

**НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М.П. ДРАГОМАНОВА**

ОСВІТНІЙ ДИСКУРС:

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

ВИПУСК 41 (7-9)

**КИЇВ
2022**

ОСВІТНІЙ ДИСКУРС: збірник наукових праць

/Видання засновано у 2017 році/

Свідоцтво про державну перереєстрацію друкованого засобу масової інформації:
серія КВ № 24357-14197 ПР від 24.02.2020 року

Видання включено до Переліку наукових фахових видань України: категорія "Б"
з **Педагогіки та Філософії**
(наказ №1643 від 28.12.2019 року)

Друкеться за рішенням

Вченої ради Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова
(протокол №4 від 27.10.2022 року)

Шеф – редактор: Андрущенко В. П., доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України, академік НАПН України (Україна, Київ)

Головний редактор: Кивлюк О. П., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Відповідальний редактор: Мордоус І. О., кандидат педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Редакційна колегія:

Андрущенко В. П., доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України, академік НАПН України (Україна, Київ)

Андрушкевич Ф., доктор педагогічних наук, професор (Польща, Ополе)

Базалук О.О., доктор філософських наук, професор (Китай, Маомінг)

Бобрицька В. І., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Бондаренко В. Д., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Вашкевич В. М., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Вернидуб Р. М., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Воронкова В. Г., доктор філософських наук, професор (Україна, Запоріжжя)

Гавриленко Т. Л., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Чернігів)

Гаврілова Л. Г., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Добродум О. В., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Доній Н. Є., доктор філософських наук, професор (Україна, Чернігів)

Задорожна О. М., кандидат педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Кивлюк О. П., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Костюк Ю. С., кандидат педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Кухар Л. О., кандидат педагогічних наук (Україна, Київ)

Луценко І. О., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Матусевич Т. В., кандидат філософських наук (Україна, Київ)

Мезарос К.М., доктор філософії, доцент кафедри філософії та комунікацій (Румунія, Тімішоар)

Мордоус І. О., кандидат педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Мудрецка І., доктор педагогічних наук, професор (Польща, Ополе)

Олексенко Р. І., доктор філософських наук, професор (Україна, Мелітополь)

Олефіренко Т. О., кандидат педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Пронтенко К. В., доктор педагогічних наук, доцент (Україна, Житомир)

Путров С. Ю., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Рідей Н. М., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Савенкова Л. В., кандидат педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Самчук З.Ф., доктор філософських наук, старший науковий співробітник, (Україна, Київ)

Свириденко Д. Б., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Слабко В. М., доктор педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Сущенко Л. П., доктор педагогічних наук, професор (Україна, Київ)

Терепищій С. О., доктор філософських наук, доцент (Україна, Київ)

Франчук В. М., доктор педагогічних наук, доцент (Україна, Київ)

Цзоу Ч., кандидат філософських наук, доцент (Китай, Маомін)

Чорноморець Ю. П., доктор філософських наук, професор (Україна, Київ)

Шиндаулова Р., доктор філософських наук, доцент (Казахстан, Алмати)

Концепція збірника базується на багатоплановому науковому висвітленні проблем сучасної освіти і науки в умовах полікультурного глобалізаційного суспільства. Основні рубрики охоплюють всі освітні галузі (науки про освіту; філософія освіти; освітні вимірювання; дошкільна, початкова, середня, професійна, вища освіта, менеджмент освітньої діяльності тощо).

ОСВІТНІЙ ДИСКУРС : ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ / Голов. ред. О. П. Кивлюк. – Київ : ТОВ «Науково-інформаційне агентство «Наука-технології-інформація», 2022. – Випуск 41 (7-9). – 135 с.

**NATIONAL PEDAGOGICAL
DRAGOMANOV UNIVERSITY**

**EDUCATIONAL
DISCOURSE:
COLLECTION OF SCIENTIFIC PAPERS**

VOLUME 41 (7-9)

**KYIV
2022**

ISSN print 2522-9699; ISSN online 2616-5007

EDUCATIONAL DISCOURSE: collection of scientific papers

/The publication was founded in 2017 year/

Certificate of printed mass media's state re-registration:

Series KB № 24357-14197 IIP from February 24th, 2020

The publication is included in the list of scientific publications: Category "B" on **Pedagogy** and **Philosophy** (order of the Ministry of Education and Science No. 1643 dated December 28, 2019)

Printed by decision

Academic Council of National Pedagogical Dragomanov University

(protocol № 4 from October 27, 2022)

Honored Chief Editor: Andrushchenko V. P., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of NASU, Acad. of NAPS Ukraine (Ukraine, Kyiv)

Chief Editor: Kyvliuk O. P., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, (Ukraine, Kyiv)

Responsible Editor: Mordous I. O., PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Editorial board:

Viktor Andrushchenko, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Corresponding Member of NASU, Acad. Of NAPSU (Ukraine, Kyiv)

Fabian Andrushkevych, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Poland, Opole)

Oleg Bazaluk, Doctor of Philosophical Sciences, Profess (Maoming, China)

Valentyna Bobrytska, Doctor, Professor (Ukraine, Kyiv)

Viktor Bondarenko, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Viktor Vashkevych, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Roman Vernydub, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Valentyna Voronkova, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Zaporizhzhia)

Tatiana Havrylenko, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Ukraine, Chernihiv)

Liudmyla Gavrilova, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Olha Dobrodum, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Nataliia Donii, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Chernihiv)

Olha Zadorozhna, PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Olga Kyvliuk, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Yuliia Kostiuk, PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Liudmyla Kukhar, PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Iryna Lutsenko, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Tatiana Matusevych, PhD in Philosophy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Claudiu Mesaros, PhD in Philosophy, Associate Professor (Romania, Timisoara)

Iryna Mordous, PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Irena Mudretska, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Poland, Opole)

Roman Oleksenko, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Melitopol)

Taras Olefirenko, PhD in Pedagogy, Professor (Ukraine, Kyiv)

Konstantyn Prontenko, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Ukraine, Zhytomyr)

Sergii Putrov, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Nataliia Ridei, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Liudmyla Savenkova, PhD in Pedagogy, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Zoreslav Samchuk, Doctor of Philosophical Sciences (Ukraine, Kyiv)

Denys Svyrydenko, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Volodymyr Slabko, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Liudmyla Sushchenko, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Sergii Terepyshchyi, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Vasyl Franchuk, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor (Ukraine, Kyiv)

Chenzhan Zou, PhD in Philosophy, Associate Professor (China, Maomin)

Yuriy Chernomorets, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Ukraine, Kyiv)

Raushan Shyndaulova, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor (Kazakhstan, Almaty)

The collections' concept is based on a multifaceted scientific coverage of the problems of modern education and science in terms of multicultural globalizational society. The main headings cover all educational areas (sciences about education; Philosophy of education; Educational measurements; Pre-school, primary, secondary, vocational, higher education, management of educational activities, etc.).

EDUCATIONAL DISCOURSE : COLLECTION OF SCIENTIFIC PAPERS / Chief Editor O. P. Kyvliuk. – Kyiv : LLC “Scientific Information Agency “Science-technologies-information”, 2022. – Volume 41 (7-9). – 135 p.

© Editorial board, 2022
© Authors of articles, 2022
© National Pedagogical Dragomanov University, 2022
© LLC “Scientific Information Agency “Science-technologies-information”, 2022

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ КОНЦЕПЦІЇ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Андрущенко Т. І. Сюта Б. О. Савчук А. Є.	Філософсько–культурологічні аспекти мистецької інтерпретації	7
Кубальський О. Н.	Наукова комунікація в добу глобалізації та соціальної турбулентності	18
Морозов А. Ю. Шуст Н. Б.	Становлення інформаційного суспільства в Україні: виклики та перспективи	26
Новіков Б. В. Руденко Т. П. Бабіна С. І.	Філософська творчість Г. Сковороди в аспекті морального вдосконалення людини	38

ІННОВАЦІЇ В ОСВІТІ

Хромова О. І. Міщенко О. В. Ніколенко К. В.	Перспективи трансформації української вищої освіти у післявоєнний період	47
--	--	-----------

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ СТУДІЇ

Руснак І. Г.	Функціональний потенціал релігії у контексті війни	57
Шиманович А. О.	Інтелектуальні витоки християнської філософії Етьєна Жільсона	65
Квік А. М.	Релігієзнавчо-філософський аналіз ефективності католицької екуменічної концепції в контексті міжрелігійного діалогу з ісламом	74
Луцан І. В.	Практичні моделі соціально значущої діяльності священнослужителів православної церкви України в умовах воєнних злочинів Росії проти України (на прикладі західного регіону країни)	86
Бобрик А. І.	Ісихастський синергізм і розділення заходу й сходу	100
Цісар О. В.	Релігієзнавча концептуалізація вчення Інокентія Гізеля про мораль	115

