм у догляд локусу світу, що керуються розумом і сумлінням, надихаються любов'ю і гідністю та чинять з шляхетності власної душі, а не зі страху, примусу, зиску чи інстинктів. І аби перемогти сучасність, зруйнувати наявний порядок і нав'язати світові свої звірячі правила гри, така егоцентрично-свавільна й водночас ницо-ненавислива істота щонайперше паплюжить і нищить ті цінності, у які не вірить сама і в причетності до яких відмовляє іншим.

Нагадаємо, що сакральнo-вкорінені аксіологічні системи координат продукує й легітимізує релігія. Та не існує якоїсь універсальної релігії взагалі як і бездоганно-об'єктивного, незаангажованого жодним наперед описаним світоглядним образом/уявленням/відтиском релігії, релігієнавця. Контекст дійсності – те місце, де зустрічається живий релігієзнавець з живою релігією. Для нас таким контекстом дійсності є Український світ, який сьогодні став епіцентром боротьби між цивілізацією, для якої метою розвитку є Людина (як Образ і Подоба Бога) з її духовно-світоглядними обр'яями та цінностями Свободи, Гідності, Любові, яка усвідомлюється та чинить як відповідальний співпричетний співтворець дійсного світу, та антицивілізацією – людиноненависницькою системою, що прагне тотального контролю над кожним елементом, «єдиноислія» у світогляді й механічного та повного підпорядкування будь-чого єдиній меті – висловленій егоцентричним автором цієї системи – конструктором «єдиноправильного» симулякру, під який намагаються виправити надто вільну дійсність.

Принцип контекстуальності дає нам змогу з'ясувати, що далеко не кожна інституція, яка оперує релігійною риторикою і бере на себе місію надихати людські колективи на певні дії, апелюючи до трансцендентних вимірів, насправді захищає й утверджує загальнолюдські чи Богом висловлені цінності. У контексті сучасної української (та й глобальної) дійсності стає помітно, що релігійною риторикою сьогодні обґрунтовуються і загарбницькі війни (РПЦ та кремль), і терористичні акти (напад ХАМАСу на Ізраїль), закликають до вбивства людей та знищення цілих народів.

Звичайно, ми як релігієзнавці розуміємо, що спонукою до цього є не Божі, а суто людські цілі й цілком земні інтереси (ресурси та влада). Що такі інституції, які оперують релігійною риторикою для розпалювання ненависті, закликаючи до знищення цілих націй та перекроювання глобальної історично-політичної мапи, насправді є не релігійними, бо ж не мають жодного «зв'язку з Надприродним джерелом життя» (за визначенням релігії Анатолієм Колодним) – Творцем дійсного світу, а ідолопоклонськими, сакралізуючими жах, смерть, ницість, тваринні інстинкти культами, у яких Людина з Образу і Подоби та улюбленої вільної дитини Божої перетворюється на

звірячу подобу антибога – брехуна, руйнівника, лайнівника, ненависника, паплюжника й знищувача світу. Проблема ж полягає в тому, що вони оперують тими самими релігійними нараціями та риторикою, що і християнські чи ісламські релігійні інституції, орієнтовані на встановлення стійкого зв'язку людини з Всевишнім Творцем.

І розрізнити власне релігійну проповідь від її антиБожої імітації можна лише контекстуально вираховуючи змістовну відповідність сакральним дискурсам (аксіологічна шкала) і спонукальну спрямованість щодо людини (очікувані наслідки).

Тож чи доречно опиратись на сакральні дискурси, коли під сумнів поставлено самі загальнолюдські цінності? Чи потрібна релігія, якщо вона не дає людській свідомості ефективного інструментарію для відділення Божого від сатанинського? Якщо релігійна риторика придатна як для обґрунтування зростання людини на шляху Любові, Гідності, Свободи, Відповідальності до статусу співтворця світу Божого, так і для спонукування стати інструментом ненависті, вбивства живого, руйнування всесвіту заради потішення звірячих потягів та біологічних інстинктів свавільного егоцентрика?

У сучасних катастрофічних обставинах традиційні цінності, які природно формувались впродовж послідовного розгортання традиційних дискурсів, виявились дискредитованими або ж спростованими. Так зокрема беззмістовним словосполученням стає поняття «загальнолюдських цінностей», адже ті злочини, які вчиняють одні людські істоти проти інших, демонструють, що як релігійні, так і гуманістичні світоглядні парадигми потерпіли поразку у справі загального виховання Людини як вільної для світоглядного злету істоти, яка прагне духовного і етичного зростання, бо заради сенсово-змістовної реалізації відмовилась від тваринних інстинктів і приборкала невтамовну жадобу біохімічного організму безкінечно насичуватись матеріальним і тимчасовим.

Сьогодні контекстуальність є локусом верифікації цінностей, адже якщо у зоні комфорту дискурси можуть існувати відносно автономно і задаватись внутрішніми параметрами принаймні у своїх базових змістовно-дискурсивних варіаціях, то в катастрофічних умовах саме контекст задає актуальні чи й придатні для виживання суб'єкта свідомості параметри.

Тож те, чи є актуальним і придатним для наступного розгортання той чи інший дискурс (включно з релігійними й науково-гуманітарними) залежить від того, наскільки він адекватно відображає катастрофічну дійсність і сприяє виживанню людських колективів.

Можна сказати, що усі наявні дискурси сьогодні затиснуті між знеціненим минулим, непевним теперішнім і проблемним майбутнім. Оскільки ж дискредитованими чи нівельованими виявились ті константи (включно з моральними імперативами та аксіологічними орієнтирами), які визначали світоглядні параметри для людини, людських колективів та людства загалом, настала необхідність пошуку нових чи, принаймні, реанімації і сакралізації спалюваних злочинами нелюдів цінностей.

Отже, у катастрофічному контексті спростування загальнолюдських цінностей злочинами терористів, натхненних псевдорелігійною проповіддю, актуальним стає завдання перевинайдення дієвих аксіологічних аксіом. І це завдання не лише для релігієзнавців чи гуманітаріїв, але і для теологів і церковних речників. Бо людство, як і Людину, сьогодні треба рятувати від знищення. Людській свідомості потрібно повернути опертя на сакральні певності, а людству – віру у повносправну візію майбутнього, у якому вбивця, гвалтівник і руйнівник не зможе ховатись під рясою побожника в очікуванні слушної нагоди для кривавої оргії смертопоклонника. Тож перевинайдення або, принаймні, очищення й реанімація сакральних цінностей є першочерговим завданням для нас сьогодні, бо навіть у потойбіччі чи у вічності ми не захочемо опинитись поряд із вбивцею, брехуном і руйнівником. І Бог-Творець світу – Всеблагий Людинолюбєць і Всевишній законодавець – не може бути облудником й натхненником знищити всесвіт, у якому кремль не має тотальної влади.

А отже припускаємо, що людство таки не єдине у своїх цінностях та візіях. Сучасний український контекст демонструє, що релігійною риторикою можуть обґрунтовуватись як загарбницькі амбіції кремля, так і оборонна позиція українців. Але мусимо чітко розрізнити два взаємоспростовні дискурси чи кардинально протилежні нарації як антагоністичні цивілізаційні стратегії, що принципово не можуть ужитись в одній дійсності, адже спираються на взаємовиключні цінності й прагнуть

несумісних наслідків. Так, мова йде про 1) простір свободи, де вільна й гідна особистість відповідально й свідомо стає співтворцем дійсності на засадах Любові до світу, Богом створеного, й усього актуалізованого життя; 2) тотально підпорядкована егоцентричній сваволі правлячої персони система, що застосовує для самопродукування й поширення у просторі і часі (для чого їй потрібні усе нові й нові ресурси) як зброю будь-які, включно з релігійними інституціями, інструменти, спотворюючи їхні сутнісні ознаки та знищуючи при цьому дійсність, якщо така не вписується у сформульований диктатором симулякр «правильної картини світу».

Всесвіт знаходиться у початковій стадії світової війни, що може стати останньою для людства. Битва між цивілізацією та антицивілізацією розгортається сьогодні на полі Українського світу. Кремлівські ракети та «атомне православ'є» кіріла – знаряддя знищення не лише українців та України, але і гуманістичних християнських (релігійних) і демократичних цінностей у їх сутнісному змістовному наповненні. Маємо винайти механізми верифікації сакральнообгрунтованих нарацій та священновкорінених дискурсів на справжність. Бо той самий Бог не може бути водночас Творцем світу життя та руйнівником всесвіту, у якому не кремль є головним актором та диктатором «істини» (артикулятором «єдинодум'я»). Якщо ж Бог, який створив світ, є тим самим, хто закликає заради симулякру «руського міра і асвабачення нашого общего історіческого атечества» вбивати українців та знищувати Український світ, – то сакральних цінностей не існує і релігія не потрібна.

Література

1. Функціональність релігії: український контекст. Монографія. За редакцією професорів А.Колодного та Л.Филипович. Київ: УАР. 2017. 339 с.

2. Филипович, Л., Титаренко, В., Горкуша, О. Контекстуалізація як один із головних методологічних підходів релігієзнавчого дослідження в період російсько-української війни. *Філософська думка*. 2023.1. С. 7-25. DOI: <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.007>.

3. Горкуша, О. Термінологічний фронт: «руський мір» в релігійно-конфесійній риториці (релігієзнавча перцепція екзистенційного вибору). *Філософська думка*. 2023.1. С. 26-44. DOI: <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.026>.

4. Горкуша О. Актуальність та актуалізація українського академічного релігієзнавства у контексті сучасних українських подій. *Актуальні дослідження суспільних наук*. Матеріали ІХ Всеукраїнської наукової конференції (м.Умань, 23 березня 2023). С. 102-105. URL: <https://shorturl.at/djI26>.

Юрій Мєлков

Соціальна криза науки та демократизація наукових досліджень

Сучасний стан наукової діяльності, незважаючи на стрімкий розвиток наукоємних технологій, зокрема інформаційних та тих, які пов'язані з використанням штучного інтелекту, важко назвати інакше, як кризовим. Не лише в Україні, де проблеми науки почасти викликані об'єктивними умовами воєнного стану, зокрема зменшенням фінансування дослідницької діяльності, еміграцією вчених і руйнуванням інфраструктури, але й в усьому світі статус науки в суспільстві викликає певні занепокоєння. Передусім це пов'язане зі зниженням соціального престижу професії науковця, а як наслідок – і зі браком кадрів, особливо молоді.

Означена проблема постає як комплексна та багатомірна. У найбільш загальному аспекті можна сказати, що «суспільна недовіра до науки» постає свого роду реакцією на той сциєнтизм, який виступав характерною рисою європейської культури ХІХ–ХХ ст.: що більше наука претендувала на статус провідної форми культури (або ж «ідеологи від науки» претендували на такий статус від її імені), то сильнішим виявляється розчарування від розуміння невідповідності науки такому штучному щодо її сутності статусу. З одного боку, глобальні проблеми сучасності багато в чому постали перед нами внаслідок поширення технологій (що вони, у свою чергу, виникли завдяки саме науковим відкриттям); з іншого боку, властива науці схильність до достовірного, загального та об'єктивного знання обертається – особливо для буденної свідомості – нездатністю давати швидкі й однозначні відповіді на життєво важливі для людини повсякденні питання.

Така ситуація закономірно приводить до формування та поширення «альтернативних» щодо наукового форм знання, які претендують принаймні на частину колишнього авторитету класичної науки, – починаючи від «народної науки» (folkscience) та закінчуючи відвертою псевдонаукою. А також і до згаданого вже суспільного розчарування в академічній науці, до неприйняття науки в цілому, з усіма її знаннями та методами. Як, зокрема, із прикрістю зазначає дослідник сучасних електронних мас-медіа Крістіан Фукс, в епоху «політики постправди» та «фейкових новин», які поширюються по всьому світу через соціальні засоби масової інформації, люди «більше не довіряють фактам і експертам» – вони не досліджують раціональним шляхом, «що є дійсність, а що є вигадка, але припускають, що щось є істиною, якщо воно відповідає їхньому стану свідомості та ідеології» [2, с. 283].

Справа, власне, не в тому, що у людей немає потреби «довіряти фактам і експертам», а в тому, що встановити достовірність фактів і компетентність експертів виявляється занадто вже складною справою. Як стверджує, зокрема, естонський учений Юрі Ейнталу: «...може виявитися, що наукові інституції не виробляють науку, тоді як «ненауковці» займаються справжньою наукою» [1, с. 116]. Дослідник навіть називає таку ситуацію «інституційним виродженням науки»: скажімо, елітні університети схильні розглядати будь-яку дослідницьку діяльність, що здійснюється поза їх стінами, як ненаукову, а це призводить не лише до втрати довіри науковцям з боку суспільства, а й до корупції всередині науки, до зростання депресій і самогубств серед аспірантів і до «перевиробництва» професійних дослідників із науковими ступенями [1, р.117].

В певному сенсі ми маємо тут справу з наслідками «масовізації» науково-дослідної діяльності зокрема та вищої освіти в цілому: в ході розвитку людської цивілізації наука перетворилася із заняття відносно невеличкої кількості вільних ентузіастів, як це було у XVII–XIX ст., на професійну справу тисяч і навіть мільйонів «наукових працівників». Парадоксально, але така масовізація науки не призвела до її корінної демократизації, – скоріше, навпаки, класична наукова «республіка вчених» поступилася місцем надмірної централізації та бюрократизації наукової діяльності.

Втім, парадоксальність такого стану справ насправді легко пояснюється закономірною суперечністю між наукою як вільним і безкорисним пошуком істини та виробництвом знання, що відповідає саме класичному ідеалу наукової діяльності, – і наукою як соціальним інститутом, на який вона перетворюється як раз у ході своєї масовізації. Роботу згаданих уже тисяч і мільйонів «наукових працівників» організовує, координує та регламентує та чи інша державна або приватна установа. При чому робить вона це цілком інституційним, дегуманізованим чином – інакше вона не була би установою.

Проблема з академічною наукою полягає, на мій погляд, не в тому, що така «професійна» наука є обов'язково корумпованою, – а в тому, що в сучасному суспільстві вона стикається з викликами, які нездатна подолати сама по собі, оскільки суто інституційні критерії науковості виявляються якщо й не повністю недоречними, то принаймні недостатніми. Зокрема, це можна побачити на прикладі того, як оті державні та приватні установи, що регламентують наукову діяльність, аби впоратися з управлінням постійно зростаючою кількістю вчених і створюваних ними знань, застосовують такі критерії оцінювання, що не завжди виявляються адекватними. В якості прикладу можна навести формальні наукометричні підходи, які однаково застосовуються до різних дисциплін, включаючи суспільні та гуманітарні, та ґрунтуються на показниках кількості публікацій, в тому числі у таких закритих базах даних, як Scopus і WebofScience, – це потребує ще й значних коштів на оплату вартості обробки статей, які аж ніяк не відповідають рівню добробуту вчених України та більшості країн світу. Як переконливо демонструє, наприклад, індонезійський дослідник Сандерсан Оні, навіть у таких великих країнах, як Китай, Бразилія чи Індія, гонитва за формальними кількісними показниками академічної діяльності відповідно до вимог, установлених урядовими органами, призводить лише до втрати якості, до корупції, до поширення діяльності «хижацьких» журналів [3, с. 35], – а це все у свою чергу виступає ще одним фактором зниження суспільної довіри до науковців.

Така постановка питання примушує згадати про ще один фактор, який виступає перешкодою для сьогоденного розвитку науки, – брак мотивації (чи, точніше, бажання) з боку здобувачів

і науково-педагогічних працівників до дослідницької діяльності. Такий брак не є наслідком, скажімо, недостатнього фінансування: фінансування здатне лише надавати можливості проводити дослідження (якщо вони потребують коштовного обладнання) або суто зовнішнім чином стимулювати та заохочувати відповідну діяльність, але не формувати внутрішні мотивації до неї. І намагання реалізувати цю останню функцію шляхом встановлення вимог до кількості наукових публікацій врешті-решт ведуть лише до всіляких форм порушення академічної доброчесності, адже адміністративними методами не можна примусити людину до творчості, в тому числі до творчості наукової, особливо в контексті проведення досліджень у вищій школі. Примусити можна хіба що до спотворення та до імітації такої творчості – до того, що цитований уже Юрі Ейнталу йменує гучним виразом «*prokazuha-science*» [1, с. 117]. Звідси витікає й те, що певна доля «професійних» публікацій може мати віддалене відношення до власне науки, виступаючи результатом не творчості, а намагання «виконати план» будь-якими способами.

Крім того, як зазначають соціологи науки, у багатьох, особливо менш розвинених країнах світу, стає дедалі важче вибудувати академічну кар'єру, успішність якої багато в чому залежить не від здібностей, а від приналежності до привілейованих верств суспільства [4]. З одного боку, це зовсім не дивно: і за доби класичної науки як раз лише представники таких верств мали час і освіту для занять наукою. Можна, звичайно, слідом за Х. Ортегою-і-Гасетом, обґрунтовувати принципово «елітарний» характер науки, зайняття якою потребують рідкого природного таланту, до якого відноситься зокрема й прагнення до безкорисливого пошуку істини. В цьому плані «масовість» науки є запереченням цієї її особливості, та й сьогодні такий безкорисливий пошук істини навряд чи може виступати основною мотивацією до власної діяльності чисельних представників армії наукових працівників, змушених заробляти на життя, а тому й відповідати вимогам чи то держави, чи то грантодавців.

Втім, з іншого боку, демократизація наукової діяльності не може зводитися до формального збільшення кількості «професійних науковців»: наука є не просто *індустрією знання*,

але й культурою вільного наукового пошуку, культурою раціонального обґрунтування й аргументації, – і причетність до такої культури якомога більшої кількості людей виступає й критерієм розвиненості суспільства, в якому ці люди існують. Інша справа, що демократизація науки передбачає її реінституціоналізацію: наука доби Модерну, наука масова, має перетворитися на науку людиномірну, науку персоналізовану, науку демократичну, тим самим повертаючись на новому рівні до класичного ідеалу «республіки вчених», але не втрачаючи при цьому свого «масового», загальнолюдського характеру.

Література

1. Eintalu J. Institutional Degeneration of Science. *Philosophy Study*. 2021. 11(2). P. 116-123. DOI: <https://doi.org/10.17265/2159-5313/2021.02.005><https://doi.org/10.17265/2159-5313/2021.02.005>
2. Fuchs Ch. Digital Democracy and the Digital Public Sphere. – L.: Routledge, 2023. P. 283.
3. Onie S. Redesign open science for Asia, Africa and Latin America. *Nature*. 2020. 587(7832). P. 35-37. URL: <https://www.nature.com/articles/d41586-020-03052-3>
<https://www.nature.com/articles/d41586-020-03052-3>
5. Is Science Only for the Rich? *Nature*. 2016. 537. P. 466-470. URL: <https://www.nature.com/articles/537466a>
<https://www.nature.com/articles/537466a>

Марія Братасюк

Гуманізація соціальної політики як актуальна проблема сучасної України

1. Сучасна Україна три десятиліття тому взяла курс на демократичні перетворення, ствердження правового суспільства, євроінтеграцію. Ці перетворення здійснюються, але дуже стражденно і складно. Нині українці наполегливо намагаються вирвати себе із тенет московського рабства у відкритій кривавій боротьбі на фронтах. За період незалежності у країні з'явилося чимало нових реалій життя і найважливішою з поміж них – це поява української людини нового типу – людини ринкового

суспільства із розвиненим почуттям людської гідності, сильним особистісним «я», з порівняно високим рівнем розвитку політичної та правової культури, людини національно свідомої, орієнтованої на європейські цінності. Таких людей в сучасній Україні стає все більше, хоча вони ще не складають сьогодні переважної більшості суспільства. Саме люди цього типу складають нині громадянське суспільство, яке є суб'єктом ствердження демократичних цінностей, трансформації України в розвинену європейську державу.

Окрім цього типу людей, в нинішній Україні є й інші соціальні типи людини. Напр., доволі чисельною групою людей є люди «червоного типу», тобто, люди, які перебувають під впливом «руського міра», в яких не сформувалися ні національна, ні громадянська, ні правова українська ідентичність. Їх чисельність помітно скоротилася в результаті широкомасштабного вторгнення і краху міфів про «велику Расію», «велику русську культуру», «безпечну Расію» тощо. Проте процес становлення українців як сильної політичної нації, що стала нарешті суб'єктом міжнародної політики триває, і це відбувається завдяки українським людям, які демонструють нині всьому світові свою незламність і відданість свободі. Вони нині віддають в ім'я свободи найдорожче – своє життя.

Люди є найбільше багатство кожної країни, і дбати про них – це обов'язок кожної сучасної держави. Якнайповніше ствердження, реалізація і захист їхніх прав – це найважливіша функція держави, яка на службі у своїх громадян, яка має керуватися у своїй діяльності принципом людини, її гідності, честі, її невід'ємних природних прав та свобод як найвищої цінності [див.: 1]. Для цього кожна державна влада формує і здійснює відповідну внутрішню політику: економічну, соціальну, культурно-освітню, правову, безпекову тощо. Особливо важливою для громадян є соціальна політика держави, яка має бути спрямована на забезпечення гідного рівня життя громадян держави, задоволення їхніх життєвих інтересів тощо.

2. Принцип гуманізму лежить в основі всіх західних демократій, він є суттю європейськості як якості життя, якої так прагнуть українці. Європейськість – це не субстанція, це процес, життя суспільства відповідно до стандартів прав людини,

принципу верховенства права, це справедлива незалежна судова влада, життя, де немає поділу на «своїх» а, отже, недоторканих, і інших, доторканих, де повага до людської гідності є непорушним правилом для кожного. Європейськість – це незалежність гілок влади, партнерські стосунки між громадянським суспільством і державою. В демократичному суспільстві держава, її суверенність і безпека є спільною справою всіх і кожного. Європейськість – це відсутність прірви між багатством і бідністю, це гідний людини рівень життя, це сильна соціальна політика тощо [див.: 2; 3]. Зрозуміло, що така якість життя – це результат наполегливої праці європейської спільноти, це її довготривала наполеглива боротьба за ствердження загальнолюдських цінностей. Європейська історія загалом – це боротьба за право, його перемогу над насильством у будь-яких формах, у кінцевому підсумку – це боротьба за людину, її гідність [див.: 4].

3. Широкомасштабне російське вторгнення в Україну ще більше згуртувало українців і загостило їхні євроінтеграційні прагнення. Проте прагнути це одне, а реалізовувати євроінтеграцію – це інше. Українцям належить виконати ще дуже багато роботи в різних сферах, щоб країна була готовою стати членом ЄС. Сформувати гуманістичну соціальну політику, якої в нинішній Україні немає – одне з найбільш складних завдань. Це комплексне завдання, для його вирішення необхідно задіяти низку чинників соціокультурного, політичного, правового плану. Подолати прірву між багатством і бідністю неможливо при збереженні олігархічної влади в державі. Нині розподіл суспільного багатства здійснюється відповідно до принципу «олігархам і їхньому оточенню – по максимуму, а всім іншим те, що залишиться після цього, тобто, по мінімуму». Відчутна соціальна нерівність – це ознака нинішньої сеньйоріально-васальної України, і вона підтримується державною владою всі десятиліття незалежності, на жаль. Отже, без якісної зміни влади, нової якості державного службовця цю проблему вирішити навряд чи вдасться. Нинішні українці не мають сучасної держави, Україна нині як держава – це тип середньовічної держави, де не розділено функції влади і власності: одні і ті ж самі люди домінують, знаходяться і на політичному олімпі, і на економічному.

Але не сама лише залежна від олігархічного впливу влада є суб'єктом такої соціальної політики, яка зберігає в країні видатну несправедливість. Відповідальність за це несуть і самі громадяни, які дозволяють владі таку політику здійснювати. Українці поки що не навчилися глибинно бачити та аналізувати процеси, які відбуваються в країні, у них недостатній рівень аналітичного мислення, тому вибирають чергову владу, мислячи очима, а не відштовхуючись від реалій життя. В Україні, на жаль, республіка існує формально, реально ж її немає, бо народ, будучи відчуженим від влади на всіх рівнях, не контролює її діяльності, а, якщо такий контроль відсутній, питання республіканізму та демократії є сумнівними.

Зрозуміло, що влада сама не зміниться, її має змінити народ, але йому треба якомога швидше дозріти до реального суб'єкта творення правової держави в Україні. Нам потрібен чисельний середній клас, який має достатній рівень політичної, правової, економічної, культурної зрілості, і який стане оплотом української демократії. Він має складати більшість населення країни, бо, як засвідчує досвід західно-європейських демократій, лише в такому разі європейськість як спосіб і якість життя може стати реальністю. Тобто, гуманістична соціальна політика є наслідком низки реформ різного плану. Ці реформи не можна відкладати на потім. Їх треба робити нині, бо війна дуже загострила питання соціального плану. У нас впав рівень життя, мільйони людей залишили країну, а це зумовить нестачу працівників у різних сферах. У нас з'явилася нова соціальна група – біженці від війни, тимчасово переселені особи, яким треба дати хоча б мінімум життєвих благ, бо багато хто із них позбавлений найнеобхіднішого. У нас понад десять мільйонів пенсіонерів, про яких треба державі подбати. Україна зруйнована війною, її треба відбудовувати, а для цього потрібні люди, багато людей, яких у нас обмаль. Ці проблеми можна продовжувати називати, але це лише свідчить про те, наскільки велика нині необхідність в добротній гуманістичній політиці. Її не можна відкладати на потім, щоб не було запізно.

Література

1. Конституція України. Київ. 2021.
2. Братасюк М., Братасюк В. Принцип визнання як необхідна засада становлення людини-особистості як суб'єкта права. Філософські та методологічні проблеми права. 2021.
3. Братасюк М.Г. Homo sovieticus як соціальний тип людини (за творчістю С. Алексієвич) Науковий вісник ЛНУ. Серія «Філософські науки». Випуск 20, 2018. С. 47-58.
4. Сабадуха В. Метафізика суспільного та особистісного буття в контексті європейської та української традиції: історико-філософський аналіз. Дис... д.філос. н.: 09.00.05 – історія філософії. Львів. 2021. 440 с.

*Іван Чорноморденко,
Алла Гоцалюк*

Гуманітарно-наукове знання в українському публічному просторі

Актуальність філософських висновків апелює до проблеми збереження національних культурних здобутків, загалом, і їх гуманітарних знань як суспільного скарбу. Філософи постійно стикаються з неможливістю чіткого пояснення існування уявлень, наприклад, релігії, міфів, свідомості людини протягом століть та їх збереження, всупереч потужним надбанням науки та техніки. Розмаїття світових культур зумовлене різноманітністю культурних традицій, які містять у собі об'єкти соціокультурної спадщини. Треба надати належне комунікативним засобам, які можуть розширити зв'язки і взаємообміни у сфері філософії в різних суспільствах. Кожна культура поєднує в собі традиції та інновації. Безумовно, в історії людства тенденція руху від традиційної до інноваційної є загальною.

Зовнішні чинники виявляють характерні для нашого народу модернізаційні принципи саморегуляції культурного процесу в діалектичному сенсі. Треба підкреслити, що інноваційні досягнення виникали в момент кризи традиційних цінностей. Такі кризи в середині окремо визначеного соціуму є постійними частинами духовності людства. Їх можна назвати безумовними

каталізаторами постійного руху культури, що розвивається. Однак їхній саморозвиток може занепадати. Так, яскраві періоди надзвичайного руху вперед або надзвичайних змін у культурно-філософському житті кожного етносу, в нашому випадку українського, здатні сформувати нову культурну парадигму, згодом змінену, самоврегульовану.

Науковці, намагаючись визначити інноваційну сутність науки, розглядають відповідність інноваційних процесів їхній доцільності, щодо нагальних потреб сучасної людини та суспільства. На думку представників соціальної еліти українського публічного простору, необхідно формувати її завдання згідно з принципами критичності, гуманізму та соціальної свободи. Наявність неспинного розвитку творчості на всіх щаблях є необхідною умовою від активної особистості до нації загалом [див.: 1].

Прискорення процесів ідеологічної орієнтації суспільної свідомості, формування нових відношень в сучасній Україні, принципів зміни у статусі церкви, сприяють збереженню стійкості української культури в сучасних мінливих умовах.

Досліджуючи динаміку розвитку українського суспільства, процеси його історичного розвитку, культурного досвіду, треба зазначити, що етнофонд культури живе у системах традиційної та професійної культур.

У контексті необхідності повноцінного існування української нації, домінуюча роль належить культурі, яка є альтернативою несприятливих виявів глобалізаційних процесів сьогодення. ХХ століття позначилось складними етапами руйнування та поступового відродження української національної культури, творення якої склалося в період війн та політичних репресій і переслідувань її яскравих представників. Численних репресій зазнали, зокрема, народознавці та етнологи, які відчували на собі терор тоталітарного режиму.

Починаючи з 60-х років ХХ століття, українські вчені започатковують ґрунтовні дослідження української традиційної культури. Під керівництвом В. Кубійовича була підготовлена “Енциклопедія українознавства” – одна з перших фундаментальних праць цього наукового напрямку.

Культура ХХІ ст. репрезентована міфотворчими інтуїціями, створюючи простір естетичної креації нашого часу. Як відомо, міф сучасної культури оздоблений технологічними і філософськими

інтенціями. Тобто *virtus* експлуатує тоталітаризм міфологічної ідентифікації, який перетворюється на універсальний і безмежний міметизм [2, с. 171].

Зацікавленість гуманітаріїв сучасними історичними джерелами національної культури нині спостерігається у різних її галузях: архітектурі, стереотипах поведінки, дизайні товарів, мистецтві. Починаючи з 60-х рр. ХХ ст., побачили світ праці Т. Куна, які розглядали проблему основ та вшанування теоретичної полеміки, феномену традиції, обумовлюючи її форми та зміст.

У сучасному науковому знанні ми спостерігаємо синтез традиційних і інноваційних елементів етнічних та національних культур, теоретичних здобутків науковців, неперервність та акумуляцію з набуття наукових знань у процесах передачі соціокультурного досвіду.

На українському постмодерному ґрунті, необхідно констатувати виникнення неоміфологізму у контексті постмодерної культури у формах пошуку власної ідентичності (національної етнокультурної, особистісної).

Отже, культура будь-якого суспільства є визначальним фактором, який сприяє формотворчій практиці. Ефективна взаємодія традицій і новацій є дилемою для суспільної свідомості в силу глибокої суперечливості минулого, у якому позначається суперництво тенденцій, що не усуваються в класичній моделі цивілізаційного розвитку. Духовне життя сучасного суспільства зумовлене й урегульоване взаємопов'язаними тенденціями. Варто розглянути універсалізацію культурних традицій сучасного соціуму, з іншого боку, потужним поглибленням нового змісту традиційної культури.

Започатковуючи формування принципів авангарду в культурному середовищі ХХІ ст., треба зазначити, що з виникненням “позамистецьких” феноменів оновлюється його рефлексійність. Суть українського неотрадиціоналізму можна позначити, як оновлення ціннісного уявлення людиною установок її загального життя, принципів суспільного укладу, безпосередньо пов'язаних з відтворенням історичних традицій. Неотрадиціоналістські течії нині отримують вияв у народній культурі, мистецтві, в обрядах побутово-життєвого циклу, декоративно-прикладному мистецтві, моді, музичній та

хореографічних культурах. Ці специфічні вияви простежуються в сучасній українській культурі XXI ст., яка детермінується на глибинному рівні, позначеному домінуванням соціальних архетипів.

Література

1. Про інноваційну діяльність : Закон України від 04.07.2002р. № 40-IV (зі змінами і доповненнями). URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/40-15#Text> (дата звернення: 28.09.2023).
2. Левченко Н. О. Міф virtus в культурі XX століття. Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць. Вип.6. Київ : Укр. центр духовн. культури, 1999.
3. Лагутенко О. Традиції народного мистецтва в українській книжковій графіці 1920-х років. Українська народна творчість у поняттях міжнародної термінології. Київ, 1996. С. 252.

Оксана Петрушенко

Прикладний постмодернізм та його вплив на сучасний політичний активізм

У сучасній філософській традиції постмодернізм розглядається як досить своєрідна сукупність ідей та філософських конструктів, які просувають скептичне ставлення до ідей доби Просвітництва щодо необхідності та доцільності раціоналізму в осягненні світу, а, отже, потреби у розвитку об'єктивного наукового знання, технічного прогресу та вдосконалення системи освіти. На противагу цим міркуванням постмодернізм звертає увагу на культурно-суб'єктивні аспекти життя людини, виразом чого вважається антиреалістичне мистецтво (сюрреалізм), мова та мовні конструкти, лінгвістика, психоаналіз, антиреалістична філософія

Постмодернізм у вітчизняній філософській літературі розглядається переважно як сукупність певних інтелектуально-мистецько-теоретичних конструктів, які пропонують по-новому (у порівнянні з традиційною Просвітницькою парадигмою) подивитися на процеси, що відбуваються у

сучасному світі, та осмислити їх через пропонувані лінгвістично-деструктивні дискурси.

Проте у західноєвропейській та американській філософській літературі спостерігається наступний крок у осмисленні ідей постмодернізму: яким чином означені інтелектуальні конструкції можуть бути пов'язані (і пов'язуються) з суспільною свідомістю та соціальними рухами у сучасних розвинутих країнах. Наприкінці 1990-х – на початку 2000-х, низка авторів, осмислюючи результати постмодерністських розшуків, задаються питаннями «Як ми повинні жити далі, якщо представники постмодернізму мають рацію?» «Які можна зробити висновки для практичних дій з концепцій постмодернізму?» «Як нам діяти в межах суспільства на підставі наративів постмодернізму?»

Результатом розмірковування над такими питаннями стає низка теорій, які знаходять відгук у суспільній свідомості європейців та американців та стають основою сучасного політичного та соціального активізму. До таких теорій належать постколоніальна теорія, квір-теорія, ідеологія соціальної справедливості, тощо.

Нам здається особливо цікавим один з перших практичних проєктів постмодернізму, а саме – постколоніальна теорія, яка прагне деконструювати Захід та здійснити деколонізацію, тобто здійснити скасування колоніалізму у всіх його проявах.

Засновником постколоніальної теорії вважається Едвард Саїд, який за походженням є арабом з Палестини, проте в Америці закінчив Гарвард та став професором Колумбійського університету. У своїй книзі «Орієнталізм» (видана у 1978 р.; українською видано у 2001 – К.: Видавництво Соломії Павличко) розглядає орієнталізм як ідеологічну систему презирливих уявлень західного світу про Схід. З постмодернізмом дану концепцію поєднує увага до психологічного та когнітивного аспектів ситуації, коли культура, мова та релігія однієї людини розглядається як нижча по відношенню культури, мови та релігії іншої людини [1]. При цьому знання трактується у контексті ідеї Мішеля Фуко про знання-владу, згідно якої, на думку Е. Саїда, у Європі сконструйовано опозицію «панівний Захід – принижений екзотичний Схід».

Цілом у контексті постмодернізму по відношенню до Сходу застосовується термін інший, а також висувається ідея деконструювати дану опозицію шляхом «перевертання»: скасувати і переписати історію з позиції пригноблених, щоб звільнити уявлення про «наш» Схід від впливу західних дослідників.

Продовженням цих вимог є публікації, які вимагають деколонізувати те, що власне не було колонізоване – навчальні програми в університетах (відмови від «європоцентричних форм знання») та запровадження результатів сучасного науково-технічного прогресу, оскільки це продукт інтелектуальної діяльності та наративів, притаманних Заходу. Так, Гурміндер Бхамбра, (професор університету у Сассексі, що читала лекції у Швеції, у Бразилії) та її колеги прагнуть деколонізувати все: від скульптур в університетському містечку до змісту університетського знання, який, на їх думку, принципово визначений Заходом для Заходу. Пропагується постмодерністська ідея, що об'єктивне знання, нейтрально істинне, знання поза цінностями є неможливим. Тому йдеться про вимогу практикувати розмаїття «способів знання», що ґрунтуються на певній ідентичності, і такий підхід вважається справедливішим. Звідси робиться висновок, що оцінка наукових текстів повинна здійснюватися не за їхньою якістю, а за ідентичністю автора.

Критика окреслених ідей здійснюється як дослідниками з Європи та Америки, так і науковцями, що є вихідцями з колоніальних країн (напр. Міра Нанда, індійська письменниця, історик та філософ науки, співробітник Університету ім. Джавахарлала Неру). Критику можна звести до таких основних пунктів.

По-перше, ідеї всеохоплюючої деколонізації здійснюються у теоретичному аспекті переважно вихідцями з колоніальних країн, які живуть на Заході (тобто у колишніх метрополіях, належать до університетських кіл та самі успішно скористалися і користуються досягненнями сучасної цивілізації, що ґрунтується на розвитку західних науки і техніки).

По-друге, такі твори як «Орієнталізм» Е. Саїда здійснюють апріорну стигматизацію всіх несхідних досліджень Сходу, знецінюючи результати діяльності тих науковців, які проводили об'єктивні дослідження та збирали і обробляли дані, які з тих чи інших причин самі представники Сходу у

певний час та у певних ситуаціях не вивчали та не фіксували.

По-третє, на нашу думку, оскільки процес тотальної деколонізації не має чітких меж і визначених каналів, він не сприятиме соціальній стабільності суспільства. Вірогідно до прикладів такої деколонізації можна віднести події у США 2020 року, пов'язані з загибеллю Джорджа Флойда в процесі арешту трьома поліцейськими. Те, що Флойд був декілька разів заарештований за крадіжку і зберігання наркотиків, що він сидів у тюрмі за збройне пограбування, що його намагалися заарештувати за використання фальшивих грошей при купівлі сигарет, нікого не цікавило. Головним для тих, хто приймав участь у масових заворушеннях зі знищенням пам'ятників і побиттям поліцейських було те, що він був чорним, якого вбили білі. Тобто це добрий приклад того, що об'єктивні дані про конкретну людину і конкретну ситуацію не беруться до уваги, коли йдеться про деколонізацію за системою «ми – вони».

По-четверте, Міра Нанда підкреслювала, що, хоча для індійців принизливим є ставлення до них як до відсталих народів, проте постмодерний підхід перешкоджає соціальному та технологічному прогресу, який може бути корисним біднішим верствам жителів Індії.

По-п'яте, посмодерністський підхід перешкоджає колишнім колоніальним народам критично поставитись до власної культурної спадщини, визнати її негуманні та недемократичні елементи та спробувати їх позбутися, оскільки гуманізм і демократія оголошуються західними концептами, а тому у контексті сходу вони а-пріорі не придатні.

У традиції постмодернізму представники постколоніальної теорії говорять про деколонізацію. Проте варто звернути увагу на те, що останнім часом на місце ідей глобалізму з акцентом на «ми» знову приходить опозиція «ми – вони», коли одні культури намагаються протиставляти себе іншим не дбаючи про можливі негативні наслідки.

Література

1. Плакроуз Г., Ліндсей Дж. Цинічні теорії про гендер, расу та ідентичність. І чому вони згубні для нас усіх. К. : Наш Формат, 2022. 368 с. С.75-76.

Застосування якісних методів в форсайтних дослідженнях

В наш час світ стає все більш динамічним і нестабільним. Революції у різних галузях науки, суспільства, культури, політики та економіки відбуваються частіше. Тому нагальною проблемою та викликом сучасному суспільству є завдання навчитися вчасно передбачати можливі варіанти розвитку соціуму. Просте прогнозування в умовах суспільства знань стає все менш ефективним. Зараз футурологи стоять на тих позиціях, що майбутнє потрібно не тільки передбачати, але й конструювати. Тому форсайт стає одним з провідних напрямків дослідження майбутнього.

Форсайт в умовах невизначеності і нестійкості процесів сучасного світу стає одночасно як фактором, так і наслідком формування суспільства знань, заснованого на спільному управлінні. Проаналізувавши різні погляди на «форсайт» в науковій літературі, можемо дати своє означення цього терміну. Форсайт – це сукупність методів, засобів та прийомів, які направлені на систематичне виявлення найбільш значущих тенденцій, що будуть мати визначальний економічний, технологічний, політичний, культурний вплив на соціум в середньостроковій та довгостроковій перспективі. В результаті проведення форсайту експертами окреслюються варіанти вірогідного майбутнього, з цих варіантів в результаті обговорення та подальшого консенсусу всіх зацікавлених акторів форсайт-дослідження, обирається найбільш прийнятний образ майбутнього. Керована реалізація якого повинна відбуватися за рахунок конвергенції зусиль суспільства та всіх зацікавлених у цьому образі майбутнього учасників форсайту, як на макро- так і на мікрорівні.

При проведенні форсайт-досліджень частіше для досягнення кращого результату використовується система з декількох методів. Яка комбінація методів буде використовуватися залежить від багатьох факторів: об'єкту дослідження, матеріально-технічного забезпечення форсайт-дослідження, часових обмежень та інших факторів.

Але головне що потрібно пам'ятати – система методів повинна як найкраще допомагати ефективній роботі експертів, що проводять форсайт. Вибір оптимальної системи методів не має однозначного розв'язання, але існують базові принципи формування комбінації методів. Ці принципи можна представити у так званому «трикутнику форсайта» [5].

З плином часу методика в форсайт-дослідженнях ставали все більш складними, також з'являлися нові інструменти дослідження майбутнього. Ефективність комбінування якісних і кількісних методів знайшла своє підтвердження у різних форсайт-дослідженнях. Але згодом стало зрозуміло, що для подальшої реалізації форсайтів, потрібні нові підходи, які б забезпечували одержання об'єктивних оцінок, започаткованих на кількісному аналізі емпіричних даних – статистичних індикаторів, патентної статистики, бібліометричної інформації тощо [3, с. 118-119]. Тому в своїх працях І. Майлс і Р. Поппер запропонували додати до «трикутника форсайту» ще одну вершину – «доведення» і тим самим перетворили трикутник у ромб (в оригіналі – Foresight Diamond) [7].

В ромбі всі методи форсайту діляться на три категорії: кількісні, якісні та напівкількісні [див. 7]. Напівкількісні методи включають в себе елементи як кількісних так і якісних методів, тому, на нашу думку, краще їх називати синтетичними.

В даній розвідці зосередимо свою увагу на якісних методах форсайту. До якісних методів належать: наукова фантастика [1, с. 24], «джокери» та слабкі сигнали [2, 8], сценарії та сценарні семінари, есе, прогнози геніїв та провідних експертів, ретрополяція або зворотнє сценарювання [4, с. 87]; аналіз TEEPSE-факторів; SWOT-аналіз; мозковий штурм; інтернет-краудсорсинг; дерево цілей; мультиперспективний аналіз; експертні панелі та панелі громадян; конференції або семінари; морфологічний аналіз; опитування або голосування; інтерв'ю; логічні схеми; сканування; аналіз літератури; аналіз соціальних мереж.

Зауважимо, що якісні методи засновані на логічних судженнях. Вони застосовуються, коли недостатньо формалізованої інформації про об'єкт дослідження форсайту. Або коли об'єкт дослідження важко формалізувати. Ці методи мають велику ступень креативності та суб'єктивності. Це потрібно враховувати при їх застосуванні.

Якісні методи в форсайт-дослідженнях відіграють одну з провідних ролей. Це відбувається завдяки тому, що наш світ стає все більше динамічним та нестійким. При таких умовах тенденції швидко змінюються. Тому кількісні методи стають все менш ефективними. В той час як якісні методи показують в таких умовах більшу ефективність. Підкреслимо, що якщо на початку зародження форсайту якісні методи використовувалися переважно експертами, то в останній час ці методи широко застосовують майже для всіх верств соціуму для якого здійснюється форсайт. Це пов'язано з еволюцією самого форсайту, який пройшов шлях від технологічного форсайту до багатофакторного. Тому дуже важливо, щоб форсайт охоплював якомога більше представників суспільства. Тільки в цьому разі ми зможемо ефективно конструювати майбутнє, наближаючи найбажаніший його образ.

Література

1. Горбатенко В. П. Політичне прогнозування: теорія, методологія, практика / В. П. Горбатенко, К.: Генеза, 2006. 400 с.
2. Талєб Н. Н. Чорний лебідь. Про (не)ймовірне у реальному житті / Н. Н. Талєб. Київ: Наш формат, 2017. 392 с.
3. Федулова Л. І. Форсайт: сучасна методологія технологічного прогнозування / Л. І. Федулова. *Економіка і прогнозування*. 2008. № 3. С. 106-120
4. Hojer M. Determinism and Backcasting in Future Studies / M. Hojer, L. Matsson. *Futures*. 2000. № 32(7). P. 613-634.
5. Loveridge D. Technology foresight and models of the future, / D. Loveridge. *PREST Ideas in Progress*. 1996. №4.
6. Miles I. Handbook of Knowledge Society Foresight. / M. Keenan, I. Miles, J. Kaivo-oja. Dublin: European Foundation. Dublin, 2003. 166 p.
7. Popper R., Teichler T. Practical Guide to Mapping Foresight and Forward-Looking Practices, Players and Outcomes. / R. Popper, T. Teichler. *Report for the European Foresight Platform (EFP)*. Manchester: University of Manchester. 2011.
8. Steinmüller K. (2004) The Future as Wild Card. A Short Introduction to a New Concept / K. Steinmüller. *Spatial Development Trends: Nordic Countries in a European Context*. Stockholm, 2004. – P. 193-202.

Наукова проблема у дискурсі проблемології

Осмислення природи духовно-теоретичного освоєння дійсності можливе на основі аналізу динамічної моделі наукового пізнання, природи і функцій, способів і засобів побудови нового знання в їх взаємозв'язку, взаємозумовленості і розвитку. Тому вихідною моделлю дослідження пізнавального процесу обрано ситуативний підхід, який репрезентує етапи становлення і розвитку принципово нового наукового знання, вихідною формою якого є наукова проблема.

Особливості наукової проблеми як форми і способу знання розкриваються в структурі когнітивної моделі, яка репрезентує взаємозв'язок відповідних форм у процесі становлення нового наукового знання: $P_d - F_n - I_n - P_n - H_n - T_n - P'_d - F'_n - I'_n - P'_n - H'_n - T'_n - P''_d$ – і т. д., де P_d – парадигмальне знання, F_n – факти, I_n – ідеї, P_n – проблеми, H_n – гіпотези, T_n – теорії, P'_d – нова парадигма, F'_n – нові факти, I'_n – нові ідеї, P'_n – нові проблеми, H'_n – нові гіпотези, T'_n – нові теорії, P''_d – нові парадигми тощо. Наукова проблема постає тут як когнітивне пізнавальне завдання з обґрунтування і підтвердження певної гіпотетичної ідеї шляхом побудови принципово нового наукового знання про предмет дослідження. Проблеми є тими віхами в пізнавальній експансії, які визначають межі знання і незнання, пізаного і непізаного, утворюючи той проблемний горизонт наявного знання, який визначений предметно-практичними потребами і духовно-теоретичними можливостями суб'єкта пізнавальної діяльності.

Умовою виникнення творчих, когнітивних проблем є проблемогенна ситуація як результат встановлення неузгодженості між проблемогенними факторами — усталеним, парадигмальним знанням і новими фактами та усвідомлення її суб'єктом пізнання у вигляді «гносеологічного конфлікту». Усунення цього конфлікту в проблемогенній ситуації здійснюється шляхом висунання гіпотетичних раціональних уявлень (ідей) і вибору серед них найбільш наукового. Цей процес має творчий характер, який вмикає продуктивну здатність мислення, заснованого на інтралогічних та екстралогічних факторах раціонального та ірраціонального характеру.

Проблематичне висловлення, яке містить ідею можливого розв'язання проблеми, є першим кроком в евристичному алгоритмі процесу розв'язування проблеми. Подальше розв'язування сформульованої і заодно поставленої наукової проблеми здійснюється шляхом розгортання обраної в ситуації вибору гіпотетичної ідеї або «згорнутої» гіпотези у власне гіпотезу і вибору серед конкуруючих гіпотез не тільки на підставі результатів їх верифікації чи фальсифікації, а й на основі комплексного критерію науковості вірогідних форм наукового знання. Інакше кажучи, специфіка процесу розв'язування проблеми полягає у формулюванні і підтвердженні ідеї, яка евентуально міститься спершу у вигляді наукового гіпотетичного уявлення, відтак гіпотези і нарешті теорії, а також процедур вибору серед конкуруючих імовірнісних і достовірних фрагментів знання на основі критеріїв науковості/раціональності концептуальних уявлень, їх форм, які репрезентують певні етапи розв'язування наукової проблеми як когнітивного пізнавального завдання.

Функція проблеми, специфіка процесу і результату її розв'язання залежать не тільки від характеру відношення між проблемогенними факторами, а й від особливостей гносеологічного конфлікту між ними. Якщо результатом розв'язання проблеми в межах емпіричного дослідження постає емпірична залежність або емпіричний закон, науковий факт, то розв'язанням проблем на теоретичному рівні постає теоретична залежність або закон чи їх множина. Якщо проблеми, що виникають при переході від емпіричного до теоретичного, є засобом побудови нового знання, то проблеми, що виникають при переході від теоретичного до емпіричного, є не тільки засобом підтвердження принципово нового знання, а й способом вдосконалення його внутрішньої структури. Ті й ті розкривають як інтенціональний, так і екстенціональний характер когнітивного розвитку наукового знання про об'єктивну реальність.

Наукова проблема як когнітивне пізнавальне завдання є невід'ємним елементом когнітивної системи форм розвитку науки, фіксуючи суперечність між різними фрагментами знання у вигляді логічної неузгодженості. Їй притаманна ознака імперативності (примусу), що явно або неявно спонукає до

пізнавальної діяльності, яка стимулює прогрес науки в цілому. Особливістю процесу розв'язування проблеми як когнітивного пізнавального завдання є те, що вона включає увесь арсенал когнітивних пізнавальних засобів і технологій. Виникаючи у практиці і будучи націлена на пояснення об'єктивної реальності, наукова проблема розкриває характер наукового пізнання, процес становлення принципово нового знання, встановлює межу між творчим і нетворчим осягненням дійсності, раціональним й ірраціональним, осмисленим і неосмисленим, дискурсивним і недискурсивним.

Ірина Григорків-Коротчук

Гуманістичні принципи у феноменології знання Альфреда Шюца

Спираючись на феноменологію Е. Гусерля, соціальне вчення М. Вебера та інтуїтивізм й еволюціонізм А. Бергсона, Альфред Шюц будує унікальну епістемологічну перспективу. Після переїзду А. Шюца до США його континентальна феноменологія доповнилася ще й прагматизмом В. Джеймса і психолого-педагогічним реформаторством Дж. Дьюї. Найбільш відома його праця «Структури життєсвіту» (закінчена уже по смертю у 1982 р. учнем Томасом Лукманом) є значущою розвідкою на межі соціології, філософії та культурології і відзначається мультидисциплінарністю. Треба зазначити, що сам Шюц не вважав себе палким прихильником якоїсь однієї школи, а дуже вдало й оригінально адаптував актуальні дослідження зі своїми власними переконаннями. Його теоретична концепція – феноменологічна соціологія є необхідною складовою для наукового характеру соціально-культурних досліджень.

Метою феноменологічних досліджень А. Шюца є прискіпливий розгляд явищ (феноменів) для більш глибокого їх розуміння. Або ж як зазначає англійський дослідник Т. Вілсон: «мета полягає у тому, щоб вивчити як саме людські феномени переживаються у свідомості, в когнітивних актах і в сприйнятті, а також як вони можуть стати цінностями або естетично

оцінюватись» [4]. Його феноменологія є глибинною розвідкою шляхів і методів дослідження, що через інтерсуб'єктивний життєвий досвід приходять до оригінальності й унікальності наукового пізнання.

«Науки, що прагнуть тлумачити та пояснювати людську діяльність та мислення, мусять починати з опису основних структур донаукової дійсності, котра є самозрозумілою для людини, яка перебуває у природній настанові» [1]. Так розпочинається фундаментальна праця «Структури життєсвіту». Життєсвіт – виключно людський суб'єктивний досвід, він є таким світорозумінням і світоаналізом, який наскрізь пройнятий антропоморфними значеннями й смислами. Водночас життєвий світ є цариною наукової практики, соціальної активності – на цьому особливо акцентує А. Шюц. Життєсвіт є безперервною комунікативною взаємодією, в якій ціннісно-економічна та морально-правова сфери наближаються до науково-технічної.

Методологічна позиція Шюца виходить з того, що при дослідженні соціальних явищ ми маємо справу з об'єктами, що уже інтерпретують соціальний світ. Наше осмислення дійсності є частиною у безперервному процесі наукового пізнання. І ми, як науковці, використовуємо і методи інтерпретації, і здоровий глузд. Нюанси проявляються тоді, коли мета різниться і відповідальність не однакова. Досліджуючи процес виникнення соціально значущих знань, Шюц виділяє чотири ідеальних типи науковців: очевидець, інсайдер, аналітик і коментатор. Кожен із них презентує певну пошукову програму, прийоми збору інформації та її висвітлення.

Завдання соціальної феноменології Шюц вбачає у тому, щоб показати, яким чином формується сенс. Ключовим чинником тут є інтерсуб'єктивність, бо лише у співпереживанні з іншими та через них виявляється соціальне коріння артефактів істини. Оскільки знання складаються з також і з переживань, а переживання виходять із ціннісної зорієнтованості, то вони пунктирно входять до теоретико-практичних досліджень. Більше того, вони лежать в їх основі як константа, що уможливорює подальшу практичну діяльність. Будь-які суб'єктивні інтереси, як внутрішні індивідуальні мотивації, спрямовують наш життєвий світ, мають власну передісторію і смислові зв'язки.

Феноменологія – така епістемологічна перспектива, в рамках якої поле дослідження сприймається не як повністю точне, а залежить від розуміння дослідників. «... з епістемологічної точки дослідження аналізуються не атомізовані фрагменти реальності, але сценарії взаємозв'язків знань, межі яких настільки тонкі, що їх можна розрізнити лише за дослідницькими намірами, які відповідають потребам контексту» [3]. Гуманістичний зміст феноменології полягає у тому, щоб систематично досліджувати сутності цих множин актів свідомості.

Універсальний алгоритм знання полягає не в синтезі різних епістемологічних дискурсів у єдину парадигму. Він базується на побудові такого знання, що було б найбільш типовим для сучасного стану і відповідало б базовим правилам: логічності, послідовності, відповідності, інтерсуб'єктивної опрацьованості.

Наведемо два визначення феноменології, які дуже влучно і лаконічно описують гуманістичний характер епістемології А. Шюца.

«Феноменологія може бути визначена як дослідження видимості як такої» [2]. Автор під «видимістю» має на увазі все те, що існує і водночас зачіпає нашу свідомість, упізнається нею. Навіть якщо ми розцінюємо цей феномен як ілюзорний, віртуальний чи вигаданий. Власне наша оцінка «ілюзія» чи «реальність» здійснюється згодом на основі багатьох чинників. На цій підставі можемо сказати, що жоден елемент знання не є істинним сам по собі, а лише у співвідношенні з іншими, у виникненні якихось конкретних зав'язків і схоплення внутрішніх смислів.

«Феноменологія – це розумна організація видимості знання» [2]. У цьому визначенні «знання» – думки і враження, які так структуровані, що формують «справжнє знання». Якщо ж помисли розпорошені і заплутані, то вони так і залишаться на рівні гадки чи «помилкового і недостовірного знання». Для того, щоб структурувати і отримувати істинне знання потрібна увага до деталей; узгодженість всередині моделі; гнучкість і відкритість до змін; дотримання логічних принципів доведення [див. 2].

Остаточна основа науки сьогодення потребує феноменологічного підходу, тобто такої міждисциплінарності, яка б усі відомі наукові теорії, методи, принципи та їх результати дослідила і надала б їм відповідного значення. Це буде виправдано і матиме перспективу.

Будь-яке дистанціювання від життєвого світу, його індивідуального досвіду не дасть можливості зрозуміти людину в усій її розмаїтості й гармонії, зв'язках у суспільстві та фізичному світі.

Класична наука розкриває питання «чому?», «що?», «як?» – це і стало, на думку, А.Шюца, однією з причин кризи раціональності. За надмірний фізикалізм і тотальну математизацію людство платить власною духовністю, життєвістю. Світ такої замкненої науки вивчає все, крім людського «Я». Тоді як для повноти наукової картини світу потрібні відповіді на фундаментальні питання «а для чого?». Така вже природа нашої свідомості – віднайти сенс. Зрозуміти смисл феномену означає збагнути механізм його формування і життєдіяльності з урахуванням розвитку хоча б у найближчому оточенні.