РЕЦЕНЗІЇ

ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ І КУЛЬТУРИ. Рецензія на книгу. Хамітов Н.В Крилова С.А. Людина і культура: словник. Філософська антропологія філософії культури, культурологія. К.: КНТ, 2022. 295 с.	125
---	------------

CONTENT

PHILOSOPHICAL CONCEPTS: HISTORY AND MODERNITY

Tetiana Andrushchenko Bogdan Siuta Andrii Savchuk	Philosophical and cultural aspects of artistic interpretation	7
Oleh Kubalskyi	Scientific communication in the age of globalization and social turbulence	18
Andrii Morozov Nataliia Shust Boris Novikov	The establishment of the information society in Ukraine: challenges and prospects	26
Tamara Rudenko Svitlana Babina	G. Skovoroda's philosophical work in aspect of moral improvement of man	38

INNOVATIONS IN EDUCATION

Olga Khromova Olena Mishchenko Kseniia Nikolenko	Prospects of the transformation of ukrainian higher education in the post-war period	47
---	--	-----------

RELIGIOUS INNOVATIVE STUDIES

Ihor Rusnak	Functional potential of religion in the context of war	57
Andrii Shymanovych	The intellectual origins of the Christian philosophy of Étienne Gilson	65
Andrii Kvik	A religious-philosophical analysis of the effectiveness of the catholic ecumenical concept in the context of interreligious dialogue with Islam	74
Ihor Lutsan	Practical models of socially significant activities of the clergy of the orthodox church of Ukraine in the context of war crimes of Russia against Ukraine (by the example of the western region of the country)	86
Andrii Bobryk	Hesychastic synergism and the separation of the west and the east	100
Oleksandr Tsisar	Religious conceptualization of the teachings of Innokenty Giezel on morality	115

REVIEWS

HUMAN AND CULTURAL PHILOSOPHY. Book Review. Khamitov N.V., Krylova S.A. Man and culture: A dictionary. Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture, Culturology. K.: KNT, 2022. 295 p.	125
--	------------

**ФІЛОСОФСЬКІ КОНЦЕПЦІЇ:
ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ**

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-1

УДК 130.2:7.01

**ФІЛОСОФСЬКО–КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ МИСТЕЦЬКОЇ
ІНТЕРПРЕТАЦІЇ***PHILOSOPHICAL AND CULTURAL ASPECTS OF ARTISTIC
INTERPRETATION***Т. І. Андрущенко****Б. О. Сюта****А. Є. Савчук**

Актуальність теми дослідження. В процесі розвитку міметичний принцип мистецтва почав осмислюватися у художній культурі у двох напрямках: як наслідування форм дійсності, і як пояснення, оцінка явищ та подій реального життя людей. Поступово прекрасне у мистецтві трансформується від вираження світу вічних ідей через ідеалізовані канони краси, створення символічних образів до продукування реалістичних образів дійсності. А від зображення певних характерних чи типових явищ соціальної дійсності до повного творчого свавілля художника, вільного від будь-яких об'єктивних правил і законів, забуваючи про "почуття внутрішньої необхідності" (В. Кандинський), тобто жорстко детермінованим духовним як сутнісним принципом універсального буття.

Саме, потреба вивчення обставин, що при визначенні сутнісних понять, так чи інакше окрім розв'язання суто інструменталістських завдань, окреслює основні контури проблемного поля, її зв'язок з іншими естетичними проблемами, іншими суміжними поняттями і зумовили актуальність досліджуваної проблеми.

Постановка проблеми. З'ясування філософсько-культурологічних вимірів проблеми активності мистецтва потребує розробки адекватного і ефективного логіко-понятійного інструментарію. Без цього неможливо проникнути в сутність проблеми, проаналізувати найважливіші тенденції її розвитку. Необхідність розібратися з основними поняттями, що розкривають

Urgency of the research. In the process of development, the mimetic principle of art began to be conceived in artistic culture in two directions: as an imitation of the forms of reality, and as an explanation and evaluation of phenomena and events of real life. Gradually, the beautiful in art was transformed from expressing the world of eternal ideas through idealized canons of beauty and the creation of symbolic images to the production of realistic images of reality. And from depicting certain characteristic or typical phenomena of social reality to the complete creative arbitrariness of the artist, free of any objective rules or laws, forgetting about the «sense of inner necessity» (V. Kandinsky), that is, strictly determined by the spiritual as an essential principle of universal existence.

It is also necessary to take into account the fact that when defining essential concepts, in one way or another, in addition to the solution of purely instrumental tasks, the main contours of the problem field of the investigated problem are outlined, its connection with other aesthetic problems, other related concepts.

Target setting. Clarifying the philosophical and cultural dimensions of the problem of art activity requires the development of adequate and effective logical and conceptual tools. Without this, it is impossible to penetrate into the essence of the problem, and to analyze the most important trends in its development. The need to deal with the basic concepts that reveal the specifics of art activity is also due

специфіку активності мистецтва зумовлена ще й тим, що уже в змісті цих понять намічається стратегія теоретичного пошуку, напрями руху наукової думки.

Постановка завдання. Розглянути актуальні проблеми розуміння мистецького тексту та його інтерпретації в інших видах мистецтва; процесуальний рух художнього образу та особливості дії онтологічного парадоксу мистецтва.

Виклад основного матеріалу. Художній образ – це складне багатопланове утворення. Він починається із задуму художника, що виступає своєрідним ескізом до майбутнього образу. Технічні навички і майстерність, духовні сили митця спрямовані на втілення цього задуму, але, часом задум і його втілення у матеріалі бувають дуже далекі. Художній образ – це спосіб буття художнього твору, спосіб мислення у мистецтві.

В естетичному плані, художній образ є цілісний організм, в якому не має нічого випадкового. Отже, художній образ є не предметом і не думкою, а процесом, який не до кінця конкретний у своєму зануренні в чуттєву стихію.

Особливість пізнавальної сторони художнього образу полягає в тому, що в процесі його сприйняття відбувається пряме бачення істини, що не спирається на докази, відбувається дифузність художнього і реального світу.

Висновки. Складну структуру художнього образу не можна розглядати статично, художній образ – це процес. Він є всезагальною категорією художньої творчості, засіб і форма засвоєння життя мистецтвом.

Ключові слова: художній образ, розуміння, онтологічний парадокс мистецтва, прецедентний текст, твір, інтерпретація, множинність змісту, варіативність, мовленнєвий жанр, музична композиція.

to the fact that already in the content of these concepts, the strategy of theoretical search, and directions of movement of scientific thought are outlined.

The research objective. Current problems of understanding the artistic text and its interpretation in other types of art are considered; the procedural movement of the artistic image and the peculiarities of the ontological paradox of art.

The statement of basic materials. The artistic image is a complex multi-layered entity. It begins with the artist's idea, which acts as a kind of sketch for the future image. Technical skills and mastery, the artist's spiritual powers are aimed at realising this idea, but sometimes the idea and its realisation in the material are very far away. An artistic image is an image of the being of an artistic work, a way of thinking in art.

In the aesthetic sense, the artistic image is an integral organism in which there is nothing accidental. Therefore, the artistic image is neither an object nor a thought, but a process, not completely concrete in its immersion in the sensual element.

The specificity of the cognitive side of the artistic image lies in the fact that in the process of its perception there is a direct vision of truth which does not rely on evidence, there is a diffusion of the artistic and real world.

Conclusions. The complex structure of the artistic image cannot be viewed statically; the artistic image is a process. It is a universal category of artistic creation, a means and form of assimilation of life by art.

Key words: artistic image, understanding, ontological paradox of art, precedent text, art-work, interpretation, multiplicity of content, variability, speech genre, musical composition.

Актуальність теми дослідження. Ще Аристотель концептуально визначив основний принцип мистецтва – міметичний, згідно якого природа унаслідкується такою як вона є, такою як її бачить митець, такою як вона має бути, тобто ідеальною. В процесі розвитку міметичний принцип мистецтва почав осмислюватися у художній культурі у двох напрямках: як наслідування формам дійсності, і як пояснення, оцінка явищ та подій реального життя людей. Поступово прекрасне у мистецтві трансформується від вираження світу вічних ідей через

ідеалізовані канони краси, створення символічних образів до продукування реалістичних образів дійсності. А від зображення певних характерних чи типових явищ соціальної дійсності до повного творчого свавілля художника, вільного від будь-яких об'єктивних правил і законів, забуваючи про “почуття внутрішньої необхідності” (В. Кандінський), тобто жорстко детермінованим духовним як сутнісним принципом універсального буття.

Впродовж історії розвитку мистецтва, як специфічної діяльності людства, яка забезпечує в мистецькому творі перехід духовного в матеріальне, можливість їх органічного життя в цілісній структурі художнього образу, сформувалися відповідно мистецькі роди, види і жанри зі своєю специфічною системою мистецьких мов, що залежали від специфіки відтворюваної реальності, способів і засобів втілення задуманого, особливостей обдарування митця, світоглядних позицій епохи тощо. Але завжди тут проявляється онтологічний парадокс мистецтва: розшифрована в процесі сприйняття мистецька символічна мова, розкриваючи істину буття, не піддається перекладу чи висловленню іншим способом. Відомо, що мистецтво часто називають мисленням образами, а під художнім образом, образом мистецтва, сьогодні розуміють органічну духовно – творчу цілісність, що виражає реальність з тою чи іншою подібністю форми і реалізується в усій своїй повноті лише в процесі сприйняття конкретного твору мистецтва конкретним реципієнтом. Саме через художній образ у внутрішньому світі суб'єкта сприйняття розкривається унікальний художній світ, згорнутий художником під час творчого процесу і втілений у предметну реальність мистецького твору (поетичну, живописну, музичну тощо).

Саме, потреба вивчення обставин, що при визначенні сутнісних понять, так чи інакше окрім розв'язання суто інструменталістських завдань, окреслює основні контури проблемного поля досліджуваної проблеми, її зв'язок з іншими естетичними проблемами, іншими суміжними поняттями і зумовили актуальність представленої теми дослідження.

Постановка проблеми. З'ясування філософсько-культурологічних вимірів проблеми активності мистецтва потребує розробки адекватного і ефективного логіко-понятійного інструментарію. Без цього неможливо проникнути в сутність проблеми, проаналізувати найважливіші тенденції її розвитку. Необхідність розібратися з основними поняттями, що розкривають специфіку активності мистецтва зумовлена ще й тим, що уже в змісті цих понять намічається стратегія теоретичного пошуку, напрями руху наукової думки.

Постановка завдання. Розглянути актуальні проблеми розуміння мистецького тексту та його інтерпретації в інших видах мистецтва; процесуальний рух художнього образу та особливості дії онтологічного парадоксу мистецтва.

Виклад основного матеріалу. Художній образ – це складне багатопланове утворення. Він починається із задуму художника, що виступає своєрідним ескізом до майбутнього образу. Технічні навички і майстерність, духовні сили митця спрямовані на втілення цього задуму, але, часом задум і його втілення у матеріалі бувають дуже далекі.

Саме тому, задум художника, його реалізація у мистецькому творі, інтерпретація твору іншим митцем в іншому виді мистецтва, або сприйняття цього твору реципієнтом, не співпадають, а часто можуть кардинально різнитися. Можна навести багато прикладів, коли митці зізнавалися, що задум дуже важко втілити в матеріал, або не погоджувались з їх інтерпретацією іншими митцями. Твір мистецтва – продукт матеріально-духовної культури і його багатоманітні трансформації зберігають його ідентичність і тотожність самому собі.

Адже при його сприйнятті в духовному світі реципієнта виникає певна ідеальна реальність, що належить одночасно: а) даному суб'єкту сприйняття, б) художньому твору, в) універсуму в цілому, що дозволяє пізнати істину буття, сутність ідеї, явища, долучитися до ідеальної краси, відчутти повноту і сенс буття.

Більше того, художній образ – це спосіб буття художнього твору, спосіб мислення у мистецтві. В онтологічному (буттєвому) плані художній образ є фактом ідеального буття, вміщений у свою речову основу, органічно зрощений з матеріалом, є його матеріально-буттєвою складовою, специфічною мистецькою мовою, але не співпадає з ним. В семіотичному (знаковому, мистецькому мовному) плані художній образ є знак, засіб комунікації, є факт уявного буття, що реалізується в уяві реципієнта. Кожен вид мистецтва розробив свою систему знаків. В гносеологічному (пізнавальному) плані, художній образ є вимисел, споріднений з думкою, що виступає як припущення, можливість, фантазія, але в силу своєї чуттєвості є дуже переконливим. В естетичному плані, художній образ є цілісний організм, в якому не має нічого випадкового. Отже, художній образ є не предметом і не думкою, а процесом, який не до кінця конкретний у своєму зануренні в чуттєву стихію. Ця незавершеність є джерелом його незалежного життя і гри, багатоманіття його інтерпретацій і прочитань [1].

Важливою філософською проблемою для теоретичного і практичного осмислення цієї особливості є проблема розуміння. Її актуальність очевидна. По-перше, на думку Г.-Г. Гадамера, “феномен розуміння пронизує всі зв'язки людини зі світом”. По-друге, саме заглиблення у феномен розуміння повинно привести до усвідомлення кордонів науки та легітимації інших способів пізнання, що стоять поза наукою. Проблема розуміння завжди була вкрай актуальна у філософській естетиці, культурології, мистецтвознавчих дослідженнях. За ствердженням Г.-Г. Гадамера, питання про виправдання мистецтва належить до числа не лише актуальних, але й дуже старих проблем, що виникає щоразу, коли традиція, яка продовжує існувати у вигляді поетичних образів або образотворчих форм, стикається з новим способом мислення. Наприклад, коли у другій половині ХІХ століття почала розхитуватися лінійна перспектива – одна з фундаментальних засад образотворчого мистецтва – це вже віщувало встановлення нових відносин із традицією. В результаті, ґрунтовно похитнулася упевненість в тому, що картина є свідоцтвом нашого щоденного життєвого досвіду. Нині для розуміння змісту картини кожен має самостійно синтезувати різні ракурси, що виникають на художньому полотні. Або візьмемо сучасну музику, абсолютно нову мову гармонії та дисонансу – вочевидь тут загострюється контраст між старими і новими формами мистецтва. Виникає відчуття, що перетнуто певну усталену межу.

Для обґрунтування актуальності сучасного мистецтва Г.-Г. Гадамер виходить з наступної тези: художня традиція та мистецтво сучасності повинні розумітися як складові частини єдиного цілого, бо наше повсякденне життя являє собою безперервний рух через одночасність минулого і майбутнього. Становище сучасного художника зумовлене новою соціальною ситуацією. Художник прагне висловити у власному творі той новий сенс, відповідно до якого він творить і який видається йому новою формою загального порозуміння. Великі художні досягнення ХХ століття найрізноманітнішими шляхами входять у споживчий світ і беруть участь у конструюванні нового середовища. Тут сходяться дві речі: наша історична свідомість і схильність сучасної людини до рефлексії.

На думку Г.-Г. Гадамера, стикаючись із мистецтвом, ми завжди відчуваємо напругу між чистою конкретністю відображення і тим значенням, яке ми інтуїтивно вгадуємо у художньому творі. У чому полягає це значення? І чи можна

у такому випадку вирішити актуальну проблему єдності класичної художньої традиції та сучасного мистецтва? Як можуть допомогти засоби класичної естетики в освітленні того експериментаторства, яким захоплюються художники нашого часу? Для цього Г.-Г. Гадамер пропонує повертатися до більш глибоких витоків людського досвіду та розглядати антропологічні підстави нашого сприйняття мистецтва через поняття “гри”, “символу” та “свята” [2].

В історії музики відома чимала кількість вокальних творів, у яких різні автори озвучують той самий вербальний текст. Відомі також твори, у яких тією самою музикою озвучувалися різні словесні тексти. Це за своєю суттю явища одного порядку, а техніка їх створення у музиці майже тисячу років тому отримала назву контрафактури. Ми розглянемо явище мобільності формування змістів як наслідок впливів механізмів варіативності трактування прецедентних текстів (що ними виступає зазвичай вербальна складова творів) в контексті змінюваного використання музичних мовленнєвих жанрів та їх варіативних поєднань.

Явище художньої варіативності музично-поетичних композицій, написаних на один і той самий поетичний текст, а також їх смислової мобільності і змінності концепції відзначається усіма дослідниками таких творів. Вказуючи на переважну переконливість кінцевих мистецьких результатів співіснування поезії і музики, дослідники, однак, не розкривають механізмів, що уможливають таку варіативність композиторської інтерпретації прецедентних вербальних текстів у музичних творах.

Щоб з'ясувати поставлені завдання коротко оглянемо групу показових музично-поетичних композицій, створених на основі одного поетичного тексту. Цим прецедентним феноменом є неодноразово озвучена (і надзвичайно популярна у XIX столітті) поезія Й. В. фон Гете із його славнозвісного роману “Роки навчання Вільгельма Майстра”. Це – пісня Міньйон “Ти знаєш край?..” (в оригіналі “Kennst du das Land?”).