Наш минулий досвід має настільки важливе значення, що навіть побудова майбутніх планів – завжди ретроспективна. У цьому випадку, у наукових дослідженнях важко змінити вектор «уваги». Це можливо лише з урахуванням науковцями «тому-що-мотивів». Як зазначає А.Шюц, проблема морального вибору та цілеспрямованої дії «має посісти центральне місце в аналізі життєсвіту» [див. 1, с. 37]. Модифікація свідомості це не відмова від логічних схем досвіду, це багатовекторне мислення з урахуванням множини *відкритих* можливостей.

Однією із найбільших заслуг феноменології є те, що вона здатна описувати реальність від першої особи – «Я». Така суб'єктивізація виправдана, бо вказує на живу особу, на уміння співпереживати, відчувати, дивуватись. У таких ситуаціях розуміється важливість того, що ця особа зазначає свої переживання і цим засвідчує їх абсолютну безсумнівність, не ховаючись за розмитим «ми», «хтось» чи відособленим «вони». Феноменологія не користується готовими об'єктивними істинами, а через осмислені суб'єкт-інтерсуб'єктивні зв'язки проходить до них.

Навіть якщо наука сьогодні не відповість на усі запити людства, то її методи, що базуються на феноменологічному концепті *життєсвіту*, допоможуть краще зрозуміти сенс, перспективу та саме існування людини.

Література

1. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. Харків: Фоліо, 2018. 540 с.

2. AviSion. (2009). Phenomenology: Basing Knowledge on Appearance. URL: <https://philarchive.org/archive/SIOPv1>

3. Pérez, J., Nieto-Bravo, J., y Santamaría-Rodríguez, J. (2019). Hermeneutics and Phenomenology in Human and Social Sciences Research. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 20(38), 137-146. URL: <https://www.redalyc.org/journal/1002/100266325012/html/>

4. Wilson T.D. (2002). Alfred Schutz, phenomenology and research methodology for information behaviour research. URL: <https://informationr.net/tdw/publ/papers/schutz02.html>

*Дмитрій Зубатюк,
Маріяна Зубатюк*

науковий керівник – Ірина Григорків-Коротчук

Історико-філософський аналіз мудрості

Філософія віддавна постає у ролі своєрідного інтелектуального мистецтва, яке проявляється у вмінні «вчити мислити», розрізняти найменші нюанси на шляху в пошуках істини. Це передбачає вміння читати символи, що закладені як у написаних текстах, так і на сторінках світу, а не лише розпізнавати буквальний сенс. Філософія орієнтувалась на досягненні та осмисленні мудрості, як певного способу поведінки, такого світогляду та світовідношення, яке, висвітлюючи мудрість як прерогативу, апелює до «мистецтва жити». Мудрість полягає у вмінні творчо та нестандартно мислити в складних життєвих колізіях.

Історія розгортання філософії – це багаторівневий процес, який розвивався впродовж тисячоліть і мав великий вплив на культуру та інтелектуальний розвиток людства. Філософія заявила про себе як про пошук відповідей на фундаментальні й граничні питання про природу світу, людини, моралі, знання, свободи, справедливості та багато інших екзистенційних питань.

У різних давніх цивілізаціях мудрість мала свої особливості та визначалася відповідно до конкретних культурних, філософських та релігійних контекстів. Вона завжди визнавалася як важливий аспект розвитку людини та суспільства і була предметом досліджень та рефлексії видатних

мислителів і вчених. Мудрість у давньому світі відіграла важливу роль для розуміння філософії, складаючи її основу в етиці, релігії, правових, економічних і культурних нормах різних цивілізацій.

Східна філософія відрізняється від західної філософії, оскільки має власні історичні та концептуальні особливості. У давньоєгипетській та месопотамській культурах мудрість виявлялася в знаннях про живу природу, суспільно-політичні норми, релігійно-сотеціологічні цінності. Жреці відігравали важливу роль у збереженні цього знання та передачі його нащадкам у міфологічно-ритуальній формі.

Індійська філософія розглядає широкий спектр шкіл, включаючи веданту, ньяя, санкхья, йогу та інші, які розвивають уявлення про мудрість як *процес розвитку*, або ж *знання про абсолютну реальність*, чи *усвідомлення єдності* душі й реальності. При цьому значної уваги надають медитаціям. Сам засновник буддизму Сідхарт Гаутама розглядав мудрість як шлях до просвітлення. Буддійська мудрість визначалась у вмінні мати прозорий розум, щоб мати змогу досягти найвищого рівня – нірвани.

Ці філософські вчення збагатили не тільки індійську культуру, але й знайшли відгук у китайському даосизмі, де пізнається вплив індійської філософії. Тут мудрість пов'язана з відчуттям гармонії у природі й універсумі. Даоси розглядали «мудрість» як здатність віддатись природному потоку життя і відмовитись від активних втручань.

Конфуціанство акцентує на ролі моральності, традиційних сімейних відносинах, соціальній гармонії та лідерстві. Конфуцій вважав, що мудрість повинна супроводжуватись правильними моральними діями і спільними для людини та суспільства цінностями, такими як чесність, доброта, праведність, вірність, і полягає в тому, щоб робити правильний вибір. Кун-Цзи підкреслював що розумне вирішення проблем, знаходження ефективних дій є важливою складовою морального і справедливого життя. Також він багато говорив про необхідність освіти, виховання та самовдосконалення особистості, яке зможе привести людину до мудрості та налагодити гармонію в суспільстві. «Не поговорити з людиною, достойною розмови, значить втратити людину. А говорити з

людиною, яка розмови не достойна, – значить витратити слова. Мудрий не втрачає ані людей, ані слів» [3].

У грецькому античному світі мудрість часто асоціювалася з розумом і знанням. Сократ, наприклад, вважав, що мудрість полягає в усвідомленні своєї невідомості та постійному прагненні до знань. Тому він наголошував, що мудрість виявляється у здатності поставити правильні запитання, виявивши суперечності у поглядах.

Платон і Аристотель розглядали мудрість у контексті справедливості та вірності ідеалам істини. У своїх вченнях Платон приділяв велику увагу мудрості, яка, як він вважав, відображається у здатності до аналізу і розуміння абсолютної істини. Мудрість, за Платоном, полягає у знанні і розумінні справжньої природи речей. Філософ вважав, що мудрість може бути набута як через навчання, усвідомлений потяг до вищих знань, плідної праці, так само і через виховання, яке зможе укріпити моральні цінності та надихнути до мудрості.

Аристотель стверджував, що мудрість виникає з досвіду та розвитку розуму і виражається у здатності досягнути природу світу, моральні цінності й принципи власного життя. Для Аристотеля мудрість охоплювала розумність, гармонію, здатність до аналізу, знання про добро і зло. Він вважав, що саме мудрість допомагає людині визначити «золоту середину».

Для стоїків мудрість також полягала в усвідомленні природи і досягненні внутрішньої гармонії, яка допомагає людині контролювати свої емоції та реакції на події. Мудра людина не піддається емоційним переживанням та вибухам, вона вміє зберігати спокій у будь-яких обставинах, аналізує ситуацію, долає перешкоди й обирає оптимальні рішення. Стоїки вважали, що мудрість допомагає людині знаходити спокій і радість незалежно від зовнішніх обставин.

Крім цього, у багатьох релігіях, таких як юдаїзм, християнство, іслам, мудрість була пов'язана з вірою та дотриманням моральних норм. Священні тексти містять важливі вказівки щодо мудрості та праведності. У Біблії слово «мудрість» та похідні від неї поняття зустрічаються аж 556 раз, що більше ніж усі інші поняття та свідчить про те, що воно має надзвичайно важливу роль у нашому житті. «А мудрість, що зверху вона, насамперед чиста, а потім спокійна, лагідна, покірлива, повна

милосердя та добрих плодів, безстороння та нелукава» [2, с. 17]. Мудрість має декілька рівнів: Божа, людська і бісівська. Мудрець – це та людина, яка одна з небагатьох змогла відповісти на поклик Бога і живе злагоджено з ним.

Мислителі та науковці доби Ренесансу проголошували велику цінність інтелектуальному розвитку та пошуку істини, що вплинуло на філософське мислення та культурний розвиток Європи. Мудрець – ідеал різнобічно освіченої людини, яка володіє інформацією і якомога краще використовує власні знання.

Новочасні філософи-емпірики вважали, що мудрість та знання ґрунтуються на спостереженні й досвіді, і лише те, що можна спостерігати або відчувати, може бути джерелом істинних знань. А Рене Декарт розглядав мудрість як результат правильного використання та співвідношення розуму та методу сумніву. Він вважав, що істинна мудрість полягає у здатності розпізнавати істину, відділити її від помилки і розмірковувати з урахуванням логічних принципів та ясного розуміння своїх дій і досвіду. *«Мало мати хорошиї розум, головне – правильно його використовувати»* [4].

Для філософських шкіл і напрямів ХХ століття мудрість – це складна та багатогранна якість, яка включає в себе глибоке розуміння життя, здатність приймати розумні та обдумані рішення, а також здатність надавати поради та діяти морально правильно. Екзистенціалізм, персоналізм, волонтаризм, еволюціонізм, герменевтика, феноменологія – ті напрями, які змальовують мудреця як людину з вольовим осердям, а не ту, яка має багато інформації. Мудрість необхідно розуміти не стільки як знання того, що існує, володіння безліччю наукових термінів, скільки як знання того, як існувати, щоб можна було стати частиною людства і зуміти зробити його кращим. *«Уміння розрізняти головне і звернути увагу на можливість інакшого розвитку подій»* [2]. Мудрість – це здатність встановлювати відношення, формулювати власні судження, аналізувати існуючі проблеми і використовувати засвоєні стратегії для розв'язання завдань та потреб, а не догмат, який можна завчити і використовувати за потреби.

Отже, термін «мудрість» може мати різне значення у різних культурах та контекстах, але загальні характеристики мудрості включають в себе глибоке розуміння, досвід і знання, здатність до вирішення проблем, моральну компетентність, спокій і рівновагу, здатність надавати поради. Мудрість є поняттям, яке лежить в основі філософії, етики, психології, педагогіки, права та релігії. Вона розглядається як важлива цінність в багатьох культурах і релігіях і визнається як джерело особистого та суспільного благополуччя.

Література

- 1.Біблія онлайн в перекладі Огієнка. URL:<https://bible-book.org/uk/>
- 2.Григорків-Коротчук І. Р. Мудрість як метакогнітивна настанова філософії // Гуманітарний дискурс у перспективі XXI століття: методологічні засади: матеріали Міжнар. наук. конф., м. Чернівці, 2021. С.81-85.
- 3.Мудрі цитати Конфуція. URL:<https://city.net.ua/mudri-tsytaty-konfutsiya-100-tsytat/>
- 4.Трокоз В. Рене Декарт – справжній геній XVII століття. URL:<https://nubip.edu.ua/en/node/58836>

Зоріслав Макаров

Становлення соціально-гуманітарної методології в матриці науково-дослідних програм

Окрім відомої предметної підстави (унікальні й комплексні феномени) посилення міждисциплінарних тенденцій в розвитку сучасної науки останнім часом знаходить додаткове виправдання в історико-наукових розвідках. Зокрема, методологічна антикваризація перших кроків науки, з одного боку, призводить до посилення їх диференціації і відсування вглиб віків, а з іншого – до пошуку спільної матриці динаміки наукового знання, що може заперечити усталене розведення «метрик» логіко-математичних, природничих і соціальних і гуманітарних наук по різних епохах. Хвиля постпозитивістських модифікацій концепції науково-дослідних програм І. Лакатоса дає підставу для розробки такої матриці розвитку науки, яка б

репрезентувала відносини конкуренції та спадковості не лише між дисциплінарними програмами, а й інтернальними та екстернальними умовами їх розгортання.

Показовим прикладом тут може слугувати становлення соціально-гуманітарних наук, коли вони за античності в формальному плані реалізовували ритуальні, навчально-нормативні та практично-політичні цілі піфагореїзму й платонізму (підкування про психею, прилучення до пайдеї), а у змістовному – покладались на дискурсивні засоби математики й діалектики. Певною мірою, ця неоднорідність пояснює історичне відкладення інституціалізації системотворчих зусиль (емпіричних правил, граматик, евристик) античних історії, філології, поезики або музикознавства.

Натомість відродження античної спадщини вже відзначається *цілістю* «*studia humanitatis*», заснованою на оновленні схоластичного тривіуму античною риторикою в ролі віднайденої «предтечі» віри та канону силою самого лише людського розуму. В подібний спосіб гуманісти XV ст. на світських античних зразках переглянули християнську антропологію, історію, педагогіку, а в XVII ст. з-під крила схоластики виходять вчення про суспільство й державу [див.4, с.128]. Разом із дрейфом латинського «*studia humanitatis*» в англійське «*moral sciences*» узасадничення «природних законів» в пояснювальних схемах цих наук стало запорукою екстраполяції до них успішно втіленої у природознавстві суспільної цінності панування над природою і методів природознавства.

«Першими ластівками», що вилетіли з «гнізда» морально-політичних наук Нового часу, стали соціологія і психологія в ролі продовження фізіології людини: з середини XVIII століття вони окрім академічної інфраструктури (посади, кафедри, авторитети, категорії, аргументи) наслідують досвідну настанову та «точні» математичні моделі природознавства [див. 4, с.129]. Наприклад, ймовірнісне числення, необхідне для обліку похибок вимірювання в досвідному механістичному природознавстві, вже успішно застосовувалось П.С. Лапласом до демографії та правознавства. А послідовник його «Досвіду філософії теорії ймовірностей» А. Кетле починаючи з середини 1820-х років на статистично усереднених показниках заснував

проект «соціальної фізики». Лідерство ж економічної науки в такому наслідуванні настільки наситило її натуралізмом, що склало привід М. Фуко взагалі не розглядати її в ролі локомотива соціогуманітаристики: ««...» Об'єкт гуманітарних наук — це не та людина, яка ще на світанку людства, починаючи з першого белькоту золотої доби вже була приречена на працю, — це та істота, яка, перебуваючи всередині форм виробництва, що керують усім її існуванням, створює уявлення про власні потреби, про суспільство, через яке, разом з яким чи всупереч якому вона ці потреби задовольняє, а на цій основі може побудувати нарешті й уявлення про власне економіку» [2, с. 364].

Попри всю чужорідність, подібна сцієнтифікація дозволила зазначеним галузям протиставити власний накопичений досвід теоретичним *схемам* соціо- та психофізіологічного дуалізму, що походили від основної новочасної метафізичної формули, зафіксованої в спінозівській «Етиці» як *ordo et connectio idearum est ac ordo et connectio rerum* («порядок та зв'язок ідей співпадають з порядком та зв'язком речей»). Попри те, що таким чином, гносеологічний оптимізм, який досі живився субстанціально-креаціоністською єдністю світу, знайшов новий ресурс у віялі дисциплінарних принципів правознавства, історії, економічної і політичної філософії, загалом дослідницька традиція спонукала зберігати «розумний порядок ідей»: картезіанський онтологічний *дуалізм* перейшов в кантіанський гносеологічний.

Всупереч офіційному найменуванню, у І. Канта цей порядок «вільної (вольової) причинності» протиставляється порядку «природної причинності» не стільки як свобода – необхідності, скільки як сутність – явищу. Тому на фоні його іманентної доцільності з'явилась можливість привести емпіричне різноманіття даних до *інваріантів* славнозвісних апріорних форм «теоретичного розуму», уже досягнутих на той час в евклідовій математиці та ньютонівській механіці і ще розчинених в стихії випадковостей у решті галузей. Останні, таким чином, звільнились від обов'язку наслідувати перші на користь вишого «практичного розуму», який раціонально-аподиктично осмислюючи цілі й нормативні вимоги до наукового пізнання, виводить свого суб'єкта за межі природної

детермінації. В пошуках засобів реконструкції цього духовного простору методу «пояснення» природознавства (Eklären) буде протиставлено гуманітарний метод розуміння (Verstehen) в додатку до власної онтології унікального (історії, права, політики, виховання та ін.). Цю інновацію можна уподібнити першій революції механіки XVII ст., коли там відбулось внормування можливих пізнавальних дій.

На межі XVIII-XIX ст. у зв'язку із секуляризацією та усуспільненням архівів та колекцій соціально-політичні інтереси отримали ресурс наукового обґрунтування в археологічних та мовних засобах аналізу суспільної традиції. У периферійній на той час Німеччині це отримало підкріплення у перспективній для всього світу університетській реформі, яка в структурному плані усувала ієрархію факультетів та звільняла дисципліни філософського факультету від сервільно-дидактичних функцій. Новий емпіричний матеріал, що відкрився, і кар'єрні можливості невдовзі привели до того, що опис (descriptio) «одиночного і минушого» предмета цих дисциплін, який за аристотелівською традицією не підлягав аподиктичному доведенню (demonstratio), незабаром став вписуватися в наукові стандарти об'єктивності та предметної диференціації.

Зокрема, критичний потенціал філології замість літературної класики було офіційно спрямовано на релігійні, історичні, правові документи, стимулювавши структурно-змістовне визрівання відповідних наук. На думку Дж. Бен-Давіда, німецькі гуманітарії того часу все частіше чинили як натуралісти: вони вважали культурні явища на кшталт історії, літератури або мови емпірично існуючими предметами, а філологічне дослідження – методом емпіричного наукового дослідження. Як наслідок, гуманітарні науки перестали культивуватися як *інструменти* естетичної та моральної освіти, які досі вивчалися з метою формування характеру, стилю та мислення [1].

Самозастосування ж методів філології (генеалогічні реконструкції, палеографічні класифікації, критика джерел, інтерпретації та ін.) привело до формування порівняльно-історичного мовознавства, що невдовзі слугувало національному самовизначенню (Volksggeist) і регіональним інтересам історії. В такий спосіб, за словами Р. Сміта, поети розкрили в мові живий

дух народу, а вчені спорядили цей дух минулим [3].

Остаточно гуманітарне пізнання утверджується після відмови від просвітницької ідеї універсальної природної сутності людини та її реалізації позитивістською соціологією на користь ідеї історії, радикалізованої Н. Л. С Карно, Ч. Дарвіном та Ф. Ніцше до статусу наукової парадигми. Виявлення розумної спонтанності (здатності відхилитися від природного перебігу подій завдяки прогнозуванню його результатів) і локальної автономності (здатності вибірково реагувати на природні спонуки), властивих людським об'єктам («духам»), привело до відмежування гуманітарної онтології від класичного світопорядку, що віддзеркалював позицію Зовнішнього Законодавця в характеристиках універсальності, раціональності й прогресу. В такий спосіб утверджується ініційована ще Й. Гердером «індивідуальність» як *засіб* обмеження тлумачного свавілля істориків, що позначає не стільки унікальність і відособленість, скільки рівноправність і цілісність, коли внутрішня розумна сутність людини, народу, держави або епохи (*Zeitgeist*) телеологічно просочує всі свої нескінченні емпіричні прояви. Для гуманітарних об'єктів це означало спосіб їх вивчення поза загальним закономірним рядом (того, як взагалі розвиваються люди), проте не без загальної трансісторичної *реальності*, що обумовлює їх спорідненість та пізнаваність.

Після метафізичного «Духу», універсальних «стадій» або «умов» розвитку життя як потоку переживань на роль такої реальності висувуються гіпостазовані результати власної творчості «духів» – культурні цінності, об'єднані знаково-символічною формою джерелознавства та об'єднуючі під егідою історичної дослідницької програми багато інших дисциплін.

Література

1. Ben-David J. The Scientist's Role in Society. A Comparative Study. Englewood-Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1971. 207 p.
2. Foucault M. Les Mots et les choses: une archeologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966. 406 p.
3. Smith R. The Fontana History of the Human Sciences. London: Fontana Press, 1977. 1036 p.

4. Макаров З.Ю. Просвітницька раціональність і формування наук про людину. *Філософія в сучасному науковому та соціально-політичному дискурсах Матеріали доповідей та виступів всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю 19 листопада 2020 року*. Вінниця. Видавництво ФОП Кушнір Ю. В. 2020 – 204 с.

Bohdana Manchul

Methodological Foundations of Contemporary Interdisciplinary Model

Interdisciplinarity is recognized as crucial for unraveling complex problems, and its modern model is defined by specific methodological principles. This approach entails close collaboration between different scientific fields, utilizing their methods and approaches to achieve a comprehensive understanding of issues.

The article aims to systematically investigate and analyze the intricate dynamics of contemporary interdisciplinary approaches within scientific research. Focused on key methodological foundations such as interaction and communication, integration of methods and approaches, systems thinking, transdisciplinarity, and innovativeness, this study aims to unravel the synergies that emerge when scholars from diverse fields collaborate.

Interaction and Communication. Collaboration among scholars from diverse fields serves as the cornerstone of the interdisciplinary approach. A prime example is found in contemporary medical research, where biologists join forces with engineers to pioneer the development of groundbreaking treatment technologies. This collaborative effort involves addressing complex issues that demand a myriad of expertise and insights, thus emphasizing the crucial role of effective interaction and communication between different scientific domains. This synergistic partnership not only enhances the depth of understanding but also accelerates the pace of innovation in the dynamic landscape of interdisciplinary studies.

Integration of Methods and Approaches. The seamless integration of methods and approaches from various disciplines stands out as a defining characteristic of the interdisciplinary paradigm. Take, for instance, ecological research, where geographers

incorporate geographic information systems while biologists intertwine molecular-genetic methods. This intricate fusion of diverse methodologies results in a rich tapestry of analysis, allowing for a comprehensive understanding of ecosystems. The interdisciplinary synergy in method integration sparks new dimensions of exploration and contributes to the innovative evolution of research methodologies.

Systems Approach. Embracing a systems approach marks a pivotal methodology within the interdisciplinary framework. In social sciences, for example, researchers delve into the intricate web of relationships by studying the interplay of economic, cultural, and political factors in shaping societies. This holistic methodology enables a profound examination of problems, emphasizing the interdependence and interconnectedness of various elements within a system. The systems approach within interdisciplinary research provides a nuanced perspective, uncovering the underlying dynamics of complex societal phenomena.

Transdisciplinarity. The application of a transdisciplinary approach is vividly illustrated in the realm of climate change research. Here, geologists, physicists, ecologists, and sociologists collaboratively explore the phenomenon, transcending the boundaries of individual disciplines. This transdisciplinary cooperation results in a comprehensive understanding of climate change, blending diverse perspectives and methodologies. The holistic nature of transdisciplinarity fosters a collective intelligence that goes beyond the confines of traditional disciplinary silos, paving the way for innovative solutions to multifaceted challenges.

Innovativeness and Creativity. The pursuit of innovativeness and creativity forms the vibrant core of the interdisciplinary landscape. Consider the investigation of aging-related issues, where biologists and designers engage in a symbiotic collaboration. This dynamic partnership not only fosters innovative solutions but also propels the development of novel ideas at the intersection of biology and design. The fusion of scientific rigor with creative ingenuity results in pioneering approaches to address the challenges in the field of medical technologies. This emphasis on innovativeness and creativity underscores the transformative potential embedded in the interdisciplinary synthesis of diverse expertise, driving the evolution of new paradigms and breakthroughs.

The contemporary model of interdisciplinarity, characterized by its methodological underpinnings, stands as a powerful catalyst for scientific progress and innovation. The multifaceted nature of collaboration, epitomized by scholars from divergent fields coming together, amplifies the potential for transformative breakthroughs. As we traverse the realms of interaction and communication, integration of methods, systems thinking, transdisciplinarity, and the infusion of innovativeness, it becomes evident that these methodological foundations are not mere concepts but dynamic forces propelling the evolution of knowledge.

Bibliography

1. Bechtel W., Hamilton A. Reduction, Integration, and the Unity of Science: Natural, Behavioral, and Social Sciences and the Humanities. *Philosophy of Science: Focal Issues (Volume 1 of the Handbook of the Philosophy of Science)*. doi:10.1016/B978-044451548-3/50009-4.

2. Holbrook, J. Britt (2013). "What is interdisciplinary communication? Reflections on the Very Idea of Disciplinary Integration". *Synthese*. 190 (11). P. 1865–1879. doi:10.1007/s11229-012-0179-7. S2CID 8553978. (Accessed on 21 September, 2022).

3. Interdisciplinarity, Multidisciplinarity and Transdisciplinarity in Humanities. Edited by A.Banu, H.Baktir, E.Steele. 287 p. 2016.

Тетяна Медіна

Роль статистики в дослідженнях сімейно-шлюбної сфери

Статистика – наука, одним із важливих завдань якої є використання статистичних методів для аналізу даних з метою розробки практичних завдань та науково обгрунтованих рішень для різних сфер життя суспільства. Висвітлення різних аспектів використання статистичних даних дозволяє проводити кореляції між факторами та виявляти закономірності в сімейних відносинах. Дослідження сім'ї за допомогою статистики дає можливість намалювати загальну картину проблеми. Соціологічне вивчення сім'ї потребує поєднання методів статистики з іншими методами

дослідження, які вимагають конфіденційності та дотримання етичних стандартів.

Статистика сім'ї відіграє важливу роль у вивченні проблем сім'ї та її місця в житті окремої людини та суспільства.

Дослідження структурних особливостей сімейно-шлюбної сфери суспільства – це вивчення форм сімейного складу (наприклад, за кількістю дітей в сім'ї, за кількістю поколінь, за місцем проживання молодих сімей, за соціальними характеристиками подружжів тощо). Ці знання важливі не лише тому, що сім'я є найдрібнішою і найважливішою одиницею суспільства. Вивчення особливостей сімейних структур сприяє кращому розумінню сімейних відносин та їх впливу на індивіда і суспільство. Зокрема, вивчення типових структур та процесів – нуклеаризація сімей, зростання кількості монобатьківських сімей, зменшення кількості багатопокілінних сімей – дає можливість прогнозувати напрями розвитку сімейно-шлюбної сфери, розробляти заходи попередження негативних наслідків цих змін. В умовах глобалізації, коли існує особливий запит з боку суспільства щодо розуміння різноманітності, це сприятиме подоланню стереотипів, покращенню взаємодії в різнорідному соціально-культурному середовищі. Особливу роль відіграє інформація про сімейні форми у процесі розробки напрямів соціальної політики, коли мова йде про форми, які потребують особливої підтримки та уваги з боку держави.

Статистичні дані про шлюбність і розлучуваність є інформаційною базою для визначення стану благополуччя в сімейно-шлюбній сфері. Інформація про вік вступу до першого шлюбу свідчить про особливості та тривалість первинної соціалізації, становище молоді на ринку праці. Тривалість шлюбу є критичним аспектом розгляду подружнього життя та сімейних відносин. Цей показник може бути використаний для визначення стабільності шлюбу та підтримки правових або фінансових рішень у разі розлучення або спадщини.

Статистичні дані щодо розлучень дають інформацію про трансформаційні процеси у шлюбно-сімейній сфері. Так, зростання терпимості суспільства до розлучень сприяє зростанню їх кількості. Разом з цим, сім'ї з дітьми, які утворюються внаслідок руйнації шлюбу, потребують соціальної підтримки з боку держави. Статистика розлучень в

розрізі за областями свідчить про соціокультурні, релігійні й економічні відмінності регіонів.

Особливе місце посідає статистика в дослідженнях, присвячених вивченню репродуктивної поведінки та демографічному прогнозуванні. За допомогою порівняння кількісних даних науковці мають можливість виявляти вплив різних факторів (вік, освіта, соціальний статус) на репродуктивну поведінку. Дуже важливою інформацією є зміни в рівні народжуваності, віковій структурі населення та інших показниках.

Надзвичайно важливу роль відіграє статистика в демографічному прогнозуванні. Це важливо для планування ресурсів, визначення потреб у медичних і освітніх послугах, розробки заходів політики у сфері репродуктивного здоров'я.

Статистика дозволяє встановити причинно-наслідкові зв'язки між різними явищами та репродуктивною поведінкою. Наприклад, вона шукає кореляцію між економічними умовами, освітою, доступом до медичних послуг та рівнем народжуваності. Закордонні науковці шукають також кореляцію між заходами соціальної політики та народжуваністю. Предметом вивчення статистики народжуваності є кількість народжених дітей, структура вікових груп матерів і дітей, тенденції в сімейному плануванні.

На перетині статистики сім'ї та охорони здоров'я знаходяться проблеми, які дозволяють висвітлити різні аспекти фертильності, зокрема, коефіцієнти смертності дітей, загальний коефіцієнт фертильності, середній вік народження дітей та інші параметри, які допомагають виявляти тенденції у сфері репродукції.

Отже, статистичні дані дають можливість робити прогнози щодо репродуктивної поведінки та розподілу населення в майбутньому. Це робить статистику надзвичайно важливою наукою для розробки політики в галузі охорони здоров'я, демографічного та соціального розвитку суспільства.

Статистика сім'ї дозволяє аналізувати прояви та наслідки демографічних змін, в тому числі такі актуальні для сучасної України процеси, як старіння населення та міграційні процеси. Аналіз демографічних процесів у сім'ях, таких як смертність,

розлучуваність, міграція членів сім'ї дозволяють виявляти зміни в структурі та складі сім'ї.

Вивчення економічних аспектів функціонування сімей пов'язане із дослідженням доходів, зайнятості та сімейного статусу, а також соціально-економічних факторів, які впливають на добробут сім'ї. Статистичні дослідження домогосподарств інформують про різні аспекти сімейних фінансів, в тому числі доходи, витрати, бюджетування та фінансову стабільність сім'ї. Цілком логічно припустити, що такі дослідження можуть включати в себе вивчення факторів, які впливають на фінансове благополуччя сім'ї.

Окремий розділ статистики – статистика охорони здоров'я. Аналіз здоров'я членів сім'ї, фізичного і психічного благополуччя, доступу до медичної допомоги, способів життя і фактори, що впливають на загальне здоров'я та якість життя в сім'ї – це дуже стислий перелік проблем, які можна вивчати за допомогою статистичних даних.

Важливий напрям досліджень являє собою вивчення сімейних послуг. Наприклад, кількість дитячих установ, шкіл, закладів медичної допомоги свідчать про доступність і використання різноманітних послуг і програм.

Важко переоцінити роль статистики в розробці заходів сімейної політики. Вона є інформаційною базою для агентів прийняття рішень щодо соціальної політики (державних установ, фахівців із сімейної політики, науковців, політичних діячів). Проведення статистичних моніторинрів та оцінки результатів дозволяють розробникам сімейної політики більш об'єктивно та ефективно відповідати на потреби та виклики, з якими стикаються сім'ї в сучасному суспільстві.

Загалом статистика відіграє ключову роль у розробці, впровадженні та оцінці заходів сімейної політики, допомагаючи урядам та іншим зацікавленим структурам раціонально використовувати ресурси та забезпечувати благополуччя і підтримку для різних видів сімей. Аналіз результатів статистичних досліджень, а також даних соціальної статистики є необхідною складовою будь-якого дослідження в галузі наук, що вивчають проблеми сім'ї та шлюбу.

Концепт «повнота» в постсекулярній філософії Ч. Тейлора

Чарльз Тейлор – видатний канадський учений. Його праця «Секулярна доба» відіграла неабияку роль у розвитку постсекулярної філософії. Ч. Тейлор вважає, що повнота людського життя досяжна лише у разі звернення до Бога. Без віри в Бога або божественне, людське життя не буде повноцінним. Постсекулярність для нього означає час релігійного відродження. Тобто, філософ веде мову не про удосконалення програми секуляризації, яку критикує протягом «Секулярної доби», а про можливе «повернення релігії», що має заповнити порожнечу, створену попередньою епохою.

Ключовими поняттями «Секулярної доби» вважається «іманентна рамка» та «трансцендентність». Безумовно, це дійсно ключові поняття твору, але з нашої точки зору концептом, на якому тримається теорія Ч. Тейлора, є «повнота». Філософ так характеризує його: «Повнота» для мене є коротким позначенням стану, якого ми прагнемо, але я гостро відчуваю, що всі слова тут є геть невідповідними. Кожне можливе позначення чимось хибить. Зокрема, разуючою хибою «повноти» є те, що для дуже гідного духовного напрямку (цілком наочного, наприклад, у буддизмі. – *Ч.Т.*) найвищим є прагнення до певної порожнечі (суньята. – *Ч.Т.*); або, кажучи більш парадоксально, справжня повнота надходить лише через порожнечу. Але тут немає досконалого термінологічного рішення, тож з усіма цими обмовками я залишаю вже вжитий мною термін» [2, с. 21].

На думку Ч. Тейлора повнота людського життя досяжна тільки у разі звернення до Бога: «Великим і очевидним контрастом тут є те, що для віруючих опис місця повноти вимагає звернення до Бога – себто до чогось вищого за людське життя та/або природу, – тоді як для невіруючих це інакше: вони радше залишать кожний такий опис відкритим чи розумітимуть повноту в термінах натуралістично розтлумачених потенційних можливостей людських істот» [там само, с. 24].

Безумовно, Ч. Тейлор, говорячи про повноту досвіду, має на увазі положення філософії І. Канта. Використання ідентичних з І. Кантом термінів, зокрема, «іманентний», «трансцендентний» тільки підтверджує це. У своїй концепції трансцендентального ідеалізму німецький філософ зазначав, що простір і час структурують досвід. Відбувається це за посередництва «речей у собі» – незбагнених людині форм досвіду, які, однак, можна досягнути вірою. Звичайний чуттєвий досвід за Кантом – це лише видимість справжнього світу. Можливо, натхнений цими образами, Ч. Тейлор пише про повноту життя людини, якої не може бути без віри в Бога.

Саме через поняття «повнота», Ч. Тейлор розкриває зміст понять «іманентна рамка» та «трансцендентність». Перше можна зрозуміти як сферу неповноцінного або «неповного» досвіду; друге – як потенцію, здатну такий досвід зробити повноцінним.

Цікаву інтерпретацію тейлорівського поняття «повнота» дає О. Білокобильський у своїй статті «Дискурс про секуляризацію як новий шлях саморозуміння модерну». Науковець починає з тези про комфорт: «Людина – як жива істота і особистість – потребує певного простору комфорту, який дозволяє їй сформуватися та реалізуватися. Необхідною умовою створення комфортного середовища виступають не тільки... екологічні чинники, а в першу чергу релевантність середовища людському розуму та дії» [1, с. 18]. Тобто, на думку вченого, комфорт – це не тільки необхідна умова формування людини, але також середовище, в якому це можливо. «Людина», – пише О. Білокобильський, – «позбавлена можливості досягти думкою навколишній світ, за визначенням позбавлена й можливості бути адекватною, тобто позбавлена дару бути людиною». Отже, мета – реалізація людиною самої себе: «З успішності досягнення себе, іншого, світу впливає глибина інтегрованості в існуючі культурні системи та спроможність впливати на їх трансформації». Далі О. Білокобильський робить висновок, що співпадіння з власною сутністю або орієнтація на екзистенціальне буття «переживається як “безпосередня реальність”, яку можна вважати втіленням “повноти життя” (Чарлз Тейлор. – О.Б.)» [там само].

Звернення до терміну «екзистенціальне буття» залишає від пояснення науковця двозначне враження. Екзистенціальна філософія поділялася на світську та релігійну течії, через що слова О. Білокобильського можна розуміти у світському та релігійному контекстах. З нашої точки зору, тлумачення Ч. Тейлора – однозначно релігійне. Філософ радше критикує секуляризм, ніж пропагує його. А те, що ми бачимо в О. Білокобильського, більше схоже на застосування іманентної редукції, ніж трансцендентної конвертації.

Звернемо увагу, що Ч. Тейлор обігрує поняття іманентне/трансцендентне у парі з поняттями внутрішнє/зовнішнє, природне/надприродне. Звідси терміни – іманентна схема та трансцендентний порядок або божественний план.

Як ми вже писали раніше, поняття іманентне/трансцендентне позначають у Ч. Тейлора межу повноти досвіду. Досвід може формуватися з орієнтації на чуттєвий світ – тоді він буде недосконалим, а може на духовний – в цьому разі він стає повноцінним. В будь-якому випадку кожному із цих типів досвіду потрібне джерело – природне, або надприродне. У першому випадку – це натуралістичні практики, що опираються на силу розуму, в другому – релігійні, опора яких в силі духу. Звідси пояснення опозиції внутрішнє/зовнішнє, яку використовує Ч. Тейлор. Розум – внутрішня якість, притаманна людині, а дух – зовнішня, незалежна від чуттєвого світу.

Кожна з потенцій, описаних філософом, формує своє особливе середовище. У випадку з орієнтацією на природу, людину та розум, отримуємо «ексклюзивний гуманізм», що протистоїть «божественному плану». Саме гуманізм, вважає філософ, спричинив формування секулярного світу або секулярної доби. Людина, що відмовляється від трансцендентності на користь внутрішніх джерел досвіду, стає самодостатньою. Звідси – самодостатність ексклюзивного гуманізму, про який пише Ч. Тейлор.

Процес формування секулярного світу відображається Ч. Тейлором у трьох вимірах секулярності – перша, друга та третя. Філософ так розкриває їх зміст: «Отже, “секулярність 3”, яка становить тут предмет мого інтересу на відміну від

“секулярності 1” (секуляризований публічний простір. – *Ч.Т.*) і “секулярності 2” (занепад вірувань і практик), полягає в нових умовах вірування. Ідеться про новий обрис досвіду, який спонукає до віри й визначається нею; про новий контекст, у якому мусять розвиватися всі пошуки й запитування стосовно морального та духовного» [2, с. 43-44]. Третій тип секулярності, власне і є тим, що Ч. Тейлор називає «секулярною добою», але з певним уточненням, яке стосується цілей розвитку людини.

Не секрет, що по-справжньому духовний спосіб життя людини не має вираження в матеріальному світі. Духовно обдарована людина може прожити дуже бідно за загальноприйнятими нормами достатку. Багатство трансцендентного світу важко розкрити – його площина знаходиться у вимірі, які неможливо визначити органами чуття. І, навпаки, людина, орієнтована на чуттєвий, світ володіє усіма ознаками матеріального багатства – різноманітним майном, грошима тощо. Секулярність – це те, що, за Ч. Тейлором, сприяє «людському процвітання», тобто матеріальному збагаченню.

А секулярна доба – «є такою, коли стає мислимим затемнення всіх цілей, вищих від людського процвітання, або, краще сказати, коли таке затемнення стає мислимим і для широких мас людей. У цьому й полягає вирішальний зв’язок між секулярністю та самодостатнім гуманізмом» [там само, с. 42].

Отже, у підсумку зауважмо, що концепт «повнота» у Ч. Тейлора – це доволі вагома категорія, без якої його секулярна/постсекулярна теорія втрачає сенс. Від себе додаю окремо сентенцію стосовно власного розуміння того, що канадський філософ називає повнотою – це деякий вимір буття, досягнення якого вимагає від людини докладання куди більших зусиль, ніж опанування світом матеріального.

Література

1. Білокобильський О.В. Дискурс про секуляризацію як новий шлях саморозуміння модерну. Наука. Релігія. Суспільство. 2014. № 2. С. 18-21.
2. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Пер. з англ. Олексій Панич. Київ. 2013. 664 с.

Мораль як спонтанний порядок

За найбільш загальним визначенням, мораль це – система правил і норм поведінки у певному суспільстві. Її виникнення і розвиток відбувається за моделлю спонтанного порядку, концепція якого виникла досить давно, але набула наукового значення переважно у Новий час, особливо серед представників шотландського просвітництва [1, с.12].

В українській філософській традиції ідеї близькі до концепції спонтанного порядку можемо прослідкувати у творчості Григорія Сковороди [2, с. 103-123].

Найбільш чітко визначення спонтанного порядку знаходимо у Фрідріха фон Гаєка, який визначає спонтанний порядок так: «... існують упорядковані структури, які є продуктом дії багатьох людей, але не є результатом людського задуму» [3, с. 37]. Спонтанний порядок можна охарактеризувати через наявність певної структури та зацікавленість у ньому залучених осіб.

Крім спонтанних порядків, серед яких чільне місце займає мораль, а також релігія, право, мова, ринок тощо, існують також створені порядки, прикладами яких є сім'я, підприємство, фірма, корпорація, різні асоціації, а також державні установи та уряд. Ці порядки в дійсності інтегровані в загальний спонтанний суспільний порядок.

Створені і спонтанні порядки відрізняються, насамперед, способом, у який вони виникають. Створені порядки спираються на формування попередніх колективних угод і вимагають для їх підтримки керівного командного центру, на відміну від них, спонтанні порядки, навпаки, не є результатом узгоджених дій, а є, так би мовити, самокоординованими.

На додаток до процесу творення, відмінність між спонтанними та створеними порядками проводиться за трьома ключовими ознаками: складність, мета та абстрактність.

У той час як створені порядки створюються «екзогенно» зовнішнім агентом, який їх і проектує, спонтанні порядки є «ендогенними» або самогенеруючими.

Оскільки створені порядки мають замовника, вони відрізняються відносною простотою, адже повинні складатися лише з тих елементів, які може досягнути людський розум. Спонтанні порядки, навпаки, можуть досягати будь-якого ступеня складності, незалежно від того, що може опанувати людський розум. Як зазначає у цьому зв'язку Гаєк, – «дуже складні порядки, що включають більше конкретних фактів, ніж будь-який мозок міг би досягнути чи оперувати ними, можуть бути створені лише за допомогою сил, що спонукають до формування спонтанних порядків» [3, с. 41]. Отже, якщо зауважити, що мораль є прикладом спонтанного порядку, тоокремий індивід має лише обмежений контроль над нормами та правилами моралі. Гаєк стверджує, що ми можемо лише в обмеженій мірі змінити певні правила, які сприяють формуванню спонтанних порядків і це прямо стосується моральних норм.

Будучи свідомо спланованими конструкціями, створені порядки завжди виникають з певною метою і, таким чином, служать меті замовника. Спонтанний порядок не служить якійсь конкретній меті, хоча його існування можна пояснити з точки зору його внеску в успішне досягнення багатьох різних індивідуальних цілей і в цьому сенсі можна сказати, що спонтанний порядок ґрунтується на цілеспрямованій дії його складових елементів. У цьому контексті дія є «цільовою», коли вона прагне зберегти порядок, до якого належить елемент. «Цілеспрямоване» – це своєрідне «телеологічне скорочення», яке означає, що «елементи набули закономірностей поведінки, які сприяють у підтримці порядку – мабуть, тому, що ті, хто діяв певним чином, мали в межах результуючого порядку кращі шанси на виживання, ніж ті, хто цього не зробив» [3, с. 41]. Оскільки спонтанний порядок є ненавмисним, ми майже не можемо стверджувати, що використання «цілеспрямованого» тут не означає жодного усвідомлення мети з боку осіб, чії дії сприяють збереженню порядку. Мораль у повній мірі ілюструє цю важливу особливість спонтанних порядків. Саме дотримання моральних норм в тих чи інших культурах давало шанс на їх виживання, розвиток і процвітання, або так само на занепад і зникнення у результаті культурної еволюції.

Спонтанні порядки, такі як мораль, розум або суспільство складаються з системи абстрактних відносин між елементами, які також визначаються лише абстрактними властивостями. Такі порядки не сприймаються інтуїтивно, а можуть бути лише мислено реконструйовані «на основі теорії, що враховує їхній характер» [3, с. 38]. Абстрактний характер складних спонтанних порядків визначається набором абстрактних правил, яким підкоряються їхні складові елементи. Це у повній мірі стосується природи моралі, яка очевидно є саме духовним феноменом, або, іншими словами, носить абстрактний характер.

Ми можемо лише сподіватися відкрити моральні закони, які призводять до системи моралі, але ми не зможемо знати всі її складові елементи або конкретні обставини, за яких вони застосовуються. Ми здатні впливати лише на загальний характер моралі, а не на окремі прояви застосування моральних правил. Навіть облік моральних законів і правил, від яких залежить формування системи моралі, не є легким завданням: «більшість правил, які справді керують суспільством, не є результатом нашого навмисного створення, і, як наслідок, ми часто дуже недосконало розуміємо, що залежить від них» [3, с. 41].

Таким чином, наше знання пов'язане з абстрактним характером моралі, а не з усіх її окремих норм і ця особливість обмежує здатність впливати на мораль окремих членів суспільства. Абстрактний характер моралі ґрунтується на тому факті, що вона може зберігатися, навіть коли її окремі правилата їх кількість будуть змінюються. Те, що сприяє формуванню моралі, не є ні характер, ні кількість конкретних індивідів, які дотримуються моральних законів і правил, а лише той факт, що вони діють відповідно до певного набору абстрактних правил поведінки, механізму, за допомогою якого досягається координація їхніх окремих індивідуальних дій.

Ці три виміри допомагають з'ясувати різницю між мораллю як прикладом спонтанного порядку і створеними порядками. Створені порядки не становлять труднощів для інтерпретації, оскільки їх появу можна простежити за намірами тих, хто їх створює. Завдання дослідження моралі як спонтанного порядку, з іншого боку, полягає в тому, щоб пояснити механізм, за допомогою якого системи моральних норм виникають як ненавмисний результат множини окремо переслідуваних

індивідуальних цілей, як трансцендентну космічну гармонійну форму культури і природи:– «... єдиної духовної енергії, що продукує людина, прагнучи долучитися до невичерпної гармонії і одержує почуття найвищої духовної насолоди, реалізуючи його у досягненнях культури» [4, с. 11].

Література

1. Petsoulas C. Hayek's liberalism and its origins: his idea of spontaneous order and the Scottish enlightenment. London: Routledge, 2002. 201 S.

2.Сковорода Г. Вдячний Евродій : у двох томах. Київ : Обереги, 1994. 480 с.

3. Гайск А. Ф. Право, законодавство і свобода. Нове визначення ліберальних принципів справедливості і політичної економії / переклад з англ. В. Дмитрук. Київ: Аквілон-Прес, 2000. 448 с.

4. Андрущенко Т. І. Духовно-творчий потенціал мистецтва в естетичній освіті педагога / Естетична освіта педагога: колективна монографія. За ред. Андрущенко Т.І. Київ, 2015. С. 9-27.

Антон Попаденко

Ракурси розуміння прекрасного в аксіономічному контексті

Питання, що розглядатиметься в цій роботі, є логічним продовженням та спробою уточнити, вдосконалити та віднайти нові грані аксіономії, а саме конкретизувати та актуалізувати її методологічні можливості в процесі дослідження естетичної проблематики.

Аксіономія – це парадигмальний погляд на суще в усіх його вимірах, де початком буття об'єкта, феномена, чи думки визнається цінність, як фундаментальна метафізична категорія. Зрозуміло, що за такого ракурсу бачення, цінність не може обмежитись визначенням на зразок: «...Термін, що позначає належне та бажане, на відміну від реального, дійсного» [1, с. 707]. Тому й саме поняття цінності трансформується з огляду на глобальне завдання аксіономії – універсальне осягнення сущого з метою дерелятивізувати різні сфери людського сприйняття дійсності в протидії дезінтегративній «шизофренічності» певних

явищ постмодернової культури. Цінність тут трансформується в **аксіому**, сутнісними характеристиками якої варто окреслити такі:

1) Морально належне (визначене як суб'єктивна оцінка вчинку) не вичерпує аксіономічного виміру цінності (**аксіоми**), адже в ньому моральна досконалість є сутнісно сумірною із досконалістю онтологічною, де вона визначається як буттєвий максимум, повна реалізація буттєвого потенціалу;

2) Метафізичність **аксіоми** проявляється ще й у тому, що вона постає як внутрішній принцип, з одного боку, людського світосприйняття, а з іншого – буття як такого. Тобто аксіома регулює не лише суб'єктивний, діяльнісний, мисленнєвий та моральний бік суцього (де суб'єктивністю називається виключно людський вимір суцього), а й являє собою фундамент усієї дійсності загалом.

3) **Аксіома** є принципово невичерпною для раціонального людського пізнання, вона трансцендує людську раціональність, ба більше багато в чому визначає її межі, завдання, цілі та методи. Цей пункт виводиться з того, що пізнання та раціональна діяльність не може бути ефективною, або, мабуть, існувати в принципі (не вступаючи у конфлікт із власними засновками та метою), ґрунтуючись виключно на своїх власних засадах. Про це історично свідчать трагічні наслідки різноманітних спроб побудувати таку раціональність та визначити в її межах сутність людського.

Зважаючи на ці засновки, як же розуміти прекрасне? Питання, історія якого сягає глибини віків, яке виникає приблизно в той самий час, що й сама філософія, а в імпліцитному вигляді набагато раніше. Перш, ніж намагатись відповісти на нього, слід накреслити стратегічні вектори цього процесу у вигляді додаткових запитань, а саме:

А) Що таке прекрасне саме по собі: чи його сутнісні риси існують як щось автономне, буттєво самостійне? І, якщо так, то яке його місце в природному порядку?

Б) Чи існує градація прекрасного, чи воно завжди являє собою дещо абсолютне? Іншими словами: чи можливо порівнювати різні прояви прекрасного?

В) Чи піддається прекрасне осмисленню повною мірою, чи воно виходить за межі логіко-раціонального смислу?

Запитання «А» потребує уточнення метафізичного характеру,

адже якщо переформулювати його в більш загальний вигляд, виявиться його фундаментальна онтологічна проблематичність. Саме це уточнення розкриє для нас першу з граней аксіомічного методу: *буттю притаманна невід'ємна та нередукована субсистентність*. Горкгаймер, в руслі критики інструментального розуму, зазначає: «Розумної мети самої по собі не існує, і немає сенсу, посилаючись на розум, дискутувати про переваги однієї цілі над іншими. За суб'єктивного підходу така дискусія можлива лише тоді, коли обидві цілі служать третій, вищій, тобто коли вони є засобами, а не цілями» [2, с. 26] Цей висновок філософа є одним з прикладів міркування, з якого екстраполюється висловлена раніше теза; у цьому ж разі вона буде звучати дещо інакше: раціональність окремої особистості завжди є дотичною до чогось, що перебуває «поза» нею, «за межами» її окремішності.

У результаті такого розмислу ми провели демаркаційну лінію між суб'єктивним світом особистості та буттям, що живе своїм життям поза її межами, збагнули неминучість її права на самостійне існування. Однак без наступного кроку ця операція не мала б ніякого сенсу, а саме без констатування взаємної залежності та інтегрованості цих двох сторін в межах тотальної універсальності суцього. Попри те, що особистість є носієм окремого, унікального внутрішнього світу Я, вона є діячем буття і одним з вимірів тотальності суцього, відкинути який неможливо так само, як неможливий годинник без стрілок та циферблату (або інших складників його структури). З іншого боку, й буття є чимось, що втрачає смисл без людської участі, адже саме розумна душа є тим містком між просто існуванням та справжнім життям в усіх його проявах.

Повертаючись безпосередньо до питання *прекрасного*, ми можемо виснувати, що *воно є, з одного боку, субсистентним буттям, тобто таким, що набуває актуальності як певне самостійне явище, чи форма, а з іншого – як сприймане і осмислене, як те, що, будучи сприйманим, розкривається в своєму фінальному ступені.*

Продовжуючи розмірковувати вже над наступним питанням («Б»), найбільш послідовним шляхом було би спертися на висновки, до яких ми вже попередньо дійшли, відповідаючи на запитання «А».

Витвір мистецтва (береться нами як найбільш показовий приклад, хоч, звісно, не лише мистецтво є сферою, до якої можна застосувати питання про сутність прекрасного) завжди одномоментно існує в двох вимірах: (1) як певний об'єкт, як дещо, що має свою дефініювану автономію, є певною матеріальною одиницею та (2) як дещо сприймане, здатне брати участь у складному процесі комунікації. Ще раз підкреслимо, що названі виміри завжди є певними невід'ємними частинами одного цілого, а тому подібне розрізнення можливе лише як суто аналітичне.

У результаті комплексної та багатопарової взаємодії вказаних вимірів, витвір мистецтва набуває глибини, віднаходячи свою збагачену, або, коректніше сказати, актуалізовану сутність на різних онтологічних та аксіоматичних рівнях.

Сприйняття та розуміння прекрасного можливе лише за посередництва людської особистості, а отже, від того, яка аксіоматика визначає її погляд, буде залежати й те, наскільки глибоко та правдиво вона зможе віднайти у певному прояві прекрасного його сутність та актуалізувати потенційний максимум. Зрозуміло, що особистість, яка перебуває на *прагматичному рівні*, майже не здатна сприйняти щось саме як об'єкт, що має естетичну природу. Для неї витвір мистецтва залишиться не більш ніж прикрасою для стіни, або ж просто марно витраченим на скульптуру шматком мармуру, себто *матеріальним об'єктом*. Прекрасне завжди виходить за межі повсякденного прагматичного розрахунку, адже його функціональність неможливо застосувати для прямого спрощення якихось механічних процесів, саме тому в цьому випадку питання про порівняння проявів прекрасного принципово не може бути розв'язане.

Екзистенційний рівень аксіоматики відкриває для особистості нові горизонти, дозволяє поглянути за лаштунки чисто матеріального плану буття та сприйняти життя як щось, смисл чого крокує за межі повсякденності. Для такої особистості невизначеність є ключовим атрибутом, тому, попри те, що таке Я здатне сприйняти прекрасне як щось дійсне, не редукуючи його до прагматичних потреб, для нього не існує та не може існувати градації, в силу невизначеності, яка констатує світ як вир подій та явищ невідомої значущості, а отже й порівняння не є можливим.

Духовний рівень є тим місцем, де особистість віднаходить себе в максимально доступній для свого власного зусилля формі. Тут вже прекрасне стає чимось, що постає частиною всезагальної тотальності суцього, як частинка універсального буття. Саме тут вперше можливо вести мову про градацію прекрасного, адже в очах такої особистості воно відкривається у своїй буттєвій повноті, його глибини просвітлюються до самого ядра діяльнісним променем духу. Завдяки цьому, сам прояв прекрасного набуває духовної субстанційності, виходить в своєму існуванні за межі свого «тіла».

Божественна аксіоматика є простором, де розум майже втрачає своє значення, адже істина відкривається безпосередньо, вона більше не потребує дискурсивного освоєння та логічних ланцюжків. Бог є Абсолютною Красою і якщо до цього ми говорили про прояви прекрасного, то тут мова йде вже про його Джерело. Як зазначає Томас Аквінат «...ми бачимо, що є речі більш, а є й менш благі, істинні, гідні тощо. Але «більше» або «менше» мовиться про речі, тією чи іншою мірою наближені до межі...» [3, с. 26] . Ясно, що й всяка градація, коли мова йде про цю «межу» не має змісту, тому цей рівень нами лише констатується для повноти картини, з методологічної ж точки зору дослідження проблем естетики, найбільш важливим є саме духовний аксіоматичний простір, адже він, по суті, є максимумом чисто людського зусилля.

Спробуємо тепер поміркувати над запитанням «В». Зрозуміло, що прекрасне не досягається одним лише розумом. Він сприймає в ньому лише певні гармонічні пропорції: композицію, палітру кольорів, симетрію, технічність та правдоподібність тощо, а цим неможливо вичерпати сутнісне прекрасного. Так само, як і аксіоматика – це, в міру просування по ієрархії, все більш трансцендентне щодо розуму середовище особистості, прекрасне, чим більше воно розкривається в своїй істинній природі, тим стає більш недоступним для чисто раціонального осмислення.

Незважаючи на те, що розум не здатний досягнути всю повноту сутності прекрасного, воно має значний вплив на людську особистість, її становлення та здатність сприймати світ. Багато в чому саме естетичний вимір універсуму мотивує людське Я до пізнання та трансформування буття навколо себе, адже прагнення

до універсального знання саме по собі є чимось прекрасним; філософські, наукові, релігійні системи та вчення є прикладом гармонізації сприйманого буття, спробами збагнути Задум у всій його повноті та смисловій наповненості, що, у свою чергу, постулює та обґрунтовує немарність людського існування в світі.

Література

1. Філософський енциклопедичний словник / Голова редколегії В. Шинкарук; наукові редактори Л.Озадовська, Н. Поліщук. Київ : Абрис, 2001. 742 с.
2. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму. Київ : ППС-2002, 2006. 282 с.
3. Фома Аквінський. Сумма теології. Часть I. Вопросы 1–43. Киев: Ника-Центр, 2020. 544 с.