Як зауважує одна із дослідниць долі пісень Міньйон в музиці І. Драч, “Гете чудово уявляв, як повинні звучати ці пісні. В романі містяться детальні описи інтонування віршів (тут йдеться про “урочисту велич” на початку пісні, практично відсутню у всіх музичних варіантах пісні пера романтиків, а також “понуру і смутну мелодію” повторюваного запитання “Kennst du es wohl?” чи “таємничість і похмурість” заклику “Dahin! Dahin ... ziehn”, переданих лише в кількох композиціях). Тому композиторська ініціатива, що ринула на поета хвилею вокальних обробок його пісень, не викликала у нього захвату. “Зобразити звуками те, що само звучить, гримотить, як грім, барабанить, розливається в танку звуків – огидно. Мінімум цього може бути розумно використаний як крапка над і...” – писав Гете одному з музикантів” [3].

У традиційній методології культурологічних і, зокрема, музикознавчих досліджень інструментарій для всебічного здійснення аналізу для численних інтерпретацій контрафактур просто не розроблений, і тому їх по факту ніхто і не здійснює. Ми пропонуємо єдиний, на наш погляд, продуктивний метод аналізу, який може не тільки описати твори і встановити відмінності, але й обґрунтувати способи досягнення того чи іншого художнього ефекту в покладеній на музику поезії. Він базується на вивченні трансформацій і модуляцій музичних мовленнєвих жанрів та їх модальностей.

Насамперед уважно проаналізуємо текст описуваної першої пісні Міньйон Й. В. Гете (1784). Візьмемо до уваги у першу чергу оригінальний німецькомовний текст для максимально точного з'ясування видів і структури задіяних жанрів мовлення:

Kennst du das Land? Wo die Citronen blühn...

“Kennst du das Land? Wo die Citronen blühn,
Im dunkeln Laub die Gold-Orangen glühn,
Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht,
Kennst du es wohl?

Dahin! Dahin

Möcht' ich mit dir, o mein Geliebter, ziehn.

Kennst du das Haus? Auf Säulen ruht sein Dach,
Es glänzt der Saal, es schimmert das Gemach,
Und Marmorbilder stehn und sehn mich an:
Was hat man Dir, du armes Kind, gethan?
Kennst du es wohl?

Dahin! Dahin

Möcht' ich mit dir, o mein Beschützer, ziehn.

Kennst du den Berg und seinen Wolkensteg?
Das Maulthier sucht im Nebel seinen Weg;
In Höhlen wohnt der Drachen alte Brut;
Es stürzt der Fels und über ihn die Flut.
Kennst du [ihn; у Ф. Шуберта – es] wohl?

Dahin! Dahin

Geht unser Weg! O Vater, laß uns ziehn!”

Поет використав у наведеній пісні мовленнєвий жанр звертання в модальності запитання як базовий і найвищий за ієрархією. Із цим жанром поєднуються жанри розповіді (“врощеної” у головне запитання, що вербалізується у перших п'яти рядках кожного куплета), заклику (остання фраза поезії) і роз'яснення з елементами вигуку (останні два рядки кожного куплета). Окреслення творчого жанру поезії – пісня – є музичним за походженням і апелює до музично-комунікативних реалій та інтонаційної специфіки відтворення.

Загалом усі три куплети вірша мають однакову структуру з погляду використаних мовленнєвих жанрів. Перші чотири рядки – майже риторичне, візуально підсилене використаним у першому рядку додатковим знаком питання, запитання. П'ятий, неповний рядок – повторне, але менш риторичне за модальністю запитання. Два останні – є вираженням у формі вигуку прагнення потрапити в той край (в останньому куплеті в заключний рядок поезії вписано заклик-прохання: “О батьку, нумо туди!”, останнє слово якого абсолютно фонаційно співзвучне останньому слову попередніх двох куплетів).

Слід з'ясувати питання, як віддзеркалюється така комбінація жанрів у музиці? Для цього розглянемо ряд найпоказовіших вокально-поетичних творів, в основу яких покладені описані гетевські вірші. Усі походять з XIX сторіччя, коли ідеї романтизму переживали час найвищого розквіту в мистецтві країн Європи. Це різні за стилістикою твори, написані композиторами різного віку – Л. Бетховеном (ор. 75 № 1, скомпоновано 1810 року), Л. Шпором (ор. 37 № 1, написано й оприлюднено 1815), Ф. Шубергом (ор. 62 D 321; обидві версії написані 1815, надруковано 1832), Р. Шуманом (ор. 98 A, написано 1849 року), Ф. Лістом (S. 275, три версії: 1842, 1854, 1860), Г. Вольфом (IHW 10, написано близько 1875 року, надруковано 1889-го). До розгляду залучено лише фрагментарно досить

популярні свого часу композиції П. Чайковського (Шість романсів, ор. 25 № 3) – через значну деформацію у цьому романсі мовленнєвих параметрів вербального прецедентного тексту в переспіві (не перекладі!) Ф. І. Тютчева, та А. Рубінштейна (ор. 91 № 4 для сопрано в супроводі фортепіано із циклу “Вірші та реквієм по Міньйон”) – тут навіть прецедентний творчий жанр у епітекстовій позиції змінений із пісень на “вірші”, що спричинило незворотні модуляції використаних мовленнєвих жанрів.

Хронологічно найбільш раннім зразком “озвученої” композитором пісні Міньйон слід вважати твір Л. Бетховена ор. 75 № 1. Основним музично-мовленнєвим жанром цієї композиції Л. Бетховен обрав спокійний і помірний... марш, де ритміка музичного мовлення пісні цілковито синхронізується із дактилем поезії. Музичні фрази симетричні за ритмом та тривалістю фразам поезії, але у членуванні висловлень перемагає логіка розгортання музично-гармонічної, а не вербально-сюжетної природи.

У “Міньйоні” Ф. Шуберта звичний ритм помірної ходи не стає домінуючим, як у Л. Бетховена. Дивним чином тонально-гармонічний розвиток куплету-заспіву у Ф. Шуберта збігається з бетховенським. Але музика набагато мобільніше і тонше віддзеркалює мотивні повороти поетичних фраз-висловлень, кожне запитання відображене в набагато коротших й інтонаційно гнучкіших музичних фразах, розчленованих більш відчутними цезурами. Структура куплету певною мірою втрачає тотальну симетрію класицизму, зате цілковито вписується у можливе також і в інтерпретації вербального складника домінування на найвищому рівні рис мовленнєвого жанру бесіди-розповіді. Незважаючи на величезний вплив “Пісні Міньйон” Л. Бетховена як у ритмічній структурі, так і в побудові мелодичних фраз, композиція Ф. Шуберта своїм самобутнім характером і продуманою драматургією, мабуть, найближча до уявлень автора віршів про їх музичну інтерпретацію.

Практично водночас із Ф. Шубертом створив “Пісню Міньйон” його уславлений сучасник Луї Шпор. Цей твір був добре відомий Й. В. фон Гете, який характеризував музику Л. Шпора як зразок “цілковито хибного розуміння” його поезії. Це не дивно, адже у пісні Шпора не зустрічаємо, ані емоційного звертання, ні риторичного запитання, немає відчуття туги за рідним краєм, практично відсутні інтонації закликів. Це типова ліроепічна розповідь.

Варто також згадати, що пісня Міньйон Гете фактично є пародією на англійську баладу Дж. Томсона “Літо”, написану 1746 року і ще добре відому в Німеччині на початку XIX століття. У пісні тотально домінує розспівна мелодія широкого дихання, яка тільки у кульмінаційній зоні цієї епічної розповіді (точка золотого поділу на початку третьої строфи) злегка імітує схвильоване звертання, після якого знову повертаються заокруглені мелодичні фрази епічної розповіді. Строфічна поезія прецедентного тексту отримує наскрізну драматургію, притаманну жанрові мірної епічної розповіді, що наблизило її до специфіки розвитку музики інструментальних жанрів і також ускладнило сприйняття твору слухачем. Безумовно, така кардинальна модуляція мовленнєвих жанрів поезії у музиці не тільки не могла сподобатися Й. В. Гете, який і в Л. Бетховена, і в Л. Шпора хотів бачити більше народну пісню, яку в житті співає Міньйон, а не арію, але й не сприяла переконливості музичного трактування його поезії.

Ф. Ліст, озвучуючи вірш Й. В. Гете, прочитував прецедентний текст, виявляючи в ньому риси чуттєвості, емоційності, екзотики. Існує три редакції лістівської “Пісні Міньйон”. Величезна популярність першої редакції спричинена не в останню чергу її авторським аранжуванням для фортепіано соло, що його

Ф. Ліст часто виконував як піаніст. Цікаво спостерігати, як композитор, створюючи нові варіанти пісні, намагається наблизитися за звучанням і смислом до гетівського оригіналу.

Ця прониклива лірична пісня належить до нечисленних лістівських пісень строфічної будови. У ній бачимо виразне прагнення використати виразові можливості мовленнєвих жанрів: кожна строфа містить розвинуте запитання, яке надалі інтенсифікується і – врешті – переходить у висловлення тужливого зітхання. Інтенсивність прагнення наростає в напрямку третього рефрена. Мелодія рухається стриманіше з одночасним рухом по діапазону голосу вниз, що робить висловлення більш драматичним.

У творчості Р. Шумана “Kennst du das Land?” є єдиною піснею на вірші Й. В. Гете, у якій використана строфічна структура. Але навряд, чи він прагнув написати власне пісню, яку уявляв собі поет – квазінародну Volkslied. Тут зустрічаємо дуже щільні ладо-гармонічні структури і розвинуту фактурно та достатньо усамостійнену й рухливу партію фортепіанного акомпанементу. Вокальна партія дуже вибаглива і складна інтонаційно й теситурно. У ній панують схвильовані, подані у безперервному русі, двотактові фрази-запитання із затактом, що підсилює модальність жанру запитання. Жанри висловлення стають однотипними, зберігаючи однорівневий характер. Тим самим “проста народна пісня”, за висловом Й. В. Гете, залишається у цьому творі недосяжним ідеалом, а щирі емоції Міньйон виявляються безповоротно втраченими.

“Співи Міньйон” П. Чайковського (на текст вірша-переспіву) вирішена у стилі розгорнутого ліричного романсу з достатньо розвинутою інструментальною складовою у вступі і коді (ідентичні за музикою) твору, які створюють обрамлення, що спершу впроваджує слухача в емоційний характер композиції, а в кінці підсумовує єдність усього емоційного змісту висловленого.

Настрій емоційної ностальгічності і крихкої схвильованості Міньйон якимось непомітно розчинився у звичних секвенціях невеликих мелодичних. В цілому ж “Співи Міньйон” П. Чайковського стала найменшою мірою власне піснею і практично альтернативним варіантом опрацювання того самого сюжету, що його запропонував у своїй поезії Й. В. Гете.

Найменші емоційні відтінки мелодики поезії прискіпливо відображаються у звуковисотній конфігурації вокальної мелодії і дуже подрібненому ладо-гармонічному розвитку із численними відхиленнями і модуляціями в далекі тональності. На жаль ускладненість мелодичного розвитку та ладо-гармонічних структур часом призводить до втрати гармонічної єдності, що відбивається і на художній цілісності твору та переконливості його концепції при сприйманні на слух. З погляду використання мовленнєвих жанрів при такому композиторському підході на вищому рівні домінує емоційна нарація в лоні якої з’являються, постійно змінюючись, жанри нижчих рівнів – запитання і заклик.

Бачимо, що кожен композитор, який брався покласти на музику “Спів Міньйон”, виходив із приблизно однакових творчих настанов, але кожна реалізація відрізняється багатьма витонченими відмінностями. У трактуванні Л. Бетховена знаходимо тверде розуміння плинності емоційної лірики віршів та тонких значеннєвих відтінків лексем. У Ліста дисонансні гармонії та інтонаційні взаємозв’язки між партією голосу і фортепіанним акомпанементом створюють величезну з будь-якого погляду емоційну драму, посилену тонким вплітанням інструментальних фактурних ліній та тембрових одиниць в детально розроблену ритмічно та інтонаційно вокальну лінію. Музично-поетична версія Ф. Шуберта, можливо, найбільш виконувана із розповсюджених нині, виказує великий вплив

версії Бетховена і, мабуть, є найближчою до творчих інтенцій Й. В. Гете. Музично-поетичний твір Л. Шпора завдяки зміні домінуючого музично-мовленнєвого жанру “переспівує” ліричну поезію в епічному форматі, затираючи емоційну пісенну строфічність і висуваючи на перший план риси історичної нарації. Версія Р. Шумана демонструє багато рухливого супроводу насиченої фактури за недостатнього реального емоційного зв'язку з самим заголовним персонажем поезії: це фактично величезне звертання, що утворюється завдяки безперервному чергуванню на нижчих рівнях невеликих за тривалістю звертань-запитань і звертань-закликів та їх поєднанню.

“Спів Міньйон” П. Чайковського найменше відповідає гетівському прецедентному текстові і за змістом, і за використаними жанрами (як творчими жанрами: романс, аріозо, – так і мовленнєвими). Вочевидь основна причина цього лежить у вербальному тексті-переспіві, що безпосередньо ліг в основу композиції. Версія пісні Гуго Вольфа використовує багаті можливості фактури та гармонії, а також прислухатися у специфіку словотвору, щоб запропонувати слухачеві прекрасну пісню, яка, на жаль, має не надто багато спільного зі співом Міньйон. Імовірно, Вольф виявився найближчим до того синтезу музики і поезії, який – на думку Гете – міг би щонайкраще передати глибинний смисл цієї пісні. З погляду музично-виконавської практики у двадцять першому столітті найбільш любленою виявилась версія Ференца Ліста. Вона насправді демонструє більше щирих емоцій, аніж усі інші, і, хоча є достатньо складною для інтерпретації через значні музично-виразові і суто технічні труднощі, вважається і виконавцями, і музикознавцями однією з найліпших версій цієї пісні. Будь-який виконавець, який вирішив виконати *Kennst du das Land?* (або й будь-який інший текст Міньйон), повинен витратити чимало часу і зусиль для осягнення внутрішньої сутності персонажа та бути впевненим, що вони відображають її крихку вразливість і емоційну витонченість якомога краще. Ця делікатна витонченість найдосконаліше втілена в композиціях Бетховена, Ліста і Шумана. Музиканти (співачки і акомпаніатори) найчастіше усвідомлюють свій обов'язок відповідати за музичну складову твору, але нерідко не беруть на себе обов'язку відповідати за текст, не усвідомлюючи до кінця причини тих, чи інших непомітних відмінностей в його музичному прочитанні.

Насправді, як ми спробували показати, одним із головних інструментів зміни композиторського висловлення є адекватний підбір жанрів музичного мовлення, їх стратифікація на різні рівні й більш чи менш вдале поєднання із мовленнєвими жанрами поезії, що озвучується. Критерії вдалого чи менш вдалого використання цих останніх та художньої переконливості тих чи інших комбінацій безумовно лежать на перехрещенні впливів сфер музичної естетики, художнього смаку та мистецької комунікації, і наукове осмислення цих питань щойно розпочинається [4].

Приклад геніального музичного втілення “Оди до радості” Ф. Шиллера і одночасно не менш геніальної неможливості відмовитися від поетичного тексту у музичній тканині дав Людвіг ван Бетховен у Дев'ятій Симфонії.

У 1785 році 25-річний Фрідріх Шиллер створює оду “До радості”, яка промовляючи до всього людства і через 200 років стала офіційним гімном союзу об'єднаних європейських держав:

“Обніміться, мільйони,
Поцілуйтесь, мов брати!
Вічний Отче доброти,
Дай нам ласки й охорони!”

Через сім років, захоплений ідеалами Французької революції, юний Бетховен мріє написати музику на ці вірші і зізнається, що вони надзвичайно складні для музиканта. Адже, музикант, на його думку, має піднятися значно вище від поета, а з Шиллером ніхто не може тягатися. Цей шлях геніального музиканта через власний трагічний життєвий поступ тривав тридцять років. Він гартує із власного трагізму у героїчній душі радість, яку дарує світу – через страждання до радості: “Кожен день я все ближче підхожу до тої мети, яку відчуваю, але не можу описати”. Оточення говорило, що він відчуває себе засновником нового духовного світу, вільно творить нечуване, чудове, що у жодного царя чи короля не має такого усвідомлення своєї сили і могутності, як у Бетховена. У 1822 році композитор занурений у створення “Дев’ятої симфонії”, в якій знову переживає своє життя, смисл якого відкривається йому повніше і ясніше: “Немає нічого вищого ніж наблизитися до Божества і звідти поширювати його промені між людьми”. Тут уже не має особистих радощів, особистих прагнень, страждань, тут панує дух всього людства, “Радість – первісток творіння, - дочка великого Отця” – пише Бетховен. І ось нарешті приходить мелодія Радості для улюбленої оди Шиллера – проста, як пісня, і ясна та могутня, як гімн. Але вона прозвучить у фіналі, до неї у симфонії, як і в житті, потрібно ще пройти шлях. З першими бурхливими звуками, ніби починає руйнуватися світ – розпач падіння і нестримні злети змінюють один одного – це безсмертний дух випробує нелюдські потрясіння (перша частина). Коли найстрашніше позаду, перед нами розгортається чарівно-манлива картина всього земного життя: від наївної дитячої радості буття до вакхічного сп’яніння насолодою (друга частина). Але ось уже звучить мелодія неосяжної краси, її дихання широке і вільне – це світ ідеального, з яким прагне злитися душа (третя частина) Але чи надовго? І де ж я сам, який мій мотив? Сумнів переходить у відчай. Який же вибір? Почергово проносяться теми всіх трьох частин. Але оркестр говорить не те. І ось у тиші поступово, безпосередньо у присутності слухачів, починає народжуватися та сама Мелодія Радості, обережно підхоплена різними групами інструментів. Спочатку вона як перший цілющий подув радості ледь-ледь поселяється у серці. Поступово Радість наповнює все єство, не залишаючи місця для страждань. Але тут стається непередбачене: знову вривається тема із першої частини. І тоді на допомогу музиці приходить Слово – до такої симфонії ще ніколи не зверталася за всю свою історію, щоб додати до сили музики силу слова:

“Радість – всесвіту пружина,

Радість – творчості душа,

Дивна космосу машина

Нею живиться й душа”, – сповіщає сольний бас. І один за одним голоси знову підхоплюють щойно народжену мелодію, яка здобувши слова світлої оди Шиллера, стає натхненною піснею:

“Браття, йдіть у славу путь,

Що нам радість освятила”.