Ірина Починок

Епістемологічні виміри комунікативної раціональності

Комунікативна раціональність – феномен постмодерної культури як спротив монополії наукової раціональності та вираження людиномірності сучасних способів і форм освоєння світу. Вона багатозначна і формується на перетині таких же неоднозначних її складників: раціонального як розумного, ефективного, доцільного, виправданого, і комунікативного як атрибуту міжлюдського спілкування та діалогу. Розмаїття контекстів функціонування раціонального та комунікативного значно посилює смислову поліфонію комунікативної раціональності, у процесі якої викристалізовується її інваріант – ідея комунікації, співпраці, діалогу суб'єктів, їх взаєморозуміння і консенсусу щодо певних проблем і способів їх розв'язання на основі обміну інформацією.

Комунікативна раціональність – онтологічний первень людського буття як спів-буття та цілісності людських спільнот. Вона закорінена у життєво-практичному досвіді, його звичаях, традиціях, наративах, нормах моралі, юридичних законах, міждержавних угодах, цінностях культури, постаючи як

квінтесенція продуктивного дискурсу і конструктивного діалогу царини інтерсуб'єктивних взаємодій. Закономірно, що в епістемології комунікативна раціональність набуває інтегративного і міждисциплінарного значення.

Виокремлення власне епістемних вимірів комунікативної раціональності пов'язане з комунікативним поворотом у філософії і відбувається в міру:

- ✓ виявлення обмеженостей наукового розуму в питаннях смислу людського життя, ігнорування ним людських цінностей, звуженні його місії до інструментальних функцій, зрощенні з владою і, зрештою, причетності до тоталітарних порядків;

- ✓ усвідомлення неспроможності класичної наукової раціональності адекватно осмислити нові реалії в науці, пов'язані з процесами її гуманізації та гуманітаризації, ідеями глобального еволюціонізму та синергетики.

Засадничий класичної науковості принцип суб'єктивності унеможлилював послідовне обґрунтування достовірності та всезагальності наукових істин. За цих умов дослідницька стратегія зміщується від когнітивно-інструментального розуму до комунікативної раціональності, у якій пошук істини відбувається вже не у площині відношення до природи – об'єкта підкорення, а у царині міжлюдських комунікацій з опорою на історичний досвід, мовний дискурс, засоби інтерпретації, цінності.

Утвердження комунікативної раціональності трансформує класичну гносеологію як теорію відображення, узаasadничену на суб'єкт-об'єктному відношенні. Вважається, що нескінченність світу і його предметно-дисциплінарна фрагментаризація та передукваність суб'єкта пізнання до його логічних вимірів унеможливають побудову цілісної теорії пізнання. Відповідно в аналізі пізнавальних здатностей суб'єкта враховуються, крім традиційних чуттєвості, розсудку, розуму, також воля, пам'ять, уява, віра, а сам він постає як емпіричний колективний суб'єкт. Об'єкт витлумачується не як натуральна даність, а як теоретично і соціокультурно конституїтована штучна реальність знаково-символічного (текстового) характеру. Відтак пізнання розглядається як інтерпретативний процес, зумовлюючи умовність знання і релятивізацію його істинності.

«Монологізм» і «об'єктивізм» класичної моделі науковості не сприяли поширенню у природничо-науковому пізнанні настанов комунікативної раціональності. Її мотиви неявно присутні у питаннях співвідношення традицій і новацій в науці, доповнюваності хвильових і корпускулярних властивостей мікрооб'єктів, принципах когерентності та наступності в розвитку знання. Ідеї комунікативної раціональності актуалізуються у зв'язку з формуванням неklasичної наукової раціональності, яка передбачала зіставлення та узагальнення інформації про об'єкт, експериментальні засоби (технічні й теоретичні) і світоглядно-методологічні позиції суб'єкта. Становлення постнеklasичної раціональності, яка ґрунтується на дослідженні людиномірних об'єктів, що самоорганізуються та історично розвиваються і в освоєнні яких враховуються їх ціннісно-сміслові параметри, сприяє утвердженню парадигмального статусу комунікативної раціональності.

В науках «про дух» комунікативна раціональність набуває когнітивно-ціннісного значення з огляду на те, що ці науки вже за своїм визначенням покликані забезпечити плідний дискурс і діалог задля досягнення взаєморозуміння людей та утвердження власне людського в людині. Комунікативна раціональність модифікує усі складники гуманітарно-наукового пізнання: предметно – його орієнтацію на осмислення життєвого світу людини (історії, культури); методично – надання пріоритету інтерпретативно-розуміючим підходам; методологічно – обґрунтування принципового плюралізму дослідницьких засобів. Відповідно й гуманітарна істина набуває ознак амбівалентності, єдності когнітивного і ціннісного, діалогічності, полісемантичності, персоналістичності, креативності, поєднуючись із правдою.

У контексті філософії науки комунікативна раціональність стимулює панорамне бачення цілісної динаміки науки. Вона:

- ✓ сприяє збагаченню когнітивних практик, доповнюючи їх логіко-гносеологічні виміри історичними і соціокультурними чинниками наукового пізнання, досвідом повсякденності, мистецтва, літератури, релігії.

- ✓ забезпечує інституалізацію ідеалів і норм науковості, їх трансляцію і поширення у світі науки та культури.

- ✓ попри «неспівмірність парадигм» (Т. Кун), комунікативна раціональність слугує основою їх конкуренції,

діалогу і творчої взаємодії як передумов розбудови сучасної наукової картини світу.

✓ культивує дух методологічного плюралізму, але не формального, а аргументативно-обґрунтовуючого і креативного, спрямованого на виявлення творчого потенціалу опозицій раціоналізм-ірраціоналізм, сцієнтизм-антисцієнтизм, фактуалізм-теоретизм, реалізм-інструменталізм.

✓ інтенсифікує й оптимізує організаційні та когнітивні виміри науки, що особливо проявляється в діяльності т.зв. «невидимих коледжів» (Д. Прайс), національних і міжнародних об'єднань науковців, переходах від письмових форм фіксації і поширення наукової інформації до її електронних засобів, інформатизації систем освіти, видавничій справі тощо.

Володіючи значним когнітивно-ціннісним потенціалом, комунікативна раціональність й сама вимагає свого обґрунтування – проблема, у розв'язанні якої представники Франкфуртської соціологічної школи виходять з того, що розум повинен бути не апологетичним і технократично інструментальним, а самокритичним і відповідати нормам демократії. Це означало зміщення зазначеної проблеми у площину комунікативного досвіду. Так, за Ю. Габермасом, основою комунікативної раціональності є:

✓ мовний дискурс як діалог за певними правилами і нормами, дотримання яких є передумовою загальнозначущості висловлювань суб'єктів та нормативності їх діянь;

✓ комунікативна компетентність – здатність індивідів свідомо і професійно володіти мовно-логічними засобами і вільно обговорювати проблеми;

✓ комунікативна зрілість у значенні позбавлення суб'єктами власної обмеженості та інфантильності на шляху до консенсусу;

✓ комунікативна спільнота на кшталт добровільних об'єднань суб'єктів, а в ідеалі – громадянське суспільство, яке гарантує права і свободи комунікантів;

✓ комунікативний дискурс, що покликаний забезпечити вільний доступ суб'єктів до влади, науки, культури.

К.-О. Апель, розглядаючи проблему комунікативної раціональності, ставить питання: як можливе не лише наукове пізнання, але й філософія як суспільнозначущий феномен, що сприяє подоланню соціального відчуження, гуманізації

суспільних відносин, взаєморозумінню людей. В якості обґрунтовуючої інстанції гуманітарної трансформації філософії Апель бере ідеї класичного трансценденталізму, їх оновлює, а саме:

✓ вихідною є ідея ідеального (апріорного) комунікативного співтовариства, діяльність якого має інтерсуб'єктивний і мовно-ігровий характер;

✓ наявність у суб'єктів рефлексивної компетентності як розуміння специфіки філософських проблем та їх дослідження за певними нормами;

✓ підпорядкування у мовному дискурсі семантики і синтактики прагматиці, тобто, досягнення успіху та консенсусу;

✓ поширення зазначеної вище прагматичної інтенції на всі науки і культуру з урахуванням особливостей їх мовних ігор, комунікативного співтовариства, рефлексивної компетентності суб'єктів;

✓ орієнтація філософії на обґрунтування всезагальних засад суспільного взаєморозуміння і консенсусу як чинників цивілізаційного поступу суспільства забезпечує їй чітко виражений гуманітарно-етичний характер.

Література

1. Андрос Є. Комунікативна природа людського буття. *Філософія: світ людини. Курс лекцій*. Автор-й кол-в. К.: «Либідь», 2003. С. 225-242.

2. Апель К.-О. Априорі спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки. *Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія*. К.: Ваклер, 1996. С. 359-421.

3. Булега І. Феномен сучасної наукової комунікації. *Гуманітарно-наукове знання: Розмаїття парадигм. Гуманітарно-наукове знання: Розмаїття парадигм*. матеріали Міжнар. наук. конф., м. Чернівці, 14-15 жовтня 2013 р. Чернівці, 2013. С. 167-169.

4. Ткачова Ю. Методологічний потенціал комунікативної парадигми наукового знання // *Гуманітарно-наукове знання: Розмаїття парадигм*. Матеріали Міжнар. наук. конф., м. Чернівці, 14-15 жовтня 2013 р. Чернівці, 2013. С. 48-49.

Поняття «кризових філософських систем»: їх особливості, цінність та значення

Історія людства як соціальної структури містить такі етапи: зародження, розквіт та занепад. При цьому соціальне буття наповнене не тільки лінійними детермінантами, які визначають подальший розвиток суспільства, а й наявністю «точок біфуркації», які, своєю чергою, призводять до викликів та криз у суспільстві. Кризи постають тим викликом, із яким суспільство повинно впоратися, щоб мати можливість подальшого розвитку. Про феномен кризи зазначає дослідник В. Павлов: «Це крах надій, руйнування впевненості у стабільності логіки розвитку дійсності, непорушності базових устоїв життя. До того ж, ці явища, як правило, паралізують волю індивідів, позбавляють багатьох здатності не тільки шукати вихід із ситуації, що склалась, а й адекватно оцінювати довкілля» [4]. Для глобальних кризових ситуацій характерна філософська реакція, а саме: створення тих філософських систем, які мають змогу розтлумачити причини появи кризових ситуацій та явищ. Понад те, вони мають на меті допомогти людині пережити кризу, яка настала як в індивідуальному житті особистості, так і в колективному існуванні суспільства. Такі філософські системи можна назвати кризовими.

Поняття «кризових філософських систем» характеризує ті філософські системи, які були створені в період суспільної кризи чи суспільно-морального зламу, і мають у собі можливість допомогти людині в морально-етичному вимірі під час «межової» ситуації.

Перш за все до таких філософських систем належить філософія стоїцизму. Для неї характерне акцентування уваги на морально-вольовій сфері людини, зокрема примиренні людини та власної долі, прийняття її з усіма негараздами, як частину власного життя. І. Ковнерова зауважує: «Назва «стоїки» поширилося також і на грецьких (Хрісіпп, Панетій, Посідоній) та римських (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій) філософів, які дотримувалися головних «догм» стоїцизму: віри в Долю,

необхідність мужньо переносити всі життєві негаразди та внутрішню свободу людини» [3, с. 118]. Філософія стоїцизму представлена у формі прямих філософських настанов, дотримуючись яких людина буде в змозі не тільки пережити ту чи іншу кризову ситуацію, а й мати змогу нести тягарі власної долі. Одним з яскравих представників епохи стоїцизму постає філософ Сенека, який у своєму творі «Моральні листи до Луцілія» зауважував: «Я ж зичу тобі, щоб ти міг володіти сам собою, щоб твоя душа, збурювана безладними помислами, врешті заспокоїлась і прозрівши, сподобалася сама собі; тоді зрозумівши, що таке справжнє благо (а зрозуміти значить оволодіти ним), щоб уже не прагнула надточувати собі життя. Так ось: лише той піднявся над усіма потребами, лише той покінчив з усяким слугуванням, став по-справжньому вільний, хто живе, зробивши своєму життю вінець» [6, с. 125]. Прийняття особистістю всі своїх сторін, навіть негативних, усвідомлення себе як цілісної персони призводить до усвідомлення особистості як невід'ємної частини суспільства. Однією з основних характеристик філософії стоїцизму є її практичне значення та можливість безпосереднього застосування у житті окремої особистості. Як зауважує О. Стебельська, стоїцизм – «практична система, «культура самих себе», яка полягає не в сухому теоретизуванні, а в безпосередньому застосуванні набутого знання, усвідомленому та зрілому ставленні людини до самої себе й до Інших» [7, с.38].

На сучасному етапі розвитку суспільства філософія стоїцизму отримала «друге дихання», оскільки її напрацювання перегукуються із сучасними напрямками психології та когнітивістики. Стоїцизм як філософська течія допомагає не тільки пережити кризові явища, а й «пропонує ефективні духовні вправлення, які сприяють гармонізації світу людини і є турботою її про себе саму» [1, с. 23]. Отже, антична філософія стоїцизму, яка має на меті покращення морально-вольових характеристик людини, дозволяє пережити кризові стани і сформуватися людині як особистості.

Вже у другій половині ХХ ст. активний розвиток отримала нова кризова філософська система – екзистенціалізм. Хоча хронологічно вона з'являється у ХІХ ст., проте активного розвитку досягла саме в повоєнний період другої світової війни.

Основними представниками екзистенціалізму другої половини ХХ ст. були Ж.-П. Сартр та А. Камю. Існування людини, за Ж.-П. Сартром, кардинально відрізняється від існування світу речей, оскільки «людина спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і лише потім визначається» [5, с.51]. Центральними категоріями, крізь які реалізується існування людини, за Ж.-П. Сартром, є свобода та відповідальність. Людина у своїй діяльності змушена бути вільною і нести відповідальність за свої вчинки перед іншими людьми: «Екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування» [5, с.51].

Ще одним яскравим представником філософії екзистенціалізму є Альбер Камю, центральною проблематикою філософії якого постає категорія абсурду, а єдине філософське питання, яке хоче вирішити мислитель, це питання самогубства: «Існує лише одна по-справжньому поважна філософська проблема – проблема самогубства» [2, с.72]. Одним із джерел проблеми самогубства, на думку А. Камю, постає відчуття абсурду, який філософ окреслює як «зіткнення цієї ірраціональності й зятятого бажання ясності, гук якої відлунує в глибинах людської душі» [2 с. 85]. Виходом із почуття абсурдності життя людини А. Камю вбачає саме у прийнятті відчуття абсурду як свого власного відчуття, і тільки тоді це відчуття відступить. «Ні з чим не зрівняти образ гордої людяності... Дисципліна, якій дух себе підпорядковує, воля, яку він кує з будь-якого підручного матеріалу, рішучість зустрічати все віч-на-віч, – у цьому є міць» [2, с. 598]. Людина, яка приймає реальність такою, як вона є, і цим самим приймає життя, перемагає відчуття абсурдності.

Отже, кризові філософські системи, до яких можна зарахувати, насамперед, стоїцизм і екзистенціалізм, мають потенцію допомогти людині у «межовій» ситуації, визначити її ціннісні орієнтири та допомогти розвинути свої світоглядні позиції. Так, філософія стоїцизму вчить людину сфокусувати увагу на тому, що їй під силу, і не звертати увагу на те, що їй непідвладне. Філософія екзистенціалізму наділяє існування людини свободою, відповідальністю та абсурдом, проте дає прямі настанови як прийняти власні екзистенціали і навчитись з ними жити.

Отже, кризові філософські системи хронологічно виникають у посткризовий період людства, періоди війн та «межових» ситуацій. Вони стають інтелектуальною реакцією на кризу, актуалізують питання цінності існування людини, повертаючи вектор дослідницької уваги до антропологічних досліджень. І як наслідок – дозволяють переосмислити вічні філософські проблеми у новому, актуальному для сьогодення контексті.

Література

1. Ганаба С. Самоіндетифікація як умова розвитку особистості: досвід етики стоїків. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. URL: http://apfs.nuoua.od.ua/archive/37_2022/4.pdf.
2. Камю А. Вибрані твори у трьох томах : Багатотомне вид. / пер. О. Жупанський. Харків: Фоліо, 1997. Т. 3. 623 с.
3. Ковнерова І. Філософія стоїцизму та римська «кримінологія». *Multiversum. Philosophic almanac*. 2019. № 5-6. С. 116-126. URL: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2019.5-6.09>
4. Павлов В., Савельєва М., Суходуб Т. Феномен кризи: погляд з позицій філософії. *International scientific and practical conference*. URL: <http://baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/download/70/1685/3735-1?inline=1>
5. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – це гуманізм. Психологія і суспільство. Т. 2, № 2 (2022). С. 49–65.
6. 6. Сенека Л. Моральні листи до Луцілія / пер. А. Содомора. Львів: Априорі, 2017. 552 с.
7. Стебельська О. Практики стоїцизму та духовні виміри людини в сучасному світі. *Вісник Львівського університету*. 2020. № 25-26. С. 37–46. URL: <https://doi.org/10.30970/phs.2020.25-26.4>

Ігор Руснак

Псевдонаука, критичне мислення та проблема демаркації

Дослідження різноманітних упереджень демонструють, що проблеми, які пов'язані з псевдонауковими віруваннями є актуальними хоча б тому, що ці вірування безпосередньо впливають на прийняття рішень. Наприклад, подібні

дослідження [8] демонструють відсутність прямої кореляції між вивченням учнями старшої школи та студентством природничих дисциплін та критичною оцінкою упереджень, поширених псевдонаукових теорій тощо. Вони вказують на недоцільність вивчення окремих дисципліни на базовому рівні таксономії Блума [12] і закликають до комплексної роботи над предметним полем цих дисциплін, як на рівні міждисциплінарних зв'язків так і на рівні формування soft skills, шляхом переосмислення підходів до подачі інформації на заняттях, розв'язування проблемних завдань тощо.

Поняття «псевдонаука», в найширшому розумінні, можна розглядати як комплексне поняття яке стосується окремих уявлень про дійсність, що, всупереч закону достатньої підстави, розглядають окремі аспекти буття як факти. В цьому контексті проблема демаркації залишається актуальною, незважаючи на те, що ключові критерії розрізнення науки та ненаукового знання, до якого належить і псевдонаука, були запропоновані ще в середині минулого століття.

Відсутність емпіричних доказів та теоретичного обґрунтування є необхідною, але не достатньою умовою для визнання якогось знання псевдонауковим. Це легко продемонструвати, досліджуючи розвиток наукових знань. Наприклад, положення геліоцентризму, свого часу, не мали достатньої емпіричної бази, але узгоджувались з теоретичними обрахунками. Тому саме неможливість застосувати до певних переконань принципу когерентності робить такі переконання псевдонауковими.

Потенційна шкода від псевдонаукових переконань – колосальна. Не лише через варіативність їх «предметного поля», а й через потенційну кількість людей, які ними оперують, тобто людей, які не володіють здатністю мислити критично – приймати обґрунтовані рішення, спираючись на факти. Тож спробуємо описати декілька загроз для суспільного добробуту внаслідок псевдонаукових вірувань:

1. Глобальні ризики для системи охорони здоров'я по всьому світу. Гомеопатія, яка «не повинна замінити класичні способи лікування» [6], упередження щодо вакцин, зокрема в світлі пандемії COVID-19 чи використання нетрадиційних та

бездоказових методів лікування [1] ставлять під загрозу стійкість системи охорони здоров'я і, потенційно, можуть бути зброєю у веденні гібридної війни [11].

2. Ризики для інновацій, в тому числі тих, які сприяють сталому розвитку. Наприклад – упередження щодо використання генетично модифікованих рослин [9] створюють проблеми для впровадження інновацій в сільському господарстві, що для таких аграрних держав, як Україна є прямою економічною загрозою.

3. Створення сприятливих умов для недовіри до науки в цілому. Нерозуміння базових принципів наукових досліджень породжують скептицизм до висновків окремих досліджень, які можуть суперечити одне одному [3]. Подібний необґрунтований скептицизм, звісно, шкодить зусиллям науковців щодо подолання викликів сучасності.

4. Створення етичних викликів, що пов'язані з прийняттям необґрунтованих рішень, наприклад у медичних чи політичних кейсах. Ігнорування медичної проблеми чи прихильність до політичного кандидата [5], заклики якого корелюють з власними упередженнями, ставить під загрозу прийняття рішень щодо власного здоров'я чи правомірності політичного вибору тощо.

5. Проблеми, що пов'язані з комунікативними, соціальними та культурними упередженнями. Наприклад, захоплення астрологією може впливати на прийняття необґрунтованих рішень у стосунках [2], в ринкових відносинах [10] тощо. В цілому, подібні вірування створюють підстави для нерівності і породжують нові чи загострюють старі соціальні проблеми.

Кожен із вищеописаних пунктів актуальний для більшості людей на планеті, що робить розвиток критичного мислення надзвичайно важливим елементом для побудови суспільства, стійкого до викликів сучасності у добу постправди і є запорукою стабільності та здоров'я громадян.

Дослідження феномену критичного мислення відбувається на міждисциплінарному рівні: психологія (фактори, щопливають на розвиток критичного мислення, демаркація критичного мислення та інших мисленневих аспектів, вивчення механізмів прийняття рішень тощо), філософія (встановлення загальних пізнавальних принципів, принципів формування умовиводів, дослідження природи

мисленневих процесів, створення дефініцій, концептів для пояснення феномену критичного мислення), нейробіологія (досліджує біологічну основу критичного мислення, вивчаючи формування та поведінку нейронних зв'язків), зрештою – економіка, зокрема поведінкова, яка досліджує евристики та упередження при прийнятті людиною рішень тощо.

Чіткі критерії розрізнення науки і ненаукового знання також є одним із елементів, що сприяють створенню стійкого до маніпуляцій суспільства адже дає змогу окремій людині більш скептично оцінювати «потенційну користь» від результатів псевдонаукових пошуків, яку декларують їх прихильники або з більшою недовірою ставитись до критики наукових здобутків та науки в цілому. Однак фальсифікаціонізм К. Поппера, який довгий час приваблював своєю лаконічністю та простою сьогодні поступається більш складним багатоваріантним демаркаційним принципам, які пропонують Ф. Кітчер чи П. Тагард. Це, в свою чергу, ставить під сумнів можливість засвоїти їх широкою аудиторією. «Критерій демаркації є марним для неспеціалістів, якщо вони не можуть його запам'ятати, зрозуміти чи застосувати» [4]. У підсумку – проблема демаркації отримує ще один, не зовсім явний вимір – пошук лаконічної простоти.

Таким чином саме комплексний підхід, який дозволяє розвивати критичне мислення через систему освіти, узгоджувати спільні, нехай і не чітко окреслені позиції щодо знання про світ, сьогодні здається найбільш ефективним способом уникнення вищеписаних ризиків. Численні дослідження яскраво демонструють обернено пропорційну кореляцію між необґрунтованими віруваннями та рівнем освіти у людей [7]. Елементарне розуміння причинно-наслідкових зв'язків у сукупності з засвоєнням фундаментальних знань про світ мінімізує ризики залежності від псевдонаукових переконань і, як наслідок, прийняття необґрунтованих рішень.

Література

1. Contributors to Wikimedia projects. Urine therapy Wikipedia. *Wikipedia, the free encyclopedia*.
URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Urine_therapy

2. Temcharoenkit, S., & A. Johnson, D. (2021). Factors Influencing Attitudes toward Astrology and Making Relationship Decisions Among Thai Adults. *Scholar: Human Sciences*, 13(1), 15-27. URL: <http://www.assumptionjournal.au.edu/index.php/Scholar/article/view/5449>
3. Faruque A., Wahab S.A novel perspective approach to explore pros and cons of face mask in prevention the spread of SARS-CoV-2 and other pathogens, *Saudi Pharmaceutical Journal*, Volume 29, Issue 2, 2021, Pages 121-133. URL: <https://doi.org/10.1016/j.jsps.2020.12.014>
4. Hirvonen, I. & Karisto, J. (2022) Demarcation without Dogmas. *Theoria*, 88(3), 701–720. URL: <https://doi.org/10.1111/theo.12395>
5. Impact of Trump's Promotion of Unproven COVID-19 Treatments and Subsequent Internet Trends: Observational Study. *Journal of Medical Internet Research*. URL: <https://www.jmir.org/2020/11/e20044/>
6. Jonas WB, Kaptchuk TJ, Linde K. A critical overview of homeopathy. *Ann Intern Med*. 2003 Mar 4; 138(5):393-9. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/12614092/>
7. Wilson, J.A. Reducing Pseudoscientific and Paranormal Beliefs in University Students Through a Course in Science and Critical Thinking. *Sci & Educ* 27, 183–210 (2018). <https://doi.org/10.1007/s11191-018-9956-0>
8. Ryan, T. J., Brown, J., Johnson, A., Sanberg, C., & Schildmier, M. (2004). Science literacy and belief in the paranormal an empirical test. *Skeptic* [Altadena, CA], 10(4), URL: <https://link.gale.com/apps/doc/A116184158/AONE>
9. Stevens M. Analysis of biased language in peer-reviewed scientific literature on genetically modified crops. *Environ. Res. Lett*. URL: <https://iopscience.iop.org/article/10.1088/1748-9326/ac1467>
10. Mitchell, V. (1995), "Using astrology in market segmentation", *Management Decision*, Vol. 33 No. 1, pp. 48-57. <https://doi.org/10.1108/00251749510075383>
11. Writer S. China's anti-coronavirus propaganda reveals its own insecurity. *Nikkei Asia*. URL: <https://asia.nikkei.com/Spotlight/Comment/China-s-anti-coronavirus-propaganda-reveals-its-own-insecurity>
12. Zosym M. Таксономія Блума (Bloom's Taxonomy of Educational Objectives). *Maxym Zosym*. URL: <https://www.maxzosim.com/blooms-taxonomy-of-educational-objectives/>

Сучасні виклики стосовно теоретико-методологічних засад гуманітарних і соціально-поведінкових наук в Україні

На нашу думку, головним викликом сьогодення стосовно теоретико-методологічних засад гуманітарних і соціально-поведінкових наук в Україні є досі присутня марксистська інерція в гуманітарних науках, зокрема педагогіці, що транслюється на систему освіти. Тобто досі, навіть через 32 роки після розпаду СРСР, українська освіта і наука страждають від часто латентного матеріалістичного світогляду, що є продуктом насадження і багаторічної монополії викладання гуманітарних наук саме через призму марксизму-ленінізму, історичного і діалектичного матеріалізму.

На думку авторів, ймовірною протидією до такого стану речей могла би стати ре-актуалізація спадщини Г. Гегеля, чії ідеї були згодом запозичені та використані К. Марксом для побудови власної політичної теорії. Важливим для формування нових теоретико-методологічних засад гуманітарних і соціально-поведінкових наук в Україні є ре-актуалізація вивчення поняття духу у гегелівському розумінні та гегелівську градацію знання і науки, де він ставить філософію на найвище місце, відносячи її до сфери абсолютного духу, тоді як, наприклад, психологію, відносить до суб'єктивного духу [1, с.1].

Навіть якщо використовувати марксистське гасло про те, що «практика – критерій істини», практика показала нежиттєздатність марксизму як ідеології [2, с. 29]. Наприклад, британська освітня традиція налічує вже майже тисячоліття і продовжує існувати в рамках монархічного суспільства, хоч і за умови обмеженої влади монарха. Західні суспільства, зокрема британське, мають традицію апелювання до нематеріальних цінностей, як, наприклад, вірність монарху, тобто по-гегелівськи якісне нематеріальне поняття, яке хоч і складається із кількісних показників, як-то стаж державної служби підданого як демонстрація його/її вірності монарху. Особливість Ідеї, у широкому сенсі, на відміну від Матерії, – долати кордони біологічного існування, такі як смерть і

спрямовувати хід історії на багато поколінь вперед, потрапляючи у свідомість різних людей.

Матеріалістична свідомість формує сприятливе середовище для корупції та низької ефективності, бо спонукає до сприйняття реальності у кількісному, а не якісному вимірі. Прикладом останнього могла би бути мета досягнення справедливості у платонівському розумінні.

Зокрема, Платон приділяв особливу увагу ролі освіти у суспільстві, сприймаючи її радше як самоціль, що врешті-решт гармонізувала би суспільство [4, с. 1]. Кількісне ж сприйняття реальності створює умови для низької ефективності та не етичної поведінки, як, наприклад, плагіату або корупції.

Ще однією фундаментальною вадою матеріалістичної свідомості є відсутність непохитної моралі на особистому рівні. Для християнина, така непохитна мораль відображена у Десяти Заповідях, за порушення яких передбачається вічне страждання у пеклі. Світська ж мораль відносна, бо не передбачає покарання, як у випадку категоричного імперативу І. Канта. У своїй праці “Основи метафізики моралі”, автор жодного разу не згадує слово “покарання” – воно згадується лише в одному із приміток внизу сторінки, зроблених на етапі редагування і перекладу, якщо брати кембриджську англomовну версію твору [3, с. 38]. Тобто І. Кант пропонує мораль без моральних запобіжників, які передбачені у християнській моралі. Таким чином, за І. Кантом, людина сама обирає, бути їй моральною чи ні. Щодо запобіжників, світська мораль, у такому випадку, опиратиметься виключно на юридичну відповідальність, але законотворення має тенденцію злегка відставати від розвитку суспільства і філософської думки, закріплюючи чинний стан суспільної етики вже постфактум. Таким чином, у потенційно аморальній світській людині є достатньо часу і можливостей, аби чинити беззаконня, до моменту прийняття відповідного юридичного (земного, не божественного) законодавства. У цей момент світська мораль не має жодних запобіжників – ані релігійного, ані юридичного характеру.

Проголосивши релігію – «опіумом для народу», К. Маркс відкинув одну із трьох природ зла за І. Лейбніцем – моральну, що виражається у гріховності злочинах [5, с. 4; 6, с. 42]. Якщо немає Бога, тоді немає і гріха. Людина схильна прагнути

ухилитися від покарання, підтверджуючи свою недосконалість, потенційну аморальність і гріховність [5, с. 6]. Моральна природа зла пов'язана також і з метафізичною природою зла, адже сприяє примноженню недосконалості, що може виражатися в не етичній, аморальній поведінці, низькій продуктивності праці [5, с. 5]. Насамкінець, християнська етика може трактувати людське страждання як божественне випробування віри людини. Таким чином, марксизм заперечує дві із трьох природ зла, таким чином його примножуючи.

Література

1. Herrmann-Sinai, Susanne, and Lucia Ziglioli, eds. *Hegel's Philosophical Psychology*. Routledge, 2016.
2. Oittinen, Vesa. «'Praxis' as the Criterion of Truth? The Aporias of Soviet Marxism and the Activity Approach» In *The Practical Essence of Man*, pp. 29-41. Brill, 2016.
3. Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. – Cambridge University Press, 1998. Pp. 77.
4. Plato. *Republic*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/1497/1497-h/1497-h.htm>
5. Leibniz, Gottfried Wilhelm, and Freiherr. *Theodicy*. Reprint, Perlego, 2005. URL: <https://www.perlego.com/book/1820977/theodicy-essays-on-the-goodness-of-god-the-freedom-of-man-and-the-origin-of-evil-pdf>.
6. Marx, Karl, and Friedrich Engels. *On religion*. Courier Corporation, 2012.

Наталія Доній

Ларундійське мовчання соціально девіталізованої особистості

Глобалізований соціальний простір за своїм визначенням прагне до об'єднання, а відтак, закономірним є те, що на перших щаблях його ієрархії цінностей перебуває комунікація. Піднесення комунікації дозволяє визначати такий соціальний простір через стимулюючу систему мереж/зв'язків різного ґатунку й розглядати його у вигляді «пазлу» (Ж. Перек), в якому

найбільш актуальним проголошується вміння пов'язувати різні деталі повсякдення та передавати й отримувати інформацію в процесі підтримки зв'язку з іншим. Й ось тут ми маємо справу з феноменом, коли деякі індивіди, дотримуючись репрезентативної системи цінностей, у якийсь момент повстають проти соціально-схвальної системи цінностей і починають звужувати власний комунікативний простір, кардинально змінюють вектор свого професійного й соціального руху і не бажають у подальшому виконувати роль «деталі/елементу», обираючи при цьому інший спосіб життя та демонструвати тип особистості, який доцільніше номінувати «соціально девіталізована» [див. 1, 2]. Поява в соціальному просторі групи соціально девіталізованих особистостей детермінує парадокс: при піднесенні різних видів комунікації та зв'язку представники вказаної групи відчужуються від соціальних контактів і майже повністю обривають вітально важливі відносини, обираючи демонстративне «мовчання з суспільством» за стиль поведінки. Усвідомлення наявності такого стилю відношення з соціальним простором навіть детермінувало появу в англomовному науковому дискурсі для позначення неучасті в діалозі «індивід – суспільство» такого концепту як «ігнорування мовчанням» (англ. Inattentiveness to the communication).

Погоджуючись з М. Фуко, зазначимо, що раціональна поведінка будь-якого активного індивіда є проявом «турботи про себе» [7, с.14], і мовчання в цьому аспекті є яскравим проявом саме турботи про Self, власні ресурси і сили, якими особистість, яка мовчить, володіє. Отже, свідомий вибір мовчання в контексті розгалуженого, варіативного та стимулюючого комунікативного простору – це дія, що стимульована ситуацією, в якій опинився/перебуває індивід або поведінкою Іншого, з яким індивід перебував у контакті, заради самозбереження. Для соціально девіталізованої особистості – мовчання має усі відтінки античного ларундійського мовчання, детермінованого зовнішнім впливом. Чому саме таке мовчання, на наш погляд, притаманне соціально девіталізованій особистості?

Нагадаймо, в міфології Античності розрізняється гарпократійське та ларундійське мовчання [див.: 4]. Тлумачення цих термінів знаходимо у міфах про Гарпократа та Ларунду. Гарпократ (Гор-Па-Херд) – грецьке ім'я однієї з іпостасей

египетського бога Гора. Гарпократу приписувалися сонячність, простота й невігядливість, з огляду на це він зображувався як дитина з «локоном юності», яка тримає палець біля рота. Давні греки тлумачили такий жест Гарпократа як знак мовчання бога мовчання [3, с. 58]. Щодо другого типу мовчання, то, як свідчать міфи, німфа Ларунда (Лара), яка була дочкою річного бога Альмона, була покарана за балакучість і нездатність тримати язика за зубами. Овідій зазначив, що її балакучість проявилася в тому, що вона розповіла дружині Юпітера Юноні про його домагання до німфи Ютурни. Юпітер, з метою покарання за такий вчинок, вирвав язика Ларі та наказав Меркурію (Гермесу) супроводити її до воріт Авернусу, що вели до загробного світу та царства Плутона, де вона мала б стати німфою підземних боліт. Переміщення в підземний світ для Лари стало причиною зміни ім'я на Тациту (від лат. *Tacita* – «мовчазна») та перетворення на одну з персоніфікацій смерті. Можемо зазначити, що в сутності мовчання закладена ознака приналежності до Іншого світу, до смерті, в той час коли промовляння завжди асоціюється з життям. Саме таке розуміння можна побачити в сократівській тезі «заговори зі мною, щоб я тебе побачив», сенс якої можна розтлумачити як: доведи що ти є, що ти живий. Відгомін такого розуміння присутній і в соціальній свідомості глобалізованого світу, коли для соціального простору людина є соціально вітальною за умови підтримки з ним зв'язку за допомогою запитів і розмов з людьми.

Гарпократійське мовчання пов'язане з ритуальною поведінкою, а мовчання Лари – це форма, що потребує тлумачення та осмислення. Хоча гарпократійське мовчання, за суттю, є результатом вільного вибору, а його протилежність – ларундійське мовчання є примусовим й передбачає обмеження в мовленнєвій поведінці, примус до рефлексії, заборону висловлення, однак саме воно для соціально девіталізованої особистості детерміноване комунікативним шумом соціального простору початку XXI століття. І в такому мовчанні соціально девіталізована особистість насправді не мовчить, як і Лара, яка хоча й «мовчазна», але вона «сама не мовчить» [8]. Соціально девіталізована особистість через дистанціювання та обрив комунікування голосно мовчить до соціального простору, що ситуація перебування серед потоків інформації, вимог,

обов'язків, нав'язаних цінностей та контактів, змусила її пригальмувати й обрати власну стратегію побудови системи відносин і контактів з ним. Загалом, мовчання завжди про щось, когось і відносно когось. Саме на це звертав увагу М. Гайдеггер говорячи, що сутність мовчання полягає в тому, що його ситуація передбачає існування двох складових: відсутність говоріння при наявності того, про що можна говорити, й присутність того, хто має мовчати [6, с. 208]. Можна також стверджувати, що мовчання соціально девіталізованої особистості є запереченням соціального стереотипу «мовчання – знак згоди» й воно не виконує функцію погодження, воно – це вимушена дія, що має на меті примусити соціальний простір прислухатися і спробувати з'ясувати, чому сучасний індивід обирає дистанціювання від нього та ескапізм.

Ларундійське мовчання демонструє ситуативну поведінку людини і в межах глобалізованого соціального простору представляє собою специфічний засіб, який особам, посвяченим у його таємниці, дозволяє отримати певний блок інформації. Соціально девіталізована особистість своїм мовчанням демонструє, що для неї ситуація відсутності вербалізації – це власно обрана стратегія поведінки, що частково спричинена усвідомленням високого рівня розвитку суспільства (людина завдяки технічному та технологічному прогресу не боїться самотності й не боїться соціальної реакції щодо цього) й тиражуванням суспільством споживання ідеї «ми знаємо, що індивід бажає». Мовчання як протиставлення повсякденному шуму розмов і голосів є знаком, що «ціла картина світу» очікує на те, що в соціальному просторі з'явиться інтерес до того, хто зупинився і «мовчить з суспільством» і буде проаналізований контекст ситуації мовчання. А контекст може бути представлений з двох боків. По-перше, мовчання соціально девіталізованої особистості, за М. Бубером, є «актом прояву свободи» [5, с. 88], коли індивід зробив свій вибір, кинув виклик і очікує реакції від соціального простору. В такому акті особа є вільною від моральних зобов'язань, що накладаються на неї ситуацією вибору та очікуваннями соціального простору. Цей акт сигналізує, що в житті індивіда розгортається інша активність: відбувається будівництво індивідуальної ціннісної

піраміди. Водночас мовчання такої особи виконує функцію впливу й фактично окреслює мету, яку той, хто мовчить, хоче досягти. Соціально девіталізована особистість, за такої ситуації, незручна, загрозна своєю непередбачуваністю для соціального простору. По-друге, соціально девіталізована особистість мовчить відносно соціального простору через те, що відсутня потреба в промовлянні, адже соціальний простір навипередки намагається стимулювати, а потім задовольнити простимульовані бажання, а тому краще не пручатися, не бути активним, а зайняти позицію пасивного отримувача, який живе за принципом «дали – споживай мовчки». Тож для такої особистості мовчання абсолютно повністю виконує функцію зв'язку, адже демонструє присутність контакту між нею та соціальним простором. Однак, впевнені, що в другому випадку індивід може дійти висновку, що він позбавлений власноруч сконструйованого життя і стати на шлях бунту, перейшовши до описаного в першому випадку сценарію.

Відтак, незалежно від того, до якого з двох варіантів належить мовчання соціальної девіталізації особистості, все одно таке мовчання – змістовне, воно ларундійське, воно хоч і вимушене, але мовчання промовисте, яке «не мовчить», бо несе в собі сенс та може бути сигналом, що індивід взяв тайм-аут від вимог глобалізованого соціального простору заради турботи про себе, конструювання та написання сценарію власного життя і, відтак, є часом відновлення власної вітальності. У зв'язку з цим виникає запит на «тлумачів», «інтерпретаторів» ларундійського мовчання соціально девіталізованих особистостей, що підсилює потребу суспільства в медіаторах, які, будучи посередниками, зможуть допомогти відновити зв'язки для системи «соціальний простір – особистість».

Література

1. Доній, Н.Є. Соціальна девіталізація особистості в глобалізованому світі: філософська концептуалізація: автореф. дис. ... д. філос. н.: 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії; Нац. пед. ун-т імені М.П. Драгоманова. Київ, 2015. 36 с.
2. Доній Н. Мовчання як тактика комунікації соціально девіталізованої особистості. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. 2017. Вип. 1. С. 111–119.

3. Словник античної міфології / Укладачі І.Я. Козовик, О.Д. Пономарів. Київ, 1985. 236 с.
4. Швачко, С.О. Сяво забутих слів: монографія. Суми: СумДУ, 2012. 107 с.
5. Buber, M. I And You / A new translation with a prologue «I And You» ad notes by W. Kaufmann. New York, Charles Scribner's Sons, 1970. 194 p.
6. Heidegger, M. Being And Time / Transl. by J. Macquarrie & E. Robinson. Oxford, Blackwell Publishers Ltd, 2001. 589 p.
7. Foucault, M. The hermeneutics of the subject: lectures ad the Colledge France, 1981-1982 / Ed. by F. Gros; generated. F. Ewald & A. Fontana; transl. by G. Burchell. New York, PALGRAVE MACMILLAN, 2005. 606 p.
8. Ovid, Fasti 2, V. 599. Available at: https://www.poetryintranslation.com/PITBR/Latin/OvidFastiBkTwo.php#anchor_Toc69367694

Марія Чікарькова

Трансформація канону ікони у вітчизняному мистецтві часів російсько- української війни (2014-2023)

Канон ікони виник як підсумок кількох століть творчих пошуків майстрів Візантії. Хоча іконописний канон був затверджений ще в епоху Середньовіччя (на Сьомому вселенському соборі) і сьогодні сприймається як щось застигле і непорушне, але потенційно він містить у собі можливість розвитку та індивідуальної інтерпретації, що неодноразово й відбувалося у різні часи (достатньо, наприклад, пригадати відомі ікони Покрова Богоматері козацьких часів, де біля Діви Марії нерідко можна було побачити козаків з оселедцем у характерному народному вбранні). У контексті постмодерністських зрушень у культурі, коли канон, здавалося би, остаточно втрачає своє сакральне значення, що ускладнюється динамікою культуротворчості у військовий час, відкривається шлях до нової модифікації канонічних зразків, які автори насамперед намагаються осучаснити.

Для аналізу ми обираємо кілька репрезентативних українських ікон із зображенням різних святих і написаних різними майстрами.

Розпочнемо з однієї з найбільш епатажних інтерпретацій образу Богородиці, яку пропонує київський мурал «Свята Джавеліна» (робота Є. Шалашова). Діва Марія у руках замість Христа-немовля тримає Джавелін, але зброя на цьому зображенні – не маніфестація агресії, а метонімічне означення українського воїна-захисника, зняряддя оборони. Християнська повага до справедливої, визвольної війни поєднується з теплим материнським почуттям, з ліричним переживанням трагічної й страшної долі українського воїна, для якого немов просить у Матері Божої захисту художник. Цікаво також, що мафорій Богоматері, який за каноном має бути червоним (символ страждання), тут – зеленого, «захисного» кольору, як військова форма, і це порушення канону лише підкреслює прохання прихистити, захистити й оборонити воїна в його протистоянні силам Зла. Не можна не помітити також і тризуб, зображений на німбі Діви Марії. Символіка кольорів німбу повторює кольори українського прапора – жовтий тризуб на блакитному тлі. Навколо муралу розгорнулися бурхливі дискусії щодо припустимості подібної інтерпретації. Поєднання традиційного християнського образу з військовою тематикою, ще й розміщене у публічному просторі (мурал намальований на стіні багатоповерхового будинку) у багатьох викликало несприйняття. Так, з погляду Всеукраїнської ради церков, подібна інтерпретація вважалася недопустимою, що було зазначено в офіційному зверненні до Президента України та мера Києва, де, серед іншого, говорилося про «категоричне несприйняття та протест таким виразам публічного псевдомистецтва, які використовують релігійні почуття та символи як об'єкт пародії» [1]. У результаті комунальні служби замальовали німб на зображенні, що повинно було позбавити образ сакральності й нівелювати звинувачення у спотворенні іконографічного канону. Утім, це, своєю чергою, викликало обурення й звинувачення у порушенні прав митців на самовираження, через що у конфлікт вимушені були втрутитися правозахисники, котрі зафіксували, що історія зі «святою Джавеліною» є черговим прикладом давнього конфлікту між свободою слова та свободою сповідання релігій.

Використовує прийом осучаснення у своїх роботах й іконописець Р. Барабах. «На іконах Романа архангел Михаїл зображений не з традиційним вогняним мечем, а з сучасною зброєю – Джавеліном, біблійна Рахиль плаче над українськими дітьми, які загинули під ракетними обстрілами, а у терновому вінці Христа закодоване слово «Азов» [2]. Один із традиційних сюжетів – ікона Покрови Божої Матері; вона ще з козацьких часів вважалася захисницею війська. Р. Барабах пише цю ікону на замовлення 103 бригади тероборони, і під покровом Богородиці знаходять своє місце військові, медики, пекар, волонтери, а на одязі Діви Марії можна побачити шеврон цієї бригади та тризуб. Ще більших модифікацій зазнав образ св. Юрія Змієборця, який постає у військовому однострої Збройних сил України. Він не топче змія конем, як це пропонує звичний церковний канон при зображенні цього святого, а збиває змія у повітрі за допомогою байрактара. Подібного осучаснення зазнають в інтерпретації художника усі святі. Так, святі Сергій та Вакх виглядають з люків бронемашини, святий Дмитро тримає у руках не спис зі щитом, а автомат і шолом, архангел Михаїл має не вогняний меч, а протитанкову зброю тощо.

Колись дослідник вітчизняного іконопису, а з часів Майдану – практикуючий іконописець, Л. Скоп по-своєму інтерпретує образ архангела Михаїла (ікона «Архангел Михаїл»), який нанизує на спис двоголового орла. Ця прозора символіка перемоги сил світла над тією п'янкою, яку являє собою сучасна Росія, дуже сподобалася українським воїнам, для яких і створювалося це зображення. Звертає також на себе увагу сумний вираз обличчя архангела – тут немає бравурності від почуття перемоги, скоріше сум через те, що подібне зло існує.

Привертає до себе увагу серія робіт В. Шерстія – «Ікони, обпалені війною» [3]. Він пише образи святих на матеріалі, який символізує війну та смерть – на відстріляних гільзах зі снарядів. Це антагоністичне поєднання символіки життя та смерті стає однією з характерних ознак українського мистецтва часів війни. Так, на збройовій гільзі виконана ікона «Янгол з мечем», яка талановито сполучає традиції візантійського іконопису та видовжені хвилясті лінії, притаманні стилю модерн. Символіка жовто-блакитної кольорової гами є промовистою сама по собі, як і знак Азову.

Можна стверджувати, що цілком очікувано у мистецтві часів російсько-української війни на перший план висувається

патріотична складова. У цих обставинах сакральне додатково узмістовлюється національно-політичною складовою, коли релігійні образи та символи наповнюються новим гостро політичним змістом в умовах непростих соціополітичних викликів. Традиційна християнська образність переосмислюється та осучаснюється зі врахуванням історичного контексту (Богородиця з джавеліном у руках, Юрій Змієборець з байрактором, знак Азову або двоголовий орел, що стають частиною іконописного образу). Відзначимо також, що використання сакральних образів додає імпліцитні смисли, розширюючи символічні інтерпретації картин, які можуть виконуватися навіть в епатажному дусі, що порушує традиційні іконографічні канони, але водночас ускладнює й урізноманітнює їхній зміст. Дослідження еволюції і ідейно-естетичної трансформації художніх вирішень може стати перспективним вектором майбутніх досліджень.

Література

1. Адамович, Н. (2022). Рада церков проти муралу «Свята Джавеліна»: образа вірян чи обмеження свободи вираження поглядів? *Zmina*. 26.05.22. URL : <https://zmina.info/articles/svyata-dzhavelina-proty-rady-czerkov-ekspert-ne-pobachyv-porushen-z-boku-tvorecziv-muralu/>.
2. Ікони у долоню, або як створюються незвичайні ікони для бійців ЗСУ (2023) *Волин'їнфо*. 28 січня. URL : <https://volyninfo.com/ikonu-u-dolonyu-abo-yak-stvoryuyutsya-nezvyčajni-ikony-dlya-bijtsiv-zsu/>.
3. Шот, М. (2023). Ходив іконописець на війну. *Урядовий кур'єр*. 18.03.23. URL : <https://ukurier.gov.ua/uk/articles/hodiv-ikonopisec-na-vijnu/>

*Василь Хавроненко,
Сергій Роде*

Штучний інтелект і комп'ютерна грамотність. Кіберизація і декіберизація. Український контекст

Розпад («перебудова») Радянського союзного господарства (СРСР) і поява на карті світу самостійного Українського господарства (України) в 1990-х рр. відбувались на фоні швидкого і для багатьох несподіваного розвитку сучасних комп'ютерних технологій, фактично появи нової технологічної

(і суспільної) реальності, такої собі Країни Інтернету (або, як її часом ще називають англійською, Cyberia сиріч Кіберія, Країна Кібернетики, Країна Кіберреальності сиріч Сучасної Реальності з новими, кібернетичними, «кіберійськими» технологіями у її складі), з Рідною Україною сучасного українства у її складі. Епоха кіберможливостей і кіберзагроз, кіберизованих людей, кіберлюдей, «кіборгів», «кібериків».

В цих умовах зростає потреба вміти користуватися різними гаджетами, тобто пристроями на основі штучного інтелекту. В Україні вже нема телеграфу, стають все менш вживаними паперові носії інформації. Колись мобільний телефон був не завжди доступним і потрібним старшим людям. Зараз він став необхідністю і в той же час проблемою не тільки для найстарших. Постійно змінюються його функції і способи управління ним. Логіка штучного інтелекту дещо різниться від звичної людям логіки. З'явилися нові суб'єкт-суб'єктні інтелектуальні відносини. Потреба, яку можна виразити мовою пересічного обивателя: «його треба обдурити», себто навчитись взаємодіяти з новою, існуючою кіберреальністю і іншими людьми, які в ній перебувають, «жити в умовах Країни Інтернету».

Виникла проблема «взаєморозуміння» зі штучним інтелектом. З'явилися чужомовні слова, які за інших обставин могли б сприйматися старшим поколінням як лайка і навіть непристойності: той же «гад – жет». Користування гаджетами стало окремою наукою. Логіка кожної науки різниться від логіки іншої. У наук різні аксіоми і способи переходу до подальших тверджень, різні вихідні положення. Хімічні процеси не зрозумієш, поширюючи на них закони фізики.

Користуватися комп'ютером неможливо, спираючись на відмінні знання електричної друкарської машинки. Виникає потреба вивчати щось принципово нове, не пов'язане з попереднім досвідом. Навчання вимагає значних постійних зусиль. Навчання – це найтяжча робота. Виникають нові зв'язки між нейронами – не закріплюються вже існуючі, а створюються нові. Це вимагає додаткових затрат енергії. Не кожен одержує від цього більше задоволення, ніж неприємностей. Зростають ціни на гаджети, які за кілька років стають не лише морально застарілими, але й застарілими стосовно нових аксесуарів і вимог, що їх ставлять мережі зв'язку. Люди, що звикли

користуватися дорогими речами впродовж десятиліть, не можуть дозволити собі викидати їх через короткий час, аби купити щось досконаліше, та ще й обирати між ліками, продуктами і гаджетами. У людей старшого віку не вистачає коштів, щоб іти врівень із сучасною комп'ютерною наукою. В Інтернеті багато оголошень про комп'ютерні курси, особливо платні. Але щоб про них дізнатися, потрібно вже вміти користуватися комп'ютером. Оголошення, рекламу звичайними засобами не часто зустрінеш, і для багатьох курси знаходяться далеко від дому.

Бажає кращого якість викладання. Потрібно, щоб на уроці був один учитель, один учень і один комп'ютер. Щось схоже на заняття в музичній школі. Освіта недоступна, якщо за одним комп'ютером сидять двоє чи й більше курсантів. Курсантові потрібно „гратися” з комп'ютером. Часто „гратися”, оскільки необхідна постійна практика. Інакше він швидко забуватиме те, про що дізнався. Людина старшого віку орієнтується не на гру з комп'ютером як самоціль, а на інші потреби, заради яких і вивчає комп'ютер. Отже, потрібно, щоб комп'ютер був і дома, саме такий, як на курсах.

У цивілізованих і розвинутих країнах, на які орієнтується Україна, декларується орієнтація на задоволення духовних потреб людей, а в дійсності у них виникає відчуття відсталості, непотрібності й зайвості в цьому світі. Людей виштовхують на узбіччя того, що називають інноваційним. Виникає прагнення вийти з цього світу, якщо не фізично, то соціально й духовно. На нашу думку, існує необхідність створення „резервацій” для минулих способів життя, своєрідних острівців, де людина, яка хоче жити без комп'ютера, у звичному для неї середовищі, почуватиме себе повноцінною і їй буде затишно.

Література

1. Комп'ютерні технології в освіті: навч. посібн. / Ю. С. Жарких, С. В. Лисоченко, Б. Б. Сусь, О. В. Третяк. К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2012. 239 с.
2. Макаренко Л. Л. Комп'ютерна грамотність: теорія і практика: монографія. К.: Освіта України, 2008. 244 с.
3. Марчук А. В. Андрагогіка: навч. посібник. Львів: ЛьвДУВС, 2020. 300 с.

Історична феноменологія: конструктивізм у дослідженнях філософії України

За півтори тисячі років існування історична наука суттєво змінилися. У сьогоденні сакральне «світло істини» та «свідок минулих часів» Цицерона перетворилися на рутинну «синтетичну діяльність розуму», відкриту для «декодування» смислів та тотального конформізму. Постнекласичне наукове мислення зняло проблему «наукової істини», так нарративна філософія історії стала невід'ємною складовою суб'єктивної творчості історика, залежною від власного світогляду та соціально-культурного середовища, не позбавлену ані ангажованості, ані ідеологізації. Постмодерністські епістемологічні крайнощі виявилась незадовільними для істориків-практиків, що у 70-80 роках минулого століття спричинило переродження і «олгоднення» історії – антропологічний зворот став однією з спроб виправити ситуацію у історіографії [5, 8]. Це й макро- та мікроісторія школи Анналів, «нова культурна історія», гендерна історія, постколоніальні студії, «усна історія», «нова інтелектуальна історія», локальна історія. Увага дослідників і досі зосереджена на подоланні кризи в історичній науці через розрив між макро- і мікропідходами до об'єкту її дослідження. Отже, говорити про єдину і глобальну концепцію, як б об'єднала всіх через зняття можливих протиріч, поки ще зарано.

Сучасна вітчизняна історична наука, особливо щодо студій з історії української філософії, залишається на консервативних позиціях і порівняно слабо реагує на сучасні методологічні виклики, залишаючись у полоні або позитивістських, або марксистських уявлень, або ідеологізованих версій історичного знання. Такою є ціна перемоги в академічній спільноті наукового метода над наукою, що, з одного боку, привело до розквіту низки проектів національної української філософії, а з іншого – зіткнула багатонаціональну культуру України з неможливістю ідентифікації філософської спадщини за античними зразками. Замість природнього історичного перебігу подій, у пліні яких міфи мали б влитися в історію філософії, ми спостерігаємо здебільшого перекручені дослідниками форми

цих процесів, коли історія через авторську ангажованість стає новим національним міфом – стійким, переконливим, але нереалістичним. Мова й про переключення філософії на реєстр національної культури в працях В. Шинкарука та В. Горського, і про архетипні «сигнатури та склепіння Софії» в роботах С. Кримського, і «національну ментальність» М. Поповича; пошук націогенезу серед першоджерел іноземного походження в дослідженнях В. Литвинова, нескінченні Могілянські історико-філософські студії та студії фахівців-сковородинознавців. Цей ряд потужних досліджень можна продовжувати і далі. Утім, при всій повазі до авторитету українознавців і філософів, нас під час їх уважного переглядання не покидає стійке враження, що ходимо виставкою своєрідних «авторських дзеркал», в яких віддзеркалено що завгодно, але не сам об'єкт дослідження. Автор бачить тільки те, що хотів побачити. Відкидається інтерсуб'єктивний горизонт – можливість зрозуміти філософію України у феноменологічний спосіб як фрагмент дуже рідної, але іншої, ще незнайомої до кінця нам реальності. Замість надання «незрозумілій одухотвореності» права на монолог, академічні дослідники деконструюють тексти через власне «Я». А це завжди загрожувало історичній науці не менше, ніж будь-яка цензура. Зауважимо, що останнім часом ситуація у викладанні і вивченні історії філософії України поступово покращується [9; 10; журнал *Sententiae*, 2000-2023).

Наприклад, наполегливий пошук «української ідентичності» оголив незадовільний характер історіографії філософії України доби середньовіччя – адже застосування класичних методів філософського аналізу в зазначеному випадку майже неможливе через брак аналітичного матеріалу. Зрозуміти цю ситуацію допомагає крах романтичних студій засновника філософського українознавства Д. Чижевського, котрі, при всій повазі, більше нашкодили, ніж принесли користь. Захоплення духом «протестантської філософії» Гегеля підштовхнуло відомого славіста до штучного поєднання філософських витоків німецької і української культур. На думку Д. Чижевського, «загальна лінія філософського розвитку проходить через різні нації, окрема нація представляє історичну сучасність іноді сама, іноді з іншими націями» [11, с. 10]. Штучний «симбіоз» призвів до того, що українська філософія при нескінченному поверненні до самої себе через

«співзвучні» інтелектуальні традиції ставала обмеженою, позбавленою самостійного вектору становлення та розвитку, тобто вимушена була знаходити себе діалектично, виключно в дусі німецької філософії. Але чи допоміг німецький романтизм зрозуміти самотність українського мислення?

Незважаючи на брак в українській культурі, за романтичною схемою Д. Чижевського, великих філософів і основних філософських ліній [11, с. 10-11], бачимо, що примусовий перегляд філософії України з євроцентристських або матеріалістичних позицій призводить до серйозних розбіжностей і спекуляцій. У підсумку, «темна кішка» методології Д. Чижевського в «темній кімнаті» спадщини марксистської методології унеможливають пошук автентичної філософської спадщини України, просто констатуючи її відсутність. У такому випадку історики української філософії, перебираючи забуті імена зниклих колоній та імперій, і досі змушені тупцювати на чужому ціннісному полі (або Польщі, або Росії). Отже, неправильно заданий початковий методологічний вектор, і зараз виникає гостра потреба у його феноменологічному калібруванні. Навіть якщо німці, подрібнену «тканину» філософської спадщини України, перефразовуючи В. Віндельбанда, і «пригнічує велика кількість традицій» [7], втягнутих у спільну історію співіснування, то сучасна мода на ідеологічне «переписування» останніх – виключно контпродуктивна. Так інтелектуальна традиція, будь то «українська філософія», чи то «філософія в Україні», ніколи не зможе ідентифікувати себе чітко у координатах «свій-чужий», навіть за наявності достатньої кількості унікальних ідей та концепцій.

Виправити ситуацію з деструкцією темпоральної історичності традицій філософії України можна спробувати за допомогою *історичної феноменології* [1-4]. Ще на початку ХХ століття завдяки зусиллям Ф. Брентано та Е. Гусерля була відкрита нерозкладна реальність свідомості – «інтенціональність» як спрямованість мислячої свідомості на той чи інший предмет, що створює в будь-якій культурі значення та смисли. Якщо кожна пізнавальна сфера може в методологічному плані сприймати себе феноменологічно, то історію можна сприймати як діяльність людини з феноменальним проявом самосвідомості, як індивідуальної, так суспільної. Якщо ж «минуле» – даність, то це

«даність» свідомості, як і «теперішнє» – даність свідомості. Тобто запитання ставляться самому собі: теперішнє та минуле – в людині. Якщо міф розуміти як буття людини, що створює свій простір сенсопокладання, відтоді мета *історичної феноменології* – опис міфу та реконструкція його причинно-наслідкових зв'язків у первинній семантичній оболонці. Тут можливі два шляхи:

1) за концепцією Р. Козеллека, поринути у суть історії можна лише з допомогою усвідомлення «історичної темпоральності» [3]. Таким чином, головним дійовим елементом історії стає час, феноменологічний вимір якого в згорнутому вигляді охоплює мережу інтенціональних зв'язків досліджуваної реальності. Після того, як ми здійснимо синтез часу, на думку М. Мерло-Понті, сам час перетвориться не на об'єкт нашого знання, а на вимірювання нашого буття [6, с.435-455]. Відтоді категорії події, структури, процесу, досвіду більше не прості історичні категорії, вони стають антропологічними параметрами часу.

2) частково заповнити історичний вакуум у дослідженнях філософії України дозволяє і методологія «інтенціональної історії» німецького історика Х.-Й. Герке. Згідно з нею, *інтенціональна історія* – соціальне сховище знань про минуле. Це сховище може постійно змінюватись і переписуватись залежно від наявного досвіду і потреб. Факти чи міфи, незалежно від того, історичні вони чи ні, завжди можуть бути інтегровані до загального резервуару «інтенціональної історії», якщо поліпшують розуміння подій минулого. Все нове у будь-який момент може бути включено до її резервуару пам'яті і залишатися релевантним для поняття ідентичності [2, с. 306-309]. Це дуже важливий момент щодо «пошуку ідентичності» української філософської традиції. Адже, за словами Герке, те, що суспільство знає і вважає істинним про минуле, про *інтенціональну історію*, має фундаментальне значення для того, як суспільство інтерпретує і розуміє себе у сьогоденні, і, отже, для внутрішньої узгодженості і, зрештою, його колективної ідентичності [2, с. 286, 309]. Завдяки спільній «інтенціональній історії» безліч «білих плям» і смислових лакун у філософії України XIV-XV століть можуть бути або заповнені, або нівельовані.

Література

1. Carr D. Experience and History: Phenomenological Perspectives on the Historical World. 2014. 256 p.
2. Gehrke H.-J. Myth, History, and Collective Identity // The Historian's Craft in the Age of Herodotus. 2007. P.286-313.
3. Koselleck R. Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2010. 388 s.
4. Mark Blum. Continuity, Quantum, Continuum and Dialectic: The Foundation Logics of Western Historical Thinking. N. Y. 2006. 497 p.
5. Megill A. Historical knowledge, historical error: a contemporary guide to practice Megill. 2007. 304 p.
6. Merleau-Ponty M. Phenomenology of Perception. Routledge, 2012. 696 p.
7. Windelband W. A History of Philosophy, Vol. 2: Renaissance, Enlightenment, and Modern. Forgotten Books. 2018. 382 p.
8. Нові підходи до історіописання / за ред. Пітера Берка. К.: Ніка-центр, 2010. 368 с.
9. Кралюк П. М. Історія філософії України: підручник. К.: КНТ, 2015. 652 с.
10. Шевченко В. Українська філософія в системі українознавства. К.: Персонал, 2008. 240 с.
11. Чижевський Д. Філософські твори: у 4-х тт. Т.1. У., 2005. 402 с.

Наталія Мокан

Значення діалогічного простору у взаємодії культур

Міжкультурна взаємодія відбувається переважно через представників, які зараховують себе до тієї чи іншої культури. Обмін культурними особливостями проходить стихійно, а радше й природно, якщо йдеться про зустріч учасників двох культур, для яких інша розгортається сценою, в якій планується спілкування. Однак, таке спілкування може й не відбутися, враховуючи, що дійсне перебування в «чужій» культурі не гарантує знайомства, обміну, проникнення в змісти особливостей цієї культури. Висококомфортна організація побуту, технічні можливості спілкування «зі своїми» не сприяють пошуку співрозмовників серед «чужих». Але відсутність спілкування на

міжособистісному рівні, на наше переконання, не несе такої загрози як відсутність міжкультурного діалогу. В такому випадку довге мовчання, байдужість можуть призвести до ворожнечі між культурами після найменшого їхнього зіткнення. Тому, так важливо створити міжкультурний діалогічний простір.

Міжкультурний діалогічний простір – це спеціально організований процес з метою обміну культурними здобутками, актуалізації нових можливостей пізнання і розвитку, пошуку нетипових рішень проблем та убезпечення від взаємної ворожнечі. Особливої уваги сьогодні заслуговує саме останній пункт цього визначення. Передбачаємо, що організація такого діалогічного простору слугуватиме саморозвиткові й пізнанню, надаватиме певні етичні запити його учасникам, – а це має убезпечити від ворожнечі та сприяти діалогічній єдності – коли діалогічні інтеракції будуть утворювати одиниці діалогічного простору.

Етичні настанови діалогу – відповідальність, рівність, толерантність – дозволяють йому відбутись і співпадають з глобальними моральними цінностями. Наприклад, відповідальність передбачає спілкування, яке базується на подібному розумінні добра і зла. Коли «добро» стає спільною ціллю співрозмовників, і вони не можуть його досягнути поодиночі, а лише разом. Добро стає спільним для Я чи Ти, «над» ними і «всередині», одночасно об'єктивне та суб'єктивне. Тоді зло стає неможливим та недіалогічним, бо не визнається учасниками діалогу, між якими діє спільне інтенціональне добро. Кожен з учасників несе відповідальність за спільне розуміння певних понять та їх дотримання.

Моральні цінності, які відповідають етиці ненасилля, сьогодні варто розглядати не лише в контексті ненасилля однієї культури щодо іншої, але й – стосовно природи. «Принцип благоговіння перед життям і глобальної відповідальності людини перед усім живим з необхідністю передбачає відмову від насильства і військових способів розв'язання конфліктів» [1]. Глибинні настанови діалогу також суголосні з принципом справедливості. Окрім того, діалогова спільнота послуговується метамовою діалогу. Метамова діалогу трансцендує мову ненависті, агресії, ворожнечі через поділи. Метамова діалогу виникає тоді, коли є діалог; коли діалогу немає, тоді є мова ненависті, агресії та ворожнечі. Ознакою діалогової спільноти є

«консенсуальна солідарність», яка, власне, уможливило метамову діалогу [див.: 2].

Етичні настанови діалогу формують діалогічний простір, визначають стандарт, що конститується філософською теорією діалогу у формі ціннісно-заданої єдності, яка характеризує людство з позиції спільності ментальних настанов, життєвих взірців, суспільних звичаїв. Діалогічний простір постає місцем, де виникають універсальні, надкультурні взаємостосунки, зміцнені морально-етичними принципами, що мають силу глобального об'єднання людей.

Звичайно не завжди, до прикладу, презумпція рівності може забезпечити діалог між ворогуючими національними культурами. Існують й інші обставини, що перешкоджають здійсненню діалогу. Наявність ціннісних орієнтирів не завжди гарантує успішність діалогу, що покликаний, приміром, вирішити проблеми співіснування культур, визначити культурну ідентичність її носіїв. Однак, діалогічний простір вводить морально-етичні цінності у взаємовідносини культур та їхні суспільні інститути – право, владу, громадянське суспільство, масові рухи – й цілком ймовірно може забезпечити уникнення ворожнечі між ними.

Література

1. Аболіна Т. Г., Єрмоленко А. М., Кисельова О. О. та ін. Етос і мораль у сучасному світі. К. : Вид. ПАРАПАН, 2004. 188 с.
2. Sipiński, B. (2015). Dialog. Poznań: Pracownia Humanistycznych Studiów Interdyscyplinarnych UAM. 127 с.

Богдан Сторощук

Діалектика процесів формування освітньої парадигми в контексті сучасних суспільних трансформацій

*“До науки не треба силування:
із силуванням не буде милування...”*
О. Попович

Проблематика змісту реформ та відповідних освітніх трансформацій в сучасному освітньому середовищі в умовах

надзвичайно динамічних, навіть карколомних трансформацій, особливо щодо соціальної сфери, є вкрай актуальною [1]. Дана актуальність в значній мірі обумовлюється тим, що освітні реформи дуже незначною мірою зумовлюють вирішення ключової, як на нашу думку, проблеми освітньої сфери: домінування інфантилізму і дефіцит пасіонарності здобувачів освіти. І якщо соціальна сфера, зокрема відповідно до концепції SPOD-VUCA-BANI, є однією з найбільш динамічних складових сучасного суспільства, то чи не ключовою складовою динаміки соціальної сфери є трансформації системи освіти.

Зміст процесів формування освітньої парадигми відображають механізми сучасних освітніх трансформацій, які являють собою взаємодію попиту на робочу силу та її пропозиції відповідно до сучасних тенденцій суспільного розвитку.

Ключовими факторами динаміки попиту на робочу силу в сучасних умовах виступають наступні:

Запити роботодавців

- Очікування батьків;
- Прагнення студентів;
- Вимоги держави.

Сучасна пропозиція робочої сили формується на основі таких вихідних передумов:

- Науковий потенціал ЗВО;
- Навчально-методичний потенціал ЗВО;
- Фінансово-економічний потенціал ЗВО;
- Зміст та можливості залучення успішних закордонних практик.

Дані процеси в значній мірі визначаються існуючими тенденціями суспільних трансформацій [2]:

- Глобалізація;
- Прискорення науково-технічного і соціально-економічного прогресу;
- Якісні трансформації змісту та темпів суспільної динаміки: SPOD – VUCA – BANI;
- Спрощення і прискорення доступу до мережі Internet;
- Домінування соціальних мереж у суспільному житті;
- Поширення і розвиток фрілансу;
- Пандемія коронавірусу;

- Посилення енергетичної кризи;
- Загострення суперечностей правого та лівого суспільних дискурсів;
- Зростання ролі інформації як інструменту здобуття та реалізації влади;
- Зростання ролі неформальних механізмів порівняно з формальними;

Отже, підсумуємо, чого треба навчатись і вчити у сучасному світі: швидко адаптуватись, переорієнтовуватись і змінювати плани, бути гнучкими й антикрихкими, розв'язувати комплексні проблеми, нелінійно мислити й бачити нелінійні залежності, формувати для себе психоемоційні опори через розвиток емоційного інтелекту та психологічні практики й так – вчитись впродовж всього життя.

Одним із стратегічних орієнтирів сучасного розвитку освітньої галузі вважаються інтереси стейкхолдерів. Проте, очікування батьків і прагнення абітурієнтів в цілому в значній мірі перебувають у полоні совкових стереотипів, які, очевидно не можуть бути ефективними в сучасних умовах і передбачають орієнтацію на такі ключові сфери зайнятості: економіка, юриспруденція, державне управління, медицина. В той же час, найдефіцитнішими спеціальностями в Чернівцях сьогодні виступають налагоджувальник обладнання і технолог харчової промисловості. Відповідно до цього, одразу ж виникає питання про наявність та ефективність профорієнтаційної роботи центру зайнятості.

Наступною важливою групою стейкхолдерів є, очевидно роботодавці, вимоги яких мали б здійснювати ключовий вплив на трансформацію освітньої галузі. Проте в цілому, для роботодавців, як правило, є характерною проблема чіткого формулювання компетентісних вимог до працівника. Дуже часто дані вимоги так чи інакше зводяться до формулювання “хороший працівник”. Конкретизація, як правило, включає такі основні пункти: вища освіта як безумовна цінність, що забезпечує розвинутий як загальний так і фаховий світогляд працівника, здатність добре розбиратися в предметній області своєї спеціальності, здатність до постійного ефективного навчання, здатність до ефективної самомотивації для тривалої, наполегливої, самовідданої праці, обов’язкова іноземна мова.

Закордонний досвід розвитку даної сфери в цілому орієнтується на такі ключові компетентності:

- свобода як усвідомлена необхідність відповідального вибору;

- комунікація як здатність ефективного забезпечення отримання чи передачі необхідної інформації;

- колективізм тобто здатність забезпечувати успішне втілення в колектив та посилення його роботи;

- автентизм, тобто максимальне використання місцевої специфіки в методичному, ресурсному та цільовому аспектах.

Основні моделі формування компетенцій:

- Американська, або індивідуалістична;

- Японська, або колективістська;

- Європейська, або особистісна.

Трансформація українських закладів вищої освіти в цих умовах носить досить суперечливий характер. З однієї сторони, основні пріоритети, фактично, Scopus та B2 – і їх важливість є безсумнівною! Утім, при цьому виникають також складні запитання, які вимагають чіткої відповіді:

- успішна освіта і наука є, очевидно, перш за все творчими сферами, відповідно, наскільки діяльність даних сфер в сучасній Україні відповідає умовам свободи і креативу;

- що є головною, критерійною метою ЗВО: наука чи освіта;

- наскільки важливими є наявність асистентів і природної ротації за віком;

- які є гарантії збереження рівня викладання;

- академічна доброчесність та відповідальність усіх суб'єктів;

- що для нас є важливішим: академічна доброчесність та відповідальність усіх суб'єктів, чи цікавість і практичність;

- як ефективно розвивати практичні навички.

Таким чином, можна сформулювати наступні основні запитання до процесу формування стратегії та тактики освітніх трансформацій:

- Як мають співвідноситися системи освіти і науки?

- Чи потрібна система освіти в існуючому вигляді і чи є вища освіта самоцінною?

- Якщо ні, то яка частка від сучасної кількості ЗВО/випускників є достатньою: 50%, 40%, 30%, 20%?

– Якою є реальна частка здобувачів/батьків, які реально ознайомилися зі змістом освітніх програм та силабусів?

– Яким є оптимальне співвідношення загальних/фахових, стандартних/додаткових компетентностей?

– Який рівень має бути базовим для зосередження маркетингових зусиль освітньої сфери: міністерство, ЗВО, факультет, чи кафедра?

– Чи потрібною є масова система професійно-технічної (ПТУ) та спеціально-технічної (технікуми) освіти, як вона має виглядати і що для цього треба робити?

– Яким має бути ефективний механізм розподілу державного замовлення?

– Яким має бути ефективний механізм відповідальності за наслідки наявності/відсутності чітких і системних відповідей на дані запитання?

“Якщо сьогодні ми будемо вчити дітей так, як вчили вчора, ми украдемо у них завтра”, – говорив Джон Дьюї ще у 1926 році [7], а Омелян Попович обґрунтував методичний зміст таких міркувань: “треба закинути теперішню методу, яка кладе головну увагу на формальний бік наук ..., а треба вчити ... в спосіб природний ..., дбати о ясне розуміння того, що діти чують і читають...” [5].

Як свідчить історичний досвід, одним з ключових джерел прогресу є максимальне використання потенціалу різноманітності, що є основою для інноваційного ривка [3]. На Буковині даний потенціал є особливо потужним. Іларій Карбулицький в даному контексті особливо підкреслював виключну роль Омеляна Поповича в розвії українського шкільництва не лише Буковини, але й “руського світу” в цілому [6]. Теоретичне обґрунтування такого прогресу у вигляді знаменитого “творчого руйнування” теж народилося на Буковині у праці Йозефа Шумпетера “Теорія економічного зростання” [4]. Доцільним напрямком розвитку практичної спрямованості освіти є відхід від традиційно дедуктивних методів навчання до індуктивних, які є історично першими, більш природними та ефективними.

Очевидно, що відхід одних, застарілих елементів має супроводжуватися появою нових більш оригінальних і продуктивних в умовах креативу і свободи.

Література

1. Варналій З. С. Роль економіки знань у розвитку національної інноваційної системи. *Наука и бизнес. Экономика знаний. I междунаучн.-практ. форум: Тезисы докладов форума*. Днепропетровск, 2015. С. 60-65.
2. Сторощук Б. Д. Закономірності трансформації соціально-економічної влади в сучасних умовах. *Економічний та управлінський потенціал соціалізації економіки: монографія / за заг. ред. З.І. Галушки*. Чернівці: Чернівець. нац. ун-т. ім. Ю. Федьковича, 2020. С. 112-125.
3. Сторощук Б.Д. Закономірності трансформації економічної влади інновацій. *Інтелектуальна економіка в умовах суспільних трансформацій: М-ли IV Міжнарод. наук.-практ. форуму (25 жовтня 2018 р.)*. Житомир: ЖНАЕУ, 2018. С. 147-150.
4. Сторощук Б. Д. Феномен “творчого руйнівника” як результат економічної влади мультикультурної пасіонарності. *Історія народного господарства та економічної думки України*. 2020. № 53. С. 146-166.
5. Юсов С. Л. Попович Омелян. *Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.; Інститут історії України НАН України*. К.: Наукова думка, 2011. Т. 8: Па-Прик. С. 426.
6. Марусик Т. В. Карбулицький Іларій Іванович. *Енциклопедія історії України: у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін.; Інститут історії України НАН України*. К.: Наукова думка, 2007. Т. 4: Ка-Ком. С. 108.
7. Дьюї, Джон. *Філософський енциклопедичний словник / В.І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін.* Київ: Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України: Абрис, 2002. С. 180-181.

Ганна Таран

Ціннісні орієнтири формування екологічного стилю мислення: сучасний контекст

Актуальність екологічної тематики не втрачає свого вектору у сучасних складних соціально-політичних подіях. Посилення уваги до важливості розвитку екологічного стилю мислення відбувається у зв'язку з подіями екоциду на території України. Важкі часи породжують нові наукові дослідження у багатьох сферах.

Сучасне суспільство виходить на рівень «суспільства ризику» (У. Бек). Ризикуючи отримати бажане або необхідне. Ризики виправдані?

Звичайно, умови життя сьогодення породжують високі відсотки ризиків у багатьох сферах: виживання, моральність, гуманність та ін. Усвідомленість ризиків породжує сміливі наукові дослідження та винаходи.

«Суспільство ризику» – це постіндустріальна формація, яка відрізняється від індустріального суспільства головним чином тим, що в ньому розподіляються небезпеки й зумовлені ними ризики, а не блага, як в індустріальному суспільстві. Загрози, які виявляються в цьому суспільстві, принципово відрізняються від попередніх тим, що вони не мають кордонів ні в часі, ні в просторі. Для цих небезпек не існує державних кордонів [1].

Стиль екологічного мислення та його формування набуває нових сенсів. Українське суспільство проходить складну, але необхідну трансформацію. Усвідомлення можливості втратити породжує рішучі та ризиковані дії. Діяльність екологічних організацій та законодавчих норм виходить на європейський рівень (складний етап, але необхідний). Звичайно, змінюється і стиль екологічного мислення у повсякденному сприйнятті. Неможливо оминати увагою трансформацію відношень та усвідомлень.

Виклики сучасності формують стійку сформовану позицію у багатьох сенсах екологічного усвідомлення. Теорії коеволюції трансформуються та набувають нового сенсу, але з поправкою на те, що природа не лише засіб, а все ж таки Ціль.

Література

1. Тарасова О. А., Черноус Л. С. У. Бек і Е. Гідденс про суспільство ризику // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики: зб. наук. праць. 2019. Вип. 83. С. 53-58.

Оксана Гнатчук

Роль соціального підприємництва в сучасному суспільстві: виклики та можливості

Соціальне підприємництво (СП) – це концепція, що набуває все більшого значення в сучасному суспільстві. Це такий

різновид підприємництва, що не обмежується лише генерацією прибутку, але також має глибокий соціальний зміст і спрямований на вирішення соціальних проблем та поліпшення якості життя громадян. Важливість соціального підприємництва в сучасному суспільстві полягає в тому, що воно має вплив на різні аспекти нашого життя.

СП може бути визначено як форма підприємництва, яка поєднує економічну діяльність з реалізацією соціальних місій. Серед основних характеристик соціального підприємництва – його соціальна місія. Соціальні підприємства визначають конкретну соціальну проблему або потребу (напр., боротьба з бідністю, підтримка вразливих груп населення, збереження навколишнього середовища та інші соціальні завдання) та спрямовують свою діяльність на її вирішення. Соціальна місія в соціальному підприємстві є його основною цільовою орієнтацією та мотивацією. Залежно від змісту проблеми, соціальне підприємництво вибудовує стратегію і тактику своєї діяльності. Соціальна місія діє як мотиваційний фактор для засновників та співробітників соціального підприємства [1].

Соціальна місія підприємництва може стати цінним ресурсом для залучення інвестицій та підтримки від фінансових інституцій, благодійних фондів, донорів та інших зацікавлених сторін (стейкхолдерів). Інвестори та партнери зацікавлені в підтримці проектів, які мають соціальну місію, оскільки вона підкреслює важливість та значення діяльності підприємства для вирішення соціальних проблем і може змінювати споживчі уподобання, спонукати до підтримки соціально відповідальних продуктів та послуг.

Загалом, соціальна місія в соціальному підприємстві визначає його ціль та допомагає вирішувати соціальні проблеми, покращуючи світ для усіх. Це важливий інструмент для побудови сталого та соціально відповідального бізнесу, який має позитивний вплив на суспільство та навколишнє середовище. Для багатьох соціальних підприємців соціальна місія є не лише окремим цільовим завданням, але і внутрішнім покликанням, що надає їхній діяльності значущість та сенс. У такий спосіб соціальні підприємства можуть демонструвати, що бізнес може бути чимось більшим, ніж просто засобом генерації прибутку. Зароблений прибуток спрямовується на фінансування соціальних ініціатив та

програм, спрямованих на покращення якості життя вразливих груп населення. Сюди належать соціальні послуги для безробітних, літніх людей, підтримка дітей з особливими потребами, поліпшення умов освіти тощо. СП зазвичай здійснюють свою комерційну діяльність на локальному рівні та надають послуги та товари, які відповідають соціальним потребам громади. Це допомагає збільшити доступ до необхідних послуг та сприяє соціальному забезпеченню населення.

Гнучкість та відкритість до інновацій, що дозволяють соціальним підприємствам знаходити нові та більш ефективні способи вирішення соціальних проблем, сприяють розвитку новаторських рішень у сфері соціального забезпечення, а синергія комерції та соціальної відповідальності створює потужний інструмент для покращення якості життя та розв'язання соціальних проблем в суспільстві. Соціальні підприємці часто використовують новаторські бізнес-моделі, які поєднують комерційний успіх із досягненням соціальних цілей. Як наприклад, модель «купуй один – даруй один» або «прибуток на користь» дозволяє генерувати прибуток, одночасно забезпечуючи соціальний вплив. Нерідко вони впроваджують також методи експерименту, щоб визначити, які підходи найефективніші.

Загалом, здатність до інновацій має велику вагу у розв'язанні соціальних проблем та досягненні соціальних цілей соціальних підприємств – адже сприяє пошуку нових та дієвіших шляхів досягнення соціальної місії, робить їхню діяльність реалістичнішою та впливовою.

СП, окрім вищезазначених функцій, відіграють ключову роль у вирішенні різних соціальних проблем та сприяють покращенню якості життя громади: працюють на зменшення соціальних нерівностей та боротьбу з бідністю, створюючи можливості для зайнятості для вразливих груп населення (люди з інвалідністю, безробітні, молодь чи мігранти); надають доступ до основних послуг (охорона здоров'я, освіта, житло та інші), які можуть бути недоступними для певних груп населення; сприяють інноваціям та розвитку, вишукуючи нові та кращі способи вирішення соціальних проблем. Вони стимулюють інші галузі до нововведень та вдосконалення.

Багато СП у своїй діяльності враховують екологічні інтереси, у такий спосіб дбаючи про сталий розвиток. Вони

сприяють збереженню природних ресурсів та зменшенню негативного впливу на навколишнє середовище. Важливим аспектом діяльності соціальних підприємств є їхня взаємодія з громадами та споживачами, яка полягає у праві надання їм можливості брати участь у прийнятті рішень та впливати на діяльність підприємства. Це збільшує рівень громадської участі та визнання голосу споживачів.

Аналізуючи розвиток соціальних підприємств, варто враховувати не лише позитивні аспекти, такі як інновації та ефективність, фінансова стійкість, залучення інвестицій, збільшення доступу до послуг, поєднання комерції і соціальної відповідальності тощо. Можемо зауважити, що є й ризики цього процесу, зокрема, ризик втрати соціальної місії в ситуації, коли при прагненні до генерації доходу може виникнути ризик втрати первинної соціальної місії на користь прибутку. Ще одним аспектом є суперництво з неприбутковими організаціями, коли соціальні підприємства можуть створювати конкуренцію традиційним неприбутковим організаціям у залученні фінансування та ресурсів. У деяких випадках, соціальні підприємства можуть використовувати свою соціальну місію для маркетингових цілей, не забезпечуючи реального соціального впливу (споживацький обман). Щодо вимог до управління соціальним підприємництвом, то воно вимагає специфічних навичок та знань, а також вирішення складних етичних питань. Подекуди, залежні від інвестицій та фінансової підтримки соціальні підприємства можуть бути не забезпеченими.

Позитивні та негативні аспекти СП в соціальній сфері залежать від конкретних обставин та стратегій кожного підприємства. Однак, відповідно до правильно вибраної стратегії та діяльності, соціальне підприємство може досягти значущого соціального впливу.

Неперебільшеною є роль СП в сучасних умовах, під час російсько-української війни у справі надання допомоги та вирішення соціальних проблем, які виникають. Соціальні підприємства можуть виконувати важливу функцію у забезпеченні гуманітарної допомоги внутрішньо переміщеним особам та постраждалим внаслідок війни, надавати необхідні послуги та товари, враховуючи харчування, медичну допомогу, житло та інше. Іноді вони також задіяні для надання послуг з реабілітації та психосоціальної підтримки постраждалим

внаслідок війни, включаючи ветеранів війни, жертв насильства та інших вразливих груп населення. СП створюють можливості для соціальної інтеграції вразливих груп, допомагаючи їм знаходити роботу, отримувати освіту та розвивати навички [2].

Важливим аспектом діяльності соціальних підприємців є, безперечно, процес сприяння відновленню громад. Долучитись до процесу можна, створюючи робочі місця, сприяючи економічному зростанню та розвитку місцевих громад. Робота з внутрішньо переміщеними особами (ВПО) – це ще один аспект соціального підприємства, який допомагає такій групі людей адаптуватися на нових місцях проживання, надаючи їм підтримку та можливості для самостійного заробітку. Окрім того, серед важливих завдань, що здійснюють СП, – просування гуманітарних цінностей та принципів, що сприяє мирному врегулюванню конфлікту та відновленню суспільства.

Однак СП на сучасному етапі стикається з різними викликами. Один із основних – це доступ до фінансування. З одного боку, СП мають соціальну місію, але з другого – потребують також прибутку для забезпечення своєї діяльності. Завдяки специфічній природі соціальних підприємств, залучення інвестицій може бути складнішим порівняно зі звичайними комерційними підприємствами. Оскільки такі соціальні організації часто працюють із вразливими групами населення або здійснюють соціальну діяльність у складних умовах, то це вимагає специфічних навичок та підготовки персоналу, тобто підбору кадрів, фахівців з певними компетенціями.

Окрім того, виробництво товарів або послуг із соціальною місією може бути складним завданням, тому соціальні підприємства повинні розробляти бізнес-моделі, які дозволяють досягати балансу між соціальною відповідальністю та прибутковістю. Оцінка та вимірювання соціального впливу є непростою справою та викликом, тому нагальним виявляється питання розробки методики та інструментів для визначення та демонстрації соціальних результатів своєї діяльності. Вагомим викликом став факт відсутності чіткої правової бази для соціального підприємництва в Україні зокрема, що призводить до правової непевності та обмеження розвитку цього сектору. Подолання цих викликів важливо для подальшого розвитку соціального підприємництва та досягнення соціальних та економічних цілей даної сфери.

Одну з основних місій соціального підприємництва сьогодні вбачаємо також в тому, що воно має значущу роль у вирішенні соціальних проблем та сприяє відновленню суспільства під час російсько-української війни та буде це продовжувати після неї.

СП широко розповсюджене у всьому світі. Існують численні відомі практики та організації, які успішно поєднують бізнес та соціальну місію. Наведемо кілька прикладів: *Grameen Bank* (Банк Грамін) у Бангладеш, заснований Мухаммадом Юнусом, надає мікрокредити малозабезпеченим людям, зокрема жінкам, для розвитку їхніх власних мікропідприємств. Цей підхід став прикладом для соціального підприємництва та мікрокредитів у всьому світі. *TOMS* у США – це компанія, яка виробляє взуття та інші товари з соціальною місією. За кожен проданий товар TOMS жертвує пару взуття дітям у країнах з низьким рівнем доходу. Міжнародна організація *Ashoka* є глобальною організацією, яка підтримує соціальних підприємців та їхні інноваційні проекти по всьому світу. Вони надають фінансову підтримку та поради для розвитку соціальних ініціатив. Журнал із соціальною місією *The Big Issue* (Велика Проблема) у Великій Британії надає можливість бездомним та малозабезпеченим людям продавати власні екземпляри та отримувати дохід.

Така ініціатива вищевказаних організацій та багатьох інших допомагає цільовій аудиторії заробляти гроші та одержувати підтримку. Проілюстровані приклади свідчать про різноманітність соціального підприємництва та його успіхи у різних галузях та країнах. Ці організації демонструють, що бізнес може бути силою для змін у суспільстві та приносити користь не лише власникам, але й громаді та планеті в цілому.

Україна також має свої власні приклади СП, які активно розвиваються та вносять позитивні зміни у розвиток суспільства. Ось кілька відомих практик: Соціальна кав'ярня «Творча Майстерня» (Київ) надає можливість людям із синдромом Дауна та людям з інвалідністю розвивати свої навички у гастрономічному бізнесі. Вони працюють у кав'ярні та готують страви для відвідувачів. Театр *Дзига* (Львів) заснований для акторів із розумовими відхиленнями. Він виступає з різними виставами та спектаклями, демонструючи потенціал та таланти людей із особливостями. Соціальна

кооперативна мережа *Янтар Папері* (Україна) працює у сфері переробки та використання вторинної сировини. Вони залучають жінок, які пережили насильство, та надають їм можливість заробляти гідний доход. Благодійний проект *Третя Хвиля* (Одеса) дає шанс бездомним людям працювати та виробляти унікальні аксесуари й вироби зі скла та пластику. Як бачимо, вищезазначені приклади засвідчують активний розвиток соціального підприємництва в Україні. Соціальні підприємства, враховуючи потреби різних соціальних груп, допомагають їм інтегруватися в суспільство та забезпечують стійкість та розвиток економіки.

У місті Чернівці, як і в інших українських містах, також існують соціальні підприємства та організації, які спрямовані на вирішення соціальних та екологічних проблем та підтримку вразливих груп населення. До прикладу, Благодійна організація *БФ Горішвіт* працює у сфері підтримки дітей з інвалідністю та їхніх сімей. Вони розвивають різні соціальні проекти та ініціативи для поліпшення якості життя цих дітей та їхніх батьків; соціальна кав'ярня *Інклюзія* працює за принципами інклюзивного підходу і надає можливість людям з інвалідністю працювати у гастрономічному бізнесі та розвивати свої навички; благодійний магазин *Серце для серця* реалізовує товари відомих брендів, а доход йде на підтримку дітей з різними хворобами та інвалідністю; фонд *Нова генерація* працює у сфері підтримки дітей-сиріт та дітей, які пережили насильство. Наведені приклади свідчать про існування соціальних підприємств та організацій, які працюють для покращення якості життя вразливих груп населення в Чернівцях, а їхні ініціативи сприяють соціальній інклюзії та створенню справедливішого та сприятливішого соціуму.

Отже, соціальне підприємництво в сучасному суспільстві здійснює важливу та різноманітну роль, сприяючи поліпшенню якості життя та соціальному захисту населення. Створюючи нові можливості для зайнятості, особливо для осіб з обмеженими можливостями, впроваджуючи інноваційні підходи до вирішення соціальних проблем, воно сприяє розвитку нових технологій та методів у соціальній сфері та стає важливим інструментом для досягнення сталого соціального розвитку.

Література

1. Овсянюк-Бердадіна О. Ф., Крисько Ж. Л. Соціальне підприємництво як інноваційний інструмент вирішення суспільних проблем: передумови становлення та активізації. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Міжнародні економічні відносини та світове господарство*. 2016. Вип. 6. Ч. 2. С. 129–132.

2. Тил працює – Україна воює: підтримка бізнесу в умовах воєнного стану. Верховна Рада України. Офіційний вебпортал парламенту України. URL: <https://www.rada.gov.ua/news/razom/221573.html> (дата звернення 15.10.2023)

*Наталія Лакуша,
Леся Червона*

Вища освіта та ринок праці в контексті соціальної та гуманітарної політики України в умовах війни

Взаємодія вищої освіти та ринку праці в умовах війни в Україні вимагає цілеспрямованих зусиль уряду та громадських організацій для забезпечення соціальної підтримки та розвитку нових можливостей для громадян. Гуманітарна політика грає ключову роль у цьому процесі, і спільна робота обох сфер є важливою для розв'язання гуманітарних проблем, які виникають внаслідок війни. Соціальна та гуманітарна політика в Україні під час війни спрямована на забезпечення соціальних прав і гарантій громадян, а також захист прав людини й основних свобод. Ці цілі тісно пов'язані з проблемами взаємодії вищої освіти та ринку праці.

Війна в Україні призвела до значних змін у взаємодії вищої освіти та ринку праці. Ці зміни можна поділити на три основні групи:

Зміни в доступності вищої освіти

Зниження рівня фінансування освіти: внаслідок війни рівень фінансування освіти в Україні скоротився на 30%. Це призвело до скорочення кількості місць у закладах вищої освіти, а також до зниження якості освіти.

Переміщення студентів і викладачів, згідно з даними Міністерства освіти і науки України, з початку війни понад 700

тисяч студентів і викладачів були змушені покинути свої домівки. Це призвело до того, що багато студентів не змогли продовжити навчання у своїх закладах вищої освіти. І хоча для розв'язання цієї проблеми Міністерство освіти і науки України впровадило низку заходів, таких як: надання можливості студентам продовжувати навчання дистанційно; створення спеціальних освітніх програм для переміщених студентів; надання фінансової допомоги студентам і викладачам, які постраждали від війни. Це призвело до розриву зв'язків між студентами та закладами вищої освіти, а також до зниження мотивації до навчання.

Розвиток дистанційного навчання: в умовах війни дистанційне навчання стало одним із важливих інструментів забезпечення доступності вищої освіти. Однак, дистанційне навчання не може повністю замінити традиційне навчання, оскільки воно не забезпечує повної взаємодії між студентами і викладачами.

Зміни в потребах ринку праці

Внаслідок війни багато підприємств і компаній в Україні були змушені закритись або скоротити свою діяльність. Це призвело до зниження попиту на робочу силу в багатьох секторах економіки. Крім того, війна призвела до зміни структури економіки України. В умовах війни більш важливими стали сектори економіки, пов'язані з обороною, технологіями та логістикою. Це призвело до зростання попиту на працівників з відповідними навичками.

Згідно з даними Державної служби статистики України в 2023 році рівень безробіття серед молоді віком 15-29 років становив 17,5%. Це на 3,5% більше, ніж у 2022 році.

Зростання попиту на нові навички і знання

В умовах війни ринок праці вимагає від працівників нових навичок і знань, таких як знання мов, навички роботи з технологіями та навички розв'язання проблем. Це пов'язано з тим, що війна призвела до зміни умов роботи та вимог до працівників.

Соціальна та гуманітарна політика в Україні під час війни є важливим інструментом для вирішення проблем взаємодії вищої освіти та ринку праці.

Зв'язок можна розглядати в двох напрямках:

1. Соціальна та гуманітарна політика може бути спрямована на вирішення проблем, які негативно впливають на взаємодію вищої освіти та ринку праці. Наприклад, соціальна та гуманітарна політика може бути спрямована на:

✓ Забезпечення доступності вищої освіти для всіх громадян. Це важливо, оскільки війна призвела до зниження доступності вищої освіти для багатьох людей.

✓ Розвиток дистанційного навчання. Дистанційне навчання є важливим інструментом забезпечення доступності вищої освіти в умовах війни.

✓ Створення нових освітніх програм, які відповідають потребам ринку праці. Це важливо, оскільки війна призвела до зміни структури ринку праці та зростання попиту на нові навички і знання.

✓ Інтеграцію освіти і ринку праці.

Це важливо, оскільки війна призвела до зростання безробіття серед молоді.

2. Проблеми взаємодії вищої освіти та ринку праці можуть негативно впливати на ефективність соціальної та гуманітарної політики. Наприклад, зниження доступності вищої освіти може призвести до зростання соціальної нерівності, що може ускладнити реалізацію соціальної та гуманітарної політики.

Конкретні заходи соціальної та гуманітарної політики, які можуть бути спрямовані на розв'язання проблем взаємодії вищої освіти та ринку праці в Україні під час війни, включають:

✓ Надання фінансової допомоги студентам і викладачам, які були змушені залишити свої домівки.

✓ Створення центрів кар'єри у закладах вищої освіти.

✓ Співпраця закладів вищої освіти з роботодавцями для створення нових освітніх програм, які відповідають потребам ринку праці.

✓ Розвиток дистанційного навчання.

✓ Створення нових робочих місць для молоді.

Впровадження цих заходів може допомогти Україні гармонізувати взаємодію вищої освіти та ринку праці в умовах війни та забезпечити молоді можливість отримати якісну освіту та працевлаштуватися.

Загалом, війна є серйозним викликом для освіти та ринку праці, але також може відкривати можливості для відновлення та розвитку. В умовах війни важливим є формування ефективної соціальної та гуманітарної політики, яка буде спрямована на вирішення проблем вищої освіти та ринку праці. В цьому контексті важливою вбачається дієва координація дій уряду, освітніх установ та

міжнародних організацій для забезпечення стабільності та підтримки громадян. Така дієвість може бути забезпечена шляхом створення ефективної системи комунікації та співпраці між цими сторонами.

Система комунікації та співпраці повинна включати наступні елементи:

✓ Ясне визначення ролей і повноважень кожної сторони. Це допоможе уникнути дублювання зусиль і забезпечити ефективний розподіл ресурсів.

✓ Створення механізмів для регулярного обміну інформацією та думками. Це допоможе узгодити плани й заходи та забезпечити своєчасну реакцію на зміни ситуації.

✓ Розробка спільних стратегій і програм. Це допоможе скоординувати зусилля з вирішення спільних проблем.

✓ Для забезпечення ефективної координації дій уряду, освітніх установ та міжнародних організацій необхідно також враховувати наступні фактори:

✓ Важливість швидкої реакції. В умовах кризи важливо швидко реагувати на зміни ситуації.

✓ Необхідність спільної мети. Усі сторони повинні бути об'єднані спільною метою, яка буде забезпечувати стабільності та підтримку громадян.

✓ Важливість довіри. Успішна координація вимагає довіри між сторонами.

Узагальнюючи, можемо зазначити, що взаємодія вищої освіти та ринку праці в контексті соціальної та гуманітарної політики в Україні є критично важливою для подолання викликів, пов'язаних з війною. Вони разом сприяють створенню умов для відновлення та стабілізації суспільства, надаючи можливості громадянам та країні в цілому пережити цей складний період в історії.

Література

1. Бондаренко С. М., Бугас Н. В. Соціальна політика держави як основа забезпечення соціального розвитку. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. 2021. № 2. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=1981>

2. Гуманітарна політика в Україні: виклики та перспективи (Біла книга): аналіт. доп. / кер. авт. кол. О. О. Сінайко та ін. Київ : НІСД. 2020. 126 с.

3. Національна доповідь про стан і перспективи розвитку освіти в Україні: монографія / Нац. акад. пед. наук України ; [редкол.: В. Г. Кремень (голова), В. І. Луговий(заст. голови), О. М. Топузов (заст. голови)]; за заг. ред. В. Г.Кременя. Київ : КОНВІ ПРІНТ, 2021. 384 с. DOI: <https://doi.org/10.37472/NAES-2021-ua>

4. Реформа освіти та науки. URL: <https://www.kmu.gov.ua/diyalnist/reformi/rozvitok-lyudskogo-kapitalu/reforma-osviti>

5. Стан та перспективи впровадження реформ у соціогуманітарній сфері. Інституціоналізація публічного управління в Україні: наук.-анал.доп. / за заг. ред. М. М. Білинської та О. М. Петрос. Київ: НАДУ, 2019. С. 129–133.

*Наталія Тарасенко,
Катерина Шестакова*

Система пенсійного забезпечення в Чилі: спільне та відмінне з Україною

Пенсійне забезпечення є одним з найважливіших соціальних інститутів, який надає фінансову підтримку людям похилого віку. У сучасному світі існує широкий спектр моделей пенсійного забезпечення, кожна з яких має свої переваги та недоліки. Пенсійна система є важливим складником соціальної політики будь-якої країни, оскільки вона забезпечує економічний захист для людей у похилому віці та допомагає їм задовольнити свої основні потреби.

Країни Південної Америки мають різні пенсійні системи, які можуть бути порівняні з українською системою пенсійного забезпечення. Так наприклад, чилійська система пенсійного забезпечення є найефективнішою порівняно із відповідними системами інших південноамериканських країн. Проте, українські дослідники недостатньо вивчали тему порівняння пенсійних систем Чилі та України. Таке порівняння може допомогти зрозуміти, яка з пенсійних систем є більш ефективною, виокремити спільне та відмінне, розглянути можливі перспективи покращення пенсійної системи України.

Система пенсійного забезпечення в Чилі відома як «система індивідуальних рахунків».

Основними рисами цієї системи є:

- *Приватні пенсійні фонди (AFP):* Чилійська система передбачає участь приватних пенсійних фондів, які управляють пенсійними активами для працівника.

- *Оперативні внески:* Працівники повинні регулярно робити внески у свій пенсійний рахунок через AFP.

- *Індивідуальний пенсійний рахунок:* Кожен працівник має індивідуальний рахунок, який залежить від суми внесків та інвестицій.

- *Конкуренція між AFP:* Приватні пенсійні фонди змагаються за клієнтів, що стимулює конкурентну ринкову діяльність [7, р. 6–10].

Щодо української системи пенсійного забезпечення, то вона містить такі ключові елементи [2]:

- *Державна пенсія:* Україна має загальну державну пенсійну систему, в якій держава забезпечує пенсії для громадян на пільгових умовах.

- *Загальна обов'язкова участь:* В Україні, всі працівники зобов'язані робити внески до пенсійного фонду.

- *Пенсійні фонди:* Існують пенсійні фонди, які управляють пенсійними активами та розподіляють пенсії.

Україна та Чилі мають низку спільних рис, що в майбутньому може полегшити перейняття досвіду у соціальній взаємодії. Перший аспект, який варто розглянути – це організація системи пенсійного забезпечення у Чилі та Україні.

Обидві країни мають систему дворівневого пенсійного забезпечення, яка включає державну пенсію та накопичувальну пенсійну систему. У Чилі й Україні діє принцип примусового пенсійного страхування, за яким працівники та роботодавці сплачують страхові внески для формування пенсійного фонду. В обох системах є деякий рівень державного втручання в пенсійну сферу.

Другий аспект – різні рівні соціального захисту та пенсійних виплат в Чилі та Україні. У Чилі пенсійна система заснована на принципі індивідуального акумулювання, а пенсійні виплати залежать від загальної суми, накопиченої упродовж страхового стажу кожним індивідуально. Україна має соціально орієнтовану систему, в рамках якої пенсійні виплати базуються на заробітній платі та робочому стажі.

Чилі використовує систему приватних пенсійних фондів, тоді як Україна має загальну державну пенсійну систему.

Переважна більшість проблем, пов'язана з неефективністю української системи пенсійного забезпечення полягає у тому, що Україна стикається з труднощами фінансової стійкості системи. Тоді як Чилі давно впровадило реформи для поліпшення стабільності своєї системи.

Дивлячись на спільне та відмінне, доцільно проаналізувати фактори, що впливають на ефективність системи пенсійного забезпечення в обох країнах.

Обидві системи стикаються з викликами, пов'язаними зі старінням населення. Зростання дефіциту робочої сили та збільшення пенсійних витрат можуть впливати на фінансову стійкість пенсійних систем. Україна стикається з фінансовими труднощами у забезпеченні пенсій, що призводить до дефіциту в пенсійному фонді [6, с. 539].

У регулюванні та нагляді за системами пенсійного забезпечення існують відмінності. Україна має централізовану модель, де держава контролює Пенсійний фонд, тоді як в Чилі дозволяється конкуренція між приватними пенсійними фондами.

Реформи пенсійної систем пенсійного забезпечення часто залежать від політичної волі. У Чилі система пенсійного забезпечення піддається критиці через недостатність фінансування пенсійних виплат, нерівномірність у розподілі пенсій та непрозорість управління пенсійними фондами [5, с. 736]. У свою чергу, українська система пенсійного забезпечення також має проблеми, такі як низькі пенсійні виплати, неповний пенсійний страховий стаж та дефіцит пенсійного фонду [6, с. 539].

Отже, формування національної пенсійної політики обох країн не можливе без урахування наведених вище факторів.

Література

1. Міністерство соціальної політики України. Пенсії – Міністерство соціальної політики України. *Міністерство соціальної політики України*. URL: <https://www.msp.gov.ua/timeline/Pensii.html> (дата звернення: 20.10.2023).

2. Про загальнообов'язкове державне пенсійне страхування : Закон України від 09.07.2003 р. № 1058-IV : станом на 7 верес. 2023 р.

URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1058-15#Text> (дата звернення: 20.10.2023).

3. *Про недержавне пенсійне забезпечення*: Закон України від 09.07.2003 р. № 1057-IV: станом на 1 лип. 2021 р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1057-15#Text> (дата звернення: 20.10.2023).

4. Holzmann, R., & Hinz, R. *Old-age income support in the 21st century: An international perspective on pension systems and reform*. The World Bank. 2005.

5. Mesa-Lago C., Bertranou F. Pension reforms in Chile and social security principles, 1981-2015. *International Social Security Review*. 2016. Vol. 69, no 1. Н. 25–45. URL: [\(PDF\) Pension reforms in Chile and social security principles, 1981-2015: Pension reforms in Chile and social security principles \(researchgate.net\)](#) (дата звернення: 20.10.2023).

6. Parfonov Y. Реформування пенсійної системи України в умовах трансформаційних змін. *Public Administration and Regional Development*. 2022. № 16. С. 537–556. URL: <https://doi.org/10.34132/pard2022.16.12> (дата звернення: 20.10.2023).

7. Vial Ruiz-Tagle J., Castro F. The Chilean Pension System. *OECD Journal on Budgeting*. 2001. Vol. 1, no. 1. P. 117–137. URL: [2429310.pdf \(oecd.org\)](#) (date of access: 20.10.2023).

Катерина Шестакова

Проект як інструмент соціальної політики у світлі фінансових механізмів ЄС для підтримки України

23-24 червня 2022 року Європейська Рада ухвалила рішення щодо розширення Євросоюзу. Україна отримала офіційний статус кандидата у члени Європейського Союзу [4].

Будучи на шляху вступу до ЄС, Україна одночасно повинна проводити відбудову соціально-економічного сектору, що зазнав руйнувань внаслідок війни. У цьому процесі Україна потребує постійної підтримки від ЄС для вирішення цих проблем. З цією метою Європейська Комісія запропонувала створити новий інструмент – *Механізм підтримки України*. Його мета – надати Україні прогнозовану фінансову підтримку упродовж 2024-2027 рр. Як зазначено в офіційному рішенні Єврокомісії, «цей

Механізм повинен забезпечити як короткострокові державні потреби і потреби для відновлення, так і відбудову й модернізацію України у середньостроковій перспективі. Він розроблений як гнучкий інструмент, пристосований до безпрецедентних викликів підтримки країни, яка перебуває у стані війни, та забезпечення передбачуваності, прозорості й підзвітності коштів» [5, с. 3]. Ключові елементи Механізму підтримки України будуть реалізовані у трьох напрямках:

1. *Фінансова підтримка у вигляді грантів і кредитів для держави* (передбачає план відбудови України, структурні реформи й інвестиції, реформа державного управління, боротьба з корупцією тощо).

2. *Особливі рамки інвестування в Україну* (передбачає залучення інвестицій у відновлення й відбудову України).

3. *Технічна допомога та інші допоміжні заходи* (передбачає підтримку територіальних громад, громадянського суспільства та інші форми двосторонньої допомоги) [5, с. 3].

Отримавши статус країни-кандидата у члени ЄС, Україна фактично вписується у так звану Політику згуртованості Європейського Союзу (*Cohesion Policy*), яка спрямована на всі регіони та міста ЄС з метою підтримки таких ініціатив, як створення робочих місць; конкурентоспроможність бізнесу; економічне зростання; сталий розвиток; покращення якості життя громадян [3]. Варто підкреслити, що засади економічної та соціальної згуртованості були визначені в Єдиному європейському акті ще у 1986 році. Черговий етап політики згуртованості охоплює 2021-2027 рр., на нього виділено майже третину загального бюджету Євросоюзу.

Політика згуртованості здійснюється через спеціальні фонди:

- *Європейський фонд регіонального розвитку* для інвестицій у соціальний та економічний розвиток усіх регіонів і міст ЄС;

- *Фонд згуртованості* (для інвестицій у навколишнє середовище та транспорт у менш процвітаючих країнах ЄС;

- *Європейський соціальний фонд плюс* для підтримки робочих місць і створення справедливого та соціально інклюзивного суспільства в країнах ЄС.

- *Фонд справедливого переходу* для підтримки регіонів, які найбільше постраждали від переходу до кліматичної нейтральності.

Механізм підтримки України містить пропозиції «проектних циклів», або проектів. Таким чином, як бачимо, проектна діяльність набуває важливого значення у процесі здійснення реформ. В цьому контексті можна навести приклад Польської Республіки. Зокрема, напередодні вступу до ЄС польський уряд почав розробляти стандарти управління проектами у державному управлінні. Зокрема функціонує *Урядовий офіс моніторингу проектів*, який було створено у 2018 р. на основі досвіду роботи Департаменту управління проектами Міністерства розвитку. Завдання офісу полягають у впровадженні культури управління програмами та проектами в державному управлінні; розробці та підтримці впровадження єдиної методології моніторингу програм і проектів; моніторингу програм та проектів; підтримці управління вибраними програмами та проектами [7].

Подібна практика здійснення державної політики лише набуває розвитку в Україні, хоча формально управлінських структур на зразок польської, до прикладу, не існує [1, с. 142]. Однак, якщо державна політика здійснюється через програми, а ті своєю чергою складаються з проектів, управління проектами залишається єдиним оптимальним інструментом реалізації держполітики. Як зазначають експерти, «у системах муніципального управління необхідно впроваджувати практики управління проектами, стандартні для всіх без виключення типів проектів чи програм» [2]. Важливу роль у цьому відіграють офіси управління проектами – РМО (Project Management Office).

Управління проектами ґрунтується на мінімізації витрат, своєчасному виконанні проекту, якісних результатах проекту, а також на певній задоволеності усіх сторін цього процесу. Дослідження ефективності проектної діяльності свідчать, що у тих проектах, якими управляють менеджери з відповідною підготовкою, професійно спеціалізуються на проектному менеджменті, спостерігається більша ефективність управління проектами, такі ініціативи мають значно більший успіх. Відтак стає зрозумілим, чому Європейська Комісія запропонувала

визначення проєкту як «ряд заходів, спрямованих на досягнення чітко визначених цілей упродовж визначеного періоду часу та визначеного бюджету» [6, с. 7]. Це визначення мало чим відрізняється від інших стандартів управління проєктами, однак сам факт опрацювання стандартів проєктного менеджменту в ЄС дозволяє створити єдині інструментальні рамки щодо цілей, процесу втілення нових ідей та їх результатів.

У світлі вищенаведеного особливої значущості набуває підготовка персоналу установ соціальної сфери з питань проєктного менеджменту. Адже структурні реформи й інвестиції, підтримка територіальних громад, передбачені Механізмом підтримки України, охоплюють ініціативи у сфері соціального захисту України. Відновлення робочих місць, підвищення доходів домогосподарств, подолання бідності, відновлення доступу до базових потреб – далеко не повний перелік проблем, які необхідно буде вирішувати. Отже, ефективне використання коштів, виділених ЄС на відбудову України, вимагає системного набуття навичок з проєктного менеджменту закладами і установами в цілому, а також працівниками цих установ.

Література

1. Олійник Р. Ю. Офіс управління проєктами в проєктному менеджменті публічного адміністрування. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: Державне управління*. 2020. Т. 31 (70). № 2. С. 139-143.

2. Проєктний менеджмент у місцевих радах: чому його варто впроваджувати. 12.10.2022 - 16:21. URL: <https://decentralization.gov.ua/news/15604> (Режим доступу: 8.10.2023).

3. Cohesion policy. https://ec.europa.eu/regional_policy/policy/what/investment-policy_en

4. European Council conclusions on Ukraine, the membership applications of Ukraine, the Republic of Moldova and Georgia, Western Balkans and external relations, 23 June 2022. URL: <https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2022/06/23/european-council-conclusions-on-ukraine-the-membership-applications-of-ukraine-the-republic-of-moldova-and-georgia-western-balkans-and-external-relations-23-june-2022/> (Режим доступу: 7.10.2023).

5. Proposal for a Regulation Of The European Parliament And Of The Council on establishing the Ukraine Facility. Brussels, 20.6.2023 COM(2023) 338 final 2023/0200 (COD). URL: https://neighbourhood-enlargement.ec.europa.eu/system/files/2023-06/COM_2023_338_1_EN_ACT_part1_v6.pdf (Режим доступу: 8.10.2023).