І ось уже лунає то героїчний марш переможців, перериваючись від хвилювання, то гімн Радості, що об’єднає всіх людей, то священний хорал, що розгортається урочистою фугою...

“Радість, гарна іскра Божа!

Несказанно любо нам

Увійди, царице гожа,

В твій пресвітлий дивний храм”.

І фінальний бойовий заклик до всіх майбутніх поколінь:

“Станьмо дружною сім’єю,
Жити правдою й добром
Присягнімо цим вином
Перед вишнім Суддею!” [5]

Особливість пізнавальної сторони художнього образу полягає в тому, що в процесі його сприйняття відбувається пряме бачення істини, що не спирається на докази, відбувається дифузність художнього і реального світу. Наприклад, високохудожні пейзажі казахських степів, виконані Т. Шевченком на засланні, це одночасно втілення ідеї творчої і особистої свободи, яка не декларується спеціальним сюжетом чи темою, але виражається у кожній лінії, у кожному штриху.

Висновки. Складну структуру художнього образу не можна розглядати статично, художній образ – це процес. Він є всезагальною категорією художньої творчості, засіб і форма засвоєння життя мистецтвом.

Список використаних джерел:

1. Андрущенко, ТІ 2021, *Проблема естетичного в культурі*. Монографія, Київ: Вид-во НПУ ім. М.П.Драгоманова, с. 234-246.
2. Гадамер, Г.-Г 1991, Актуальность прекрасного, Москва: *Искусство*, с. 266-323.
3. Драч, И 1998, *Странствия Миньон*. Доступно: <<http://jgreenlamp.narod.ru/minjon.htm>>. [22 Вересень 2022].
4. Arkhangelska, A, Bybyk, S, Yermolenko, S, Kots, T, Levchenko, O, Mamych, M, Prylypko, S, Skoryna, L, Syuta, B, Syuta, H & Zagnitko, A 2018, ‘Взаємодія жанрів вербального і музичного мовлення в контексті інтермедіальних атракцій’, *Intertextualita a intermedialita: v prostoru ukraïnského jazyka, literatury a kultury*. Alla Arkhangelska (ed.), Olomouc’: *Univerzita Palackeho v Olomouci*, pp. 243-264.
5. Хомичов, Б 2008, ‘Ода к Радости’, *Журнал “Человек без границ. Философия, психология, история, наука, искусство”*, № 11, с. 20-23.

References:

1. Andrushchenko, TI 2021, *Problema estetychnoho v kulturi (The problem of aesthetics in culture)*. Monohrafiia, Kyiv: *Vyd-vo NPU im. M.P.Drahomanova*, s. 234-246.
2. Hadamer, H.-H 1991, Aktualnost prekrasnogo (The relevance of beauty), Moskva: *Yskusstvo*, s. 266-323.
3. Drach, Y 1998, *Stranstviya Mynon (Wandering Minion)*. Dostupno: <<http://jgreenlamp.narod.ru/minjon.htm>>. [22 Veresen 2022].
4. Arkhangelska, A, Bybyk, S, Yermolenko, S, Kots, T, Levchenko, O, Mamych, M, Prylypko, S, Skoryna, L, Syuta, B, Syuta, H & Zagnitko, A 2018, ‘Vzaiemodiiia zhanriv verbalnoho i muzychnoho movlennia v konteksti intermedialnykh atraktsii (The interaction of genres of verbal and musical communication in the context of intermedia attractions)’, *Intertextualita a intermedialita: v prostoru ukraïnského jazyka, literatury a kultury*. Alla Arkhangelska (ed.), Olomouc’: *Univerzita Palackeho v Olomouci*, pp. 243-264.
6. Khomychov, B 2008, ‘Oda k Radosty (Ode to Joy)’, *Zhurnal “Chelovek bez hranyts. Fylosofyia, psykhohohyia, ystoryia, nauka, yskusstvo”*, № 11, s. 20-23.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-2

УДК: 1(091)

**НАУКОВА КОМУНІКАЦІЯ В ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ ТА
СОЦІАЛЬНОЇ ТУРБУЛЕНТНОСТІ****SCIENTIFIC COMMUNICATION IN THE AGE OF GLOBALIZATION AND
SOCIAL TURBULENCE****О. Н. Кубальський**

Актуальність теми дослідження. Останніми роками питання наукової комунікації набуло глобального значення, не в останню чергу завдяки вірі в те, що наука і технології є основою економіки знань. Наука і технології є невід'ємною частиною нашої культури і значною мірою впливають на наше повсякденне життя. Наукове знання є корисним для суспільства, але в той час і небезпечним, що надає всі підстави громадськості знати про ці нові досягнення. Незалежно від того, як фінансуються дослідження, їхні наслідки повинні бути доведені до відома як науковців, так і суспільства.

Постановка проблеми. Комунікація науковців між собою та із громадськістю має тривалу історію, але в добу глобалізації та перед обличчям соціальної турбулентності вона стикається з новими викликами. Відомий філософ Ю. Габермас вважав, що науковий дискурс важливий, якщо він не суперечить моральним орієнтирам, а техніка максимально антропологічна та має бути присутньою в комунікації. Проблема полягає в тому, чи дійсно наукова комунікація, базується на загальноприйнятих суспільством нормах, і яких рис вона набуває в умовах глобалізації та соціальної турбулентності?

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історико-філософський аспект дослідження наукової комунікації представлений працями Дж. Макклілана, Г. Дорна, К. Вагнер. В теорії комунікативної дії великий внесок зроблено видатним Ю. Габермасом, природу розуму та його взаємодії з наукою досліджували М. Гаїдегер, О. Нейрат. Питання відкритого суспільства та відкритої науки теоретизували Д. Буг-

Urgency of the research. In recent years, the issue of science communication has gained global importance, not least due to the belief that science and technology are the foundation of the knowledge economy. Science and technology are an integral part of our culture and greatly influence our daily lives. Scientific knowledge is useful to society, but at the same time dangerous, which in turn gives the public every reason to know about these new achievements. However, regardless of how research is funded, its implications must be communicated to both scientists and the public.

Target setting. The communication of scientists among themselves and with the public has a long history, but in the era of globalization and in the face of social turbulence, it faces new challenges. The famous philosopher J. Habermas believed that scientific discourse is important if it does not contradict moral guidelines, and that technology is as anthropological as possible and should be present in communication. The question is, is scientific communication really based on the norms generally accepted by society, and what features does it acquire in the context of globalization and social turbulence?

Actual scientific researches and issues analysis. The historical and philosophical aspect of the study of scientific communication is represented by the works of J. E. McClellan, H. Dorn, C. S. Wagner. In the theory of communicative action, a great contribution was made by the outstanding J. Habermas, the nature of the mind and its interaction with science was studied by M. Heidegger, O. Neurath. D. Bugros, K. R. Popper, M. Woelfle, P. Olliaro,

рос, К. Поппер, М. Воелфі, П. Олліаро, М. Тодд та ін.

Постановка завдання. Наукова комунікація являє собою проблематичний феномен, для розв'язання сутнісних рис якого необхідно дослідити історію наукової комунікації, здобутки теоретиків комунікаційних процесів, поняття відкритої науки та відкритого суспільства, дослідити умови соціальної турбулентності та глобалізації, з якими стикається наукова комунікація.