6. Sobestiańczyk T. Standardy zarządzania projektami w Unii Europejskiej na przykładzie metodyki PCM // *Zeszyty Naukowe Politechniki Częstochowskiej. Zarządzanie*, 2012, Nr 5, pp. 7-16.

7. Zarządzanie projektami strategicznymi. Rekomendacje. Opracowanie: Rządowe Biuro Monitorowania Projektów Centrum Analiz Strategicznych Kancelaria Prezesa Rady Ministrów. 14.07.2021 r. URL: <https://www.gov.pl/web/zarzadzanie-projektami/materialy-do-pobrania> (Режим доступу: 8.10.2023).

Микола Щербань

Сучасна православна традиція й ідентичність: між консерватизмом і лібералізмом

В останні десятиліття у релігійних колах різних конфесій все чіткіше загострюється особливий вид протистояння: «традиціоналісти-радикали» проти «реформаторів-лібералів». Не можна стверджувати, що це абсолютно нове й не знане раніше явище, адже представники цих двох ідейних «ворогуючих таборів» завжди були й залишаються у будь-якій галузі діяльності людини. На додаток, кожна з цих «груп» завжди має як власних ідеологів-очільників-натхненників, що надихає певне коло прихильників-послідовників, так і чітко окреслену групу опонентів. Очевидно, що такі процеси не могли оминати й православне середовище сучасної України, не зважаючи на всю його складну юрисдикційну палітру.

Саме такі «юрисдикційні» аспекти багато в чому поглиблюють розділення і загострюють ідейні та ідеологічні суперечності. Чимало таких розділень ґрунтуються на начебто «усталених» ідеологемах нашого, зовсім близького, минулого. Саме такими явними ідейними рудиментами зараз постають тези, які ще донедавна широко використовувалися у медійному просторі, на зразок, «братні народи», «слов'янська (чи «пан-

слов'янська») єдність», «спільні народні й історичні корені», «єдині витoki» тощо. Ці тези упродовж багатьох років насаджувалися як «єдиний і непомильний» та «правильний» підхід, що назавжди і на різних рівнях знищить прагнення власної етнічної самоідентифікації та власного державотворення та церковної незалежності. Очевидно, що саме на цьому ідейному підґрунті формувалася і єдина, максимально уніфікована, церковна традиція, що применшувала або й зовсім витісняла з ужитку різні місцеві церковні звичаї. Іншим, не менш небезпечним у цьому контексті фактором, стало те, що (з огляду на історичний контекст і непрості реалії того часу) живе й постійне молитовне єднання з іншими церковними традиціями також перервалося. Відтак, ми цілком поділяємо думку Блаженнішого Митрополита Епіфанія: «Ми хочемо відходити від стереотипів російського православ'я й орієнтуватися на кращі традиції православ'я світового, зберігаючи при цьому незмінність, чистоту й непошкодженість православного віровчення. Але поряд із цим наша Церква має славу історію й певні здобутки в минулому, які ми маємо актуалізувати, вивчати, повертати до життя й упровадження. І навіть ділитися ними з нашими братами й сестрами з інших Церков» [2, с. 6].

Звісно, Християнству назагал (і Православ'ю зокрема) притаманна певна схильність до більш усталеного, сформованого, а відтак, певною мірою, присутності настороженості та дещо упередженого ставлення до будь-чого нового, що не було відомим раніше. Поза всяким сумнівом, такий християнський консерватизм як трансцендентна ідея – стрижень української історії ідей – не є завмерлою константою національного буття, роль якого залишилась у далекій минувшині. Він є особливою семіосферою, яка містить багато моделей і форм, адекватних нагальним запитам сьогодення і майбутнього. Не слід вважати, що семіосфера християнського консерватизму суперечить соціально-правовій та державотворчій спрямованості провідних стратегій розвитку сучасного суспільства і держави [4, с. 282].

Християнський світогляд, загалом, ґрунтується на позиціях, що людина – творіння Боже, покликане до духовного та фізичного зростання. Зрештою, для Православ'я характерними видами і формами релігійності є колективна ідентифікація, храмове, родинне та общинне Християнство, тоді як для нетрадиційного типу релігійних ідентичностей характерним є

те, що ідентифікації тут відбувається більше на індивідуальному рівні. При цьому вплив нетрадиційної релігійної громади, з притаманною їй іншою обрядово-культурною практикою, має суттєве значення. Для нетрадиційної ідентичності характерні два види: провідний, що будується на основі проповідей та публічна чи місіонерська релігійна ідентичність. Крім того, виділяють ще один тип релігійної ідентичності – це екуменізм, який намагається «встановити взаєморозуміння» між християнами (і нехристиянами). На їхню думку, не залежно від типу, релігійні ідентичності формуються на межі конфесійної приналежності та віри людей [1, с. 102].

Відтак, цілком умотивованим постає питання: якщо, станом на зараз, уже наявна й сформована значна кількість провідних ідейних положень Православного Християнства, що у церковних та навколоцерковних колах ніким не заперечуються (хоча, вельми часто, довільно інтерпретуються), у чому ж тоді полягають основні відмінності й протиріччя між «консервативними» і «ліберальними» колами сучасної Церкви? Звичайно, задля узагальнення відповіді на це, доволі непросте питання, варто звернутися до типового «адміністративно-управлінського трикутника»: ідеологія – організація – структура. Відтак, на нашу думку, найбільш яскраво розбіжності викристалізуються у трьох аспектах: *ідеологічному, організаційному, структурному*.

Ідеологічний аспект, тією чи іншою мірою, інтерпретує тезу про Християнство як релігію комунікативної любові, організаційний – окреслює церковне управління як систему, в якій євангельсько-духовне завжди домінує над управлінсько-адміністративним, а структурний аспект життя Церкви розкриває проблематику суті міжконфесійного діалогу й публічності релігійного життя загалом.

Таким чином, сучасне життя ставить вагомі виклики не лише перед релігійною традицією, але й соціумом. Очевидно, вельми складно виокремити й охарактеризувати всі аспекти сучасного православного «консерватизму» і «ліберальності», оскільки ці ідейні явища потребують подальшого аналізу і ґрунтовного дослідження.

Література

1. Лоза А. Сутність релігійної ідентифікації в українському соціумі. *Апологет. Богословський збірник Львівської православної богословської академії Української Православної Церкви*

(Православної Церкви України), 2019. № 40. С. 4–8.

2. Слово Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія виголошене 12 вересня 2019 року в Національному університеті «Львівська політехніка». Труди Київської Духовної Академії, 2019. № 19 (191). С. 275–283.

3. Щербань М. Православна культура: традиційність і догматизм на тлі актуальних викликів сьогодення. *Феномен культури у гуманітарному дискурсі: монографія* / за заг. ред. Балуха В.О. Чернівці : Чернівецький національний університет імені Ю. Федьковича, 2020. С. 283-292.

4. Ямчук П. Український християнський консерватизм як трансцендентальна ідея національного буття. *Волинський благовісник. Богословсько-історичний журнал Волинської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*, 2018. №6. С. 275–283.

Сергій Яремчук

Чинники оптимізації пенсійної системи України

Тематика реформування пенсійної системи в Україні має неабияку актуальність через низку причини. Основним фактором виступає демографічна криза, яка виражається через низьку народжуваність; високу смертність, зокрема чоловічого населення, обумовлену як нинішньою війною, так і природними процесами; збільшення тривалості життя внаслідок впливу медицини; відтік працездатного населення, переважно жінок, за кордон. І за прогнозами аналітиків, ця криза з часом буде лише посилюватися. Відповідно до дослідження Київської школи економіки, озвученого президентом КШЕ Тимофієм Миловановим: «війна та еміграція призведуть до скорочення населення України з 37 мільйонів до війни до 32 мільйонів у 2030 р., а робочої сили з 17,4 до 11,7 мільйона» [3].

Наслідком демографічної кризи є дисбаланс між надходженнями і видатками Пенсійного фонду України, позаяк надходження зменшуються, а видатки зростають. Цей дисбаланс має характеристики системної кризи в контексті солідарної системи пенсійного забезпечення, бо утримання нинішніх пенсіонерів напряму залежить від внесків у Пенсійний фонд працездатного населення. За даними дослідження КШЕ: «У

2021 р. в Україні налічувалося 10,9 млн пенсіонерів. За прогнозами, до 2032 р. кількість пенсіонерів досягне 12,2 млн через старіння населення. Тому прогнозується, що економічне навантаження на кожного працівника зросте з 15,7 тис. грн у 2021 р. до 28,7 тис. грн у 2032 р.» [3].

Також необхідно зважати на такий важливий фактор, як рівень економічного розвитку країни, що виражається через такі показники, як: рівень ВВП, середня зарплата, величина споживчого кошика, рівень безробіття, тощо. Саме рівень української економіки є тим чинником, який вже друге десятиліття не дозволяє повноцінно запровадити накопичувальний рівень пенсійної системи (декларований у 2004 р. Законами України «Про загальнообов'язкове державне пенсійне страхування» і «Про недержавне пенсійне забезпечення»). Наразі рівень матеріального добробуту більшості українців не дозволяє їм добровільно робити пенсійні заощадження через відповідні механізми пенсійного страхування.

Нині більшість громадян отримують низькі пенсійні виплати. За даними ПФУ, середній розмір призначеної пенсійної виплати станом на 01.10.2023 р. становив 5350,33 грн. При цьому, лише у 8 з 25 регіонів України середній розмір пенсії більше загальноукраїнського (серед них переважають індустриальні центри, а в контексті Донецької і Луганської областей - колишні), зокрема в Києві він становить 7219,64 грн (максимальний показник), а в Тернопільській області – 4041,04 грн (мінімальний показник) [2].

Статистика ж питомої ваги пенсіонерів за розмірами призначених місячних пенсій у загальній їх чисельності станом на 01.10.2023 р. виглядає наступним чином [2]:

Загальна чисельність пенсіонерів – 10 539 968 осіб

Місячна пенсія до 2000 грн – 0,6% (64 862 особи)

Місячна пенсія від 2001 до 3000 грн – 29,2% (3 083 967 осіб)

Місячна пенсія від 3001 до 4000 грн – 21,3% (2 239 942 особи)

Місячна пенсія від 4001 до 5000 грн – 15,0% (1 577 827 осіб)

Місячна пенсія від 5001 до 10000 грн – 23,2% (2 446 359 осіб)

Місячна пенсія понад 10000 грн – 10,7% (1 128 011 осіб)

Отже, половина пенсіонерів України мають місячну пенсію менше 100 доларів США. При цьому необхідно враховувати той факт, що у 2023 р. державою була проведена індексація пенсій, внаслідок чого їх розмір збільшився в середньому на 20% [4].

Запровадження в Україні (як частині Радянського Союзу) страхової системи пенсійного забезпечення в середині ХХ ст. знаменувало її перехід з традиційного / аграрного до сучасного / індустріального типу суспільства. У традиційному суспільстві функція утримання старших і немічних людей лежала передусім на сім'ї, натомість у сучасному – на державі. Перші системи пенсійного забезпечення були функціональними внаслідок демографічної картини тогочасних суспільств, де кількість працюючих значно перевищувала кількість пенсіонерів. Тому солідарна система була адекватною і виконувала свою роль. До того ж розміри пенсій у СРСР, особливо в сільській місцевості, ніколи не були задовільними. Відтак, не можна стверджувати, що солідарна пенсійна система погана сама по собі. Вона неадекватна до тих викликів, перед якими нині постала Україна і які відбуваються на фоні переходу нашого суспільства з індустріального до інформаційного і війни, яка поглинає лівову частку ресурсів держави. Отож, ми не можемо просто обрати якусь відому модель пенсійної системи [1] і запровадити її в Україні, оскільки треба зважати на наші умови.

На нашу думку, першочергова увага в контексті оптимізації пенсійної системи України має бути приділена реформі солідарної системи і Пенсійного фонду України, який організаційно її забезпечує. Зокрема, більшість соціальних виплат держави складають пенсійні виплати. Передусім це заходи, розпочаті десятиліття тому, спрямовані на підняття страхового стажу, що латентно веде до підняття пенсійного віку, а загалом до зменшення кількості пенсіонерів (не людей поважного віку, а тих, хто заслужив пенсію). Також мають бути заходи, базовані на вимірюваних критеріях, спрямовані на дотриманні принципу справедливості при нарахуванні розміру пенсії, передусім залежно від внеску людини. Крім цього, держава має виправити ситуацію, коли окремі категорії лобіюють собі кращі пенсійні умови, зокрема судді, які вдаючись до юридичних маніпуляцій (назвавши пенсію «довічним утриманням»), створили для себе привілейовані умови. Позитивним фактором, який варто відзначити, це суттєві кроки з цифровізації та організаційного менеджменту Пенсійного фонду України, які спрямовані на покращення надання послуг.

Другий аспект реформування пенсійної системи стосується її накопичувальної складової – другого рівня (обов'язкового накопичувального страхування) і третього рівня (добровільного накопичувального страхування). Очевидно, що добровільне накопичення можливе лише в умовах розвитку економіки і підвищення доходів людей. Напряму – законами, указами чи постановами, держава вплинути на це не може, але вибір пріоритетів інвестиційної політики, антикорупційна боротьба, функціональна судова гілка влади можуть суттєво вплинути на економіку і рівень життя людей. Водночас держава не повинна надовго відкладати запровадження обов'язкового накопичувального рівня пенсійної системи. На нашу думку, накопичувальна система пенсійного забезпечення адекватніша щодо інформаційного суспільства, куди ми прагнемо, оскільки враховує індивідуальні чинники і особливості нової економіки (галузеві, секторальні, регіональні), яка поступово формується в нашій країні. З часом – це можуть бути десятки років, солідарна пенсійна система зведеться до мінімуму і основну роль у пенсійному забезпеченні будуть відігравати індивідуальні накопичувальні пенсійні плани (обов'язкові і добровільні). Але до того часу солідарна система має виконувати функцію пенсійного забезпечення населення.

В Україні два десятиліття тому розпочалась пенсійна реформа і вона має бути продовжена попри ті виклики, які нині постали перед нашим суспільством. Основні стратегічні напрями реформи залишаються незмінними і полягають у наступному:

- 1) зміцнення фінансового, організаційно-управлінського, технічного стану солідарної пенсійної системи;
- 2) запровадження другого рівня пенсійної системи і відповідних фінансових механізмів;
- 3) сприяння третьому рівню пенсійної системи (добровільному накопиченню) шляхом створення умов для розвитку національної економіки і підняття добробуту людей.

Література

1. Найкращі та найгірші у світі пенсії: оприлюднено пенсійний індекс за 2023 рік. 17.10.2023. Економічна правда: веб-портал. URL: <https://www.epravda.com.ua/news/2023/10/17/705562/>

2. Середній розмір призначеної пенсійної виплати та питому вагу пенсіонерів за розмірами призначених місячних пенсій у загальній їх чисельності станом на 01.10.2023. Пенсійний фонд України: офіційний веб-портал. URL: <https://www.pfu.gov.ua/statystyka/dani-pro-serednij-rozmir-pensijnoyi-vyplaty/2023-dani-pro-serednij-rozmir-pensijnoyi-vyplaty/>

3. Тимофій Милованов. Сторінка у Facebook. 01.08.2023. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbid02d24EqC7ePM9b333HEhc9BFPhib5nrZpbfSZiCnvvdZiWQyFdXRfn3gTLK33892Vil&id=100004775745586

4. Уряд розширив індексацію: українці з найменшими пенсіями отримують збільшення доходів майже на 20%. Міністерство соціальної політики України: офіційний веб-портал. URL: <https://www.msp.gov.ua/news/22627.html>

Алі Байрамов
науковий керівник – Олександр Бродецький

Методологічне роздоріжжя феноменології щодо дослідження явища тілесності: між Гусерлем і Шелером

Дослідження феномена тілесності в рамках феноменології має особливу цінність. Адже серед різноманітності напрямів цієї філософської течії можна виділити одну виняткову саме для них особливість: прагнення самостійності для філософії. Для Гусерля феноменологія мала стати «першою наукою» (*prima scientia*), а для Шелера – не бути як служницею теології (*ancilla theologiae*), так і науки (*ancilla scientiarum*) [див.: 2, с. 265, с. 270-271, див.: 7, с. 111]. Простежмо спробу розв'язання цими двома мислителями проблем, що виникають при застосуванні феноменологічного методу спрямованого на явище тілесності.

У своїх лекціях викладених у книзі «Річ і простір» Гусерль пише про те, що досвід сприйняття тривимірних об'єктів можливий лише завдяки кінестетичному досвіду тілесного суб'єкта [див.: 6, с. 479]. Тобто без наших м'язових відчуттів залежно від положень чи руху тіла особи неможливий подальший досвід сприйняття людиною предметів

матеріального світу. На перший погляд, може видатися, що це приклад того, коли у філософії звичні речі ускладнюються, адже саме по собі це є зрозумілим і настільки простим, що приділяти дослідницьку увагу подібному нібито марно. Але такий інтерес відповідає програмному завданню феноменології бути «першою наукою», яка стверджує тільки те, що є очевидним і має стати фундаментом усіх інших наук, легітимізуючи їх у їхніх подальших дослідженнях, а навіть більше – згодом вона стає для мислителя «першою та останньою філософією» (*philosophia prima et ultima*) [див.: 2, с. 265, с. 286, с. 271-272]. Варто зауважити, що Гусерль ніколи не відмовився від цієї претензійності [див.: 6, с. 479]. Навпаки, феноменологи стверджували, що щось очевидне саме по собі потребує детального розгляду та врахування, а численні філософські теорії власне і руйнуються без ґрунтового заглиблення в найпростіші істини [див.: 2, с. 268]. І це є слухним, адже далі ми побачимо, що ця, здавалось би, легка в розумінні річ тягне за собою складну та принципову антропологічну проблематику в усвідомленні нашої тілесності.

Пишучи про умову досвідчення тривимірних предметів, Гусерль неминує виходить, але не стверджує того, що ми мусимо прийняти живе тіло та його просторові рухи й орієнтацію до наперед заданих нам речей, а значить, що це все необхідно включити в аналіз трансцендентального конституювання. Але проблема полягає у тому, що це суперечить самому порядку феноменологічного конституювання, пошуком суті феномена, згідно з яким ми забираємо також і тіло як результат нашого конституювання [див.: 6, с. 479].

Хоча Гусерль і визнає у роботі «Ідеї, що стосуються чистої феноменології та феноменологічної філософії», що свідомість є тимчасовою, а тіло особи має такі конституювану роль, все ж у своїх наступних працях він ухиляється від принципового методологічного розгляду взаємовпливу між конституюваною свідомістю та її власними конституюваними результатами. Мислитель не визнає, що суб'єктивний досвід, як сфера трансцендентального конституювання, де зароджується об'єктивний смисл, зумовлюється фактичністю світу, до прикладу, нашим існування у тілі чи соціальною екзистенцією

[див.: 6, с. 480]. Як зазначає сучасний німецький філософ Карл Мертенс: «[Гусерлівська феноменологічна] програма відстеження формувань смислу чи дійсності, яка звертається назад до джерел суб'єктивності повинна бути принаймні завершена, або ж виправлена ідеєю взаємної конституційованої направленості між суб'єктом й об'єктом, суб'єктивним досвідом й існуванням у світі та між свідомістю і фактичністю» [6, с. 480]. Також Гусерль не робить і висновку з того, що ситуативність і відносність нашого практичного та соціального світу безпосередньо впливає на певність конституційованого аналізу. Але це і не дивно, адже за визначенням трансцендентальне конституювання не засноване на дійсностях, таких як тілесність суб'єкта, яке, як ми побачили вище, його неминуче зумовлюють [див.: 6, с. 480].

Розглядаючи методологічні складнощі Гусерля щодо принципу феноменологічного конституювання в питанні тілесності можна зазначити, що хоча він і був під особливим впливом Рене Декарта [див.: 2, с. 263], від якого виводиться радикальний дуалізм, згідно з яким постулюється онтологічне розділення тіла та розуму, і яке призводить нас до нерозв'язаності, яка на думку філософів Сари Гейнеми та Тімо Кайтаро долається або натуралістичним підходом, коли людина усвідомлюється як двоскладовий комплекс психічного та фізичного, або ж персоналістичною поставою, коли людська особа є цілістю, що нерозривно складається з духовного та чуттєво матеріального [див.: 5, с. 25], то все ж Гусерль піддає суттєвій критиці картезіанський дуалізм, залишаючись ніби на роздоріжжі між феноменологічною генеалогією «психофізичного» та поясненням «воплочення» в поняттях кінестетичної свідомості, надаючи більший інтерес гносеологічній проблематиці. Він не формулює питання, чим насправді є «тіло», але запитує яким є епістемічний внесок перебування в тілі в наше пізнання світу та легітимність основ нашого знання в подібних питаннях. Тим самим Гусерль радше залишається вірним своїм іншим методологічним настановам феноменології – зверненню до емпіричного досвіду, що постійно випереджує успадковані нами уявлення та поняття, і які ми через той таки досвід змушені їх ставити під сумнів, залишаючись не з якоюсь визначеною позицією, але з послідовним і строгим розглядом самого емпіричного досвіду [див.: 3].

Цікавим методологічним рішенням вирізняється Шелер, який особливим чином долає картезіанський дуалізм, але також і протистояння ширшого плану – світу матеріяльного та духовного. Шелер у своїх антропологічних розвідках застосовує феноменологічний метод, аби схопити сутність людини. Але він відмовляється від претензій феноменології на *prima scientia*, для нього вона є лише певним способом розгляду фактів. Будучи учнем Гусерля він відходить від кантівського феноменалізму, який формує перепону для пізнання нами об'єктивно наявної дійсності через дані нам явища. Це дозволяє йому безпосередньо підійти до буття відходячи від кантового світу речей, які конституують суб'єкт пізнаючи світ сам у собі. Феноменологія керуючись інтуїцією прагне схопити сутність ідеального разом з абсолютним, а у викладі Шелера – покликана шукати те, що визначає специфіку людини як такої. Послугуючись таким методом постає свого роду безпосередній контакт суб'єкта з об'єктом пізнання, річчю, що сповнює інтенції суб'єкта, і через що він може зустрітись з об'єктом, на який скеровує свою увагу. [див.: 7, с. 108-109].

Італійський філософ Гвідо Кузінато, пише, що у Шелера знаходимо протиставлення двох термінів – *Lebewesen*, «жива істота» і *Körper* «плоть», зауважуючи, що жива істота в його розумінні не є плоттю, адже вона відповідає просторово часовому світу неорганічного, коли ж жива істота є середовищем, яка має власні категорії часу, простору та руху, і які не зводяться до тих, які є у фізичних об'єктів. Мислячи ці категорії лише у зв'язці з живим тілом можна стверджувати, що теперішнє, минуле та майбутнє позбавлені сенсу поза вітальним світом. З цього мислитель робить висновок, що феномени життя (*Lebensphänomen*) не можна звести до Декартового протиставлення ментального (*res cogitans*) і матеріяльного (*res extensa*), чого не можна сказати про плотть (*Körper*), яка не може розглядатися як психофізичне явище [див.: 4, с. 230-231].

Коротко зауважимо, що у філософській думці Шелера виділяються два етапи в розумінні тіла (*Leib*). «У своїй першій фазі Шелер мислив живе тіло лише як „матеріяльне а *prigori*», що визначає вибір перцепції. Але після представлення теорії схеми тіла він, однак, простежив за існуванням у живому тілі активної здатності створювати образ (*Bild*) як схему, що

наперед захоплює сенсомоторну активність або дію. Таким чином, схема тіла передбачає „втілену фантазію” або уяву, що стосується не інтелекту, але самого живого тіла» [4, с. 232].

Польський філософ Петро Венцлавік зауважує, що головна увага аналізу Шелера скеровується на сутнісно людське, беручи до уваги те, чим людина є, а також те, чим вона не є. Цей проєкт Шелер реалізовує через пошук характерних рис, які є спільними як для людини, так і для інших елементів Всесвіту, таких як нежива природа, рослини та тварини, а через це порівняння відкриваються також ті риси, які є специфічними саме для людини. Мислитель прагне таким чином відкрити те, що уформує людського індивіда в усіх властивих йому діях та здатностях [див.: 7, с. 109].

Шелер уникаючи еkleктизму приходять до окремішнього розуміння взаємовідношень духу зі світом та життям. Він відкидає два потенційних підходи до духу, що мали місце в історії людської думки та які зіграли свою фундаментальну роль у ній. Перший підхід окреслюється як «класична теорія», яку розвинули давні греки, що надає духові діяльне начало, а згідно з цим, саме духовна сфера вміщує в собі суттєву рису людського буття, і можемо тут згадати, що тіло згідно з уявленнями Платона взагалі розглядається як «в'язниця» душі. Другий підхід Шелер називає «негативною теорією людини», де вивисується біологічна сфера людини та саме їй надається цінність, а дух відповідно гамується. Не підтримуючи зосібна ні один з цих світоглядних напрямів він намагається їх органічно поєднати [див.: 7, с. 109-110].

Венцлавік продовжує, що Шелер викладає пропозицію всеохопного та сутнісного погляду на людину, ставлячи завдання показати те, яким чином онтологічна структура людини уможливує у світі її власно людське, її досягнення та діяльність. З цього маємо, «що з одного боку, прояви активності людини, як трансформація її сутності та структури, є вихідною точкою у відповіді на запитання, чим є людина, а з другої – пізнання її сутності та структури дозволяє зрозуміти генезу та функції її проявів» [7, с. 110]. Шелер вирізняє свій феноменологічний метод ще тим, що умовою його філософування є *любов* духовної особи до буття, завдяки якій людина здатна стати учасником сутнісної сфери всіх речей.

Продовженням подібної пантеїстичної постави є ще те, що за передумову пізнання абсолютного буття маємо необхідність особі вдатися до акту віри. Відтак, філософ каже, що ні прикладні науки, які займаються феноменальним світом, ані метафізика абсолютного не охоплюють всю людину, яка знаходиться «посередині» досліджуваних ними предметів. І за його переконанням єдиний шлях пізнання людини лежить в межах філософської антропології, питанням якої є «чим є людина?», і яка послуговується феноменологічним методом [див.: 7, с. 110]. Не будши академічним філософом Шелер приділяв особливу увагу практичному значенню питань, дійшовши висновку, що «філософська антропологія має не стільки прагнути сформулювати остаточне визначення людини, скільки вказувати конкретні підходи, прийняття яких допоможе кожному індивідуально знайти для себе властиву „позицію у сукупності буття”» [7, с. 112].

Розглянувши два підходи при застосуванні методологічних принципів феноменології до проблеми тілесності (Едмундом Гусерлем та Максом Шелером), можна констатувати два цілком відмінних типи філософії, які сповідували мислителі [див.: 2, с. 261]. Не даючи чіткої відповіді, чим є «тіло», Гусерль немов би залишається в поставі *ἐλοχῆ* – вивільнюючи чисте поле свідомості та «не погоджуватися ні з чим, допоки очевидність істини не буде справді незаперечною» [1, с. 106, щодо ширшого розуміння терміну *ἐλοχῆ* Гусерлем див. там само], а відтак – знову ж таки, він залишається вірним своїй методології. Шелер же, намагаючись охопити всю сутність людини та прояви людини в цілісному вченні про неї, прагне через це допомогти кожній особі, зверненій до філософії, знайти своє місце у всесвіті.

Література

1. Дєпра Н., Панич О. ЕРОКНЄ. *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. Пер. з фр. Том третій. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. 328 с. – С. 104-106.
2. Татаркевич В. *Історія філософії: Т. 3: Філософія XIX століття і новітня* / Пер. з пол. О. Гірний. Львів: Свічадо, 1999. 568 с.
3. Behnke, Elizabeth A. Edmund Husserl: Phenomenology of Embodiment. URL: <https://iep.utm.edu/husspemb/#H6>

4. Cusinato G. Body enactivism and primordial affectivity. Max Scheler and Jacob von Uexküll's aporia. Vol. 8 (2020): *Morphology, Plasticity, and Transformation between Philosophy and Biology*. Thaumazein. Rivista di Filosofia, 2021. P. 226-245.

5. Heinämaa S., Kaitaro T. Descartes' Notion of the Mind–Body Union and its Phenomenological Expositions. *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Edited by Dan Zahavi. OXFORD, University Press, 2018. 800 p. P. 25-44.

6. Mertens K. Phenomenological Methodology. *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Edited by Dan Zahavi. OXFORD, University Press, 2018. 800 p. P. 469-491.

7. Węclawik P. Antropologia filozoficzna Maxa Schelera: jej geneza, przedmiot i metoda. „Folia Philosophica”. T. 16. Red. J. Bańka. – Katowice, 1998. S. 103-113.

*Данило Богатирьов,
Іван Чорноморденко*

Модерн та Постмодерн як породження контртрадиції: погляд філософії інтегрального традиціоналізму

У працях основоположника філософії інтегрального традиціоналізму Рене Генона одне з ключових місць займає розгляд сутності таких понять як «контртрадиція» та «контрніціація».

Враховуючи переконання інтегральних традиціоналістів у існуванні примордіальної традиції та трансцендентного Божества, а також – у необхідності шукати гармонії з останнім, вибудовуючи земну ієрархію відповідно до його задумів та продовжуючи ініціатичну наступність в рамках традиційних релігій, цілком логічним є те, що інтегральний традиціоналізм має і власну концепцію, що пояснює природу зла, а також – шляхи його дії у світі та, зокрема, шляхи деструктивного впливу з метою відвернення людства від істинних традицій та «вертикальної осі буття», спрямованої на єднання з трансцендентним Божеством.

У якості головної сили, що опонує сакральній традиції, у творчості Рене Генона та його послідовників постає контртрадиція.

Як зазначав філософ, на відміну від псевдо-традиції (також вживається термін псевдо-релігія), контртрадиція не є звичайною імітацією, яка може бути обумовлена прагненням слабко розвинених у інтелектуальному плані, але емоційно-чутливих людей до пошуку містичного та метафізичного виміру [4, с. 259]. Натомість, вона є свідомою інверсією (викривленням сакрального змісту з його заміною на повну протилежність, так би мовити, «зміною полюсів») традиційних релігій, котра у більшості випадків пов'язана із окультними практиками, хоча й не зводиться до них.

Так само як неодмінним складником будь-якої автентичної сакральної релігійної традиції, відповідно до поглядів Рене Генона, є ініціатична трансмісія духовного знання, для контртрадиції неодмінним складником є контрніціація. На його думку, остання походить з того ж самого надлюдського (божественного) джерела, що й істинна ініціація, проте є результатом її свідомого спотворення шляхом інверсії із заміною сенсу на протилежний [3, с. 262]. Кінцевою ж метою будь-якої контртрадиції, згідно з мислителем, є зменшення розповсюдження та впливу на суспільство сакральних релігійних традицій в усьому світі, аж до їх повного викорінення.

З цією метою, як стверджував філософ, служителі контртрадиції можуть, шляхом інтриг, використовувати як прихильників різноманітних псевдо-релігій, так і інтегральних матеріалістів, котрі пропагують войовничо-атеїстичний світогляд. При цьому, відповідно до переконань Генона, інтегральний матеріалізм (який домінував у західному світі в першій половині ХХ століття, коли писав філософ) з часом поступиться панівною роллю у суспільному житті та парадигмі мислення контртрадиції, оскільки її основне завдання, запрограмоване контрніціатами, полягає саме у підриві прихильності людства до істинних ініціатичних релігійних традицій, з належністю до яких філософ ототожнював трансмісію духовних знань як таку, з метою наступного навернення мас до контртрадиційних квазірелігійних вчень [6, с. 30].

Через цю особливість контртрадиції, яка полягає у здатності використовувати різні релігійні та суспільні рухи «всліпу» задля досягнення власної мети, Генон називав її

«усвідомленим сатанізмом». Що ж до псевдо-релігій та псевдо-ініціацій, вони, на його думку, є проявами «неусвідомленого сатанізму», оскільки слугують знаряддям у руках констрініціатів.

Застосовуючи описану Геноном схему до аналізу розвитку світоглядних парадигм у Європі (а пізніше – і Північній Америці) впродовж останніх 500 років, ми можемо знайти у них неочікувано велику кількість збігів.

Не дивлячись на те, що у сучасній науці домінує переконання про суто раціоналістичні, матеріалістичні, секулярні та позитивістські витoki світоглядної парадигми Модерну, більш детальне вивчення її коренів, які були закладені в епоху Відродження, доводить хибність такого погляду. Зокрема, релігієзнавець Йоан Куліану, досліджуючи діяльність Платонівської академії, у Кареджі у XV – XVI столітті, яка вважається одним з витоків світогляду Відродження, гуманізму Нового часу та позитивістських наук, виявив, що вона заснована не лише на вивченні гностичних, окультних та герметичних текстів пізньої Античності, а й на формуванні засад магічних окультних учень Нового часу, які пізніше отримали широке розповсюдження серед європейських інтелектуалів. Зокрема, магічні трактати з гностичним підтекстом писали засновник академії Марсіліо Фічіно, а також філософ Джордано Бруно [2, с. 118]. Про останнього Куліану писав: «він займається не релігією як такою, а тими прийомами, завдяки яким можна заснувати яку завгодно релігію, аби знайшлися маси, готові її прийняти, і належне послання, здатне ці маси повернути» [2, с. 94].

У цьому принципі загальної теорії маніпуляції масами за допомогою псевдо-релігій, сформульованої Джордано Бруно, ми бачимо прояв того, що Генон називав типовою стратегією констрініціатів – використання сторонніх ідей задля власної мети «всліпу».

Вся наука раннього Нового часу була тісно переплетена з ідеями магічного, окультного та псевдо-релігійного характеру. Формат доповіді не дозволяє перелічити їх усі, але зазначимо, що навіть Рене Декарт замолоду захоплювався ідеями «природної магії», котрі були нічим іншим, як типовою псевдо-релігією, розповсюдженою у інтелектуальному середовищі прихильниками тих самих окультних, гностичних та магічних ідей, про які щойно мовилось.

Таким чином, аналізуючи витoki позитивістського, секулярно-атеїстичного світогляду епохи Модерну, який досягнув піку свого розповсюдження у середині ХХ століття, ми приходимо до парадоксального висновку про те, що його поява була наслідком свідомої підривної діяльності прихильників окультних, гностичних та магичних учень. При цьому, останні не тільки самі не були матеріалістами або адептами «перехідних» від релігії до атеїзму форм на кшталт натурфілософії та деїзму, а й у своїх творах прямо декларували намір маніпулювати суспільством за допомогою псевдо-релігій та потурання ницим людським пристрастям (останнє Джордано Бруно докладно описав у трактаті «Про зв'язки як такі» [1, с. 145]).

Вищезазначене дуже нагадує описану Рене Геноном модель діяльності контртрадиції та її адептів. Зрештою, завершальний крок на шляху до розповсюдження контртрадиції був зроблений з появою й подальшим розвитком філософської парадигми Постмодерну, в основі якої лежить релятивізація істини. У Постмодерні знімаються останні моральні бар'єри, які за інерцією були присутніми у Модерні, хоча й у позбавленому їх початкового релігійного змісту вигляді. Це, в свою чергу, відкриває шлях до широкого розповсюдження культів, ідеї яких ще донедавна вважалися б абсолютно неприйнятними.

Найяскравіше ця тенденція розкривається у ідеях постгуманізму, які щільно перетинаються з нео-гностицизмом.

Зокрема, один з сучасних теоретиків постгуманізму Рей Курцвейл проводить прямі аналогії постлюдського майбутнього із релігійними концепціями, стверджуючи, що у ньому космос стане самосвідомим. Постлюди нібито досягнуть того, що «саме створіння також буде звільнене від рабства тління на свободу слави дітей Божих» [7, с. 4]. У подібних твердження чітко прослідковується гностична ідея про «звільнення» «духовних» гностиків від тілесного та матеріального рабства. Проте не слід забувати, що неодмінним додатком до неї у гностицизмі є переконання про створення світу лихим божеством, а відтак – про благо знищення світу задля звільнення духу «досконалих» та його «єднання з вищими еонами». Ідея Курцвейла про «самосвідомий космос» та «звільнення від рабства тління» у світі постгуманізму підозріло нагадує цю концепцію.

Ще одну очевидно контртрадиційну з точки зору інтегрального традиціоналізму думку просуває у своїй роботі «Номо Деус» відомий сучасний футуролог Юваль Ной Харарі, який пророкує появу «Релігії даних» [5, с. 1]. Він стверджує, що адепти цієї релігії, сприйматимуть весь Всесвіт як потоки даних, розглядатимуть усі організми як біохімічні процесори даних і віритимуть, що «космічне покликання» людства – створити всезнаючий, всемогутній процесор даних. Логічним завершенням цього шляху, за прогнозами Харарі, є те, що алгоритми візьмуть на себе владу над усіма аспектами людського життя.

Як бачимо, у творчості Харарі присутні ті самі нео-гностичні мотиви, що й у Курцвейла. Втім, він іде шляхом гностицизму навіть далі, фактично, продовжуючи характерне для античної секти гностиків-валентиніанців переконання про поділ людей на «духовних» (власне, посвячених гностиків), «душевних» та «тілесних» (решту людей, котрими посвячені мають керувати у своїх цілях шляхом маніпуляцій). Різниця з античною версією гностицизму, хіба що, у тому, що у Харарі «духовні гностики» звільняться від тіла, перетворившись на «чистий потік даних», який, за допомогою «всемогутнього процесору даних» буде керувати усіма аспектами життя «тілесних» людей.

Отже, аналіз розвитку світоглядних парадигм Модерну та Постмодерну підтверджує розроблену Рене Геноном концепцію впливу контртрадиції у світі.

Література

1. Bruno G. Cause, Principle and Unity and Essays on Magic. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 186 p.
2. Couliano I. P. Eros and Magic in the Renaissance. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987. 264 p.
3. Guenon R. The Reign of Quantity and the Signs of the Times. Hillsdale, NY: Sophia Perennis, 2001. 284 p.
4. Guenon R. The Spiritist Fallacy. Hillsdale, NY: Sophia Perennis, 2004. 347 p.
5. Narayanan D. The Dangerous Populist Science of Yuval Noah Harari. *Current Affairs*. URL: <https://www.currentaffairs.org/2022/07/the-dangerous-populist-science-of-yuval-noah-harari> (date of access: 27.09.2023).
6. Smoley R. Initiation, Present and Absent. *Quest*. 2020. no 108:2. P. 28–33.

7. Zimmerman M. Religious Motifs in Technological Posthumanism. *Western Humanities Review*. URL: https://www.academia.edu/11713331/Religious_Motifs_in_Technological_Posthumanism (date of access: 27.09.2023).

Юрій Гулаєвич

Пастирське служіння та опіка на шляху запобігання агресії серед учнівської молоді

Зростання агресивних тенденцій у підлітковому середовищі відображає одну з найгостріших соціальних проблем нашого суспільства. Сучасна реальність змушує соціальних педагогів, психологів та богословів по-новому поглянути на проблему агресії в суспільстві, оскільки агресивна поведінка в наші дні набуває буденності, стає радше звичним явищем, ніж винятком.

Аналіз сучасних літературних джерел у галузі богослов'я та соціальної педагогіки показав, що проблему агресивної поведінки та її профілактики серед учнівської молоді досліджували багато богословів та науковців, такі як: К. Ранер, К. С. Льюїс, О. Безпалько, В. Лютий, та ін., проте такий аспект проблеми як пастирське служіння та опіка на шляху профілактики агресивності учнівської молоді є недостатньо обґрунтованим і не повною мірою упровадженим в теорію та практику богослов'я соціально-педагогічної роботи, що і зумовило вибір нами цієї теми.

Ми маємо мету визначити ефективність пастирського служіння та опіки, спрямованих на створення позитивного та безпечного середовища в освітньому закладі й запобігання агресивної поведінки серед учнівської молоді.

Основними завданнями на цьому шляху є:

1. Визначити фактори, що впливають на агресивну поведінку – можуть сприяти або запобігати виникненню агресії серед учнів.

2. Проаналізувати форми соціально-педагогічної профілактики агресивності підлітків в середовищі закладу загальної середньої освіти.

3. Вивчити та розробити форми діяльності пастиря для розвитку ключових міжособистісних навичок серед учнів, таких як емпатія, комунікативна компетентність, толерантність та ін.

Підлітковий період сприятливий для прояву відхилень від норм, у тому числі і в поведінці. Формування особистості у цей період стає складним та суперечливим процесом, що ускладнюється все дедалі глибше. Це створює певну соціальну проблему: є ризик зростання кількості правопорушень і злочинів, що вчиняються підлітками, збільшення рівня алкогольної залежності серед учнівської молоді, наркоманія, проституція, підвищується агресивність та жорстокість дітей і підлітків.

Агресивна поведінка – це одна з форм реагування на різні несприятливі у фізичному і психічному сенсі життєві ситуації, що спричиняють стрес, фрустрацію (безнадійність, втрата перспектив) та інші стани. Все це супроводжується емоційними станами гніву, ненависті, ворожості [1].

Зважаючи на те, що освітній заклад є одним із провідних інститутів соціалізації особистості, то функцію соціально-педагогічної профілактики негативних явищ, зокрема агресивної поведінки, суспільство покладає саме на неї.

Профілактична робота має здійснюватися в тісному контакті із батьками і педагогами. При цьому слід урахувати, що педагоги, часто не помічаючи цього, роблять більше зауважень не окремому вчинку, а особистості загалом. Тому передумовою успішної профілактичної роботи є психологічне консультування педагогів і батьків щодо змісту, особливостей прояву і чинників девіантної поведінки, а також специфіки взаємодії з девіантами.

Т. Журавель зазначає, що окремі профілактичні форми будуть малоефективними, тому доцільніше використовувати саме комплексні профілактичні програми, які дозволять здійснювати соціально-педагогічну профілактику агресивної поведінки підлітків у закладах освіти системно, безперервно, і без відриву від навчально-виховного процесу [2].

Профілактична робота щодо подолання агресивності підлітків у закладі загальної середньої освіти має здійснюватись за наступними етапами: формулювання проблеми, висування гіпотези про причини агресії, діагностичний етап для перевірки і уточнення гіпотези, вибір адекватних методів і технологій

надання соціально-педагогічної допомоги особистості, складання програми та її реалізація, контроль за ходом реалізації програми і, за необхідності, внесення до неї коректив.

Душпастир має покликання допомагати людям зустрітися із Богом. В остаточному підсумку саме те, що діється в серці, визначає, як ми переживаємо сьогоднішні непрості часи. Це особливий виклик – зберегти внутрішній мир, коли довкола триває війна, зустріти Бога й не дозволити ненависті оселитися в серці й знищити нас. Ми намагаємося все зрозуміти, відокремити, розкласти по окремих полицках, що саме робить Бог, а що людина, у питаннях коли вони діють спільно, адже важливіше «зі страхом і трепетом дбайте про своє спасіння, тому що Бог створив в нас хотіння, і діяння за Своїм благоволінням» (Флп. 2:12-13) [3].

Пасторське служіння серед учнівської молоді може включати аналіз соціальних та емоційних факторів, які можуть призводити до агресії серед учнів, наприклад, стрес, конфлікти в сім'ї, проблеми самооцінки тощо. Пастор може сприяти розвитку моральних та етичних цінностей серед учнів, надаючи їм позитивні приклади та пропонуючи дискусії на етичні теми; організувати групові сесії для учнів на тему емоційного контролю, вирішення конфліктів та побудови взаєморозуміння; надавати можливості учням обговорювати свої проблеми та вагомі моменти в особистому житті під час індивідуальних консультацій; допомагати учням у розвитку навичок спілкування, розв'язання конфліктів та побудови позитивних відносин з оточуючими.

Пастор може займатися виявленням учнів, які можуть бути схильними до агресивної поведінки через ретельний аналіз їхнього психологічного стану; надавати спеціалізовану допомогу тим, хто має ризик стати агресором; навчати учнів конструктивно виражати свої емоції та вирішувати конфлікти без застосування агресії; розвивати атмосферу в школі, де буде панувати взаємоповага та підтримка, що важливо для психосоціального благополуччя учнів; вести регулярний моніторинг ефективності заходів та адаптації стратегій відповідно до потреб учнівської молоді; залучати громадські організації, релігійні громади та інших членів громадянського суспільства для спільної роботи із різних життєвих питань, зокрема, запобігання агресії серед учнів; враховувати етичні та духовні аспекти в роботі, спираючись на

цінності та переконання учнів та спільноти. Запобігання агресії через пасторське служіння та опіку передбачає комплексний підхід, що охоплює як групові, так і індивідуальні аспекти роботи з учнями, а також активну участь у формуванні позитивного оточення в школі.

Коли наші пристрасті, амбіції та емоції, зокрема гнів, заздрість, осуд притихають, тоді Бог в нас живе, тоді ми живемо з Богом, тоді є мир і радість. Тоді Боже проявляється в нашому житті, і проявляється воно тихо. Так, як тихим було втілення Сина Божого; так, як тихо Марія прийняла зачаття від Святого Духа; так, як тихо відбулася божественна подія спасіння у Страсну П'ятницю; так, як тихо з'явився воскреслий Христос [4].

Отже, підліткова агресія може нести шкоду не тільки для самого підлітка, а й для оточуючих, тому профілактика агресивної поведінки є невід'ємною складовою соціально-педагогічної діяльності педагога в закладі загальної середньої освіти та суспільстві загалом. Передумовою успішної профілактичної роботи є соціально-педагогічне консультування педагогів і батьків щодо змісту, особливостей прояву і чинників агресивної поведінки, а також специфіки взаємодії з такими підлітками.

Важливою та необхідною в цьому напрямку є актуалізація питання можливості діяльності «шкільного капелана». Така діяльність буде спрямована на підтримку духовного та емоційного благополуччя й загального розвитку учнів – надання учням можливості спільно з капеланом осмислювати духовні та моральні аспекти життя; підтримка їх в емоційному плані, надання допомоги учням в управлінні стресом, депресією та іншими емоційними викликами; створення безпечного простору, де учні будуть відчувати підтримку, обговорювати питання, що їх турбують та знаходити джерела внутрішньої сили.

Впровадження такого служіння на практиці можна представити у організації регулярних групових сесій, де будуть обговорюватися актуальні теми, такі як міжособистісні відносини, самопізнання, проблема «сенсу життя» тощо; забезпечення можливості учням особистого обговорення їхніх проблем і сумнівів повинна відбуватися у індивідуальних консультаціях; актуальною також є участь капелана у шкільних ініціативах, щоб вибудовувати довіру та взаєморозуміння.

На нашу думку, це може допомогти створити позитивний та діалогічний контекст розвитку особистості учнів та сприяти їхньому загальному самопочуттю, де головний принцип шкільного капелана буде – «не нашкодити», із особливим підходом до кожного.

Література

1. Андреев Ю.С. Агресивна поведінка підлітків: сутність, причини та види. *Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка*. № 20. Львів: ЛНУ, 2011. 231 с.
2. Журавель Т.В. Використання інтерактивних методів та мультфільмів у профілактиці ризикованої поведінки / Т.В. Журавель, Т.Л. Лях, О.М. Нікітіна; за ред. Т.В. Журавель. Київ : 2010. 168 с.
3. Люїс К.С. Просто християнство, пер. з англ. А. Маслюх. Львів: Свічадо, 2018. 224 с.
4. Матіяш Б.В. Жити таїнством. Вісім розмов з митрополитом Борисом Гудзяком. Львів: Видавництво Старого Лева, 2023. 176 с.

Віктор Петрушенко

Місце філософії релігії у системі сучасного соціально-гуманітарного дискурсу

Навряд чи хтось буде серйозно ставити під сумнів те, що разом із загарбницькою та жакливою за наслідками війною рф проти України, а також, ніби на підтримку їй, терористичним нападом ХАМАСу на державу Ізраїль руйнується не тільки десятиріччями створюваний та регульований світовий порядок відносин між країнами, а й звична та прийнятна світоглядна ідеологема про першість принципів гуманізму та свободи людини в системі гуманітарних наративів будь-якого порядку та предметного спрямування. Такі наративи мали своїми складниками певні епістемологічні та ціннісні настанови, такі, наприклад, як шанування науки, цінування істини, що має прагнути об'єктивності, плекання раціоналістичної методології та ін. Ми бачимо, як все це тепер постає доволі крихким та сумнівним: давно виголошена теза П. Фойєрабенда про те, що між наукою та міфом не існує суттєвої відмінності, саме тепер

стає, що називається, відчутною та виразною, оскільки наука відмовляється від пошуку істини, тим більше – об'єктивної, її рятівним колом стають технології, що спрацьовують з тим чи іншим ступенем надійності. Якщо ж ми переводимо свій погляд на сферу соціальних комунікацій, то тут не лише вже відбулось остаточне розлучення із істиною, а в наш час розгорнулись справжні змагання щодо того, хто та як зможе подалі відвести від істини та створити дещо таке, що поховає будь-яку надію на прорив до «справжньої» реальності (так звані антиреалістичні напрями в сучасних соціально-гуманітарних дискурсах). Доволі поширеними в практиці соціальних комунікацій стало надання коментарів та інтерпретацій тим чи іншим висловам впливових осіб; інколи вони мають на меті змінити зміст таких висловів на прямо протилежний (достатньо згадати серію виступів папи Франциска). Нарешті, погані справи і з раціоналістичною методологією: з одного боку, стараннями аналітичної філософії вона для доволі великого культурного регіону перетворилась на експерименти із мовними формами, що не мають під собою ніякої серйозної ідейної підкладки, а, з іншого боку, після проєктів деконструкції та інтерпретації доволі переконливо звучить теза про те, що зміст будь-якого поняття визначається не концептом, а контекстом його використання. Так окреслений стан справ у гуманітарному дискурсі відображає певні прояви і тенденції сучасності: вони є, вони тут, марно обурюватись або ж їх заперечувати. На мій погляд, головне полягає в тому, що їм ніхто і нічим не заперечує: подібні наративи панують сьогодні в тих філософських науках, на які ми, здавалося б, могли би покластись, відчуваючи наближення кризи, – у метафізиці, онтології, епістемології, аксіології та ін. Мені здається, що це є не лише прояви ситуації «смерті людини», «смерті гуманістики», але й капітуляцією перед тотальною технологізацією життя сучасної людини. Ми ладні відмовитись від людськості (війна в Україні демонструє, що такою є позиція переважної більшості населення цілої низки країн), від гуманності, від боротьби за ті істини, що підносять, а не принижують людей: ладні відмовитись, а чи можемо ми зробити це, сповідуючи хоч якийсь ступень відданості філософії? Чи не вимагає вона від нас протилежного? Але чи можна вважати виправданими реальним станом світогляду та ціннісних орієнтацій сьогодення навіть

саме лише виголошення такого роду закликів? – Адже сам стан справ із людськими свідомістю та пізнанням ніби переконливо свідчить про відсутність у них чогось надійного, більш-менш усталеного, гідного відданості та поваги.

Ось у зв'язку з таким станом справ варто, на мій погляд, звернутись до того напрямку філософських досліджень, що й досі часто-густо перебуває або в тіні інших філософських напрямів, або на їх маргіналіях. Йдеться про філософію релігії та певною мірою наближену до неї філософську теологію. У сучасній Україні доволі багато періодичних видань, а також іншого роду публікацій, присвячених релігієзнавству (religion study), проте філософія релігії поки що перебуває в стадії попередніх обговорень та становлення, про що свідчить факт незначного поширення такої дисципліни у закладах вищої освіти. Існує низка статей, присвячених дискусіям навколо питання про предмет, специфіку, зміст і структуру філософії релігії: ці статті в більшості носять дискусійний характер та дають можливість окреслити діапазон позицій та розбіжностей в цьому питанні, наприклад, щодо предмету філософії релігії викреслюються позиції (1) субстанційного, (2) соціального, (3) антропологічного, (4) концептуально-символічного та (5) структурного-функціонального його трактувань; такі позиції, безумовно, мають свої виправдані підстави, проте не варто забувати, що філософія все ж вимагає цілісного охоплення досліджуваного явища та виразу його у поняттях, ідеях та концептах. На жаль, з філософською теологією справи у нас виглядають значно гірше: мовити до діла вона поки що в нас не культивується, а інколи навіть і просто заперечується деякими фахівцями в галузі релігієзнавства (О. Сарапін). Проте в контексті окресленої вище ситуації я би хотів привернути увагу до певних особливостей саме філософії релігії. Якщо ми кажемо про втрату сучасною людиною більш-менш усталених підстав для осмислення дійсності, то такий стан справ точно не може бути приписаним філософії релігії, оскільки в ній пізнавальна активність спрямована на те, чому притаманні прямо протилежні якості: на сакральне, фундаментальне, вічне, ідеальне, абсолютне. Всі, хто причетний до осмислення зазначених феноменів, чудово розуміють, що відмова від них буде рівнозначною втраті як предмету дослідження, так і реального існування самого цього

предмету. Інший важливий і вагомий момент змістового наповнення філософії релігії пов'язаний з тим, що тут не може бути й мови про такий наратив постмодернізму, як «смерть людини»: релігія є виключно людською справою, і зв'язка «людина – сакральне» утворює її смислове та онтологічне ядро. Проекція на сакральне зі сторони людини так чи інакше повинна виводити нас, як і будь-яку людину, причетну до релігії, на те, що не підлягає девальвації, на те, що не зрадить людину та не зазнає ушкоджень на тлі мінливої матеріальної реальності, отже дозволить не піддатися впливам релятивізму, антиреалізму, цинізму, епістемологічному негативізму та ін. Проекція на людину зі сторони сакрального повинна рятувати людину (як і життя) від технологічної експансії, від огидливого аморалізму, від знецінення та перетворення людини на органічний агрегат, наділений певними властивостями, проте загалом нестійкий та не вартий спеціальної уваги: навпаки, людина, що, за словами С. К'єркегора, перебуває «в абсолютному відношенні до абсолютного» при такому її баченні виводиться за межі тілесної фізичної сутності та в будь-яких своїх проявах несе в собі частинку абсолютного, собідостатнього, незамінного та вартісного.

Якщо кинути погляд на філософську теологію, то її основні зацікавлення пов'язані з тим, щоб піддати критичній філософській рефлексії фундаментальні сутності релігійного світобачення та прояснити можливості їх пізнання та осмислення, їх зміст і значення для людини. Якщо філософія релігії не зосереджується на певній релігії чи конфесії, філософська теологія, навпаки, не може бути загальною та абстрактною: тут конфесійної орієнтації не уникнути. Проте в цілому філософія релігії та філософська теологія перебувають у дослідницькій комунікації та певною мірою доповнюють одна одну.

Висновок. Філософія релігії та філософська теологія можуть бути тими філософськими науками, що мають іманентні здатності протистояти сьгоднішнім руйнівним настроям у суспільному світосприйнятті.

Круглий стіл:
**«МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ ПОЛІЛОГ
В ЕКСПЕРТНИХ СЕРЕДОВИЩАХ»**

Ігор Балук

**Корпоративне реформування
судово-експертного товариства**

Від самого початку існування української держави проблемі реформування судово-експертного товариства приділялася суттєва увага. Це стало причиною появи програмних нормативно-правових актів концептуального характеру, згідно яких інститут судової експертизи визнається важливою самостійною та незалежною галуззю. Перехресні з державним управлінням завдання, що виникають перед експертним товариством в цих умовах, вимагають визначення шляхів зростання ефективності державного регулювання судово-експертної діяльності, оптимізації нормативно-правових та організаційних системних елементів, побудову і подальше удосконалення установчої корпоративної культури.

Саме останньому питанню присвячене наше невеличке дослідження. Прекрасно розуміючи важкий стан соціальної напруженості – труднощі пов'язані із державною розбудовою в умовах війни – вважаю, що ці питання можна вирішувати й зараз. Війни рано чи пізно закінчуються, тому наші нащадки мають право на культурний і організаційний спадок, зокрема, у сфері судово-експертної діяльності. Нічого не робити, посилаючись на складні часи, означає скласти руки – відмовитися від майбутнього, яке по праву наше.

Сучасні українські реалії свідчать про доцільність розбудови корпоративної судово-експертної культури, яка дасть змогу покращити системну взаємодію шляхом розуміння усіма корпорантами (державними службовцями і незалежними судовими експертами) своїх ролей. Зрозуміло, що початок такої розбудови мусить прийти через затвердження та прийняття корпорантами спільних норм і цінностей.

Починаючи з 1950 рр., державне управління постійно реформується, намагаючись ефективно відповідати викликам сьогодення. З того часу, зауважує Н. Щербак, «формується нова культура та новий стиль роботи органів державної влади з орієнтацією на запити і потреби населення, підвищення відповідальності за розподіл послуг і ресурсів, а також управління з орієнтацією на ціннісні та культурні чинники, а не на бюрократичні правила і норми» – при цьому – «Оцінка їх діяльності залежить від рівня задоволення громадян послугами, які надають органи влади, ступеня їх довіри до цих органів влади і реальної можливості брати участь у розробці та прийнятті рішень на усіх рівнях» [2]. Отже, суть нової управлінської настанови – покращення та вдосконалення відносин «постачальник послуг та клієнт». Корпоративна культура же має всіляко сприяти становленню цієї парадигми у межах всієї спільноти, а не окремих її груп.

Звернімо увагу, що корпоративна культура не могла виникнути на теренах України, яка тривалий час перебувала в системі, що ідеологічно вороже ставилася до будь-яких ідей капіталістичного гатунку. Управлінська система такого типу могла виникнути тільки в межах добре розвинутої економічної системи, ефективність якої доведена часом. Захід став місцем, де подібна культура розвинулася природнім чином. Але це не означає, що ця культура суто західна і суто для Заходу. Гарним прикладом інкорпорації цієї системи є розвиток азійських країн після другої світової війни – Японії, Південної Кореї, Малайзії тощо. За підсумком розвитку корпоративної культури в цих країнах, можна зазначити, що результат перевершив будь-які можливі очікування.

Що стосується експертного товариства, то цілком розбудови судово-експертної корпоративної культури має стати поява у корпорантів розуміння ціннісної телеології спільноти, в якій вони існують – системи цінностей, стандартів поведінки, етики спілкування з колегами та представниками інших органів державної влади та місцевого самоврядування. Може здатися, що розмова про розвиток корпоративної культури щодо експертного товариства надмірна, але це не так. Н. Ткаченко у своїй статті «Особливості державного

управління в сфері судово-експертної діяльності...» слушно зауважує: «Формування передумов для подолання кризових явищ і подальшого розвитку економічної, політичної, соціальної сфер функціонування і розвитку українського суспільства є можливим за утвердження принципу використання всіх резервів підвищення ефективності суспільних інститутів, структур та механізмів. Зміст даного принципу полягає у необхідності пошуку та реалізації будь-яких можливостей для удосконалення й оптимізації процесів соціально-економічного розвитку й управління ним» [1, с. 128]. Отже, можемо переконатися, що у напрямку розвитку українського суспільства, частиною якого є експертне товариство допустимі будь-які методи, звісно, за умови їх сприяння росту параметрів ефективності тої чи тої групи, товариства або цілого соціуму. А що може краще справитися з цим, ніж корпоративна культура – система, чие призначення полягає рівно в тому, про що пише Н. Ткаченко.

Єдина кореляція стосується об'єкту докладання сил. Корпоративна культура не годиться для малих соціальних груп та українського суспільства в цілому. Все ж таки вона визначально була призначена для великих професійних колективів. В ціннісно-нормативних регуляціях малих соціальних груп може бути повне розмаїття, а українське суспільство, безперечно, мусить регулюватися структурами національного масштабу, зокрема, національною культурою. Але, одне одному не заважає. Недарма Н. Ткаченко пише далі таке: «Одним з найважливіших напрямів зазначеного удосконалення виступає підвищення ефективності державного управління в Україні, оскільки від впливу органів влади на перебіг суспільного життя залежать довгострокові перспективи розвитку української держави (суверенітет, національна безпека, міжнародна конкурентоспроможність та ін. – *Н.Т.*), системні характеристики суспільства (здатність до самоорганізації, ініціативи, перспектива суспільної згоди тощо), короткострокові орієнтири (реалізація реформ, покращення якості життя та ін. – *Н.Т.*)» [там само]. Тобто, вчений говорить про зворотній зв'язок між національною системою управління і суспільним життям. Держава впливає на суспільство, а суспільство впливає на державу.

Отже, доречним представленням стане думка про те, що вдосконалене корпоративною культурою експертне товариство вплине на ефективність роботи держави. Скажу понад те – сучасна українська держава всіляка намагається добитися появи цього виду культури в установах та суспільних формаціях, що їй підвладні. Наша справа тільки в тім, щоб їй трішечки допомогти.

Література

1. Ткаченко Н. Особливості державного управління в сфері судово-експертної діяльності (на прикладі Міністерства юстиції України). *Теорія та практика судової експертизи і криміналістики*. 2019. № 20. С. 121-138. DOI: <https://doi.org/10.32353/khrife.2.2019.09>.

2. Щербак Н. Сучасні тенденції та виклики щодо формування корпоративної культури в умовах реформування державного управління. *Науковий вісник “Демократичне врядування”*. 2014. Вип. 13. No pagination. Url: <https://science.lpnu.ua/uk/dg/vsi-vypusky/vypusk-13-2014/suchasni-tendenciyi-ta-vyklyky-shchodo-formuvannya-korporatyvnoyi> (дата звернення: 02.06.2023).

Інна Буздуга

Використання міждисциплінарних знань при експертному дослідженні наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів та прекурсорів

Боротьба зі злочинами у сфері незаконного обігу наркотичних речовин є одним із першочергових завдань для України та світової спільноти загалом [2]. Збільшення кількості наркозлочинів зумовило зростання вимог до застосування спеціальних знань з різних дисциплін, які обов'язково мають містити новітні технології, відповідати реаліям і вимогам часу [6].

Відповідно, застосування спеціальних знань з різних галузей наук під час розслідування злочинів, пов'язаних із незаконним обігом наркотичних речовин, є важливим джерелом доказової інформації для встановлення ступеня вини підозрюваних осіб [1].

Слід також зазначити, що процес формування криміналістики засновувався на запозиченні даних різних наук (природничих, технічних, гуманітарних та ін.) та був спрямований на оптимальне вирішення завдань протидії злочинності. Саме спроби застосування різних наук у протидії злочинності привели до виникнення інтегрованих наукових знань, що відповідають терміну «криміналістика», використанню перспективних досягнень науки і техніки у боротьбі зі злочинністю [7].

Першоджерелом методик та алгоритмів дослідження наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів є методики й алгоритми хімії, біології, мікробіології, фізики, математики, інформатики тощо. Використання міждисциплінарних зв'язків різних наук та створених на їх основі, інноваційних методик та технічних засобів необхідно для проведення експертизи наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів. Окрім того, важливим аспектом під час розслідування такого виду правопорушень є відповідність наявних теоретичних напрацювань і стратегій практичним потребам та вимогам сьогодення [2].

Метою нашої роботи було узагальнення здобутих знань щодо використання міждисциплінарних зв'язків під час проведення експертних досліджень наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів.

У кримінальних провадженнях, пов'язаних із незаконним обігом наркотичних засобів, призначення експертизи є обов'язковою та найбільш інформативною формою застосування спеціальних міждисциплінарних знань з різних галузей наук.

Міждисциплінарний характер судової експертизи обумовлений тим, що предмет цієї теорії є поняттям досить різноплановим. Його сторони, властивості лежать в самих різних галузях наукового пізнання, руху матерії, що відображає усі форми (органічна або неорганічна природа). При цьому загальна для усіх експертиз соціальна природа поєднується з предметом пізнання (об'єкти дослідження кожної з експертиз, що належать до різних галузей природничих, технічних, соціальних наук).

Безумовно, першочерговою експертизою залишається експертиза матеріалів, речовин і виробів, а конкретніше – наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів та прекурсорів–дослідження речовин, вилучених з незаконного обігу із метою встановити належність їх до підконтрольних речовин, а також – їх кількісний вміст. Такі експертизи є міждисциплінарними компетенціями біологічної, хімічної та фізичної наук.

Зокрема, під час проведення експертного дослідження наркотичних засобів з рослин конопель та маку снотворного проводиться морфологічне, хімічне дослідження об'єктів, аналіз методом тонкошарової хроматографії (ТШХ), дослідження фізико-хімічними методами (газорідинна хроматографія з мас-селективним детектуванням, вискоефективна рідинна хроматографія).

Морфологічні дослідження, а саме визначення макро- і мікроморфологічних ознак рослин роду коноплі чи маку снотворного, мікроскопічне дослідження об'єктів у подрібненому або порошкоподібному стані потребує біологічних знань експерта. Зокрема використовуються такі розділи біології, як ботаніка, мікологія, екологія.

Подальшим етапом дослідження наданого на експертизу об'єкту є проведення хімічних досліджень(якісних реакцій) з використанням хімічних реагентів, таких як тривкий синій Б, діазотованоюсульфоніловою кислотою, сульфатною кислотою. Результати якісних хімічних реакцій не можуть остаточно відповісти на поставлені питання і мають бути обов'язково підтверджені іншими фізико-хімічними методами. Відповідно, необхідно відмітити, що важливу роль при експертному дослідженні наркотичних засобів, психотропних речовин і прекурсорів відіграють фізико-хімічні методи дослідження, які поєднують хімізм реакцій та фізичні властивості речовин та явищ. Зокрема, тонкошарова хроматографія є зручним фізико-хімічним методом аналізу, який дає можливість проводити ідентифікацію речовин, що знаходяться в досліджуваних об'єктах у малих кількостях у суміші з іншими речовинами.

Окрім того, при проведенні експертних досліджень різного виду знання у галузі фізики використовуються при роботі на

різноманітних приладах та спеціальному обладнанні, зокрема знання принципу роботи приладів, їх характеристик та функціонування.

Існують загальні підходи щодо вибору методів та схеми дослідження наркотичних засобів і вони, в першу чергу, залежать від поставлених питань, виду наркотичного засобу та кількості наданих на дослідження об'єктів. В одних випадках для надання обґрунтованого висновку експерт може обмежитись морфологічними та хімічними дослідженнями, наприклад, коли перед експертом поставлені діагностичні та класифікаційні питання. В інших випадках – необхідно провести дослідження з максимальним використанням біологічних та фізико-хімічних методів (коли вирішуються ідентифікаційні питання). Також, важливою частиною досліджень є визначення кількісного вмісту підконтрольних речовин, що неможливо без використання знань у галузі математики. Тобто дослідження наркотичних засобів потребує індивідуального підходу в залежності від вказаних факторів [5].

Окрему увагу в межах розкриття обраного для дослідження питання вважаємо за доцільне приділити інформаційним технологіям у розслідуванні злочинів, які являють собою сукупність методів, технологічних процесів і програмно-технічних засобів, інтегрованих із метою збирання, обробки, систематизації, узагальнення, аналізу, зберігання та використання криміналістичної інформації[3].

Сьогодні новітні інформаційні технології також ефективно використовуються для розслідування наркозлочинів. Останні забезпечують можливість належним чином фіксувати інформацію за допомогою цифрових засобів фотофіксації. Обов'язково перед проведенням дослідження та після нього експертами здійснюється фотографування упакування та вмісту об'єктів дослідження, які надійшли на експертизу з метою одержання доказової інформації [4].

Також слід зазначити, що експертна діяльність незалежно від конкретної експертної спеціальності тісно пов'язана із застосуванням та додержанням юридичних норм, передбачених законодавством України, міжнародними правовими актами та договорами.

Підсумовуючи викладене вище, можна дійти наступного висновку. Застосування спеціальних знань різних наук є обов'язковою і необхідною умовою під час проведення досліджень наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів та прекурсорів з метою надання висновку експерта, який є частиною доказової бази.

Отже, на прикладі використання міждисциплінарних знань при проведенні експертних досліджень наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів та прекурсорів, нами було проілюстровано, що експертні дослідження – це наглядний приклад поєднання різних наукових дисциплін у межах одного виду діяльності.

Література

1. Берназ П.В. Інновації – основи криміналістичного забезпечення діяльності з розслідування злочинів. *Правова система: теорія та практика*. 2014, №4. С. 49-53.

2. Колодрас Х.М., Силенок К. Застосування спеціальних знань під час розслідування злочинів, пов'язаних із незаконним обігом наркотичних речовин. *Теорія та практика судової експертизи і криміналістики*. 2021, Вип. 2 (24). С. 92-108.

3. Костенко М.В., Шмига В.О. Інноваційні технології у криміналістиці: сучасний стан та перспективи. *Юридичний науковий електронний журнал*, 2022. № 9. С. 316-318.

4. Криміналістика (криміналістична техніка) / П.Д. Біленчук, А.П. Гель, М.В. Салтевський; МАУП. Київ: МАУП, 2020. 216 с.

5. Міжвідомча методика дослідження наркотичних засобів з рослин конопель та маку снотворного. Методичний посібник /П.П. Давидюк, В.В. Варгузов, О.О. Посільський, О.П. Замошець, Ф.М. Кахановський, С.І. Стальмахович, Р.А. Мелешко. Київ: ДНДЕКЦ МВС України, 2009. 80 с.

6. Шевчук В.М. Інноваційні засади криміналістичного забезпечення правозастосовної діяльності: проблеми формування концепції. *Теорія та практика судової експертизи і криміналістики*. 2021, Вип. 23. С. 7-23. <https://doi.org/10.32353/khrife.1.2021.01>

7. Шепітько В.Ю. Предмет криміналістичної тактики: історія формування, зміст та тенденції. *Теорія та практика судової експертизи і криміналістики*. 2019, Вип. 19. С. 8-20. <https://doi.org/10.32353/khrife.1.2019.01>

Історія розвитку інформаційних технологій в дактилоскопічній реєстрації

Дактилоскопічна реєстрація важлива для безпеки в правоохоронній діяльності, державній службі та приватному секторі. Вона допомагає визначати осіб, встановлювати їхню ідентичність та виявляти злочинців, а також забезпечувати безпечний доступ до тих чи тих об'єктів.

Дактилоскопічна ідентифікація ґрунтується на тому, що кожна людина має унікальні та незмінні відбитки пальців, і ця унікальність робить їхнє використання ефективним для вирішення різних завдань, пов'язаних з ідентифікацією та безпекою.

Найбільший внесок у створення системи дактилоскопічної реєстрації, організованої за картотечним принципом на основі розподілу папілярних узорів на типи та види зробили Френсіс Гальтон, Едвард Генрі та Хуан Вучетіч в 1880-х – 1890-х роках.

В 1897 році Національна асоціація поліції Сполучених Штатів і Канади відкрила Національне бюро ідентифікації (NBI) у мерії Чикаго, штат Іллінойс. База NBI включала фотознімки, відбитки пальців і відповідні записи Бертільона про злочинців.

У 1924 році було створено Відділ ідентифікації Federal Bureau of Investigation (FBI) відповідно до законопроекту Конгресу США для Міністерства юстиції. Відділ ідентифікації був створений для забезпечення центрального сховища ідентифікаційних даних для правоохоронних органів по всій території США [1]. Оригінальна колекція відбитків пальців містила 810188 записів. Ця колекція збільшувалась щороку, а на початку 1960-х дактилоскопічна база Federal Bureau of Investigation (FBI) зросла приблизно до 15 мільйонів осіб.

Записи класифікували за картотечним принципом та вручну здійснювали пошук та перевірку. Щодня перевіряли приблизно 30 000 карток. Така робота займала багато часу та потребувала великих людських ресурсів. Щоденне робоче навантаження продовжувало зростати. Зрештою в 1960-х роках Federal Bureau of Investigation (FBI) у США, Home Office в Великобританії, Paris Police у Франції та National Police в Японії ініціювали

проекти для розвитку автоматизованої системи ідентифікації за відбитками пальців. З цього і почалась робота та розвиток протягом кількох десятиліть, яка потребувала спільних зусиль багатьох дослідників та компаній [2].

Перша повноцінна комп'ютерна система даних відбитків пальців, отримала назву Automated fingerprint identification system - AFIS (автоматизованої системи ідентифікації відбитків пальців), що була розроблена в 1980-х роках.

Однією з перших компаній, яка розробила комерційну версію AFIS була компанія Printrak International, заснована в 1980 році. Пізніше ця компанія була придбана концерном Motorola [3]. Також в 1980-х роках почали роботу низка інших компаній та установ, що спеціалізувалися на розробці інтегрованих систем ідентифікації відбитків пальців для правоохоронних органів та інших клієнтів. Це був початок значного розвитку та трансформації дактилоскопічного обліку, що стався завдяки розвитку технологій комп'ютерної обробки даних і біометричного обліку. Це дозволило розширити сферу використання ідентифікації за відбитками пальців поза діяльністю в правоохоронних органах. Тепер, дактилоскопія застосовується в таких галузях, як:

1. **Публічна безпека.** Правоохоронні органи використовують відбитки пальців для ідентифікації злочинців та для розслідування злочинів.

2. **Міжнародні стандарти.** Міжнародні організації, такі як Міжнародна організація цивільної авіації (ІКАО) та Міжнародний комітет з контролю технічних стандартів у банківській справі (ІСТА) створили стандарти для використання біометричних технологій, включаючи дактилоскопію, у паспортах, візах та інших документах.

3. **Масштабні проекти імплементації.** Декілька країн розпочали масштабні проекти використання дактилоскопії для ідентифікації громадян та контролю доступу. Наприклад, Індія розпочала проект Aadhaar, що включав створення унікальних ідентифікаційних номерів для громадян на основі біометричних даних, включаючи відбитки пальців.

4. **У побуті.** Багато сучасних смартфонів і планшетів оснащені сенсорами відбитків пальців для аутентифікації користувачів. Відбитки пальців використовуються для

розблокування пристроїв, підтвердження операцій з електронними платіжками та забезпечення конфіденційності даних на пристроях, інтеграція дактилоскопічної ідентифікації в смартхауз.

5. Урядові ідентифікаційні документи. Більшість сучасних паспортів і особистих документів містять біометричні дані, включаючи відбитки пальців. Це допомагає впізнавати осіб при перетині кордонів та ідентифікації громадян.

6. Корпоративні застосування. В багатьох корпораціях відбитки пальців використовуються для контролю доступу до приміщень і комп'ютерних систем, а також для обліку робочого часу співробітників.

7. Банківські операції. Банки використовують відбитки пальців для аутентифікації клієнтів у банківських системах та для забезпечення безпеки фінансових операцій.

8. Медична ідентифікація. В лікарнях відбитки пальців використовуються для ідентифікації пацієнтів та для забезпечення безпеки медичних даних.

9. Системи управління доступом. Виходячи з аудиторії, яка може включати в себе офісні будівлі, аеропорти та готелі, відбитки пальців використовуються для контролю доступу.

10. Сфера освіти. Деякі училища та університети використовують відбитки пальців для ідентифікації студентів та контролю доступу до кампусів та спеціалізованих приміщень.

На даний час в Україні функціонує дактилоскопічний облік, який складається з масиву дактилокартотеки та слідотеки. Згідно наказу № 785 від 11.09.2001 «Про затвердження Інструкції про порядок функціонування дактилоскопічного обліку експертної служби МВС України»:

1.3. Дактилоскопічний облік призначений для:

- розшуку людей, які зникли безвісти;
- встановлення за невпізнаними трупами особи людини;
- підтвердження особи людини, яка раніше була піддана дактилоскопіюванню;
- встановлення осіб, які залишили сліди рук на місці події;
- встановлення фактів залишення однією особою слідів

рук при вчиненні різних злочинів.

Загальнообов'язковому дактилоскопіюванню підлягають: затримані за підозрою у вчиненні злочину, взяті під варту,

звинувачуються у вчиненні злочину, піддані адміністративному арешту [4].

В Україні, порівняно з країнами Європи та Америки, менше сфер використовують дактилоскопічну реєстрацію та ідентифікацію. Хоча беручи до уваги події сьогодення в нашій країні, доцільно розширити категорії осіб, професій ризику, для загальнообов'язкового дактилоскопіювання: військовослужбовці, працівники ДСНС, медики, працівники правоохоронних органів, кінологи. В першу чергу - загальнообов'язкове дактилоскопіювання військовослужбовців, як строкової так і контрактної служби, для підтвердження особистості та правомірності військового статусу особи, а також для контролю доступу до об'єктів та інформації, повернення втрачених військовослужбовців, в разі, коли військовослужбовець стає зниклим під час бойових дій або інших обставин.

Дані про дактилоскопічні відбитки пальців повинні бути збережені в базах даних для подальшого порівняння з відбитками, знайденими на місці подій або на військовому обладнанні, можуть бути використані для ідентифікації та встановлення особистості, яка не може надати данні про себе або є невстановленою померлою особою. Дактилоскопія також може бути використана для контролю доступу до важливих військових об'єктів та систем, забезпечуючи вищий рівень безпеки.

У підсумку хотілось би зазначити, що дактилоскопічна реєстрація є на даний час невід'ємною частиною сучасного життя. Вдало використовується у криміналістичній, правоохоронній і військовій сферах діяльності, цивільній авіації, медицині, економіці та навіть в побуті тощо.

Відбитки пальців продовжують залишатися швидким, доступним та надійним інструментом ідентифікації в сучасному світі і знаходять нові застосування в різноманітних галузях.

Література

1. The History of Fingerprints : веб-сайт. URL: <https://onin.com/fp/fphistory.html> (дата звернення 04.10.2023).
2. The fingerprint sourcebook Chapter 6 Automated fingerprint identification system (AFIS) : веб-сайт. URL: <https://www.ojp.gov/pdffiles1/nij/225326.pdf> (дата звернення 09.10.2023).

3. History of Printrak, a Motorola Company : веб-сайт. URL: <https://www.referenceforbusiness.com/history2/66/Printrak-A-Motorola-Company.html> (дата звернення 10.10.2023).

4. Інструкції про порядок функціонування дактилоскопічного обліку експертної служби МВС України: *Наказ Міністерства внутрішніх справ від 11.09.2001 № 785* : веб-сайт. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1066-01#Text>

Іван Кожмакар

Суспільні форми впровадження криміналістичного знання

Швидкий темп технічного розвитку загалом та посилення впровадження штучного інтелекту (різноманітного типу) зокрема – із нехтуванням користі найпростіших людських суспільно-державних функцій – став причиною сучасного удосконалення криміналістичного знання.

Під «криміналістичним знанням» ми розуміємо теоретико-практичний комплекс, в якому зібрані алгоритми застосування наукових методів та навиків, спрямованих на протидію злочинній діяльності як у загальному виді, так і в окремих її проявах.

Одним із актуальних користувачів цього комплексу є судові експерти (спеціалісти) у різних галузях знань, які можна застосовувати у розслідуваннях будь-якого типу злочинної діяльності.

Більш конкретно визначити специфікацію такого користувача можна так: судовий експерт (спеціаліст) – це науковець-практик, що володіє певним алгоритмом роботи доказового кейсу. В кожному конкретному випадку судовий експерт використовує перевірені методи, або розробляє нові під свою репутаційну та кримінальну відповідальність [1, с. 161].

Але підготовка такого спеціаліста, нині, має відповідати вимогам сучасності – ґрунтуватися на актуальних сьогоднішніх методах криміналістичної методології. Цього, на жаль, немає. Через що формування сучасного образу судового експерта стає нагальною державною проблемою.

Сьогодні в Україні існує розгалужена система експертних установ, що вже давно не відповідають вимогам сучасності, бо, як і решта функціонуючих державних інститутів, вони залишилися нам із минулого століття із застарілими парадигмами, в яких – по цілком зрозумілим причинам – немає програми адаптації до нинішніх реалій цифрового суспільства. Тим не менше, робити щось у цьому напрямку потрібно. Наприклад, прибрати перепони, що перешкоджають розвитку судово-експертної галузі. На нашу думку, основними перепонами для такої адаптації є:

- Жорстка субординація вертикальної ієрархії, що виявляється в контролі галузевого міністерства (будь-то Міністерство охорони здоров'я чи Міністерство внутрішніх справ); проявляється цей контроль в кадровому менеджменті, фінансовому та технічному забезпеченні.
- Слабке фінансування та технічне забезпечення;
- Застаріла система моніторингу результативності роботи (по показниках);
- Ігнорування важливості стратегії впровадження криміналістичного знання директивними центрами галузевих міністерств;
- Підміна аналітичної роботи бюрократичними статистичними маніпуляціями.

Наслідком впливу цих перепон є те, що будь-який оператор криміналістичного знання, який за своїм юридичним статусом належить до тої чи тої експертної установи, відразу потрапляє у зону суспільної недовіри. Адже, вже тривалий час експерти не проявляють себе експертам у вітчизняному суспільному інформаційному полі. Навіть, якщо той чи той експерт володіє деяким потенціалом суспільного кредиту довіри, він з часом швидко втрачає його через «маркерні» дослідження, які здійснюються в угоду галузевого міністерства. Ця діяльність доволі часто отримує суспільний розголос, що впливає на публічний статус судового експерта [2].

Також назріла низка спільних для різних судово-експертних галузевих інституцій системних криз, а саме:

- Ідейна криза – відсутність основного посылу розвитку експертних інституцій у виборі пріоритету ідей. Ця ситуація зумовлює питання – чим мають займатися експерти сьогодні –

сприяти розкриттю злочинів, займатися наукою, надавати платні послуги, розвивати євроінтеграційний процес?

- Інтелектуальна криза – відсутність резерву досвідчених працівників в структурі більшості територіальних органів. У разі кадрової кризи такий резерв мав би забезпечити відновлюваність системи через своєчасну передачу необхідної долі майстерності наступникам;

- Кадрова криза – тотальне звільнення перспективної молоді через невисокий престиж роботи експерта на ринку праці, а також відсутність спеціальних вузів, що безпосередньо готують поповнення судових експертів.

- Соціальна криза – експертна служба не може запропонувати людині жодних перспектив, окрім невисокої оплати праці; відсутність справедливого соціального ліфту по здібностям;

- Наукова криза – відсутні: галузеві алгоритми, здатні оптимізувати та полегшити роботу судового експерта в області розкриття та супроводу правопорушень; проекти розширення сфери платних послуг; масштабні наукові проекти. Наявні – група працівників з науковими ступенями, які працюють на свій розсуд та за власний кошт.

- Аналітична криза – потоки однотипної робочої інформації та робочих результатів мають вигляд лише статистичної звітності, яка відображена в десятках звітах та організаційних висновках типу «усунути» та «доповісти». Відсутній дієвий аналітичний центр, який міг би з цих потоків виокремлювати необхідну для роботи інформацію – потреби, проблеми, запити – та проводити інформаційне забезпечення розслідування злочинів.

- Методична криза – наявність багатьох суперечностей між загальними та окремими методиками одного виду дослідження. Відсутність методик по тому чи тому питанню. Термінологічна неузгодженість методик між собою та загальноприйнятим науковими криміналістичними поняттями. Ускладнення структури нових методик у змісті та порядку виконання експертиз.

- Екологічна криза – нерозроблений єдиний механізм утилізації низки хімреактивів, яким користується експертна служба. Відсутні – єдиний центр утилізації; зобов'язання

працівників експертної служби по утилізації паперу, пластику, використаним батарейкам та іншого шкідливого для навколишнього середовища сміття.

Питання реформування системи експертних установ назріло давно і бачиться у побудові єдиної горизонтальної системи експертних інституцій, посади в яких обіймають спеціалісти за виборним принципом. Формування таких інституцій виключає підпорядкування будь-якому із державних міністерств та отримання окремого державного фінансування.

Кожна з таких інституцій мусить виконувати функціональну роль по впровадженню криміналістичних знань в суспільні процеси. Методичне забезпечення такої системи повинно відбуватися в спеціально створених експертно-криміналістичних «школах», осередком яких мають стати експерти інтелектуального кадрового резерву.

Реалізація виборного принципу може відбуватись на рівні відділів та рівнів експертних установ. Кандидат має відповідати професійному рівню, може мати вагомий науковий внесок та володіти інформацією по стратегії розвитку відділу, в якому планує працювати. Саме тоді галузь може стати привабливою для активної частини української молоді.

Література

1. Кожакарь І.Ю. Суб'єкт алгоритмізації як основа прикладного криміналістичного знання. *Наукові читання пам'яті Ганса Гросса: збірник тез міжнародної науково-практичної конференції* (м. Чернівці, 09 грудня 2021 р.). Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича. Чернівці: Технодрук, 2021. С. 158-161.

2. Експерт у справі Шеремета. Інтернет-видання LB.ua : веб-сайт. URL: https://lb.ua/news/2020/09/04/465249_ekspert_sprav_i_sheremeta_metodiki.html.

Олександр Мартиненко

Горизонти філософії в експертних середовищах

Філософію часто асоціюють з наукою. Рідше з мистецтвом та релігією. В багатьох навчальних матеріалах, що траплялися мені до рук, я зустрів сентенцію зразку «філософія – це наука

про...». Звісно, філософія має відношення до науки, але зовсім не як її різновид або проекція. Говорити про співвідношення науки та філософії доречно у вимірі загального та окремого – філософія куди ширша галузь, ніж наука. Це відчувається по їхній манері дослідження – визначенню меж шуканого та горизонтів можливого. Зокрема, Велика Наука тримається осторонь релігії та мистецтва. Натомість, філософія не цурається будь-якої проблеми у будь-якому вигляді, чого би вона не стосувалась. Саме тому філософія володіє більшим експертним потенціалом, ніж будь-яка наука.

Знову ж таки мусимо зауважити, що філософія так само, як не наука, так і не експертна галузь. Філософія ніколи не зможе претендувати на глибину, якої досягають спеціальні види діяльності. Точка докладання зусиль окремих наук і експертних галузей вища – через те, що предмет у них один і вони чітко орієнтовані на досягнення результату, який часто теж визначений наперед. Але, філософія, орієнтована на численні предмети, може отримати блискучий результат там, де вони безсилі. Монологічний підхід часто веде до вичерпання ресурсу ефективності того чи того алгоритму, покладеного в основу тої чи тої науки. Його проблема в його силі – зосередженість на певних рамках не дозволяє обрати альтернативне рішення, яке буває на поверхні – тільки тому, що прийнята система правил загалом не передбачає альтернативи.

Занурений в середовище судової експертизи, я неодноразово бачив приклад цієї тези на власні очі. Нові експертні алгоритми, розроблені в межах цієї сфери, натикаються на перепони, закладені попередниками у зводах правил, трансльованих в експертних радах, методиках та методичних рекомендаціях. В таких випадках потрібне звернення до загальної теорії, що мусить виступити авторитетним джерелом вирішення суперечностей, але, що несподівано, такої теорії немає, принаймні, у завершеному, визнаному усіма вигляді. Такої ситуації немає, наприклад, з судовою медициною, де є теорія і, відповідно, наука. Мені, як атестованому філософу науки, залишається констатування очевидної необхідності виведення експертного монологу, що ведеться в межах замкненого простору судової експертизи, на полілог з іншими науками і, звісно, філософією.

Судова експертиза потребує завершення роботи над своєю теорією. Інакше вона ризикує скотитися до інструментального рівня. В останньому немає нічого поганого, але тоді не зрозуміло, навіщо взагалі ця галузь тягнулася більшого? Поява теорії дозволить стабілізувати теоретичну «гойдалку», в якій перебуває судова експертиза, качаючись від прийнятих положень одних наук до інших. Так, теорія перетворить цю галузь на типову науку з усіма її недоліками, але при цьому це буде тільки початок дії алгоритму, вичерпання якого у перспективі стане тривалим процесом. Понад те, поява результатів дії алгоритму повинна принести значимі відкриття та знахідки, що завжди бувають у поступі будь-якої науки.

Повертаючись до аналізу експертної галузі, проведемо розгалуження між нею та філософією. Перед цим зробимо засторогу, що подібне розгалуження матиме робочий характер. Адже філософія загалом не терпить ніяких розгалужень, хіба що тих, які зроблені в умоглядних цілях.

Термін «експерт, експертиза» латинського походження. Його корінь «*expertio*» перекладається на українську словом «досвід». Філософ, що ґрунтовно досліджував проблеми меж досвіду, – це І. Кант. Повальне захоплення експертизою у ХХ та ХХІ століттях має своє пояснення. Коперниканський поворот, здійснений І. Кантом у сфері досвіду, мав свої наслідки, зокрема, у долі науки – інтелігібельне знання поступилося значенням чуттєвому досвіду. До цих пір умоглядний досвід мав однозначну перевагу, цінність якої намагалися заперечувати, але не так щоб вдало. Д. Г'юм, а за ним й І. Кант довели, що у сфері чистого розуму неможливо зробити відкриття без звернення до практики. Чистий розум містить апріорі, що зумовлюють появу нового знання, але залучення до практики (застосування розсудком трансцендентальної єдності апперцепції) необхідне для руху уперед. Отже, значення практики безумовне. Чистий розум має межі, вийти за які сам по собі не може.

Промова цієї очевидної сентенції покликана показати корені, що живлять упевненість судових експертів у власній правоті. Окрім цього, зверну увагу на деякі зі своїх особистих спостережень, що стосуються специфіки теорії судової експертизи.

Перше з них належить перекоосу у бік чуттєвої складової експертного знання. Багато експертів орієнтуються на неї з

беззастережною упевненістю. Все упирається у точність виміру об'єкта, а з нею – в довірі до того чи того джерела виміру. Разом з тим, досягнення квантової фізики давно довели примарність ролі абсолютного спостерігача – кіт може бути одночасно живим і мертвим. Минулої конференції «Гуманітарний дискурс у перспективі ХХІ століття: методологічні засади», що відбулася 5-6 листопада 2021 року у місті Чернівці, прозвучала промова А. Соколової [1], яка чітко передала характер зазначеного нами перекоосу. Мова йшла про судово-експертне дослідження волосся. Воно може бути вельми складним, якщо його вивчати в межах існуючих рамок, прийнятими засобами: «Дослідження таких об'єктів з використанням технологічного підходу неможливе» [там само, с. 172].

Друге пов'язане із першим і має відношення до того, про що ми писали на початку – філософія не терпить меж. Це твердження стосується як самого себе, так і самої філософії. Вчення та філософські досягнення Іммануїла Канта вартують поваги. При цьому вже Ф. Гегель – філософ, що жив із І. Кантом в одну епоху, – завдав критиці ідеї попередника. Непотрібно забувати, що експертиза може мати інші витoki, крім чуттєвого досвіду. Досвід – це все ж таки результат синтезу. При цьому місце людини або суб'єкта в цьому процесі остаточно не закріплене. Отже, значення теорії чи то філософії в експертному дослідженні дарма випускається з поля зору, воно може мати і має значення, яке потрібно усвідомлювати.

У підсумку до цих роздумів хочеться додати, що зроблені нами спостереження покликані розвинути міждисциплінарний полілог в експертних середовищах з надією на майбутні позитивні зрушення. Багато галузей перебувають в тенетах бюрократичних процедур, цінність яких вичерпалась. Долати їх треба так само, як курча долає шкарлупу яйця, що оточує його в момент народження. В інакшому випадку станеться те, що сталося з динозаврами у епоху четвертинного заледеніння, чий закам'янілі яйця понині дивують палеонтологів.

Література

1. Соколова А. Суб'єктивізм у судовій експертизі волосся: гальмування процесів стандартизації, впровадження новітньої

парадигми та метамови судової експертології. *Гуманітарний дискурс у перспективі XXI століття: методологічні засади*. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції 5-6 листопада 2021 р. Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2021. С. 170-182.

Максим Тазиров

Можливості застосування наночастинок та квантових точок в дактилоскопії

На сьогоднішній день дактилоскопія є невід'ємною частиною криміналістики. Це пов'язано з простотою, високою ефективністю та відносною дешевизною методів дослідження.

Важливим етапом будь-якого дактилоскопічного дослідження є процес виявлення латентних слідів рук. Методи виявлення слідів папілярних узорів, в залежності від механізму, поділяються на: фізичні, фізико-хімічні та хімічні.

Фізичні методи дослідження базуються на оптичних властивостях потожирової речовини (візуальні методи дослідження), а також на здатності до адгезії та адсорбції певних хімічних речовин (до прикладу виявлення слідів рук за допомогою дактилоскопічних порошоків та окурювання парами йоду).

Фізико-хімічні та хімічні методи дослідження засновані на процесах хімічної взаємодії реагентів зі складовими потожирової речовини, внаслідок якої можна візуально виявити сліди папілярних узорів.

З розвитком хімії, кількість методів виявлення слідів рук за допомогою хімічних реагентів неупинно зростає.

Вчені з США Мунгі Бавенда та Луїс Брюс, а також радянсько-американський вчений Олексій Єкімов стали лауреатами Нобелівської премії з хімії 2023 року «за відкриття та синтез квантових точок – наночастинок, які настільки малі, що їхній розмір визначає їхні оптичні властивості».

Враховуючи активний розвиток нанохімії, доцільно розглянути можливість застосування наночастинок та наноматеріалів у криміналістиці, зокрема і в дактилоскопії.

Наноматеріали мають такі якості, як велика площа

оброблюваної поверхні, малий розмір частинок, оптичні властивості та ін. Ці частинки легко взаємодіють із потожировою речовиною на будь-яких пористих та непористих поверхнях. Через оптичні властивості можливо отримати кращі зображення слідів папілярних ліній, і менші фонові перешкоди через гідрофільні властивості потожирової речовини. Перевагою наноматеріалів є те, що вони здатні виявляти як щойно залишені, так і давні сліди рук на різних підкладках.

Застосування наночастинок срібла можливе через електростатичну взаємодію частинок колоїдного срібла з залишками амінокислот та вищих карбонових кислот, які залишаються на поверхні протягом тривалого часу. Цей метод дозволяє виявити сліди папілярних ліній, які після обробки забарвлені в чорний колір [1].

Наночастинки золота мають такі важливі властивості для покращення виявлення латентних слідів рук, як чутливість, висока селективність та їх інертність. Це дає можливість отримати зображення латентних слідів рук, які зберігаються в незмінному вигляді протягом тривалого часу [2].

Мікрочастинки оксидів металів, змішані з кольоровими добавками, які включають барвники, пігменти та люмінесцентні матеріали, вже тривалий час використовуються для виявлення слідів рук, однак, оскільки цей метод базується на здатності добавок до адгезії, цей метод доцільно використовувати лише у випадку виявлення «свіжих» слідів рук.

Поєднання комерційних дактилоскопічних порошоків з наночастинками двоокису титану дозволило отримати хороші зображення латентних слідів рук та тих, що утворених плазмою крові навіть через 180 днів після їх залишення, що суттєво покращило властивості дактилоскопічних порошоків [3].

Одним з найбільш вживаних методів виявлення латентних слідів рук є використання парів ціанакрилату, який добре підходить для виявлення слідів рук на непористих полімерних поверхнях (поліетилен, пластмаса, тощо). Однак, часто зустрічається проблема фіксації виявлених слідів рук через їх низьку контрастність. Виявилось, що використання ціанакрилату в поєднанні з наночастинками європій (II) оксиду може допомогти вирішити цю проблему, через флуоресцентні

властивості останнього [4]. Таким чином, під дією ультрафіолетового світла можна отримати контрастні зображення слідів папілярних ліній.

Варто звернути увагу на можливість використання квантових точок, як метод виявлення латентних слідів рук. Квантові точки – це нанокристали, які світяться під дією світла або струму, і колір квантових точок залежить від розміру та матеріалу, з яких вони виготовлені. Така властивість квантових точок, дозволяє отримувати люмінесценцію широкого спектру забарвлення, в залежності від їх розміру. Так, на сьогодні розглянуто можливість використання квантових точок CdS, CdSe та CdTe, як метод виявлення латентних слідів рук [5], однак кількість напівпровідникових матеріалів є значно більшою.

Таким чином, з розвитком нанохімії, стало можливим застосування наноматеріалів, як нових методів виявлення латентних слідів рук, а також вдосконалення вже існуючих методів. Це значно полегшує роботу експерта-криміналіста, а також потенційно збільшує кількість слідової інформації, яку можна отримати на місці злочину.

Література

1. Phillips C.E., Cole D.O., Jones G.W. Physical developer: a practical and productive latent print developer. *J Forensic Ident.* 1990. № 40 (3). P. 135-147.
2. Becue A, Champod C, Margot P. Use of gold nanoparticles as molecular intermediates for the detection of fingermarks. *Forensic Sci Int.* 2007. №168 (2-3). P. 169-176.
3. Peng D, Liu X, Huang M, Liu R. Characterization of a novel Co₂TiO₄ nanopowder for the rapid identification of latent and blood fingerprints. *Anal Lett.* 2018. № 51 (11). P. 1796-1808.
4. Wilkinson D.A., Watkin J.E. Europium aryl-b-diketone complexes as fluorescent dyes for the detection of cyanoacrylate developed fingerprints on human skin. *Forensic Sci Int.* 1993. №60 (1-2). P. 67-79.
5. Eswaran Prabakaran, Kriveshini Pillay. Nanomaterials for latent fingerprint detection: a review. *Journal of materials research and technology.* 2021. № 12. P. 1856-1885.

Місце та роль судової експертизи при вирішенні публічно-правового спору

У зв'язку з реформами, що провадяться на Україні, відбувається активна розробка новітніх інноваційних підходів для розв'язання різного роду суперечностей, що виникають у публічному та правовому секторах життя.

Сучасні тенденції НТР складаються так, що посилюється потреба у науковому прогнозуванні майбутнього. А, як відомо для фіксування певної циклічності та багаторазової фіксації обраних суспільних відносин, необхідно мати відповідні знання стосовно явищ, що були в минулому [2, с. 54].

Звернемо увагу, що таким спеціалістом є експерт – фахівець у будь-якій галузі, що здатний на підставі своїх знань та досвіду надавати кваліфіковану консультацію або провести ґрунтовне дослідження того чи того об'єкту [4, с. 340-341]. Робота експерта (експертною діяльністю) заснована на наукових знаннях, її змістом є дослідження об'єктів, процесів або явищ спеціальними методами з метою надання науково-обґрунтованих висновків [1, с. 24].

Кожна галузь наукового дослідження має свою специфіку та особливості застосування, однак, міжгалузевий полілог в наукових експертних середовищах може дати позитивну динаміку в процесі вирішенні будь-якого суперечливого питання в будь-якій галузі.

Важливо щоб в країні існувала злагоджена взаємодія між усіма гілками державної влади та експертами. Адже саме експерти завдяки своїм спеціальним навичкам в змозі допомогти впорядкувати діяльність держави у тій чи тій сфері.

Ефективне регулювання вирішення публічно-правових суперечок і конфліктів у поєднанні із сучасним систематичним оновленням законодавства є міцним підґрунтям для подальшого вдосконалення судової експертизи в цілому, а залучення авторитетних науковців та експертів у відповідних галузях грає вкрай важливу, а подекуди й незамінну роль.

Неврегульованість судової практики та недосконалість

системи правового захисту призводить до того, що все частіше росте вага додаткових засобів доказування, що застосовуються для відстоювання своїх прав у суді. До них, зокрема, відноситься такий вагомий засіб доказування, як висновок експерта. Звернутися до експерта – це підтвердити свою спроможність і бажання застосовувати всі можливі методи і способи для відстоювання свого порушеного права чи вирішення того чи іншого питання.

Значення та роль експерта, як суб'єкта адміністративних правовідносин важко переоцінити, оскільки саме завдяки його діяльності здійснюється доказування в адміністративному судочинстві [3, с. 54]. Але, на даний час стан судової аргументації у адміністративно-правових суперечках не відповідає необхідному рівню. Через що необхідність у залученні експертів до того чи того судового спору потрапляє під сумнів.

У тих випадках, коли необхідні спеціальні знання – в галузі науки, техніки, мистецтва, ремесла тощо – фактичні обставини, які мають значення для адміністративної справи, можуть бути встановлені за допомогою висновків експертів. У свою чергу висновком експерта є докладний опис проведених експертом досліджень та зроблені за їх результатами висновки, надані обґрунтовані відповіді на запитання, поставлені перед експертом.

Так як інститут судово-експертної аргументації має напрацьований авторитет, його використовують у багатьох адміністративних справах. Але, дедалі частіше постає питання про те, як і за яких умов призначити проведення відповідного експертного дослідження. КАС України визначає два варіанти проведення експертизи: на замовлення учасника справи та за ухвалою суду. При чому варто звернути увагу на те, що замовлення учасником справи проведення експертизи можливе як під час так і до початку судового розгляду.

Висновок експерта – в незалежності від процедури отримання такого доказу – має для суду однакове значення. У свою ж чергу, законодавством чітко визначено, що висновок експерта, як доказ у адміністративному провадженні, не має наперед встановленої сили та переваги

над іншими джерелами доказів та підлягає перевірці й оцінці за внутрішнім переконанням суду, яке має ґрунтуватися на всебічному, повному й об'єктивному розгляді всіх обставин справи у сукупності.

Також законодавчо визначено процедуру та можливість оскарження результатів судової експертизи з метою виправлення добросовісних помилок експерта чи скасування завідомо неправдивого висновку. Саме такі законодавчі закріплення є гарантією забезпечення права особи на незалежний суд та змагальний судовий процес.

Сама ж судова експертиза у адміністративному провадженні є самостійною правовою системою, яка об'єднує у собі ряд досліджень окремих фактів та є сукупністю певних норм та законів про адміністративне судочинство, що регулює правовідносини, що виникають під час адміністративного процесу, в частині призначення та проведення експертиз, отримання та оцінки висновків експертів.

Сучасне суспільство не стоїть на місці, воно динамічно розвивається, і експертна діяльність розвивається одночасно з ним. Зокрема, вагомо збільшилася кількість розв'язуваних питань і досліджуваних об'єктів судової експертизи. Це зумовлено тим, що тенденції розвитку судової експертизи в Україні перебувають в одній площині з більшістю інтеграційних процесів, що відбуваються під час тісної взаємодії з елементами науково-технічного прогресу, а в іншій площині – з новими, доволі витонченими формами злочинності, що сформувались останнім часом і підвищили свою активність.

На цей час саме судова експертиза є найбільш авторитетною галуззю спеціальних знань під час вирішення публічно-правових суперечок. Ця сфера постійно розвивається через створення та вдосконалення методик дослідження. Саме тому аргументи судової експертизи мають частіше використовуватися в адміністративному судочинстві.

Висновок експерта – як частина процесуальних дій – давно увійшов в практику судочинства у якості вагомого доказу. Експертні висновки, розвиваючись і вдосконалюючись на ґрунті загального науково-технічного прогресу, є

невід'ємною частиною судових проваджень. Вони сприяють встановленню фактичних обставин, які можуть відноситися до будь-якого елементу предмета доказування.

Нині триває нелегкий етап важливих для країни змін у всіх сферах. Вибір науковців та експертів мусить бути спрямований у бік налагодження плідної співпраці через розвиток експертно-наукового полілогу.

Література

1. Пиріг І. В. Теоретико-прикладні проблеми експертного забезпечення досудового розслідування: монографія. Дніпропетровськ: ДДУВС, 2015. 432 с.

2. Смолій В.А. Українська історична наука на рубежі ХХІ століття проблема пошуку нових теоретичних та методологічних підходів. *Освіта України*. 1997 №27. с. 54

3. Пчелін В.Б. Експерт як суб'єкт адміністративних процесуальних правовідносин. *Науковий вісник публічного та приватного права*. 2016. Вип. 2. С. 133-137.

4. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з дод., допов. та CD) / уклад. і голов. ред.. В.Т. Бусел. К.: Ірпінь: ВТФ «Перун», 2007 340-341 с.

Круглий стіл: «ЦІННІСНІ ЗАСАДИ СТІЙКОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА»

Світлана Балінченко

Соціально-філософські та етичні виміри резилієнтності: чи можливе соціокультурне прогнозування в умовах війни?

Станом на червень 2023 року, 17,6 мільйонів українців віднесено до категорії осіб, що потребують гуманітарної допомоги, а 5,1 мільйона осіб зазнали внутрішнього переміщення внаслідок російсько-української війни: російської збройної агресії, з 2014 року і повномасштабного вторгнення, з 2022 року [6, с. 1]. Відтак, демографічні, соціальні й економічні зміни, спричинені тривалою агресією, актуалізують потребу в дослідженні соціальної згуртованості, видимості груп, а також резилієнтності в кризових умовах. Під резилієнтністю, в такому контексті, слід розуміти наполегливість у досягненні мети і *особистісну, ціннісно-орієнтовану, стійкість* в умовах поліцентричних викликів (безпекових, інформаційних, соціальних, політичних, економічних). Особистісна резилієнтність пов'язана із загальною суспільною стійкістю в кризових умовах, але містить компонент особистісного вибору.

Дотичні суспільні виміри стійкості в Україні досліджуються за участі Національної платформи стійкості та згуртованості й міжнародних партнерів [4]. Також в актуальних оцінках суспільної стійкості із застосуванням цілісного оцінювання стійкості населення SHARP беруться до уваги ідентифікація населення з країною, впевненість в політичних інститутах і діячах, загальна орієнтація й практична діяльність, спрямовані на спільне благо. Варто відзначити, що феномен значної стійкості України в умовах повномасштабного вторгнення, на думку дослідників, полягає в тому, що вона не обмежується «згуртованістю навколо прапора», характерною для кризових ситуацій, оскільки підтримку суспільства спрямовано не лише на інститути, а й на цінності [5].

Відтак, актуальним є дослідження індикаторів та механізмів реалізації ціннісно-орієнтованої резилієнтності в умовах невизначеності, з огляду на потребу у заходах раннього відновлення та захисті системи цінностей від гібридного впливу з боку агресора.

Дослідник ціннісних аспектів резилієнтності, Берислав Марушич, вказує на те, що наполегливість і стійкість у складних умовах визначаються вірою в істинність і досяжність мети, навіть за відсутності достатніх поточних емпіричних даних чи гарантій успішності проєкту, а також знанням про виклики і усвідомленням зусиль, що їх слід докласти в процесі досягнення мети [2, с. 146-147]. Зокрема, Марушич наголошує на тому, що «доксатична резилієнтність (doxastic resilience) полягає не в самому факті, що хтось взяв на себе зобов'язання, а радше у факті, що дещо, більшою чи меншою мірою, залежить від агента, і що, з урахуванням складності, проєкт вартий докладених зусиль (переклад мій. – С.Б.)» [2, с. 150]. Важливим в оцінці резилієнтності в умовах війни також є запропоноване Марушичем протиставлення доксатичної резилієнтності, з одного боку, й нераціональної негнучкості, з іншого боку. Автор зазначає, що резилієнтність передбачає практичну раціональність свободи, що уможливорює наполегливе прагнення продовжувати боротьбу навіть в умовах невизначеності [2, с. 149]. Отже, резилієнтність у кризових умовах визначається знанням суб'єкта про те, що (1) резилієнтність потребує внутрішньої мотивації; (2) саме від наполегливих зусиль суб'єкта залежить досягнення мети, й очікуваний стан речей не є результатом випадкових комбінацій рішень зовнішніх акторів.

Ціннісна складова резилієнтності передбачає звернення до категорій «свобода» та «справедливість», оскільки унеможливорює нейтральну позицію, незалежно від наявності безпосереднього досвіду переміщення, втрати соціального простору чи участі у бойових діях. Ціннісно-орієнтована резилієнтність виключає можливість виправдання нейтральної позиції чи бездіяльності невизначеністю майбутніх подій і відповідними обмеженнями у прогнозуванні й оцінці ризиків. Відтак, з етичної позиції, доксатичну резилієнтність можна вважати ознакою «хорошого громадянина» (a good citizen), орієнтованого на справедливість (за класифікацією Вестгаймера та Канне [7]).

Водночас, обмеженням цієї позиції, в умовах воєнного стану, є пастка «спірних за своєю суттю концептів» (essentially contested concepts) до яких Елізабет Форстер та Ісаак Тейлор, в контексті війни, віднесли «мир», «агресію», та «легітимність» [1, с. 98]. Автори зазначають, що теорії збройних конфліктів, які вдаються до цих понять, набувають різних інтерпретацій, і жодна з цих інтерпретацій не може вважатись привілейованою [1, с. 99]. Подібна концептуальна гнучкість, на жаль, створює сприятливе середовище для маніпуляції словниками й гібридного впливу в інформаційному просторі. Наприклад, оціночний компонент концепту «мир» як привабливого стану речей, в контексті резиліентності, втім, припускає несприйняття «миру» як бажаного результату угоди, якщо остання ставить під сумнів суб'єктність. Наприклад, з огляду на це, ціннісно непривабливим є мир, запропонований агресором в умовах окупації територій, і, навпаки, резилієнтним стає опір.

Соціально-філософські виміри резилієнтності дотичні до проблематики влади і безвладності. Зв'язок безвладності з обмеженням резилієнтності можна розглянути на прикладі, що його пропонує Алгіс Мікунас в контексті російського повномасштабного вторгнення в Україну як спроби «зупинити час» (halt time) за допомогою війни. З позиції девіацій влади, російські еліти прогнозують втрату власного впливу в майбутньому і зміну пріоритетів у молодого покоління – і позбавляють ці очікування сенсу («вони не отримують того майбутнього, якого прагнуть» [3, с. 72]), залишаючи молоде покоління безвладним і з проблематичними підставами для резилієнтності, оскільки цінності суспільства скомпроментовано збройною агресією.

В українському контексті, свобода і ствердження суб'єктності як складові резилієнтності («від нас залежить» [2, с. 148]) передбачають моделювання майбутнього у невизначених умовах, шляхом опору деструктивним системним явищам, що спричиняють сценарії «вивченої безпорадності» та «відкладеного життя». Відтак, конструктивна резилієнтність реалізується через участь у прийнятті суспільно-важливих рішень, створення справедливого простору «вже зараз», як проектування майбутніх спроможностей на постконфліктному етапі, ствердження значущості суб'єкта як джерела соціальних перетворень.

Отже, під час моделювання майбутнього у невизначених умовах тривалої збройної агресії необхідно брати до уваги такі виміри резилієнтності:

- конструктивний характер резилієнтності: наполегливість в опорі і досягненні мети, ціннісно зумовлену прагненням до збереження власної суб'єктності, на протигагу реалізації зовнішніх сценаріїв, що цю суб'єктність не визнають;

- несумісність резилієнтності з конформізмом: вибір суб'єктної позиції «від мене залежить» як ствердження вільного вибору майбутнього передбачає активний опір деструктивним явищам, що компроментують обраний сценарій майбутнього;

- резилієнтною в кризових умовах є модель «хорошого громадянина», орієнтована на справедливість, оскільки остання, незважаючи на власну нестабільність, може виступати регулятором сенсів «спірних по суті понять» в умовах війни, зокрема, розмежовувати «негативний мир» відсутності насильства від «позитивного миру», коли «відсутність насильства зумовлена міжнародними відношеннями, що спираються на певні ліберальні ідеали справедливості» [1, с. 98].

Оскільки моделювання майбутнього у невизначених умовах передбачає створення сценаріїв досяжного/недосяжного майбутнього, особистісна резилієнтність відбувається як процес балансування між «втраченим раєм» доконфліктного соціокультурного простору і «відкладеним раєм» постконфліктного врегулювання, в концептуальному полі надії, суб'єктної спроможності і ціннісного анкорингу.

Література

1. Forster, E., & Taylor, I. 2022. "Asking the fox to guard the chicken coop: In defense of minimalism in the ethics of war and peace", *Journal of International Political Theory* 18(1), 91–109. URL : <https://doi.org/10.1177/1755088220985882>

2. Marušić, B. 2022. "No Grit Without Freedom", *Journal of Ethics and Social Philosophy* 23 (1):144–151. <https://doi.org/10.26556/jesp.v23i1.1576>

3. Mickūnas, A. 2022. "The Crossing of Borders", *Problemos* 102: 59–73. URL : <https://doi.org/10.15388/Problemos.2022.102.5>

4. *Resilience and cohesion of Ukrainian society during the war. Periodic report based on monitoring materials from selected regions of*

Ukraine. Issue # 5. 2023. Ukrainian Center for Independent Political Research. URL : http://www.ucipr.org.ua/images/files/1806/1806_file.pdf

5. *Score-Inspired Holistic Assessment of Resilience of Population (SHARP): Assessing Social Cohesion, Resistance, and People's Needs in Ukraine Amid Russian Full-Scale Invasion – Wave 1 (2022)*. 2023. The Partnership Fund for a Resilient Ukraine (PFRU). URL : <https://reliefweb.int/report/ukraine/score-inspired-holistic-assessment-resilience-population-sharp-assessing-social-cohesion-resistance-and-peoples-needs-ukraine-amid-russian-full-scale-invasion-wave-1-2022>.

6. *Ukraine – Complex Emergency. Fact Sheet #18*. 2023. USAID. URL : <https://reliefweb.int/report/ukraine/ukraine-complex-emergency-fact-sheet-18-fiscal-year-fy-2023>.

7. Westheimer, J., and J. E. Kahne. 2004. “Educating the ‘Good Citizen’: Political Choices and Pedagogical Goals”, *Political Science and Politics* 37: 241-247. URL : doi: 10.1017/S1049096504004160.