Виклад основного матеріалу. Наука у сучасному розумінні, як експериментальна наука, зароджується лише у XVI ст. Незважаючи на те, що ще у античності процес накопичення та систематизації знань набув високого рівня емпіричного та практичного статусу, він був далеким від раціонального рівня. Наука античності пропонувала розв'язання конкретних задач, натомість наука у сучасному її розумінні оперує теоремами та аксіомами. З розвитком науки, починаючи з XVII століття у Європі формується практика наукової комунікації. Наукова комунікація у вигляді листувань об'єднала таких інтелектуалів Нового часу, як Ф. Бекон, Г. Галілей, І. Ньютон, Р. Декарт та багатьох інших. Світова наука працює на глобальному рівні як мережа, така ж сама "незрима колегія". Між "незримою колегією" XVII ст. та її аналогом XXI ст. є багато спільних рис, вони однаково сприяли комунікації провідних інтелектуалів, вони однаково функціонують стихійно. Теоретик комунікативної дії Ю. Габермас казав, що його оригінальна теорія має задати нові змісти раціональності та спорідненій із нею соціальній архітектурі. В умовах соціальної турбулентності зростає потреба в особливому виді евристичного вченого. Вченого, який керується особливим шляхом пізнання до глибокого розуміння процесів. Його діяльність має базуватися на вже наявному досвіді, та бути спрямованою на конструктивний результат пізнання та дії. Суть такого погляду на процес пізнання полягає в дуалізмі знання та розуміння, так, наприклад, в динамічних умовах соціальної турбулентності недостатньо

М. Н. Todd and others, theorized the issues of open society and open science.

The research objective. Scientific communication is a problematic phenomenon, in order to solve the essential features of which it is necessary to study the history of scientific communication, the achievements of the theorists of communication processes, the concepts of open science and open society, to explore the conditions of social turbulence and globalization that scientific communication faces.

The statement of basic material. Science in the modern sense as an experimental science was born only in the 16th century. Despite the fact that even in antiquity the process of accumulation and systematization of knowledge acquired a high level of empirical and practical status, it was far from a rational level. The science of antiquity offered solutions to specific problems, while science in its modern sense operates with theorems and axioms. With the development of science, since the 17th century, the practice of scientific communication has been formed in Europe. Scientific communication through correspondence brought together such intellectuals of the New Age as F. Bacon, G. Galileo, I. Newton, R. Descartes and many others. World science works at the global level as a network, the same "invisible college". Between the "invisible collegium" of the 17th century and its 21st century counterpart there are many common features, they still contributed to the communication of leading intellectuals, they still function spontaneously. The theorist of communicative action J. Habermas said that his original theory should set new meanings for rationality and social architecture related to it. In conditions of social turbulence, there is a growing need for a special kind of heuristic scientist. A scientist guided by a special path of cognition to a deep understanding of the processes. His activity should be based on the already existing experience and be directed to the constructive result of cognition and action. The essence of this view of the process of cognition lies in the dualism of knowledge and understanding, for example, in the dynamic conditions of social turbulence, it is not enough just to look

лише шукати правильні або корисні шляхи розв'язання поставлених задач, необхідно ще й усвідомлення, пошук сенсу.

Висновки. У XIX–XX ст. наука поступово стає справжнім соціальним інститутом, кількість вчених у світі зростає з кількох тисяч до кількох мільйонів. Глобалізація наукової комунікації має економічний характер, але це не є перевагою чи недоліком, це є характеристикою епохи. Вона прямо впливає на інноваційний характер науки. В умовах соціальної турбулентності ustaleni образи стають розпливчастими, та потребують переосмислення. Це стосується й наукової комунікації, а точніше комунікаційних компетенцій науковця. Те, що раніше вважалося достатнім для наукової комунікації, а саме професійне знання та професійні навички, в умовах соціальної турбулентності виявляється недостатнім.

Ключові слова: наукова комунікація, соціальна турбулентність, глобалізація, відкрита наука.

for the right or useful ways to solve the tasks set, it is also necessary to realize, search for meaning.

Conclusions. In the 19-20th centuries science is gradually becoming a real social institution, the number of scientists in the world has grown from several thousand to several million. The globalization of scientific communication is of an economic nature, but this is not an advantage or disadvantage, it is a characteristic of the era. It has a direct impact on the innovative nature of science. In conditions of social turbulence, established images become vague and need to be rethought. This also applies to scientific communication or rather, the communication competencies of a scientist. What was previously considered sufficient for scientific communication, namely professional knowledge and professional skills, in the conditions of social turbulence turns out to be insufficient.

Keywords: scientific communication, social turbulence, globalization, open science

Актуальність теми дослідження. Останніми роками питання наукової комунікації набуло глобального значення, не в останню чергу завдяки вірі в те, що наука і технології є основою економіки знань. Наука і технології є невід'ємною частиною нашої культури і значною мірою впливають на наше повсякденне життя. Наукове знання є корисним для суспільства, але в той час і небезпечним, це ж у свою чергу дає всі підстави громадськості знати про ці нові досягнення. Державні гроші оплачують значну кількість досліджень, які проводяться в багатьох університетах і інститутах світу, але відсоток приватних ініціатив суттєво збільшився за останнє століття. Втім, незалежно від того, як фінансуються дослідження, їхні наслідки повинні бути доведені до відома як науковців, так і суспільства.

Постановка проблеми. Комунікація науковців між собою та із громадськістю має тривалу історію, але в добу глобалізації та перед обличчям соціальної турбулентності вона стикається з новими викликами. Відомий філософ Ю. Габермас вважав, що науковий дискурс важливий, якщо він не суперечить моральним орієнтирам, а техніка максимально антропологічна та має бути присутньою в комунікації. Проблема полягає в тому, чи дійсно наукова комунікація, базується на загальноприйнятих суспільством нормах, і яких рис вона набуває в умовах глобалізації та соціальної турбулентності?

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історико-філософський аспект дослідження наукової комунікації представлений працями Дж. Маккліллана, Г. Дорна, К. Вагнер. В теорії комунікативної дії великий внесок зроблено Ю. Габермасом. Природу розуму та його взаємодії з наукою досліджували М. Гайдегер, О. Нейрат. Питання відкритого суспільства та відкритої науки теоретизували Д. Бугрос, К. Поппер, М. Воелфі, П. Олліаро, М. Тодд та ін.

Постановка завдання. Наукова комунікація являє собою проблематичний феномен, для розв'язання сутнісних рис якого необхідно дослідити історію наукової комунікації, здобутки теоретиків комунікаційних процесів, поняття відкритої науки та відкритого суспільства, дослідити умови соціальної турбулентності та глобалізації, з якими стикається наукова комунікація.

Виклад основного матеріалу. Наука у сучасному розумінні, як експериментальна наука, зароджується лише у XVI ст. Незважаючи на те, що ще у античності процес накопичення та систематизації знань набув високого рівня емпіричного та практичного статусу, він був далеким від раціонального рівня. Наука античності пропонувала розв'язання конкретних задач, натомість наука у сучасному її розумінні оперує теоремами та аксіомами. З розвитком науки, починаючи з XVII століття у Європі формується практика наукової комунікації. Ця комунікація базувалася на особистих зв'язках вчених, вона реалізувалася у вигляді безпосередніх зустрічей, або у вигляді наукового листування. Як, наприклад, відома зустріч двох видатних представників раціоналістичної філософії Б. Спінози та Г. В. Лейбніца у Гаазі у 1676 році. До того ж, Г. В. Лейбніц був знайомий з роботами Б. Спінози, особливе враження справили “Теологічно-політичний трактат” (“Tractatus Theologico-Politicus”, 1670 р.), прочитавши який, філософ написав листа, і так розпочалося наукове листування.

Подібних прикладів в історії науки та історії філософії можна навести доволі багато. Інколи, такі листування тривали роками, а інколи, до листування долучали колег. Так формувалися неформальні спільноти освічених людей. Незважаючи на географічну віддаленість одних інтелектуалів від інших, в сфері науки вони були близькими, настільки, що складалося враження існування невидимої академії. Перші згадки “незримої колегії” (*Invisible College*) містяться в листах англо-ірландського філософа Роберта Бойля, датованих 1645–1647 рр.

В своїй книзі “Нова незрима колегія: наука для розвитку” (“The New Invisible College: Science for Development”, 2008 р.), Керолайн С. Вагнер (Caroline S. Wagner) описує історію появи цієї колегії. Вона пише: “Зв'язки між дослідниками, які виходять за межі конкретних закладів і місць, відомі як незрима колегія принаймні з 1645 року, коли ірландський вчений Роберт Бойль (якого часто називають “батьком хімії”) використав цей термін у листі до свого викладача. Бойль описував взаємодію невеликої групи натурфілософів-одномудців, також відомих як “віртуози”... Ці товариства були покликані сприяти обміну ідеями, постановці експериментів та обміну результатами, дедалі частіше через друковане слово” [9, с. 18]. Наукова комунікація у вигляді листувань об'єднала таких інтелектуалів Нового часу, як Френсіс Бейкон, Галілео Галілей, Ісаак Ньютон, Рене Декарт та багатьох інших. Роль наукової комунікації цього періоду полягала в координації наукової інформації, її трансляції за допомогою листування та періодичних видань, впровадження знань в освітній процес. З такої колегії в свій час постало відоме Лондонське королівське товариство (Royal Society of London), яке постулювало розум єдиним мірилом істини. Це товариство визначило суть наукової комунікації, яким чином науковці обмінюються знаннями, яким чином результати наукових дослідів доводяться до громадськості. Відомо, що Лондонське королівське товариство є найстарішим у своєму роді, воно функціонує з 1660 року і до нині [6].