*Ольга Рупташ,
Тетяна Радзіняк*

Індивідуальна свобода й соціальна справедливість: координати цінностей українського суспільства

Теоретичні роздуми про цінності відзначаються значною стрункністю й несуперечливістю, на відміну від емпіричних даних, які вони покликані узагальнити, систематизувати й пояснити. Згідно з результатами одинадцятого загальнонаціонального опитування: особиста свобода, безпека та питання зброї, проведеного у травні 2022 року, «свобода є однією з головних цінностей для українців». Понад 90% респондентів погодилися з таким твердженням [див.: 3]. Водночас вже в липні того ж року під час опитування «Демократія, права і свободи громадян та медіаспоживання в умовах війни» понад 50% опитаних громадян України зазначили, що надають перевагу сильній державі / сильному керівництву порівняно з демократичною системою і плюралізмом [2, с. 10].

Чи немає тут суперечності? Чи можлива свобода поза демократією й плюралізмом? Чи сумісна свобода й патерналізм?

У публічному дискурсі така невідповідність викликає чимало дискусій: від обговорення привиду диктатури до військової необхідності. До прикладу, Михайло Дубинянський, історик і публіцист, намагається пояснити такі суперечливі позиції українців наявністю «малої» і «великої» свободи, перша – індивідуальна, друга – колективна, загальнонаціональна. На його думку, в умовах війни українці готові жертвувати особистою свободою на користь свободи цілої держави, коли індивідуальні цінності підпорядковані національним. Водночас автор зазначає про небезпеку такої «логіки воєнного стану» [див.: 1].

Проте такі пояснення не мають достатньо емпіричних підтверджень. Дані трьох загальнонаціональних опитувань «Що українці знають та думають про права людини» (2016, 2018, 2020 рр.) демонструють сталість поглядів громадян нашої держави у визначенні свободи як засадничої для людини цінності (80%; 86%; 84%, відповідно за роками) [див.: 4]. Як бачимо, свобода має найбільше значення на вісі ціннісних координат (разом із справедливістю (70%; 70%; 73%) й безпекою (72%; 67%; 64%)) [там само]. Твердження, що українці саме в умовах війни надають перевагу «великій» свободі, порівняно з «малою», також не корелює із даними опитувань. Респонденти з відчутною перевагою обирали у попередні роки, до повномасштабного військового вторгнення росії в Україну, загальнозначущу цінність свободи, поряд із «вільним розвитком особистості» (55%; 52%; 53%) [див.: 4].

Рівність (57%) і, особливо, толерантність (31%) значно поступаються свободі [там само], що, на нашу думку, також свідчить про відсутність логічного взаємозв'язку у свідомості реальних людей між свободою й іншими когерентними цінностями, зокрема демократією.

Звернімо увагу, що організатори опитування дійшли висновку про відсутність одностайної позиції респондентів щодо «місця і ролі держави, патерналізму та індивідуалізму й умовної дихотомії між свободою та достатком. Адже як і в 2016 та 2018 роках, у 2020 році думки респондентів представлені трьома значними групами: частина в обмін на власний добробут готова поступитися державі часткою своїх прав та громадянських свобод, інші заради особистої свободи та гарантій дотримання прав людини готові терпіти певні

матеріальні труднощі, але майже стільки ж опитаних не можуть визначитися з відповіддю» [4, с. 72]. Хоча лише 25% опитаних (2020 р.) готові були поступитися державі часткою своїх прав і свобод в обмін на власний добробут (проти 38% з протилежними поглядами), якщо розділити частку тих, хто не визначився з відповіддю (37%), отримаємо незначну перевагу другої категорії. Ці показники корелюють з визначенням українцями пріоритетів у своїх правах. Поряд із стабільно високим місцем у рейтингу права на життя (80%), право на соціальне забезпечення і право на свободу та особисту недоторканність мають приблизно однаковий розподіл – 59% і 54%, відповідно [див.: 4].

Протиставлення свободи, яка ґрунтується на особистій відповідальності, та соціальної регуляції, покликаної забезпечити справедливий розподіл суспільного добробуту, надаючи соціальні гарантії гідного існування кожному учаснику суспільства, характерне для засад неолібералізму. Ця економічна й соціально-політична теорія отримала суттєву підтримку в практиці розвинених демократій кінця ХХ століття, суміжній з інформаційно-технічною революцією та глобалізацією (розвиток глобальної економіки, освіти, масової культури тощо). Через негативні наслідки цих процесів (найбільш вразливим до яких став середній клас, відчувши зниження своєї купівельної спроможності) теорія неолібералізму зазнала значної критики, а разом з нею й розуміння свободи в концептуальному каркасі індивідуалізму, автономної та раціональної особистості, повністю відповідальної за свій добробут.

Голоси критики спиралися на позитивний досвід соціальних держав, які розвинулися в післявоєнній Європі другої половини ХХ століття у відповідь на потребу подолання наслідків II світової війни. Криза цінностей, породжена війною, сприяла боротьбі за нове розуміння свободи, справедливості й емансипацію багатьох, раніше дискримінованих соціальних груп.

Чи матиме російсько-українська війна подібні наслідки для українського суспільства? Це питання, відповіді на яке ми можемо готувати вже сьогодні. Які філософські концепції надають теоретичне підґрунтя для цього?

На противагу неоліберальній концепції договірної справедливості на початку ХХІ століття значного розвитку набуває так звана інклюзивна справедливість, яку можна

вважати розширеною версією теорії Дж. Ролза [див.: 5]. На відміну від середньостатистичного громадянина, який може розраховувати на задоволення своїх потреб згідно з універсальними принципами розподільчої справедливості, обґрунтованими Ролзом, значна частина реальних людей має унікальні потреби в унікальних життєвих обставинах, які не можуть бути враховані жодними універсальними механізмами, заснованими на цих принципах. На цьому тлі абстрактні суб'єкти, які споживають абстрактні цінності, постають такими ж знеособленими, як і об'єкти. Суб'єктивізація – процес, в якому людина, беручи участь в усталених соціальних практиках, тим самим визнає їх і нормалізує. З погляду соціальної критики, це одна з форм підтримання соціальної ієрархії і статусу кожного, хто бере участь у грі.

Інклюзивна справедливість враховує не лише активних учасників соціальної практики, а й тих, кого остання відкидає на береги, дискримінує. Інклюзивність закликає визнавати гідність реальних людей, а не абстрактних суб'єктів. Вона долає обмеження ліберальної теорії, заснованої на поняттях особистості, раціональності, автономності, самодостатності, натомість, визнає гідність залежних, ментально й емоційно вразливих людей. Інклюзивність вимагає не абстрактної свободи й, відтак, не абсолютної, а *реальної*, й водночас не індивідуальної, а *реляційної (стосункової)* свободи, яка визнає взаємозалежність людей у задоволенні їхніх потреб. Інклюзивність вимагає реальної, а не абстрактної рівності, яка не відкидає, а враховує фізіологічну, ментальну, гендерну, соціальну, культурну, політичну й інші різноманітності. Інклюзивна справедливість можлива з опорою не на вертикальні зв'язки, які репрезентують соціальну ієрархію, вона заохочує розвиток горизонтальних взаємозв'язків, заснованих на довірі і співпраці, співчутті й залученості.

Зауважмо, що демократія та плюралізм – не самоцільі, а інструменти реалізації свободи, рівності й поваги до громадян та соціальної справедливості, і як будь-які інструменти вони можуть слугувати й іншим намірам і мати відповідні наслідки. Проте кращих інструментів для соціальної самоорганізації, як свідчить історія людства, ми не маємо. Оскільки демократія визнає наявність протилежностей, боротьбу за владу, вона

передбачає і дозволяє протистояння між різними частками (партіями) суспільства, з різними інтересами й цілями, що слугує запобіжником проти захоплення влади однією групою людей. Будь-які форми патерналізму (авторитаризм, диктатура, тоталітаризм) містять в собі загрозу свободі шляхом узурпації влади негідником або перетворення узурпатора на негідника.

Література

1. Дубинянський М. Свобода велика і мала. *Українська правда*. 2023. 18 лютого URL : <https://www.pravda.com.ua/articles/2023/02/18/7389834/>
2. Демократія, права і свободи громадян та медіаспоживання в умовах війни: липень 2022. Аналітичний звіт за результатами телефонного і щоденникового досліджень. Київський міжнародний інститут соціології. Серпень 2022. URL : <https://www.oporaua.org/viyna/demokratiia-prava-i-svobodi-gromadian-ta-mediaspozhivannia-v-umovakh-viini-lipen-2022-24250>
3. Одинадцять загальнонаціональне опитування: Особиста свобода, безпека та питання зброї. URL : https://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_ua_security_1000_0520_22_ua_press.pdf
4. Що українці знають і думають про права людини: загальнонаціональне дослідження, третя хвиля (2016–2018–2020): скорочена версія / [А. Сухарина, В. Яворський, С. Колишко, Т. Печончик, І. Гуцуляк, К. Семьоркіна]; під заг. ред. Т. Печончик. Київ, 2021. 84 с. URL : <https://cutt.ly/NwEdv296>
5. Nussbaum, Martha C. (ed.) (2006). *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Belknap Press.

*Ольга Романенко,
Петро Петреску*

Вплив 10 заповідей на соціально-економічний розвиток України

Євроатлантична інтеграція України, єдність з сім'єю європейських народів, які останні 500 років розвивались на ідеях християнства, ставить перед Україною питання ідентифікації компасу цінностей як народу загалом, так і окремих міст. Оцінка дистанції культур українців та європейців

та пошук шляхів її зменшення (особливо під впливом факторів русифікації, колонізації Російською імперією) є одними з надважливих завдань для безпеки та економічного розвитку України.

Всесвітньо відомий дослідник історії України Тімоті Снайдер зі США констатує факт, що на землях навколо Києва понад тисячу років тому встановлено державу, яка заснована на християнських ідеях.

«З історичної точки зору ми знаємо напевно ось що: на землях навколо Києва встановили державу вікінги, які прийняли християнство; держава розвалилася через проблеми з успадкуванням і напад монголів; тоді приєдналася до Великого князівства Литовського, яке забезпечила основним кодексом прав; стала частиною Польщі, разом із Польщею та Литвою пройшли складний і хиткий державотворчий процес. Тобто землі навколо Києва прожили тисячу років без жодних контактів із Москвою. Тисяча років – це багато часу.

...Хрещення Русі – це прийняття християнства вікінгом-вояком, який вийшов із клану рабовласників під назвою Русь. Слово «Русь» походить саме звідти, з IX–X століття» [2].

Християнство для України важливе:

а) у Конституції задекларовано, що український народ приймає рішення – «усвідомлюючи відповідальність перед Богом»;

б) на Пересопницькому Євангелії присягають на вірність народу Президенти України;

в) християнами вважають себе більше половини населення України за даними Центру Разумкова.

Закон Божий вивчався в школах, починаючи від Ярослава Мудрого і Київської Русі, за часів Григорія Сковороди, у часи незалежності України аж до сьогодні. В рамках дерусифікації України варто осмислити, що викорінював християнство та насаджував войовничий атеїзм саме СРСР.

Дві ключові цінності християнства відображені в заповідях Ісуса Христа: любов до Бога і любов до ближнього. Вони деталізовані в 10 заповідях, перші 4 стосуються любові до Бога, 6 останніх – любові та стосунків між людьми.

"І Бог промовляв всі слова оці, кажучи: Я Господь, Бог твій, що вивів тебе з єгипетського краю з дому рабства. Хай не буде

тобі інших богів передо Мною! Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею. Не вклоняйся їм і не служи їм, бо Я Господь, Бог твій, Бог заздрісний, що карає за провину батьків на синах, на третіх і на четвертих поколіннях тих, хто ненавидить Мене, і що чинить милість тисячам поколінь тих, хто любить Мене, і хто держиться Моїх заповідей. Не призывай Імення Господа, Бога твого, надаремно, бо не помилує Господь того, хто призиватиме Його Імення надаремно. Пам'ятай день суботній, щоб святити його! Шість днів працєю і роби всю працю свою, а день сьомий субота для Господа, Бога твого: не роби жодної праці ти й син твій, та дочка твоя, раб твій та невільниця твоя, і худоба твоя, і прихोцько твій, що в брамах твоїх. Бо шість днів творив Господь небо та землю, море та все, що в них, а дня сьомого спочив, тому поблагословив Господь день суботній і освятив його. Шануй свого батька та матір свою, щоб довгі були твої дні на землі, яку Господь, Бог твій, дає тобі! Не вбивай! Не чини перелюбу! Не кради! Не свідкуй неправдиво на свого ближнього! Не жадай дому ближнього свого, не жадай жони ближнього свого, ані раба його, ані невільниці його, ані вола його, ані осла його, ані всього, що є ближнього твого!» (Біблія, книга Вихід).

Окрім любові до Бога та ближнього в 10 заповідях також підкреслюються такі цінності (нумерація за порядком Йосифа):

- важливість сім'ї та захисту сімейних цінностей – 2, 4, 5, 7, 10 Заповіді;
- необхідність обмеження жадібності – 4, 8, 10 Заповіді;
- повага до людської особистості – 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 Заповіді;
- право власності – 4, 7, 10 Заповіді;
- важливість людської свободи та звільнення від рабства — 1, 4 Заповіді;
- важливість підлеглих людей і, навіть, тварин – 4, 10 Заповіді.

Згідно зі Світовим дослідженням цінностей на важливість Бога у їхньому житті вказують 65,3 % українців.

Довіра до людей – на рівні 30%, як один з ключових показників любові до ближнього, в Україні є достатньо низькою у порівнянні з іншими країнами, де населення ідентифікує себе здебільшого як християни (найбільше – у протестантських

країнах – до 78%). Однак позитивним трендом є зростання довіри українців до ближніх за останнє десятиріччя – з 23 % до 30 %. Разом з тим насторожує великий розрив у ставленні до Бога та до людей, що може свідчити про недостатнє осмислення 3 заповіді Декалогу: Не вимовляй імені Господа, Бога твого, марно. Деякі люди називаються християнами, однак не знають та не виконують заповідей Христа.

Частково на це впливає «феномен аморальної більшості», який досліджує директор Інституту соціології НАН України Євген Головаха. Близько 70 % українців готові вкрати на роботі, що є порушенням 8 заповіді «Не вкради», а 80 % – сказати неправду заради вигоди, що є нехтуванням 9 заповіді «Не свідчи неправдиво на ближнього свого» [1].

У Світовому дослідженні цінностей висновок про виконання заповіді «Не вкради» можна зробити на основі даних про те, що 14 % українців вказують, що крадіжки поширені в їхньому середовищі. Виконання Заповіді «Не чини перелобу» можна частково проаналізувати за даними розлучень в Україні: в середньому 60 % розлучень до війни, 30 % на Західній Україні і 70 % – на Сході. Про сексуальні домагання свідчать – 4% опитаних у Світовому дослідженні цінностей.

Дослідження цінностей українців є вкрай актуальним для самоідентифікації, усвідомлення негативних та позитивних трендів з погляду соціального та економічного розвитку України.

У поведінковій економіці ключовими факторами розвитку економіки є довіра між людьми, кооперація, здоровий спосіб життя та релігія й цінності. Тому структуру цінностей міст України варто вивчати, осмислювати, вести діалог про них в університетах, органах влади, ЗМІ, громадських та релігійних організаціях.

Література

1. Кухар І. та ін. Феномен «аморальної більшості»
URL: <https://day.kyiv.ua/article/nota-bene/fenomen-amoralnovi-bilshosti> (дата звернення: 25.11.2023).

2. Историк Тімоті Снайдер: чому перемога України важлива для світу. *Український інститут національної пам'яті - офіційний веб-сайт*.
URL: <https://uinp.gov.ua/informaciyni-materialy/rosiysko-ukrayinska-viyina-istorychnyy-kontekst/10-argumentiv-vid-istoryka-timoti-snaydera-chomu-peremoga-ukrayiny-vazhlyva-dlya-svitu> (дата звернення: 25.11.2023).

Круглий стіл: «СОЦІАЛЬНА ФУНКЦІОНАЛЬНІСТЬ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ МАСШТАБНИХ НЕБЕЗПЕК»

Олександр Дацюк

Українська Православна Церква: соціальна функціональність під час війни

Релігія має соціальні функції, адже релігійну традицію неможливо відокремити від соціуму, бо членами релігійних організацій і громадянами країни є ті ж самі люди. Проповіддю Євангелія християнство справляє свій вплив на суспільство, а соціум зворотно впливає на Церкву, вимагаючи її реакції на гострі суспільні процеси. Це особливо актуально в умовах масштабних небезпек: війн та інших глобальних викликів.

24 лютого 2022 року розпочалося російське вторгнення в Україну. Війна змінила українське суспільство та соціальну функціональність церковних організацій. Аналізу деяких аспектів у житті Української Православної Церкви (далі – УПЦ), які трансформувалися під час війни присвячена ця стаття.

Розпочати аналіз цієї непростой теми хочу з короткого огляду основних засад Соціальної концепції УПЦ [5]. Для нашого дослідження важливим є те, що ця Концепція є спільною з Російською Православною Церквою (далі – РПЦ), керівництво якої благословило і підтримало війну проти України. Окремою частиною у вказаному документі є VIII розділ «Війна і мир», де говориться: «Земля не інакше очищається від пролитої крові, як кров'ю того, хто пролив її» (Числ. 35, 33) [2, с. 208]. Євангеліє також нагадує, що «Усі, хто візьме меч, від меча і загинуть» (Мф. 26, 52) [2, с. 1105] – у цих словах Спасителя Соціальна концепція УПЦ визначає моральні межі війни та переконання, що війна має вестися за певними правилами...» [5].

Визнаючи війну злом, Церква не забороняє своїм чадам брати участь у бойових діях, якщо йдеться про захист ближніх та Батьківщини. У цьому контексті пригадуються слова святителя Афанасія Великого, який говорить у посланні до ченця Аммуна: «Не дозволено вбивати, але вбивати ворогів на полі битви законно і гідно похвали...» [1].

Як відомо, 24 лютого, на самому початку війни, Предстоятель УПЦ, Блажніший Митрополит Онуфрій, звернувся до народу з засудженням війни, де визначено зазначив, що «Сталася біда... Росія розпочала військові дії проти України і в цей доленосний час закликаю вас не впадати в паніку, бути мужніми і проявити любов до своєї Батьківщини і один до одного. Закликаю вас перш за все до посиленої покаянної молитви за Україну, за наше військо і наш народ, прошу забути взаємні чвари і непорозуміння та об'єднатися любов'ю до Бога і до нашої Батьківщини. В цей трагічний час ми виражаємо особливу любов та підтримку нашим воїнам, які стоять на сторожі та оберігають і захищають нашу землю і наш народ. Нехай Бог їх благословить і береже!.. [4].

Далі УПЦ, як і інші релігійні організації, активно включилася у волонтерську діяльність, збираючи допомогу на Збройні Сили України (далі – ЗСУ), даючи прихисток біженцям та щоденно підносячи молитву за відновлення миру і перемогу України, про що можна отримати інформацію з чисельних сайтів і сторінок єпархій та окремих священників у соціальних мережах.

Важливим моментом у відношенні священнослужителів та вірних УПЦ до військового вторгнення є звернення переважної більшості священників усіх єпархій УПЦ до єпископату зі сповіщенням, що вони припиняють поминання патріарха Кирила на молитві у храмах через його відкриту підтримку військових дій проти України.

Більше того, рядовий священник УПЦ з Дніпропетровщини – протоієрей Андрій Пінчук 21 квітня 2022 року звернувся до суду Пентархії з проханням засудити патріарха Кирила за те, що він роками пропагував «руській мір», який у результаті створив усі передумови до повномасштабної війни Росії проти України [6], під цим зверненням одразу підписалося понад 400 священнослужителів УПЦ.

Питання оголошення проповіді т. з. «руського миру» ерессю заслуговує особливої уваги, адже формування цієї доктрини тривало не один рік і є підтвердженням ересі етнофілетизму, яка була засуджена ще на соборі у Константинополі у 1872-му році, як вияв крайнього націоналізму.

Отець Кирило (Говорун) всебічно дослідив небезпечну течію вчення «руського миру», яка ідеологічно підживлює війну Росії проти України: «Руський мир» – є ідея особливої історичної ролі, мета якої огороджувати певний простір уявної Святої Русі від негативного впливу Заходу...» [3].

Як зазначив український історик і релігієзнавець Сергій Шумило: «6 листопада, Кирило Гундяєв вчергове у своїй проповіді наголосив: «я на увазі і Росію, і Україну, і Білорусь, які, згідно з твердженнями видатного подвижника благочестя Лаврентія Чернігівського, і є святою Руссю... але прп. Лаврентій Чернігівський цих слів ніколи не казав...» [14].

Досліджуючи Церкву під час війни, нам варто особливо згадати важливу подію для українського Православ'я – це Собор УПЦ, який відбувся 27 травня 2022 року в місті Києві та розглянув проблемні аспекти церковного життя, що виникли внаслідок військової агресії Російської Федерації проти України. Собор не лише офіційно висловив засудження війни Росії проти України, але й свою незгоду з позицією патріарха Кирила стосовно війни, а також прийняв ряд постанов, які свідчать про повну самостійність і незалежність УПЦ. Про це зазначив Митрополит Хмельницький і Старокостянтинівський Антоній у своєму зверненні до духовенства та вірних Хмельницької єпархії УПЦ від 03 червня 2022 р. (№54), коментуючи постанови Собору: «Тепер фактично Статут УПЦ за своїм змістом стає Статутом повноцінної автокефальної Церкви ...» [12].

У постановах Собору було зазначено необхідність негайного рішення проблеми єднання українського Православ'я та відновлення діалогу з Православною Церквою України (далі – ПЦУ), а відповідно і зі Вселенським Патріархом. У висвітленні цього питання важливим буде згадати статтю ректора Київських духовних шкіл – архієпископа Сільвестра (Стойчева), де були зазначені основні умови, за яких можливе єднання Православних Церков в Україні [10]: «Діалог є необхідним, бо він єдиний шлях до здолання конфлікту... об'єднання не може бути механічним, формальним та насильним, а те, яким саме буде співіснування, залежить від нас і діалог має стати проявом доброї волі і зумовлювати механізм пошуку спільних рішень у християнському дусі любові... » – пише у своїй статті архієпископ Сільвєстр [10].

Як видно із приведених вище тез, УПЦ в особі деяких своїх представників виступає за конструктивний діалог з ПЦУ, не вбачаючи ворогів у співбратах во Христі. Також слід зазначити, що на місцях є випадки, коли взаємини між духовенством та вірними обох гілок однієї конфесії представляють собою більш глибоке єднання, ніж про те заявляють офіційні спікери. Звісно, є особи з обох сторін, які звикли говорити лише в ультимативній формі, називати опонентів «розкольниками», або «колаборантами», але більшість давно не вбачає ворогів один в одному.

Ще одним з рішучих кроків, який зробило духовенство УПЦ у ситуації війни, є відкритий лист священників до Предстоятеля УПЦ – Блаженнішого Митрополита Онуфрія від 24 липня 2023 року з вимогою зібрати Помісний Собор, на якому піднести питання необхідності остаточного відділення від Московського Патріархату та проголошення повного розриву з РПЦ і автокефалії УПЦ. У листі, зокрема, говориться: «... мовчати не можна. Це питання не лише подальшого існування УПЦ, але й звичайної пастирської моральності... Ми, священнослужителі УПЦ, закликаємо Вас ініціювати негайне скликання собору УПЦ, на якому має відбутися реальне, а не ефемерне розірвання з РПЦ. Про цей факт мають бути повідомлені як Помісні Церкви, так і Москва!» [17].

Окремим питанням нашого дослідження є заяви патріарха Кирила і спікерів РПЦ щодо війни в Україні, мета якої підтримувати військову риторику будь-якою ціною, вершиною чого є слова патріарха про відпущення гріхів російським воякам, які підуть воювати в Україну (гарний аналіз даної промови зробив український історик Сергій Шумило у статті ««Православний шахідизм» та неоязичницька теологія війни московського патріарха Кирила» [13]).

За словами відомого публіциста Сергія Чапніна, в означених проповідях «...воскресає радянське розуміння «жреця громадянської релігії...», «...це і є те саме християнство без Христа ...» [15]. Автор влучно називає патріарха Кирила «деструктивною силою» Православної Церкви, а розуміння Московською Патріархією християнської єдності – «адміністративно-містичним» [15].

Однозначно, те, про що каже патріарх Московський жодним чином не має відношення до Православ'я і такого відступлення від християнського віровчення РПЦ не знала за всю свою історію. «Зокрема, проголошені ним ідеї «відкуплювальної жертви» загиблих російських солдатів є нічим іншим, як запозиченням ідей шахідизму з радикально-фундаменталістських течій ісламського світу...» [13].

Підсумовуючи, слід зазначити, що війна змінила український народ та трансформувала Церкву, поставивши її соціальну функціональність перед новими викликами. Проте, на фоні жахів війни, яка згуртувала українське суспільство, намітилися тенденції до єднання українського Православ'я та налагодження міжконфесійного діалогу.

Література

1. Афанасій Великий. Послання Аммуна монаху. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-ottsov-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijami/126

2. Біблія. Книги Святого Письма Старого і Нового заповіту. УБО, 2002.

3. Говорун Кирило, архіандрит. «Молчание – такое же преступление». Інтерв'ю. <https://meduza.io/feature/2022/03/18/molchanie-takoe-zhe-prestuplenie>

4. Онуфрій, Митрополит Київський. Звернення до вірних УПЦ та усіх громадян України 24.02.2022. <https://news.church.ua/2022/02/24/zvernennya-blazhennishogo-mitropolita-kijivskogo-vsijeji-ukrajini-onufriya-virnix-ta-gromadyan-ukrajini/>

5. Основи соціальної концепції УПЦ. <http://orthodox.org.ua/page/sots%D1%96alna-kontsepts%D1%96ya>

6. Пінчук Андрій, священник. «Чекаємо від священноначалія, що вони визначаться: вони з Україною чи з Кирилом та Путіним». https://lb.ua/news/2022/04/21/514023_svyashchennik_upts_mp_andriy_pinchuk.html

7. Рацінгер Йосиф. Цінності в часи перемін. Львів : «Місіонер», 2006.

8. Симанський Олексій, патріарх. Слова, промови, послання, звернення, доповіді. Москва, 1948.

9. Собор УПЦ 27.05.2022 р. Постанови. URL: <https://news.church.ua/2022/05/27/postanova-soboru-ukrajinskoji->

[pravoslavnoji-cerkvi-vid-27-travnaya-2022-roku/](#)

10. Стойчев Сільвестр, архієпископ. На яких принципах можливий діалог між УПЦ та ПЦУ. URL: <http://kdais.kiev.ua/event/stattya-rus-26052022/>

11. Управління Вінницької єпархії УПЦ. Звернення до депутатів облради. URL: <https://33kanal.com/news/197178.html>

12. Фіалко Антоній, митрополит. Звернення до духовенства та вірних Хмельницької єпархії УПЦ від 03.06.2022 № 54.

13. Шумило Сергій. «Православний шахідизм» та неоязичницька теологія війни московського патріарха Кирила. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/kyrylo-hundyayev-russkyu-myr-ideolohiya-viyuny>

14. Шумило Сергій. Фальшиві «пророцтва» як виправдання війни: сектантські містифікації московського патріарха Кирила. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/falsyfikatsiyi-patriarkha-kyryla-teolohiya-viyuny/32118062.html>

15. Чапнін Сергій. Офіційна сторінка на Facebook. URL: <https://www.facebook.com/chapnin>

16. Сленський Віктор. УПЦ не можна заборонити... URL: <http://www.nrcu.gov.ua/news.html?newsID=100142>

17. Відкритий лист духовенства УПЦ до Блаженнішого Митрополита Онуфрія. URL: <https://33kanal.com/news/222008.html>

Людмила Филипович

Актуальні теми для релігієзнавчого дослідження в часі війни

Війна актуалізує нові та підсвічує старі традиційні теми для наукового дослідження. Сьогодні всі науки, в т.ч. і особливо гуманітарні, переключилися на теми війни. Для релігієзнавства актуалізуються зокрема наступні:

Питання війни і миру у віровченнях різних церков, капеланство, духовна опіка біженців, соціальна робота церков, проблема руйнування культових споруд та їх відновлення, допомога священиків родинам загиблих, нові форми співпраці держави і церкви, релігія як інструмент гібридної війни, волонтерська допомога зарубіжних церков українським братам

по вірі, релігія і освіта в часі війни, релігійні стереотипи в інформаційній війні тощо.

За кожною із названих тем стоять непрості дослідницькі завдання, оскільки, нібито, класичні для науки про релігію теми сьогодні не можна розглядати в колишніх конотаціях. Серйозного перегляду вимагає перш за все методологія наукового дослідження, яка корегується контекстом, подієвою реальністю/дійсністю. Над контекстуальністю як принципом наукового дослідження задумувались не лише західні, але й вітчизняні науковці [див. 1-6]. В межах даної розвідки передбачається застосувати цей вихідний методологічний прийом в аналізі такої актуальної теми, як релігія і національна безпека.

Проблема співвідношення релігії, а скоріше свободи релігії, і національної безпеки як ніколи актуалізується. Вона останнім часом стала жваво і гаряче обговорюватися не лише в Україні, а й за кордоном. Чи може держава обмежувати діяльність церков під час подій, які загрожують національній безпеці? Чи порушується при цьому релігійна свобода?

Роздмухав полум'я прийнятий в першому читанні 19.10.2023 закон про заборону – не УПЦ, а діяльності тих релігійних організацій, чиї центри знаходяться в країні-агресорці. Але навіть такий «беззубий» закон, який обмежує антидержавну діяльність певних організацій, викликав бурю протестів. Особливо агресивно налаштована УПЦ, оскільки небезпідставно переживає за своє майбутнє, за свій статус, який досі так і не визначений, за свої статки, власність, за нажите впродовж небідного життя майно, за перспективу для себе як кліриків УПЦ і майбутнє своїх дітей, яким планувалося передати церковну вотчину в спадок.

Загалом експерти очікували, що УПЦ сидіти і чекати, коли до них постукають зацікавлені структури, не буде. І церква таки почала активно діяти, залучаючи всі можливі ресурси: патріарха Кіріла, який звернувся до світової громадськості із закликом захистити церкву-мученицю від переслідувань – від генерального секретаря ООН до папи римського, предстоятелів православних церков, КЄЦ, ВРЦ, всіх людей – китайців, еретрейців, корейців, угорців – які переживають за долю його церкви; народних депутатів, які голосували проти закону,

продемонструвавши вірність Кірілу, Онуфрію, «руському міру», кремлю; міжнародні юридичні фірми, зокрема з Амстердаму, яка візьметься захищати інтереси церкви в Україні; свій електорат, який 30 років виховувався в ненависті і зневазі до всього українського і обожненні всього російського; власні віддані ЗМІ, зокрема СПЖ лоббістів їх інтересів в уряді, парламенті, громадських організаціях тощо.

Особливо стурбована світова громадськість, яка, як завжди, висловила глибоке занепокоєння, бо ж надзвичайно чутлива до питань свободи совісті і віросповідання. Настрої в Європі неоднозначні, ситуація з УПЦ явно працює проти України, оскільки її використовують в своїх інтересах ті, які не дбають про єдність країни, а відстоюють свій вузький корпоративний – в даному разі, конфесійний – інтерес. Слідкуючи за дискусіями, які розгортаються не тільки в локальному, але й глобальному просторі, робимо висновок про те, що росії частково таки вдалося поширити і нав'язати думку про переслідування за віру в Україні. Такі явні маніпуляції потрібно проаналізувати, оскільки шкідливість від неправдивих інтерпретацій подій формує стереотипи, які важко спростувати.

Переважна більшість коментарів, рефлексій, особливо від західних партнерів, свідчить про хибні поза контекстуальні підходи до аналізу дійсності. В західній суспільній свідомості домінує принцип юридичної нормативності – відповідність чи невідповідність ситуації певній нормі закону чи декрету. Так, західні аналітики виходять з того, що Закон України про свободу совісті і релігійні організації, де стверджується пріоритет прав людини, її свобода вільного вибору релігії, віровчення, грубо порушується тим, що в храми, помешкання священників/ієрархів, в монастирі навідуються представники влади, силові структури і задають незручні питання. Обмежується свобода пересування представниками вищого керівництва церкви. Накладаються грошові застави, конфіскується майно, виносяться судові вирoki, забороняються в капеланському служінні клірики УПЦ тощо.

Аналізуючи релігійну ситуацію в Україні, треба розуміти і брати до уваги специфіку моменту – відкриту агресію Росії проти України. Спираючись на міжнародні документи, якими утверджується свобода віросповідання, і приймаючи їх як

базові, не варто їх абсолютизувати, допускаючи, що загалом вірні принципи і рекомендації можуть не спрацьовувати в конкретних обставинах. Будь-які документи, навіть такі ґрунтовні, як «Свобода релігії або переконань і безпека» [7], не є догмою. Те, що є запитуваним і виконуваним в мирний час, під обстрілами вимагає контекстуалізації.

Часті покликання на згаданий документ ОБСЄ, який для України є рекомендаційним, оскільки вона не є членом ЄС, не зовсім доречно. Бо ж він говорить про можливі небезпеки в релігійному житті і спрямований на профілактику порушень в сфері свободи совісті (виховання поваги до наявного різноманіття релігій, об'єктивне інформування суспільства про специфіку релігійного життя різних громад, актуалізація міжконфесійного і суспільно-релігійного діалогу для подолання стереотипів і неприязні, вироблення політики порозуміння, напрацювання правових рамок зміцнення свободи совісті тощо) [там само, с.70].

Але навіть цим документом в особливих випадках допускаються «необхідні заходи, що обмежують свободу релігії або переконань». На нашу думку, нинішня війна і є тим «особливим випадком», коли для забезпечення безпеки більшості можна і необхідно обмежити свободу меншості (п.б.б) [там само, с.69].

Для України нині питання свободи релігії і безпеки – в переліку пріоритетних. Держава, ґрунтуючись на рекомендаціях ОБСЄ, дбає, щоб всі заходи в цій сфері були «прозорими і вільними від дискримінації» за різними ознаками, в т.ч. і віросповідання або переконань. Україна дотримується сформульованих міжнародних вимог: (е) нагальні питання в сфері безпеки повинні вирішуватися за допомогою застосування конкретних положень кримінального законодавства або законодавства про підтримку громадського порядку, а не за допомогою законів, спрямованих на обмеження свободи релігії або переконань в інтересах безпеки; (ж) заходи, що накладають обмеження на свободу релігії або переконань, повинні бути передбачені законом; (з) підстави для накладення обмеження повинні бути чітко сформульовані тощо.

Спираючись на п.7 «Керівних принципів», Україна, приймаючи те чи інше рішення або проводячи той чи інший

захід, які необхідні для безпеки держави в умовах війни, враховує, що вони мають: (а) бути спрямованими на конкретні злочинні або незаконні дії, а не на думки або переконання; (б) бути спрямованими на конкретні незаконні дії окремих осіб або груп і не допускати переслідування таких осіб або груп за їх релігію або переконання; (в) давати чітке визначення термінам, використовуваним у правовій базі і уникати розпливчатості їх формулювання, що припускає можливість для суперечливого тлумачення і довільного застосування відповідних положень; (г) виключати покарання релігійних спільнот або громад, які дотримуються певних переконань, за незаконні дії окремих осіб або груп, що входять в них тощо.

Розлоге цитування ОБСЄ документу «Свобода релігії або переконань і безпека» та його аналіз крізь призму діяльності української держави в сфері свободи совісті свідчить про відсутність порушень в цій сфері з боку України. В разі їх настання міжнародна спільнота, зокрема Бюро з демократичних інститутів та прав людини Організації з безпеки і співробітництва в Європі – вже б відреагувало.

Беручи до уваги надчутливість світу до порушень в царині свободи релігії, а особливо гостру реакцію США, де існує певний культ релігійної свободи, і думаючи про можливі наслідки втратити довіри США, що може мати наслідками обмеження фінансової, військової, політичної і моральної підтримки України у війні з Росією, Україна на всіх рівнях має роз'яснювати українцям, міжнародним експертам, всьому західному суспільству поточний стан свободи релігії в Україні, реальні та уявні небезпеки в цій царині. Українці свідомі, що порушення в сфері свободи совісті для багатьох країн завершувалися відчутними санкціями, які в нашому випадку можуть стати трагічними. На фоні зареєстрованої групою республіканців на чолі з членом Палати представників США Меттом Гетцом «Резолюції про втому від України» із закликом припинити військову та фінансову допомогу Україні [8], аргумент дискримінації в сфері свободи віросповідання може бути використаний як основний.

Релігійна свобода – це не навечно подарована даність. Вона потребує захисту, особливо в умовах складних суспільних і екзистенційних викликів, якою є нинішня російська агресія

проти України. Під час війни релігійна свобода потерпає на рівні 1) персональному – неможливість скористатися цим природнім правом сповідувати віру в Бога, 2) спільнотному – неможливість колективно відправляти певні обряди, молитися громадою, 3) державному – оскільки держава та її органи не здатні гарантувати цю свободу, забезпечити умови для вільного відправлення богослужб, захистити віруючу людину від держави-агресора, від представників окупаційної влади, від дій армії агресора.

Під час війни під загрозою опиняються всі свободи і права людини, бо смерть як атрибут війни нівелює і свободу слова, і свободу віросповідання чи свободу зібрань або переміщень. В таких умовах релігійна свобода неможлива, а її фактична реалізація зведена нанівець. Нерозуміння і неврахування конкретного контексту, реальних обставин виконання норм закону в ситуації війни призводить до абстрактних занепокоєнь і безпідставних звинувачень України в тому, що вона не дотримується міжнародних документів, власних законів про свободу совісті. Україна вірна проголошеним ще у 1991 р. принципам свободи совісті і віросповідання, буде не тільки їх захищати, але й виступить гарантом демократичного світу.

Література

1. Филипович Л., Титаренко В., Горкуша О. Контекстуалізація як один із головних методологічних підходів релігієзнавчого дослідження в період російсько-української війни. Філософська думка. 2023. № 1. URL: <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/651>
2. Филипович Людмила, Колодний Анатолій. Свобода релігії в часі російсько-української війни. Незалежність України: права людини та національна безпека : збірник матеріалів Третньої міжнародної науково-практичної конференції (Львів, 28 квітня 2023 року) / Національний університет «Львівська політехніка» ; упоряд. проф. Л. В. Ярмол, О. І. Баскакова. Київ : КНТ, 2023. 190 с. С.35-39
3. Филипович Л. Що і як мають досліджувати українські релігієзнавці в часи війни. Актуальні проблеми сучасної філософії та науки: виклики сьогодення: зб. наук. праць / за ред. О. Л. Соколовського. Житомир: Видавничий центр ЖДУ імені Івана Франка, 2023. 188 с. С. 120-125. <http://eprints.zu.edu.ua/id/eprint/37090>
4. Филипович Л., Горкуша О. Українська гуманітаристика в ситуації російської агресії: завдання академічного релігієзнавства. Київські філософські студії-2023 : Матеріали VI Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 19 травня 2023 р.) : тези

доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонова. – Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2023. С 332-339. <https://fshn.kubg.edu.ua/pro-fakultet/news/podiji/1568-vi-vseukrainska-naukova-konferentsiia-kyivski-filosofski-studii-2023.html>

5. Филипович Л. Є така наука – наука про релігію. Граніт науки. 2023. https://un-sci.com/uk/2023/04/25/ye-taka-nauka-nauka-pro-religiyu-2/?fbclid=IwAR06yWvc_zfaAgVrHoIcsI33LDuJlWwnkHK9tVD83igEXLxTkow3xYDaTLo

6. Колодний, А., Филипович Л. (2023). Свобода релігії в Україні: виклики в часі російсько-української війни. Філософська думка, (1), 111–130. <https://doi.org/10.15407/fd2023.01.111>

7. Свобода релігії або переконань і безпека. Керівні принципи. Релігійна свобода. 2019. №22-23. С.67-78.

8. Республіканці у Конгресі США зареєстрували "Резолюцію про втому від України" <https://suspilne.media/380945-respublikanci-u-kongresi-ssa-zareestruvali-rezoluciu-pro-vtomu-vid-ukraini/>

Ігор Луцан

Релігійний чинник в українському інформаційно-комунікативному просторі сьогодення: конструктивні та деструктивні вияви

Резонансні події сьогодення – жалюгідна й нічим не виправдана війна країни-агресорки проти України, назавжди вписалися трагічною сторінкою у свідомість українського народу, ставши важким тягарем й непростим випробуванням відваги, міцності, збереження духовних цінностей і національно-культурного надбання. І ця глобальна проблема сьогодні є, напевно, найбільш хвилюючою для всього цивілізованого світу і, на жаль, у більшій мірі непрогнозованою. Поряд з цим, запекла боротьба, масштабів якої світ не бачив з часів Другої світової війни, триває не тільки зброєю, але в напрямках, що є також важливими в контексті тривалої гібридної війни, яку веде ворог, зокрема, – дезінформація та підризна діяльність в інформаційному просторі, центральне місце в якому посідає релігійний чинник.

Між тим, так історично склалося в Україні, що церковно-релігійне життя тісно переплетене із суспільно-політичною ситуацією. А тому, зайвим буде доводити, що Церква, як

суспільний інститут, отримуючи високий рівень довіри, завжди була пов'язана з реаліями українського культурного життя і не може стояти осторонь від нього, у тому числі й осторонь перебігу соціально-політичних процесів. В сьогоdnішніх надскладних умовах це може мати вплив на суспільну і особистісну свідомість та поведінку багатьох людей, щоправда, такий вплив може виявлятися як у конструктивній, так і деструктивній формах. До речі, це засвідчують дані не тільки соціологічних опитувань загальноукраїнського рівня, а й проведеного нами анкетування серед духовенства західних регіонів України, зокрема: ПЦУ, УГКЦ, РКЦ, АСД, ХВС, ЄХБ (у рамках наукового проєкту „Соціальна функціональність релігії в умовах масштабних небезпек: ідейно-теоретичний та практичний виміри”). Так ось, 96,5% респондентів переконані, що оскільки Церква відіграє значущу роль в суспільстві, вона має всіляко підтримувати населення, особливо в час війни, водночас, залишатися в рамках духовної, а не політичної сил. А це означає, що люди очікують відповідних ціннісних орієнтирів та особливого духовного супроводу в цей надскладний для українського народу період [1, р. 47].

Сьогодні, як спостерігається, багато конфесій (православного, католицького, протестантського напрямів) у своїй місіонерській, душпастирській та просвітницькій діяльності активно використовують та створюють нові культурно-просвітницькі електронні платформи щодо поширення інформації, розвивають інноваційні програми, всіляко активізують свою присутність в медіа-просторі. Це, в першу чергу, свідчить про дбайливе ставлення Церкви до власної комунікаційної діяльності і про комунікацію всередині самої Церкви. Так ось, наведемо такі види / форми комунікації, для прикладу, в Православній Церкві України (ПЦУ), яка піклуючись про ментальну та фізичну безпеку людей в умовах воєнних злочинів РФ, у цьому контексті, постійно моніторить ситуацією в країні, посилаючи відповідні меседжі для пастви й через проповіді-настанови під час богослужінь, електронні платформи поширення інформації (Фейсбук, Твіттер, Інстаграм, Ютуб, застосунок „Моя Церква” для смартфонів на двох провідних платформах – iOS та Android), часті відеозвернення, електронні й друковані видання, зокрема, – газету „Моя

Церква”, журнал „Помісна Церква”, публіцистичний журнал „Церква і суспільство” тощо [2].

Тут важливо підкреслити, що сьогодні така інформаційно-комунікативна складова відіграє надважливу роль і продовжує, без перебільшення, бути ефективним засобом, спрямованим на протидію ворогові та збереженню належного психоемоційного стану в суспільстві загалом та серед своїх вірян зокрема. А це, напевно, вкрай важливо в надскладних умовах воєнного стану. Поряд з цим переконані, що в такий спосіб підвищується функціональність релігійних Інтернет-комунікацій в усьому українському суспільстві, що робить їх все більш значущими і актуальними. Зрештою, це виводить Церкву та релігійні організації на нові горизонти у світовому інформаційному просторі тощо.

З іншого боку, як відомо, серйозний поштовх до нових дискусій в мас-медіа щодо церковних і політичних проблем останніх років стала низка вкрай важливих, у контексті укріплення фундаменту як державної, так і церковної незалежності нашої країни, і, водночас, гострих подій. Зокрема, це стосується надання Православній Церкві в Україні автокефального статусу, що, у свою чергу, робить неможливим практичне відновлення імперських амбіцій російської влади та реалізації політичної ідеології кремля – „русского міра” [3, с. 8]. А поряд з цим, визнання помісними православними церквами [Диптихіяльні (взаємовизнані) автокефальні православні церкви – І.Л.] автокефального статусу Православної Церкви України. На перший погляд, це б мало послужити й віднайденню конструктивних підходів до вирішення довготривалого міжправославного конфлікту в Україні. Однак ці резонансні події викликали, навпаки, шквал негативних емоцій з боку супротивників автокефалії – москвофільської частини українського народу, які й досі не припиняють створювати перешкоди та звинувачувати в дестабілізації країни і українську владу, і керівництво ПЦУ, виливаючи всіякий бруд в ЗМІ. До того ж, такі випадки непоодинокі. „Саме тому, – як зауважують у своєму дослідженні О. Самчинська та В. Фурашев, – вже досить тривалий проміжок часу одним із найголовніших завдань будь-якої демократичної, спрямованої на розвиток держави є забезпечення безпеки, як держави в цілому, так і її громадян.

Поряд із забезпеченням так званої традиційної, фізичної безпеки, сьогодні значна роль віддається інформаційній безпеці” [4, с. 55].

А тому зараз дуже важливо володіти достовірною інформацією, яка б сприяла убезпеченню людей від можливих небезпек і фатальних наслідків. Адже ми уже неодноразово ставали свідками частих інформаційних атак, скерованих для дезорієнтації та сіяння паніки серед українського населення через мас-медіа. Зрозуміла річ, що такі наративи і кремлівська тактика гібридної агресії не є абсолютно новими, а, швидше за все, – усталеними.

Отже, як бачимо, зміст та сутність багатьох релігійних процесів в сучасній Україні вже неможливо досягнути без врахування впливів інформаційно-комунікаційних технологій, що призводять до змін суспільного мислення – як позитивних, так і, на жаль, негативних. А тому, для кожного з нас є вкрай важливим протидіяти дезінформації, яку сьогодні всіляко продукує, зокрема, російська пропагандистська машина через інформаційно-психологічний вплив і з якою щодня стикаються слухачі та глядачі по всьому світу. Ба більше, необхідно працювати над віднайденням ефективних способів щодо підвищення навичок слухачів самостійно розрізняти маніпулювання, шахрайство та пропаганду рашистського режиму.

Література

1. Lutsan, Ihor and Horokholinska, Iryna (2022) „Clergy Social Activity During War Conditions: The Case of Western Regions of Ukraine,” Occasional Papers on Religion in Eastern Europe: Vol. 42: Iss. 8, Article 4. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2390&context=ree> (дата звернення: 05.10.23).
2. Доповідь Митрополита Київського та всієї України Епіфанія на засіданні Архієрейського Собору Української Православної Церкви (Православної Церкви України) 15 грудня 2020 року. *Офіційний веб-сайт Православної Церкви України*. URL: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-arhiyerejskomu-sobori-15-grudnya-2020-roku/> (дата звернення: 04.10.23).
3. Саган О.Н. Православна Церква України: конституювання та перспективи розвитку. Київ : [б. в.], 2019. 103 с.
4. Самчинська О.А., Фурашев В.М. Інформаційне насильство, інформаційна маніпуляція та пропаганда: поняття, ознаки та співвідношення // Інформація і право. 2021. № 1(36). С. 55-65. Доступно: http://ippi.org.ua/sites/default/files/8_19.pdf (дата звернення: 06.10.23).

**Терапевтично-компенсаторні можливості
синергії релігійних та мистецьких смислів
в умовах війни**

Війна як пароксизм сучасних суспільств (Р. Каюа)

Війна – це не тільки загроза онтологічного, екзистенційного характеру, не тільки виклик соціальному добробуту (в усіх сенсах), не тільки чинник глибинної аксіологічної кризи. Це також і надзвичайно потужний деструктивний фактор впливу на ментальне здоров'я тих, хто так чи інакше, більшою чи меншою мірою, потерпає від неї. Французький дослідник, філософ Роже Каюаслушно зазначав: «Війна є справжнім пароксизмом в існуванні сучасних суспільств. Вона становить тотальне явище, яке їх підіймає і цілком трансформує, жахливим контрастом вирізняється на спокійному перебігу життя. Це фаза крайнього напруження колективного життя, великого зібрання людських мас та концентрації їхніх зусиль. Кожна людина захоплена своєю професією, домівкою, звичками, нарешті, дозвіллям. Війна брутально руйнує це коло свободи, яке кожен будує навколо себе для свого задоволення й поважає у свого сусіда. Вона перериває щастя і сварки закоханих, інтригу амбіційної людини та справу, яку робить у тиші митець, ерудит чи винахідник. Вона байдуже руйнує занепокоєння й благодущність, не лишається нічого приватного, ані творчості, ані насолоди, ані навіть самої тривоги. Ніхто не може бути осторонь і займатися іншою справою, оскільки немає нікого, кого вона не могла б якимось чином використати. Вона потребує залучення всіх енергій» [3, с. 214]. Війна – це екзистенційна ситуація переоцінки наявного досвідів перманентному відчутті втрати. Втрати звичного ритму життя, втрати рідних, домівки. Втрати життя як такого. Очевидно, що війна, для тих, хто страждає від нічим невинуватого агресії – це контекст втрати одних сакральних смислів (до прикладу: справедливості, смиренності чи прощення), але поряд з тим і шлях сакралізації інших значущостей (ідей свободи, перемоги тощо). Прикметно, що саме обміркуванням психо-емоційних, ідейно- та особистісно-смыслових ліній перетину феноменів

сакрального і війни завершується українськокомовний переклад згаданої праці. Війна – сама по собі для когось може стати «священною коровою» – єдиною змогою самоствердитися, звеличитися, зберігати відчуття «єднання». Ми це бачимо чітко через приклад російського суспільства, яке багато років плекало себе в гаслах «вєлікаїпабєди», «можем павтарїть», «на Берлін!», «несмешитемаїскандєри». Ці приклади можна продовжувати, бо вони насправді заповняли всі сфери життя пересічних росіян – через кіно, літературу, концертні програми, телебачення, плавно перетікали на кухні, застілля, написи на футболках та автомобілях [див.: рис.1]. Так витворилася там «культура війни» як сакральний елемент свідомості.



Рис. 1. Приклади сакралізованості «культури війни» в російській побутовій культурі

Це «збочений тип сакралізації» (якщо інтерпретувати цей феномен за системою Д. Юма), де забобонність, фанатизм та ресентимент поглинають все інше й витворюють суспільство, що прагне війни, яке провадить одну за одною загарбницькі військові кампанії (1992-1993 рр. – окупація Придністров'я, 1992-1993 рр. – за підтримки Росії починається абхазька війна, 1994-1996 рр., 1999-2000 рр. – російсько-чеченські війни, 2008 р. – російсько-грузинська війна, 2015-2022 рр. – вторгнення Росії в Сирію, 2014 р. – по наш час – російсько-українська війна). Але поряд з тим Росія називає себе «народом osvoboditel'em», «народом великай духовнай культури» тощо. Домішування до цієї есенції «світоглядного дурману» релігійної складової тільки укріплює віру в те, ніби такий стан речей є істиною, імперативом. А всі інші, які намагаються аргументовано довести точку зору, яка підриває непомилність «нашого сакрального світу буття» – не просто помиляються, вони є ворогами (найнижчий рівень ворога – «іноагент», а далі можливі різні ступені ворожості: «проіські амерікосов», «нерусській», «хохол/укроп» тощо). Таке протиставлення себе іншим (в дусі розуміння ресентименту Ф.Ніцше) на ґрунті релігійного чинника, перетворює світську сакралізацію «культури війни» на над-ідею «священнай вайни». Чого тільки вартий Головний храм збройних сил РФ – там поєднання сакралізованої «культури війни» зі звичними релігійними символами є чітко промовистим. Або ті ж таки проповіді патріарха Кіріла відповідають цим ознакам. Однак ці проблеми є предметом для окремого дослідження.

Але культура та релігія у синергії можуть мати і зовсім інше значення в умовах війни – терапевтично-компенсаторне. Це за умови, якщо релігійні символи, образи та ідеї не втрачають власного абсолютного позитивного аксіологічного значення, не маргіналізуються на поталу жаданню влади, загарбництва та панування, а культура продовжує відігравати значення цивілізаційне та конструктивно-формуєче, а не ідеологічно-зомбуюче.

Мистецтво – як важливий пласт культури – рецептуючи релігійні наративи та символи, може сприяти підсиленню такого терапевтичного впливу, адже через твори мистецтва ціннісно-творчі релігійні образи здатні впливати і на практикуючих

віруючих, і на тих, хто не має релігійної визначеності. Спробуймо проаналізувати певні мистецькі твори, котрі через художню образність інтерпретують релігійну тематику, і окреслимо суть їх компенсаторного та лікувального впливу на свідомість людини, що переживає жахіття війни.

Великий Сум та «зустріч з Богом» через літературний текст (В. П. Янг)

В умовах війни втрата світоглядних орієнтирів, розчарування та ціннісний песимізм є доволі частими й зрозумілими станами. Переживаючи окупацію, втрату рідних, ховаючи близьких, дивлячись на зруйнований будинок, обмірковуючи зламані долі сотень-тисяч твої співвітчизників, розуміючи масштаби нищення твоєї землі, вбивств її захисників та цивільних, не можливо не впадати у сум та душевний розпач. Комусь із таких станів виходити простіше. Комусь важче. Індивідуальна та суспільна теодицея в умовах війни – це неодмінний світоглядний запит віднаходження підґрунтя для подальшого облаштування життя віруючої людини, котра, кожна по-своєму, але застановляється над питанням: «Чому Ти Мене покинув?» (Пс. 22:2; Мат. 27:46). Для невіруючого – це специфічна екзистенційна точка, яка так чи інакше актуалізує нове шукання відповіді на питання про аксіологічні основи Буття, хай до певної міри і в просторі «безбожності». Прагнення справедливого суду не тільки в юридичному, а в духовно-смысловому, метафізичному вимірі, а отже, апелювання до граничних мірил цінностей, неминуче перемижуються з досвідом відчуття несправедливості та втрати будь-яких моральних орієнтирів. Віднайти відповіді на такі запити може допомогти мистецтво, котре осмислює стани душі головних героїв, їхні історії занурення у відчай та віднаходження життєвої опори попри втрату й розчарування. На сторінках відомого, перекладеного багатьма мовами, роману В. П. Янга «Хижа» (це в українському перекладі не жіноча форма прикметника «хижий», а синонім слова «хатина») саме про таку особисту глибоку трагедію, яку переживає головний герой, і йдеться: «Мак занурився в тишу, навколишня порожнеча поступово почала наповнювати душу. Вирій запитань без відповідей і далекосяжних звинувачень опустився на підлогу разом із ним, повільно затягуючи його в безодню відчаю.

Великий Сум огорнув все навколо, але Мак навіть зрадів цим задушливим обіймам. Йому був знайомий цей біль. Він став звичним, майже товаришем» [6, с. 90]. Маккензі, котрий перебував на найвищій емоційній точці розпачу, опиняється в ситуації такого переживання: «Досить, усе скінчилося, Господи! – прошепотів Мак, – я більше так не можу. Я втомився шукати тебе в усьому» [6, с. 91].

Так, ця історія не про війну, але вона про те, що переживає зараз, на превеликий жаль, доволі багато родин в Україні: про смерть, прикру та жорстоку смерть дитини від рук серійного вбивці. Ця історія – переосмислення вартості життя, власних ціннісних та світоглядних настанов у час найважчих життєвих випробувань. І автор якраз за допомогою найскладніших релігійних образів (Трійця, християнське вчення про справедливість та теодицею, сутність викупної жертви Христа тощо) допомагає головному герою, а разом з ним і читачеві пройти шлях від повної зневіри до самовідновлення й руху далі. Не вдаючись до цілковитого аналізу цього твору, окремо зупинимось на кількох найбільш промовистих акцентах, які передає цей роман: релігійних аксіологічних мотивуючих повідомленнях, що завдяки мові літературного твору переосмислюються глибинніше й схоплюються чіткіше.

Зокрема, при першій зустрічі з Богом-Отцем (у книзі – «Тато»), після чергового запевнення Тата, що вона (Бог-отець постає перед героєм в образі жінки-сусідки, яка єдина виявляла до нього під час важкого дитинства співчуття й ласку) любить усіх своїх дітей, Мак не витримує і звинувачує її в лицемірстві, адже як можна поєднати любов і той факт, що Тато допустила смерть його доньки. Більше того, Тато допустила смерть свого ж Сина: «Його було покинуто напризволяще як, до речі, і мене!» [6, с. 109]. Але відтак Мак звертає погляд на руки Тата і бачить на них такі ж рани від цвяхів як і в Ісуса [див: рис. 2, фото 1]. Цей образ простий і промовистий. В усіх болях та стражданнях Бог з нами. Всі наші випробування – це не ознака Богопокинутості. Так, зло є у світі, і інколи воно торжествує, але і в такий час Бог з нами. Треба тільки навчитися не втрачати віри («ходіння по воді» – біблійний образ, який також доволі гарно в книзі інтерпретується в контексті збереження довіри до Божої любові). Не менш важливий у соціальному плані образ,

який демонструє Янг, – Бог являється нам через людей, простих знайомих, друзів, близьких, які простягають нам руку допомоги, демонструють вірність тим ідеалам, які проповідував Христос. Саме тому Тато – це сусідка Мака [див: рис.2, фото 2]. В момент кризи, щоб не втрачати віру треба звернути увагу на тих, хто поруч, – волонтери, небайдужі співгромадяни, капелани тощо. І ми маємо також шанс стати для когось таким же джерелом натхнення не втратити віру в добро – бути тим, хто в час кризи протягне руку допомоги, хто проллє світло образу та подоби Бога у темряву зраненої душі.



Рис.2. Кадри із фільму за сюжетом книги В. П. Янга

Читання такого твору здатне занурити читача не просто в переживання за долю головного героя, але й у переосмислення власних страхів та світоглядних налаштувань. Навіть тих, які ми не до кінця доводимо до власного усвідомлення.

«Інтерв'ю з Богом» та «Фаустпатрон»: рефлексія війни в театральній перспективі

Така сугестивна здатність мистецьких творів може проявляти себе корисною в терапевтичному контексті не тільки щодо подолання особистої світоглядної кризи. Зрозуміти з якими випробуваннями поза полем бою стикаються українські військові (або ж стати матеріалом для саморефлексії українським захисникам та захисницям) можуть сприяти постановки українських театрів, котрі розкривають теми життя військових у поствоєнний період (у деяких із цих вистав цей період не просто поствоєнний, але постжиттєвий), зокрема «Інтерв'ю з Богом» Івано-Франківського [2] та «Фаустпатрон» Чернівецького театру [5].

В обидвох постановках головний персонаж – герой війни, котрий переживає досвід зустрічі з Богом й в контексті цієї

зустрічі чи серії зустрічей, більше розбирається у своїх переживаннях, котрі, передусім стосуються розчарування в силі Добра перед лицем абсолютного Зла. Досвід війни негативно позначається на сімейному житті головних героїв – один із них в глибокій особистісній кризі та кризі стосунків, що спровокувалася передусім тим світоглядним надломом, до якого призвела війна (Пол, «Інтерв'ю з Богом»), а інший взагалі мертвий (Фаустпатрон), бо ще до фізичної смерті помер душевно, втратив мету життя й відчуття його цінності через сімейні випробування та війну і її жахіття. Релігійні образи – Бог та Диявол – допомагають глядачеві проінтерпретувати чіткіше поняття доброго та злого, розтлумачити всі емоції героїв як своєрідну сповідь, а тому сприймати їх на ще більшому нерві відчуттів.

Чорне і біле душевних переживань головних героїв ці театральні постановки презентують дуже наочно, що занурює у співпереживання усіх глядачів, дозволяє ніби з боку чіткіше побачити й достатність причин для такої кризи, але поряд з тим й шлях відновлення, який є можливість віднайти навіть, тоді, коли ти, здається, помер. Такі переживання у компенсаторному контексті однаково важливі і для людей із досвідом військової служби, і для цивільних, адже для героїв воєнної служби це додатковий майданчик психологічної авторефлексії, а для цивільних – приклади для усвідомлення, що боротьба захисників не завершується на полі бою. Часто вони переживають внутрішню боротьбу і після воєнних баталій.

Переживання трагічного як шлях до очищення: вічні істини «Поетики» Арістотеля

Про те, що переживання трагічного через мистецтво має корисний вплив, говорив ще Арістотель. Споглядаючи за розгортанням трагічного сюжету, ми ніби перекладаємо досвід головних героїв на себе, асоціюємо себе з кимось із головних героїв, або ж знаходимо підстави для зіставлення якихось власних переживань із переживаннями персонажів. У вступній статті Й. Кобовато «Поетики» ми читаємо: «...Трагедія викликає у глядача почуття жалю та жаху і через те справляє на нього «очищаючий» (катарктичний) вплив... Отже, глядач, який бачить на сцені зображення страждань героя, відчуває до нього співчуття і страх за себе самого, боячись, що така доля може зустріти і його» [1, с. 21].

Мистецтво війни (Сунь-цзи): висновки

А тому долучення до мистецьких творів, які, використовуючи ключові релігійні сюжети та образи, осмислюють цінності, що піддаються випробуванням жахами війни, має чітке терапевтично-компесаторне значення. Вони є ненав'язливою психологічною підтримкою та допомогою всім, хто страждає від емоційного виснаження, розмивання моральних орієнтирів, втрати віри в абсолютні цінності чи навіть віри в наявність смислу життя у світі, сповненому страждань. Сугестивна дія таких творів зміцнює захисні механізми нашої свідомості, допомагає віднайти відповіді на питання, які інколи ми усвідомлено й не ставимо собі (що не означає, що наше підсвідоме не виснажує нашу психіку ними). Культура та мистецтво такого гатунку – це важливий елемент підготовки себе до тривалої боротьби за цінності добра, справедливості, свободи та ті аспекти життя, котрі цінуєш найбільше (родина, друзі тощо). Тут згадується ідея Сунь-цзи з його відомого твору: «Мистецтво використання війська таке: не сподівайся, що ворог не прийде, а покладайся на свою готовність, чекаючи на зустріч з ним. Не годиться сподіватися, що недруг не нападе, належить зробити себе непереможним» [4, с. 98]. Готувати потрібно передусім військову спроможність країни, її економіки, але не меншою мірою і свідомість та ментальне здоров'я її громадян, стійкість їхньої психіки в умовах масштабних небезпек. Синергія релігійних та мистецьких смислів у цьому напрямку мають непересічне значення.

Література

1. Арістотель. Поетика. Київ : Мистецтво, 1967. 130 с.
2. Інтерв'ю з Богом. Розмова без антракту. *Сайт Івано-Франківського національного академічного драматичного театру ім. Івана Франка*. URL: <http://www.dramteatr.if.ua/show/interv%CA%BCyu-z-bogom/>
3. Каюа Р. Людина та сакральне. Київ : Ваклер. 2003. 256 с.
4. Сунь-дзи. Мистецтво війни; пер. С. Лесняк. Львів : Видавництво Старого Лева, 2022. 105 с.
5. Фаустпатрон. Спецпроект до відкриття сцени-майстерні драмтеатру Кобилянської. Артгауз. *Сайт Чернівецького академічного обласного українського музично-драматичного театру ім. Ольги Кобилянської*. URL: https://dramtheater.cv.ua/zt_portfolio/faustpatron/
6. Янг В.П. Хижа. Коли трагедія відкриває вічність. Київ : Книгоноша, 2015. 287 с.

*Михайло Бачинський,
Ірина Горохолінська*

Вчення про Євхаристію у працях Олександра Шмемана: сучасні соціальні контексти

Одним з найбільш знакових богословів ХХ століття без сумніву є Олександр Шмеман. «Попри чітку орієнтацію на богословський дискурс, все ж Шмеману вдалося і в ідейному, і в методологічному контексті продемонструвати налаштованість на синергію світських та релігійно-конфесійних, філософських і богословських основ світорозуміння та світобачення» [1, с. 218]. До його ідей через це однаково активно звертаються як богослови, філософи, релігієзнавці, так і просто фахівці із царини культурології та соціальних наук. А тому й ми вважаємо за необхідне заактуалізувати ті аспекти вчення отця Олександра Шмемана, які є важливими для розуміння місії християнської Церкви – вчення про Літургію та Євхаристію у фокусі сучасних соціальних контекстів.

Шмеман витлумачує у своїх працях сучасну культуру як дійсність, що розвивається між крайнощами двох християнських істин – утопією та ескапізмом. Суть першого можна досягнути через долучення до християнських (і доколахристиянських) думок про те, що рух історії та розвиток культури демонструють майбутнє як перемогу досконалості над недосконалістю. Активне звернення в культурі до питання особистого здоров'я та прагнення уникнення / відсунення смерті, переслідування успіху, котрий асоціюється із повнотою щастя, – ось ознаки утопізму. Всі ці «цінності», хоча й можливо обґрунтувати з позицій християнського світогляду, адже ідеї перемоги добра над злом, турбота за духовною та фізичною «чистотою» тіла тощо – представлені в християнській аксіології, але в сучасному суспільстві, утопізм позбавлений глибини християнської вкоріненості смислів. При чому, і в житті Церкви такі секулярно обумовлені тенденції також присутні, а вивершенням їх є формування ідей теології визволення. З іншого боку – ескапізм – як тотальний песимізм з чітким спрямуванням на розчарування в усіх явищах сучасної культури та релігійної практики як такої, котра віддалилася від

істинного християнства та погрузла в гріху. Ескапізм – явище як у буденному мирському, так і в релігійному житті, котре демонструє відсутність синергії між світським і релігійним в усвідомленні дійсності як такої. Як слушно вказує А. Дудченко: «Проживаючи на Заході, О. Шмеман бачив серед православних дві крайнощі: повне несприйняття західного світу та намагання створити щось на кшталт «православного гетто», з одного боку, а з іншого – некритичне сприйняття цінностей секуляризованого суспільства. Ці дві крайні позиції він називав ескапізмом та капітуляцією та вважав вкрай небезпечними» [2, с. 154]. Православний християнин у сучасному світі повинен не боятися бути «світлом для світу», але поряд з тим усвідомлювати усі особливості того світу, який він збирається осяювати світлом Христового вчення.

Згідно з ідеями Шмемана, найефективнішою моделлю витлумачення сучасної культури є есхатологічна – її дух надії та очікування сприяє формуванню адекватних відповідей на питання про сутнісні характеристики сучасності та прогнози щодо майбутнього людства. Але під впливом секуляризації, зі свідомістю людства відбулися певні зміни, котрі уможливили такі утопічно-ескапічні зрушення. Секуляризм став новою ерессю ХХ століття. Більше того, богослов чітко артикулює присутність секулярних тенденцій не тільки в релігійному житті звичайних християн, але й у богословських студіях сьогодення, в житті Церкви як такої. Основною причиною секуляризації релігійної свідомості для Шмемана бачиться ослаблення християнства, котре внутрішньо видозмінилося так, що перестало виконувати всі ті функції, котрі виконувало раніше, – і наразі мова не про соціальні функції, а сотеріологічно-віроповчальні, психологічно-феноменологічні та гносеологічно-імперативні. Вихід із ситуації богослов бачить не в якихось кроках «пристосування», осягнення «нової культури» власною практикою та її увідповідненому «оновленні», а в поглибленому поверненні до основ літургійного життя, яке є поверненням не в минуле, а істинним зверненням свого погляду в майбутнє. Шмеман наголошує на літургійній кризі посеред навіть воцерковлених християн: «Суть цієї кризи – невідповідність між тим, що здійснюють, та сприйняттям цих дій, їх переживанням... ми живемо, без перебільшення, в страшній і

небезпечній епосі... Знову не Бог, а людина стала мірою всіх речей, знову не віра, а ідеологія, утопія визначають духовний стан світу» [3, с. 5-6].

Богослов усвідомлює рівень відповідальності релігійних інституцій за «глибину секуляризаційних процесів» у Європі та Америці й першочергово закликає їх позбутися того вантажу, котрий відкидає від лона Церкви вірян, – надмірної уваги до тих аспектів релігійно-культового життя, котрі, насправді, мають другорядне значення. Ідеться про надмірний містичний символізм, непрочитуваність молитов, котрі б роз'яснювали вірним сутність Євхаристії, зайва увага до естетизму «розмивають» істинне значення богослужіння. Євхаристія для Шмемана – це не просто одне із Таїнств, нехай навіть і центральне в контексті витлумачення поняття Церкви як спільноти вірних, що поєднується з Богом та між собою завдяки Євхаристії. Як слушно вказує згадуваний нами А. Дудченко: «... тут важливим є есхатологічне посилання О. Шмемана: він називає літургію досвідом раю, передчуттям Божого Царства, яке християни ще очікують та яке водночас може бути прийняте і пережите тут і тепер тією мірою, якою людина здатна вмістити це в її теперішньому стані» [2, с. 206-207].

Тобто, в сучасних умовах, християнам варто зосередитися в практиці релігійного життя на тих аспектах, котрі є визначальними для Літургії та християнства як такого – історія як історія Царства Божого, Царство Боже посеред нас та як майбутня есхатологічно-сотеціологічна перспектива. Іншими словами, ставлення до Літургії-Євхаристії як до єдиного шляху зустрічі та співучасті-співтворення майбутнього задля утвердження Життя й Істини. Аналізуючи усі складові Літургії-Євхаристії, Шмеман їх підводить під модус Таїнства: Таїнство зібрання, Таїнство Царства, Таїнство входу, Таїнство Слова, Таїнство вірних, Таїнство приношення, Таїнство єдності, Таїнство піднесення, Таїнство вдячності, Таїнство спомину, таїнство Святого Духа, Таїнство Причастя.

Відповідно, Шмеман розгортає те бачення, що віднаходження дієвих інструментів протидії секуляризму вимагає переосмислення ціннісного значення сили молитовного досвіду в його істинному естві, усвідомлення потуги і життєвої значущості Літургії і ставлення до цих явищ як до

найфундаментальнішого джерела адекватного буття у світі. Такі зміни потребують конкретних спонук до трансформації свідомості й далеко не тільки віруючих – вони мають стати наслідком дієвої готовності священнослужителів та християнських ієрархів усвідомити необхідність синергійно поглиблювати власні віросповідно-сотеріологічні мотиви в релігійності і практиці разом з інтелектуальними зусилля до вивчення власної церковної традиції не як системи передання від попереднього покоління священнослужителів до іншого, а як Апостольського Передання Божого Об'явлення Церкві. Але Церкві не перших століть нашої ери, а Церкві сучасній з вірянами, котрі усвідомлюють всі виклики сучасного світу, але поряд з тим прагнуть віднайти відповіді на питання щодо їхньої сутності та прогнозів на майбутнє саме в релігії. І центральне місце у виконанні цього завдання належить у переосмисленні в істинно християнському сенсі Літургії та Євхаристії.

«Літургію можна порівняти з людиною, яка освічує ручним ліхтарем – частина за частиною – знайому, прекрасну, але в нічній темряві приховану будівлю, і в них, в цих частинах упізнається уся будівля в її цілісності, єдності й красі. Так само в нашій Літургії, яка відбувається на землі, але здійснюється на небі. У ній розривається і дарується нам таємниця спасіння світу Христом у всій її повноті й багаточастинності, в ній здійснюється Церква, в ній торжествує «іншого життя, вічного, початок...»» [3, с. 244].

Таке усвідомлене ставлення до власного покликання бути «світлом» для тих, хто потребує дороговказу серед бурхливих колізій сучасності, забезпечить Церкві дійсну актуальність та не секулярну, а понадчасову чинність виконуваних нею функцій. Хоча ми усвідомлюємо, що й наразі представники певних релігійних громад, а можливо, і християнських Церков з усієї множини світового християнства орієнтуються на такі вимоги і практикують такі «зміни» у власній богослужбовій практиці. Тож заклик Олександра Шмемана інколи прямо має стосунок саме до російського православ'я. Але через це він настільки актуальним видається і для київського християнства, котре через кількастолітній авторитарний вплив Москви зазнало тих корозій, котрі характерні саме російському одержавленому варіантові християнства, котре, на нашу думку, є збоченим

варіантом громадянської секулярної релігії, що орієнтується більшою мірою на зовнішні чинники власної ідентичності – влада, держава, ілюзорні «скрепи» та ілюзорні цінності, котрі сутнісно є антицінностями тощо. В умовах утвердження Православної Церкви України, актуалізація таких ідей видається продуктивною і значущою як у світоглядно-ціннісному, так і соціальному контекстах.

Література

1. Горохолінська І. Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності : монографія. Чернівці : Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2019. 424 с.
2. Дудченко А. Літургійний реалізм в богослов'ї Олександра Шмемана. / дис. на здоб. наук. док. філос. н.; 041 – богослов'я. Київ : Нац. пед. ун-тет ім. М. П. Драгоманова, 2020. 230 с. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Dudchenko_Andrii/Liturhiinyi_realizm_v_bohoslovi_Oleksandra_Shmemana.pdf
3. Шмеман О., прот. Євхаристія: Таїнство Царства. Львів : Свічадо, 2007. 272 с.

*Вадим Криворучко,
Ірина Горохолінська*

Військове капеланство в країнах Заходу: досвід для України

Ще з початку військової агресії Росії проти України у 2014 році актуально почали звучати заклики до врегулювання питання військового капеланства. На той час в Україні, попри те, що були приклади душпастирської опіки у військових частинах, все ж вона не була врегульована на законодавчому рівні, а отже перші військові капелани, що вирушили тоді ще в зону АТО – це священослужителі-волонтери, котрі не могли залишити своїх вірних наодинці перед лицем випробувань війною.

Гострі дискусії у суспільстві в той час викликав не тільки юридично-правовий статус військових капеланів. Адже в модусі «війна і релігія» детермінується також і проблема необхідності участі в збройному протистоянні людей, що ідентифікують себе

як віруючих. Передусім йдеться про питання співмірності релігійно зумовленого пацифізму та патріотизму чи обов'язку перед державою або взагалі в широкому спектрі – допустимості вбивства іншої людини – ворога, агресора, але все ж вбивства його переконаним віруючим.

Пацифізм як ідейний рух в своїх основах сформований під впливом синергії світсько-аксіологічних та релігійно-віроповчальних мотивів, має тривалу історію та обґрунтовується або осмислюється в багатьох працях світських і релігійних інтелектуалів. В силу усвідомлення пограничності питань, до яких звернена ідея пацифізму, вважаємо, що його конструктивність і дієвість як ідеалу мирного співжиття, життя за заповідями любові, є очевидною. Але поряд з тим, коли ці ідеали порушуються не тобою, постає проблема захисту життя та тих ідеалів, котрі ти постулюєш. Звичайно, що ідеальний стан суспільного життя християнська релігія бачить як такий, що долає негативний феномен військової агресії: «Люди перекують мечі свої на плуги і списи свої на серпи, не підніме народ на народ меча і не будуть більше вчитися воювати» (Іс. 2: 4). Але війна, згідно з християнським світорозумінням є продуктом гріха: «Також почувете про війни й воєнні чутки. Глядіть не жахайтесь, бо належить усьому тому бути, та це ще не кінець; бо встане народ на народ і царство на царство» (Мф. 24: 6–7), а тому: «...якщо можливо і залежить від вас, перебувайте в мирі з усіма людьми» (Рим. 12: 18). Але якщо мир не можливий, бо не ви його порушили, то «немає більшої любові за ту, коли хто душу свою кладе за друзів своїх» (Ів. 15: 13). Адже ж сказано в Святому Письмі про «оманливий заклик до миру» таке: «Бо від найменшого до найбільшого усі лиш дбають за наживу; і від пророка до священика усі чинять оману. Рану народу мого лікують легковажно, кажучи: Мир! Мир! – а миру немає» (Єрем. 6: 13–14).

А тому, звичайно, що цей аспект проблеми вимагає чутливості як громадянського суспільства до почуттів тих віруючих, котрі не бажають брати в руки зброю, але все ж готові нести військову службу в інший спосіб, так і релігійних організацій до тих, хто йдучи за покликом совісті та власного почуття обов'язку йде захищати власну країну та її громадян зі зброєю в руках.

Найяскравіше практичний вияв цієї проблеми демонструється формуванням інституту військового капеланства, адже «Поява духовної підтримки у складний і критичний момент, коли життя і смерть перебувають поруч, дуже важлива, тому що те, що відбувається, може вийти за межі розуміння людини. Вихід за межі розміреного, звичного, іноді, у зв'язку з цим, бездумного проживання життя, тобто вихід із зони комфорту, приводить людину в стан тривоги і страху...» [1, с. 12], а тому необхідність священнослужителів «перебувати в прикордонній ситуації означає перебувати в ситуації кризи, тобто перехідному стані, при якому реальні події стають неадекватними, у результаті чого виникають непередбачувані ситуації. Зустріч зі смертю знецінює події, що відбуваються в часі. Пережити такий стан украй складно, можливі суїциди, дезертирство... Своєчасно сказані з любов'ю і турботою слова напучують людину і зберігають мир і гармонію всередині. Тому священницьке піклування, сповідання, проповідь, напуття і помазання (єлеосвячення) примиряють людину з самим собою, дають розуміння подій, що відбуваються, і духовно зміцнюють. Відчуття, що про тебе дбають і допомагають, дає внутрішню заспокоєність і впевненість. Збереження балансу духу та тіла, і розуміння співвідношення свого «я» щодо поточних подій» [1, с. 13-14].

Іншими словами, оформлений в країні, де вже багато років точиться війна, інститут військового капеланства став і відповіддю на потребу правового врегулювання статусу капеланів-волонтерів, і також реакцією на потребу військовослужбовців отримувати духовний супровід в таких непростих життєвих умовах, коли ти щодня заглядаєш в очі власній смерті, або змушений вбивати ворога заради торжества Життя та справедливості, адже ворог прийшов в твою країну принести смерть.

Як правильно твердить дослідник соціальної функціональності релігії в умовах війни І. Луцан: «Так, на сьогодні можемо ствердно констатувати, що інститут капеланства юридично оформлений, штатна структура капеланської служби затверджена і військові душпастирі можуть приступати на законних підставах до роботи у військах ЗС України. Це засвідчує відповідна постанова Кабінету

Міністрів України від 15 травня 2017 р., що дозволяє в усіх бойових частинах та підрозділах ЗС України затверджувати посади військових капеланів. Правда, цьому передувала ціла низка прийнятих нормативно-правових актів за час незалежності України (законів, постанов, положень, розпоряджень, наказів тощо), якими і визначено забезпечення конституційного права військових священників (капеланів), основні принципи їхньої діяльності та роль серед військовослужбовців тощо. Ба більше, на це вказує власне й нещодавно прийнятий Закон «Про Службу військового капеланства» від 30 листопада 2021 р. та підписаний Президентом України 17 грудня 2021 р. під час зустрічі членів Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій» [2, с. 182].

В сучасних умовах військові капелани – це громадяни України, які мають богословську освіту, є священослужителями релігійної організації, яка офіційно зареєстрована в Україні згідно всіх нормативів, а також уклали контракт щодо служби на посадах офіцерського складу Служби військового капеланства Збройних сил України відповідно до отриманого мандату. Кількість мандатів і їх розподіл між представниками різних релігійних організацій є визначеним Державною службою України з етнополітики та свободи совісті.

У формуванні інституту військового капеланства в Україні враховано відповідний досвід країн Заходу – США, Канада та європейські країни. Узагальнивши цей досвід, в Україні виокремили кілька основних напрямків діяльності військових капеланів:

1. Душпастирська опіка особового складу військових частин. Перебування із військовослужбовцями в місцях дислокації та підтримка їх морально-етичного стану.

2. Релігійне просвітництво та наставництво є не основним напрямком адже часто мусить мати певні конфесійні особливості, а конфесійний склад ЗСУ не є одноманітним, але все ж і цей напрямок є частиною капеланського служіння. Воно проводиться за потреби та запитом військовослужбовців, членів їх родин чи цивільних з якими зустрічаються військові капелани в контексті здійснення власної служби на територіях, де відбувається військове зіткнення.

3. Волонтерство та добротинність – організації допомоги в напрямку соціального забезпечення та облаштування базового добробуту військових та їх родин.

4. Організаційно-консультативна допомога командуванню щодо релігійних та морально-етичних питань.

Отже, капеланське служіння під час війни – є актуальною формою церковної діяконії. В Україні воно тільки відточує свої кращі практики, а тому актуальними є постійні тренінги, програми підтримки та додаткової підготовки військових капеланів. Розробка та впровадження таких програм є спільною відповідальністю церковних структур, органів державного управління та освітніх установ.

Література

1. Баласанян Н. Капеланське служіння – виховання людини в екстремальних умовах. *Наукові записки Національного університету "Острозька академія"*. Серія: Культурологія. 2018. Вип. 19. С. 7-17.

2. Луцан І. Інститут військового духовенства (капеланської служби) як феномен безпеки: український контекст. *Феномен безпеки: соціально-гуманітарні виміри (колективна монографія)*. Хмельницький, 2022. С. 175-186.

*Михайло Процишин,
Ірина Горохолінська*

Екологічне вчення Православної Церкви через призму ідей патріарха Варфоломія I

Екологічна проблематика є, на перший погляд, не найважливішою складовою соціального вчення Православної Церкви. В цілому, якщо дивитися на цю проблему із релігієзнавчої перспективи, християнство передусім витлумачують як релігію «любові до Бога» та «любові до ближнього» (згідно заповідей, що звучать в Новому Завіті), а не релігією «благоговіння перед життям» (А. Швейцер). І якщо дослідники не «закидають» християнству провину за формування суспільства споживацтва, то вказують на екологічні ініціативи протестантських церков та «зелені» звернення й Енцикліки Пап Римських. Православ'я ж в цьому дискурсі

видається взагалі доволі байдужим до екологічної проблематики. Що насправді зовсім не так.

У своїх матеріалах ми спробуємо проаналізувати основні постулати вчення про екологію та захист навколишнього середовища як християнські цінності у вченні патріарха Варфоломія I, якого ще часто називають «зеленим Патріархом». Його особистість назавжди змінила уявлення про Православну Церкву як про таку, яка не цікавиться екологічною проблематикою. Його ініціативи посприяли становленню певних важливих традицій в цьому напрямку, про що також йтиметься далі.

Передусім мусимо не погодитися взагалі із думкою, що християнство в осерді свого вчення позбавлене екологічного нарративу. «І справді, вже з перших сторінок Святого Письма християнське біблійне богослов'я підкреслює той ідеал ставлення людини до світу, котрий артикульовано у відомих віршах: «І оглянув Бог усе, що створив. І було воно дуже добре. Знову був вечір і був ранок – день шостий» (Буття 1 : 31). Отже, все створене Богом християнство витлумачує як частину Божественного задуму, котрий реалізується гармонійно й добре, а тому мета всього створеного бути й надалі таким, підтримувати цю свою природу. Будь-яке руйнування – це відступ від Божественного промислу щодо створеного. А завдання людини, відповідно до книги Буття, – бути не споживачем, а охоронцем, котрий має дбати про довкілля з відчуттям шани до Божественного задуму і всього створеного. Бо ж чітко акцентується: «Взяв Господь Бог людину, і оселив її в Едемському раю, щоб його обробляти та за ним доглядати» (Буття 2 : 15). Бути «вінцем творіння» у християнській аксіології означає не владарювати, споживаючи, а радше дбати, благоговіючи перед красою і милістю Божою, котра проглядає через усе творіння. Справжня краса світу – в гармонії та рівності, котрі поширюються не лише на міжлюдське спілкування, а на спілкування між усім створеним. Саме порушення цієї злагоди й призводить до екологічних проблем та криз» [1, с. 195-196]. Іншими словами, ще з перших сторінок Святого Письма ми знайомимося із основами екологічного вчення християнства – Божий задум стосується витворення краси світу. Світу – як гармонії між людиною та

іншим створеним, над яким людина поставлена Господом до захисту та нагляду.

Суспільство споживацтва, прагнення до матеріального надміру та підкорення собі природи заради збагачення – є цілковитою протилежністю такої настанові та християнській онтології. Звичайно, ми не можемо віднайти конкретики екологічних сентенцій у творах Отців Церкви чи інших відомих богословів Середньовіччя, Відродження, Нового часу тощо. Активність християнського богословського дискурсу в цьому напрямку можна спостерігати з ХХ століття. Якщо ставити собі питання про причини такого розламу – Біблія містить вказівки на екологічну тематику, які не турбували уми християнських богословів аж впритул до наших днів – то їх не складно віднайти. У перші століття становлення християнства в основі богословської зацікавленості – догматична проблематика. Важливою для західних суспільств, що сформувалися у лоні грецької філософії, є також і етика міжлюдської комунікації; в умовах розколів в ХІ та ХVІ століттях постають апології конфесійних богословських ідей та особливостей. І тільки перед лицем загроз, які поруч із явними перевагами та позитивом інновацій, приносить з собою науково-технічний прогрес (точніше власне його неконтрольовані наслідки, що уможливилися на ґрунті моральної та соціальної кризи) християнство починає активно звертатися до екологічної проблематики.

Патріарх Варфоломій I є лідером у цьому плані серед православних богословів. «Екологічні ініціативи Екуменічного Патріархату забезпечили стимул для богослов'я демонструвати екологічні принципи християнської антропології та космології, а також популяризувати правду про те, що ніяке бачення шляху людства через історію не має ніякого значення, якщо воно не включає також очікування світ, який функціонує як справжній «дім» (oikos) для людства, особливо у той час, коли постійна та зростаюча загроза навколишньому середовищу загрожує можливістю глобального екологічного знищення. Ця еволюція є наслідком конкретного вибору економічного, технологічного та соціального розвитку, який не поважає ні цінності людини, ні

святості природи. Неможливо дійсно піклуватися про людей, одночасно знищуючи природне середовище як основу життя, суттєво підриваючи майбутнє людства» [3]. Саме Варфоломій започаткував цілу низку важливих екологічних ініціатив: 1) богословське обґрунтування екологічної відповідальності у власних працях – «Віч на віч з Тайною. Розуміння православного християнства у сучасному світі», «Всесвітня благодать, Смиренна молитва: екологічна візія «зеленого Патріарха» Варфоломія», «На землі як на небі: екологічна візія Вселенського патріарха Варфоломія»; 2) започаткування Дня молитви за збереження й захист навколишнього середовища – 1 вересня щороку починаючи з 1989 року; 3) численні виступи на екологічних симпозиумах, конференціях та семінарах; 4) популяризаціях різних типів богослужінь за доквілля та навколишнє середовище; 5) ініціювання створення документу, що є основою соціального вчення Православної церкви «За життя світу», де значна увага приділяється саме екологічній проблематиці.

У §74 цього важливого заклику читаємо, що сучасним християнам: «потрібен аскетичний етос, здатний переорієнтувати волю людини так, щоб відновити її зв'язок з усім творінням. Такий етос нагадає християнам, що творіння, божественний дар люблячого Творця, є не нашою власністю, що її ми споживаємо з власної примхи чи бажання, а радше цариною спілкування й насолоди, блага якої є спільними для всіх людей і всіх створінь і красу якої люди покликані берегти й захищати. Зокрема, на це спрямовані зусилля зупинити марнотратне й руйнівне використання природних ресурсів, робота зі збереження світу природи для нинішнього й майбутніх поколінь, а також практика утримання й мудрої поміркованості в усьому» [2].

Отже, Вселенський Патріарх Варфоломій I є відомим своєю соціальною активністю та глибокою зацікавленістю екологічною проблематикою. У своїх екологічних зверненнях навіть Папа Римський згадує його як великого подвижника у відстоюванні важливості для справжнього християнського способу життя небайдужості до питань захисту нашої спільної домівки – світу, де ми живемо. Цей захист можливий тільки через глибинне переосмислення інших аксіологічних

устремлінь та прагнень – стриманості, поміркованості, доброзичливості тощо. Православна Церква України доєднується до таких вагомих ініціатив Патріарха Варфоломія I. Нагальним завданням для неї є створення відповідних дієвих комісій з питань екології й екологічного служіння, що, звичайно, ускладнюється умовами війни й потребою вирішення тих проблем, які пов'язані із військовим та медичним капеланством тощо. Але все ж, після нашої перемоги, з огляду на ту екологічну катастрофу, яку спровокувала країна-агресорка, рух в цьому напрямку потрібно буде нарощувати з ще більшою самовіддачею та вірністю біблійному вченню про Красу Світу.

Література

1. Горохолінська І. Екологічна теологія: чи є підстави говорити про «зелене християнство»? *Гуманітарний дискурс у перспективі XXI століття: методологічні засади*. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції 5-6 листопада 2021 р. Чернівці : Чернівець. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2021. С.194-201.

2. За Життя Світу. На шляху до соціального етосу Православної Церкви. *RISU*. URL: https://risu.ua/za-zhittya-svitu-na-shlyahu-do-socialnogo-etosu-pravoslavnoi-cerkvi_n103522

3. Послання Вселенського Патріарха Варфоломія у День захисту навколишнього середовища. *Київське православ'я: міжнародний науковий проєкт «Православного духовного центру апостола Івана Богослова»*. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2018/09/03/poslannya-vselenskoho-patriarha-varfolomiya-u-den-zahystu-navkolyshnoho-seredovyscha/>

Микола Шкрібляк

Мовна політика України та її відображення в соціальній доктрині «Української» Православної Церкви

Окупація російськими військами Криму та південно-східних областей України, де на суспільно-релігійне та політичне життя тотально впливала афілійована з Російською православною церквою (РПЦ) так звана Українська

Православна Церква Московського патріархату («У»ПЦ МП), заново актуалізувала проблему мовної політики.

Особливо гостро вона постала у зв'язку із шовіністськими заявами офіційних політичних діячів кремля, російських проімперських пропагандистів і церковних шовіністів на кшталт очільника РПЦ Кирила Гундяєва, Андрія Ткачова та багатьох інших, які не приховують, що однією з причин російської агресії є захист «рускоязычних громадян». Водночас військова агресія Росії проти України, що має на меті, по суті, геноцид українського народу, загострила проблему дослідження джерел і механізмів (засобів) інфікування українських громадян ідеологією «руського міра». У цьому контексті актуалізується проблема критичного аналізу мовного чинника та ставлення до мовної політики України православних церков, які діють в її духовно-культурному просторі, та з'ясування їхньої ролі в утвердженні української національної ідентичності у світогляді вірян.

Ми переконані, що чітке національне самовизначення українського народу – доконечна умова його існування. Звісно, що сьогодні головне завдання для України – встановлення справедливого миру та звільнення усіх окупованих територій. Проте його успішна реалізація має йти в руслі формування спільного погляду на історичну пам'ять, ефективної мовної політики, яка будується на інтенсивності мовних і духовно-культурних зв'язків усіх регіонів України та створення якомога сприятливіших соціально-правових умов для посилення громадянського суспільства. Для досягнення поставлених цілей має бути залучено потенціал Православної Церкви України та Української Греко-Католицької Церкви. Водночас до мінімуму має бути зведено російський чинник і його вплив на освіту, науку, культуру через «У»ПЦ МП як москвоцентричної церковної структури.

Проблематика національної ідентичності, збереження державного суверенітету, подальшого буття українського народу як суб'єкта історії загалом з моменту проголошення незалежності постійно перебувала у центрі уваги багатьох дослідників. А з початком повномасштабного вторгнення Росії й поготів. У цьому контексті цінними є праці Олега Багана [2], Миколи Гарди [3], Івана Дзюби, Василя Кременя, Віктора

Еленського [4], Галини Могильницької, виступи, доповіді, інтерв'ю Петра Порошенка [1], Віталія Портнікова [5], Петра Саса [7], Ірини Фаріон [9] та інших.

Мета дискурсу – проаналізувати ідейні джерела й нормативно-правові документи, які увиразнюють зміст, провідні тенденції та специфіку реалізації державної мовної політики для з'ясування специфіки їхнього відображення в головних офіційних документах РПЦ та її філії – «У»ПЦ МП, яка з часу Харківського розкольніцького псевдособору (27 травня 1992 р.) паразитує на духовному та суспільно-культурному просторі України.

Головні завдання:

- на основі соціальних доктрин (концепцій) українських православних церков з'ясувати провідні ідеї та засадничі принципи їхнього розуміння змісту мовної політики;

- з'ясувати їхню роль та місце у реалізації стратегічних цілей мовної політики в Україні;

- здійснити рецепцію державної мовної стратегії «У»ПЦ МП та ПЦУ як домінуючих і протилежно зорієнтованих в політичному плані православних юрисдикцій.

Державна мовна політика в Україні базується на Конституції України (Ст. 10), Європейській хартії регіональних мов, або мов меншин (2006), указах президентів України, постановах Верховної Ради України, ухвалах Конституційного суду України тощо. Основні її цілі та стратегії також відображені в Законах України, зокрема Про освіту та Про вищу освіту, Про культуру та ін.

Але попри це, як і попри те, що концепцію державної мовної політики було розроблено і схвалено ще за Президента Ю. Ющенка, й по сьогодні не вдалося сформувати цілісний загальнонаціональний український мовний ґрунт.

Причин цьому є багато і всі вони лежать на поверхні, а надто ж, коли стратегію державної мовної політики останні роки реалізовували у світлі нарративу: «какая різниця»?

Між тим, найбільшою загрозою для України, і не лише мовною, а й загрозою національній безпеці загалом є існування на її релігійному просторі церков і релігійних спільнот, які не те, що не культивують українську мову, національну культуру, традиції, а й відверто вороже ставляться до їхнього відродження, збереження, захисту, популяризації тощо.

Найнебезпечнішою була й залишається так звана «У»ПЦ МП, що перебуває в канонічній і політичній залежності від московського патріархату.

А тому, рефлексуючи над ставленням Православної церкви до державної мовної політики, ролі та безпосередньої участі в її реалізації йтиметься передусім про цю структуру, яка за своєю суттю залишається п'ятою колоною кремля навіть в умовах повномасштабного воєнного вторгнення, масового терору, воєнних злочинів і геноциду українського народу.

Основним документом, який так чи так увиразнює ставлення «У»ПЦ МП до мовної політики є її Соціальна концепція. Те, що ця структура немає власної доктрини, а лише «концепцію» засвідчує, що вона – не автономна, не автокефальна. Соціальну доктрину розробляє та схвалює РПЦ. Це підтверджує те, що документ уводиться в дію не Собором «У»ПЦ МП, а Собором РПЦ, що власне й було зроблено на Ювілейному архієрейському соборі РПЦ (Москва, 13-16 серпня 2000 р.) [див.: 6].

У преамбулі до Концепції сказано: «У цьому документі, ухваленому Ювілейним Архієрейським Собором Руської Православної Церкви, викладаються базові положення її вчення з питань церковно-державних відносин і з ряду сучасних суспільно значущих проблем. Це є документ, який відбиває офіційну позицію Української Православної Церкви у сфері взаємин з державою і світським суспільством. Крім того, він встановлює ряд керівних принципів, що застосовуються в даній сфері єпископатом, кліром і мирянами» [8].

Головними постулатами соціальної концепції «У»ПЦ МП, як і соціальної доктрини РПЦ, є фундаментальні богословські та церковно-соціальні питання, а також ті аспекти життя держави й суспільства, які, на думку повноти цієї церкви, були й залишаються однаково актуальними для всієї Церкви наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття і залишатимуться актуальними у найближчому майбутньому [див.: там само].

Соціальна концепція «У»ПЦ МП містить 16 самостійних розділів, умовно поділених на частини. Найменшими за об'ємами є розділи, присвячені світській науці та освіті, зв'язкам «У»ПЦ МП зі світськими ЗМІ. Ще лаконічніші розділи,

в яких визначено основні богословські поняття, обґрунтовано ставлення до націєтворення, політичних процесів і суспільних трансформацій.

Загалом, соціальну концепцію УПЦ розроблено в руслі православної політичної ортодоксії, що притаманна лише імперській Церкві й абсолютно чужа питомим Українським Церквам – ПЦУ, УГКЦ та УПЦ КП. Для чого це зроблено, сподіваюся, здогадатися не важко.

Що ж до вживання слова мова в документі, то воно справді присутнє. Його вжито аж 11 разів: 3 рази зустрічаємо слово «мови», «мовою»; 2 рази – «мова» і по 1 разові – «мов», «мовами», «мовною». Але всі покликання на мову в однині чи множині, в тому чи іншому відмінку і значенні, жодним чином не стосуються української мови, її вживання в церковно-літургійній практиці, проповідницькій чи місіонерській діяльності і є ні чим іншим, як звичайнісінька спекуляція.

Наприклад, в розділі «Нація і Церква» наголошується на тому, що Церква Христова є Єдина і Вселенська й, що ця єдність «забезпечується не національною, культурною чи мовною спільністю, а вірою у Христа і Хрещенням» [8]. Згадавши, що апостоли Христове благовістя проповідували не священною мовою, себто гебрійською й зрозумілою лише для ізраїльського народу, а мовами різних народів, в концепції немає навіть натяку на те, що кожен народ і, український в тому числі, має право чути про Бога своєю рідною мовою так, як це було в День П'ятидесятниці, коли апостоли, сповнившись Духом Святим, «почали говорити іншими мовами» (Дії 2, 4). А священний письменник засвідчив, що тієї миті в Єрусалимі перебували не лише юдеї, а люди побожні, від усякого народу під небом – парфяни та мідяни та еламіти, також мешканці Месопотамії, Юдеї та Каппадокії, Понту та Азії, і Фрігії та Памфілії, Єгипту й лівійських земель край Кірени, і захожі римляни, юдеї й нововірці, критяни й араби, – усі тоді чули, що апостоли говорили «про великі діла Божі» їхніми рідними мовами (Дії 2, 10-11), а тому й бентежилися та дивувалися: «Як же кожен із нас чує свою власну мову, що ми в ній народилися» (Дії 2, 8).

Фокусуєчи свідомість українського вірянина, який добровільно чи під впливом церковної пропаганди потрапив в

полон ідеологічних наративів «русскава міра», в концепції проголошується постулат про вибраний ізраїльський народ, якому «була дана Богом земля обітована» і який розмовляв «однією мовою», що була й буденною мовою, й мовою молитви, що є відвертим заохоченням для пастви зберігати єдність, в тому числі культивуючи одну мову і в побуті, і в богослужіннях. І цією мовою має бути російська, бо про українську вони завжди відгуквалися зневажливо, постійно наголошуючи, що вона начебто непридатна для молитви. Для підсилення контексту додано таке абсолютно невиправдане пояснення: «В епоху перед пришествям Христа, коли жителі Іудеї розмовляли арамейською, а в ранг державної мови було зведено грецьку, до єврейської і далі ставилися як до святої мови, якою відправлялося богослужіння в храмі» [8]. Іншими словами, скільки би українська держава не ухвалила законів про українську мову, соціальна концепція визначає необхідність триматися церковно-слов'янської мови й обов'язково з московітською вимовою. Розглядаючи її як святу й єдину гідну для звершення богослужіння.

Отже, соціальна концепція РПЦ розроблена на засадах православно-московської імперіалістичної ортодоксії. Водночас в ній за лаштунками турботи про спасіння пастви ретельно замаскована політична настанова.

Все це слугує важливими інструментами реалізації ідеології «русскава міра».

Література

1. Аналітична доповідь до щорічного Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році» / Нац. ін-т стратег. досліджень. URL : www.niss.gov.ua/public/File/2015_book/POSLANNYA-2015_giper_new.pdf.

2. Баган О. Націоналізм і націоналістичний рух: історія та ідеї. Дрогобич: Відродження, 1994. 192 с.

3. Гарда М. Код сепаратизму в богослужбових текстах УПЦ: форми, формули, статистика. Частина I. Релігія в Україні. 2015. 18 березня. URL : <https://www.religion.in.ua/main/analitica/28628-kod-separatizmu-v-bogosluzhbovix-tekstax-upc-formi-formuli-statistika.html>

4. Московська патріархія стала на сторону агресора – Віктор Єленський. *Radio свобода*. 2015. 16 січня. URL : <http://www.radiosvoboda.org/content/article/26797860.html>
5. Портніков В. Як зберегти українську ідентичність. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=5H2u8o5fafM>
6. Русская Церковь на рубеже веков. Юбилейный Архиерейский Собор Московской Патриархии. Журнал Московской патриархии. 2000. № 9-11. Ел. ресурс: <https://www.pravenc.ru/text/76522.html>
7. Сас П. Витоки українського націотворення : монографія. Київ: Ін-т історії України НАН України, 2010. 701 с.
8. Соціальна концепція УПЦ. URL : <http://orthodox.org.ua/page/sots%D1%96alna-kontsepts%D1%96ya>
9. Фаріон І. Мова робить нас самодостатніми та особливими, – Ірина Фаріон про збережену українську ідентичність. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=s772DAjaebI>

АВТОРИ

Байрамов Алі Мірзабей-огли – магістрант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Бачинський Михайло Іванович – магістрант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Балінченко Світлана Петрівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Балук Ігор Григорович – директор Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.

Богатирьов Данило Валерійович – аспірант кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Братасюк Марія Григорівна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Львівського національного університету імені Івана Франка.

Буздуга Інна Миколаївна – кандидат біологічних наук, судовий експерт сектору ДНРЗАП Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.

Галушко Олександр Сергійович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Гасяк Орест Сильвестрович – кандидат філософських наук.

Горкуша Оксана Василівна – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди Національної Академії наук України (м. Київ).

- Горохолінська Ірина Володимирівна** – докторка філософських наук, доцентка кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, головна наукова співробітниця наукової теми 71.801 «Соціальна функціональність релігії в умовах масштабних небезпек: ідейно-теоретичний та практичний виміри».
- Гоцалюк Алла Анатоліївна** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.
- Гнатчук Оксана Степанівна** – кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Григорків-Коротчук Ірина Романівна** – кандидатка філософських наук, асистентка кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Гуласвич Юрій Олександрович** – магістрант Київської Православної Богословської Академії, магістрант кафедри соціальної освіти та соціальної роботи Українського державного університету імені Михайла Драгоманова (м. Київ).
- Дацюк Олександр Анатолійович** – протоієрей, старший викладач кафедри українського православ'я і теології Хмельницького інституту МАУП.
- Доній Наталія Євгенівна** – доктор філософських наук, професор кафедри економіки та соціальних дисциплін Академії Державної пенітенціарної служби (м. Чернігів).
- Дударенко Інна Василівна** – завідувач сектору дактилоскопічного обліку відділу криміналістичних видів досліджень Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.

Зубатюк Дмитрій Юрійович – магістрант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Зубатюк Маріяна Юрїївна – магістрантка кафедри психології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Кожакарь Іван Юрійович – заступник завідувача ВКВД Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.

Криворучко Вадим Васильович – магістрант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Лакуша Наталія Михайлівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Луцан Ігор Васильович – кандидат історичних наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, старший науковий співробітник наукової теми 71.801 «Соціальна функціональність релігії в умовах масштабних небезпек: ідейно-теоретичний та практичний виміри».

Макаров Зоріслав Юрійович – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри Історії України та філософії Вінницького національного аграрного університету.

Манчул Богдана Василівна – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Мартиненко Олександр Петрович – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Медіна Тетяна Вячеславна – кандидат соціологічних наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

- Мелков Юрій Олександрович** – доктор філософських наук, старший дослідник, головний науковий співробітник відділу дослідницької діяльності університетів Інституту вищої освіти НАПН України (м. Київ).
- Мокан Наталія Ігорівна** – аспірантка кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.
- Ончуленко Михайло Іванович** – аспірант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Петреску Петро Михайлович** – магістр теології, засновник християнської гімназії «Глорія» (м. Чернівці).
- Петрушенко Віктор Леонтійович** – доктор філософських наук, професор за запрошенням Львівської православної богословської академії.
- Петрушенко Оксана Петрівна** – доктор філософських наук, доцент кафедри гуманітарних та соціально-економічних дисциплін Львівського медичного університету.
- Покотило Костянтин Михайлович** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.
- Попаденко Антон Ігорович** – аспірант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Починок Ірина Борисівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Процишин Михайло Олександрович** – магістрант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Радзіняк Тетяна Іванівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

- Рачук Святослав Ярославович** – аспірант кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Роде Сергій Геральдович** – аспірант кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.
- Романенко Ольга Анатоліївна** – кандидат економічних наук, доцент кафедри фінансового аналізу та аудиту Державного торговельно-економічного університету (м. Київ).
- Рупташ Ольга Василівна** – доктор філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Руснак Ігор Геннадійович** – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Сторощук Богдан Дмитрович** – кандидат економічних наук, доцент кафедри економічної теорії, менеджменту і адміністрування Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Тазиров Максим Олександрович** – старший судовий експерт сектору дактилоскопічних досліджень Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.
- Таран Ганна Павлівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.
- Тарасенко Наталія Володимирівна** – студентка кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- Тімченко Андрій Володимирович** – аспірант кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Филипович Людмила Олександрівна – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди Національної Академії наук України (м. Київ).

Філянович Ольга Іванівна – провідний юрисконсульт сектору юридичного забезпечення Чернівецького науково-дослідного експертно-криміналістичного центру МВС України.

Хавроненко Василь Дмитрович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Червона Леся Миколаївна – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник, завідувач відділу взаємодії вищої освіти та ринку праці Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України (м. Київ).

Чікарькова Марія Юріївна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Чорноморденко Іван Васильович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Шарипін Андрій Вікторович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури.

Шестакова Катерина Юріївна – кандидат соціологічних наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Шкрібляк Микола Васильович – доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Щербань Микола Володимирович – кандидат богословських наук, кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Яремчук Сергій Степанович – доктор соціологічних наук, професор кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

ЗМІСТ

Филипович Л., Горкуша О.	
Контекстуальність як принцип формулювання актуального аксіологічного дискурсу (український світ як кабінет гуманітарія).....	3
Мелков Ю.	
Соціальна криза науки та демократизація наукових досліджень.....	14
Братасюк М.	
Гуманізація соціальної політики як актуальна проблема сучасної України.....	18
Чорноморденко І., Гоцалюк А.	
Гуманітарно-наукове знання в українському публічному просторі.....	22
Петрушенко О.	
Прикладний постмодернізм та його вплив на сучасний політичний активізм.....	25
Галушко О.	
Застосування якісних методів в форсайтних дослідженнях.....	29
Гасяк О.	
Наукова проблема у дискурсі проблемології.....	32
Григорків-Коротчук І.	
Гуманістичні принципи у феноменології знання Альфреда Шюца.....	34
Зубатюк Д., Зубатюк М.	
Історико-філософський аналіз мудрості.....	38
Макаров З.	
Становлення соціально-гуманітарної методології в матриці науково-дослідних програм.....	42

Manchul B.	
Methodological Foundations of Contemporary Interdisciplinary Model	47
Медіна Т.	
Роль статистики в дослідженнях сімейно-шлюбної сфери.....	49
Ончуленко М.	
Концепт «повнота» в постсекулярній філософії Ч. Тейлора.....	53
Покотило К.	
Мораль як спонтанний порядок.....	57
Попаденко А.	
Ракурси розуміння прекрасного в аксіомічному контексті.....	60
Починок І.	
Епістемологічні виміри комунікативної раціональності.....	65
Рачук С.	
Поняття «кризових філософських систем»: їх особливості, цінність та значення.....	70
Руснак І.	
Псевдонаука, критичне мислення та проблема демаркації.....	73
Тімченко А.	
Сучасні виклики стосовно теоретико-методологічних засад гуманітарних і соціально-поведінкових наук в Україні.....	78
Доній Н.	
Ларундійське мовчання соціально девіталізованої особистості.....	80

Чікарькова М.	
Трансформація канону ікони у вітчизняному мистецтві часів російсько-української війни (2014-2023).....	85
Хавроненко В., Роде С.	
Штучний інтелект і комп'ютерна грамотність. Кіберизація і декіберизація. Український контекст.....	88
Шарипін А.	
Історична феноменологія: конструктивізм у дослідженнях філософії України.....	91
Мокан Н.	
Значення діалогічного простору у взаємодії культур.....	95
Сторощук Б.	
Діалектика процесів формування освітньої парадигми в контексті сучасних суспільних трансформацій.....	97
Таран Г.	
Ціннісні орієнтири формування екологічного стилю мислення: сучасний контекст.....	102
Гнатчук О.	
Роль соціального підприємництва в сучасному суспільстві: виклики та можливості....	103
Лакуша Н., Червона Л.	
Вища освіта та ринок праці в контексті соціальної та гуманітарної політики України в умовах війни.....	110
Тарасенко Н., Шестакова К.	
Система пенсійного забезпечення в Чилі: спільне та відмінне з Україною.....	114

Шестакова К.	
Проект як інструмент соціальної політики у світлі фінансових механізмів ЄС для підтримки України.....	117
Щербань М.	
Сучасна православна традиція й ідентичність: між консерватизмом і лібералізмом.....	121
Яремчук С.	
Чинники оптимізації пенсійної системи України.....	124
Байрамов А.	
Методологічне роздоріжжя феноменології щодо дослідження явища тілесності: між Гусерлем і Шелером.....	128
Богатирьов Д., Чорноморденко І.	
Модерн та Постмодерн як породження контртрадиції: погляд філософії інтегрального традиціоналізму.....	134
Гулаєвич Ю.	
Пастирське служіння та опіка на шляху запобігання агресії серед учнівської молоді.....	139
Петрушенко В.	
Місце філософії релігії у системі сучасного соціально-гуманітарного дискурсу.....	143
Балук І.	
Корпоративне реформування судово-експертного товариства.....	147
Буздуга І.	
Використання міждисциплінарних знань при експертному дослідженні наркотичних засобів, психотропних речовин, їх аналогів та прекурсорів.....	150

- Дударенко І.**
Історія розвитку інформаційних технологій в дактилоскопічній реєстрації..... 155
- Кожакарь І.**
Суспільні форми впровадження криміналістичного знання..... 159
- Мартиненко О.**
Горизонти філософії в експертних середовищах.. 162
- Тазиров М.**
Можливості застосування наночастинок та квантових точок в дактилоскопії..... 166
- Філянович О.**
Місце та роль судової експертизи при вирішенні публічно-правового спору..... 169
- Балінченко С.**
Соціально-філософські та етичні виміри резилієнтності: чи можливе соціокультурне прогнозування в умовах війни?..... 173
- Рупташ О., Радзіняк Т.**
Індивідуальна свобода й соціальна справедливість: координати цінностей українського суспільства..... 177
- Романенко О., Петреску П.**
Вплив 10 заповідей на соціально-економічний розвиток України..... 181
- Дацюк О.**
Українська Православна Церква: соціальна функціональність під час війни..... 185
- Филипович Л.**
Актуальні теми для релігієзнавчого дослідження в часі війни..... 190

Луцан І.	
Релігійний чинник в українському інформаційно-комунікативному просторі сьогодення: конструктивні та деструктивні вияви.....	196
Горохолінська І.	
Терапевтично-компенсаторні можливості синергії релігійних та мистецьких смислів в умовах війни.....	200
Бачинський М., Горохолінська І.	
Вчення про Євхаристію у працях Олександра Шмемана: сучасні соціальні контексти.....	208
Криворучко В., Горохолінська І.	
Військове капеланство в країнах Заходу: досвід для України.....	212
Процишин М., Горохолінська І.	
Екологічне вчення Православної Церкви через призму ідей патріарха Варфоломія І.....	216
Микола Шкрібляк	
Мовна політика України та її відображення в соціальній доктрині «Української» Православної Церкви.....	220
АВТОРИ.....	227

Наукове видання

**СОЦІАЛЬНО-ГУМАНІТАРНІ
ДИСКУРСИ СЬОГОДЕННЯ:
СВІТОГЛЯДНІ ТА ЦІННІСНІ АСПЕКТИ**

Матеріали
всеукраїнської науково-практичної конференції
27-28 жовтня 2023 р.
м. Чернівці

Відповідальна за випуск *Рупташ О.В.*
Літературний редактор *Лукул О.В.*
Технічний редактор *Чорасва Г.К.*
Дизайн обкладинки *Цвіра А.В.*

Електронне видання
Підписано до друку 30.11.2023.
Умов.-друк. арк. 14,1. Обл.-вид. арк. 13,1.
Зам. 3-010.
Видавництво Чернівецького національного університету.
58002, Чернівці, вул. Коцюбинського, 2.
e-mail: ruta@chnu.edu.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 891 від 08.04.2002.



ISBN 978-966-423-814-1