Світова наука працює на глобальному рівні як мережа, така ж сама “незрима колегія”. Між “незримою колегією” XVII ст. та її аналогом XXI ст. є багато спільних рис, вони однаково сприяють комунікації провідних

інтелектуалів, вони однаково функціонують стихійно. На національному рівні науковий процес керується міністерствами, у свою чергу політика визначає напрямки фінансування, але немає жодного світового наукового інституту, який би виступав регулятором світової науки. Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) головним чином сприяє співпраці членів-держав у галузі освіти, науки, культури. Велика кількість науковців світу співпрацюють із колегами з інших країн, і ці комунікаційні зв'язки і формують нові "колегії" ХХІ ст.

Однією з основних ідей книги Юргена Габермаса "Теорія комунікативної дії" ("Theorie Des Kommunikativen Handelns", 1981 р.) [2] є комунікативна модель, а його оригінальна для свого часу теорія має задати нові змісти раціональності та спорідненій із нею соціальній архітектурі. Сучасна історія, на думку філософа, є частиною світової історії, яка є історією звільнення людини від природи завдяки науковому раціоналізму. Цей раціоналізм звільнив людину від історичної раптовості завдяки запропонованій ним техніці. Науковий світогляд став частиною нашого життя, нашої практики, він протиставив романтичну критику раціоналізму самому раціональному світогляду. З філософом легко погодитися, оскільки сьогодні майже всі сфери діяльності та життя людини визначаються зверненнями до позитивної науки. Людина обрала мірилом для себе не абстрактні ідеали, а статистику і математику. Щоправда, за математичним поглядом на реальність приховується екзистенційна проблема відчуженості. Людина відчуває, що позитивна наука позбавлена духовних переживань, вона нівелює духовні виміри особистості. Як писав О. Нейрат: "Сучасне наукове світорозуміння характеризується зв'язком з емпіричними фактами, систематичною експериментальною перевіркою, логічним поєднанням всіх процесів з метою створення єдиної науки, яка може слугувати покращенню спільної справи" [7, с. 118]. З'явилася ідея спроби звільнення від позитивістського розуміння науки та створення її знаряддям рефлексії та емансипації. На думку Ю. Габермаса, діалектика, як критична самосвідомість має спростовувати ілюзію, що звернення до науки автоматично сприяє емансипації [3, с. 43]. Про це філософ пише у своїй відомій праці "До логіки соціальних наук" ("Zur Logik der Sozialwissenschaften", 1973 р.), де він стверджує, що позитивізм спирається на особливе розуміння науки, яке має латентні риси ірраціоналізму.

Видатний філософ дотримується духу Франкфуртської школи, він є справжнім прихильником раціоналізму. Його хвилює зростання наукового характеру життя людини, що, у свою чергу, веде до нівеляції моралі як основи будь-якої комунікації. У свою чергу, комунікація перетворюється на поле зіткнення техніки та моралі, цілей та можливостей, свободи й необхідності. Життя людини все далі дистанціюється від системи моральних норм, все більше зближується з технікою, втім, техніку необхідно розуміти максимально антропологічно. Будь-яка техніка є логічним продовженням людини, як інструмент є продовженням руки. Для того, щоб правильно мислити та користуватися технікою, її необхідно помістити в комунікативний простір, лише коли вона стане предметом суспільного діалогу, можна подолати відчуженість та зробити крок на зустріч емансипації. "Комунікація... єдине середовище, де правомірно може існувати те, що зветься "раціоналізмом"" [4, с. 68]. Логіко-семантичні правила дискурсу як норми, та принципи мови формуються завдяки науковій раціональності, як це демонструє Ю. Габермас. Але, окрім цього, наукова раціональність формує і правила взаємодії наукового товариства.

В сучасних соціально-філософських поглядах концепція комунікації є

важливим фактором соціального життя людини, а тому Ю. Габермас переконаний, що комунікація визначає суспільну дію. Комунікативна дія об'єднує всі види взаємодії людей в світі символів. Таким чином, принцип універсалізації передбачає норми, які необхідно мають бути визнаними всіма учасниками дискурсу. Це виводить ідею на глобальний рівень у площину відкритого суспільства.

В умовах соціальної турбулентності зростає потреба в особливому виді евристичного вченого. Вченого, який керується особливим шляхом пізнання до глибинного розуміння процесів. Його діяльність має базуватися на вже наявному досвіді, та бути спрямованою на конструктивний результат пізнання та дії. Суть такого погляду на процес пізнання полягає в дуалізмі знання та розуміння. Так, наприклад, в динамічних умовах соціальної турбулентності, недостатньо лише шукати правильні або корисні шляхи розв'язання поставлених задач, необхідно ще й усвідомлення суті процесу та пошук сенсу. Це відповідає поділу на два види мислення, які описав Мартін Гайдегер в своєму есеї “Безтурботність” (“*Gelassenheit*”, 1959 р.), який є, по суті промовою, яку він виголосив чотирма роками раніше на дні народженні відомого композитора. Він каже: “Отже, є два види мислення, причому існування кожного з них виправдане і необхідне для певних цілей: мислення, що обчислює, і роздум, що осмислює (*das besinnliche Nachdenken*)” [5]. Автор цих слів закликає до глибинних роздумів, але питання, що означає по-справжньому “думати”, залишається актуальним. Чи вміє сучасна людина мислити, чи не тікає від мислення в особливо складні часи? Ці філософські питання актуальні і сьогодні, оскільки і досі тривають флуктуації в координатах цінностей, і досі тривають турбулентні події, які безпосередньо впливають на стан суспільства. У час, коли пересічна людина втрачає ґрунт з-під ніг, коли вона протистоїть нестримним силам техніки, важливо замислитися над гайдегерівською “відчуженістю” та технізованим світом машин. Світом, який постав завдяки розуму вченого, що виключно обчислює, втім, не замислюється над наслідками. А контроль наслідків можливий саме завдяки актуалізації наукової комунікації, яка поставить на всезагальний розсуд наукові здобутки та їхні зміст й суть.

Світ комунікації та свободи – це вільний світ, вільне суспільство. Відомий дослідник Карл Поппер в свої книзі “Відкрите суспільство та його вороги” (“*The Open Society and Its Enemies*”, 1945 р.) описує риси відкритого суспільства, у якому: “...звичайні громадяни мають змогу мирно жити, там високо цінується свобода і там можна мислити та діяти відповідально, з радістю приймаючи цю відповідальність. Багато в чому воно схоже на суспільство, яке існує сьогодні на Заході. Це відкрите суспільство, яке високо цінує мир та свободу, воно виникло в результаті глибоких та радикальних революцій” [8]. Філософ переконаний, що західна цивілізація зародилася завдяки грекам, оскільки вони були чи не першими, хто зробив крок від племінного образу життя до гуманізму. Він критикує раціональні спроби античного філософа Платона покращити суспільство, наголошуючи на перевазі демократичного устрою над ідеальною державою. Демократія в науці має більш плідний характер ніж в тоталітарних режимах під гнітом тиранії. Відкрите суспільство здатне дати свободу і науці, воно здатне визволити й вільну комунікацію, що було би неможливо в закритих суспільствах.

Наука має мати відкритий характер, це означає, що вона має усунути будь-які бар'єри в обміні інформацією та виробництві нового знання. Відкрита наука виступає за відкритий доступ до освітніх та наукових матеріалів, відкрите

рецензування, відкритої методології, відкрити бази даних та джерела. В своїй книзі “Радикальні рішення та відкрита наука: відкритий підхід до розвитку вищої освіти” (“Radical Solutions and Open Science: An Open Approach to Boost Higher Education”, 2020 р.), Даніель Бургос пропонує наступне визначення: “Загальна ідея відкритої науки, включаючи її концепцію тиражування, полягає в загальному обміні, аналізі, рецензуванні та оцінці досліджень і їх результатів” [1, с. 24]. Суть відкритого рецензування полягає у тому, що науковець та рецензент його доробку мають знати один одного. У такого підходу є як свої переваги, так і недоліки. Так, наприклад, вважають, що відкрите рецензування буде протидіяти плагіату та сприятиме появі публікації (рецензент має бути зацікавленим, щоб матеріал було опубліковано, але за умови його якості), але з іншого боку вважають, що авторитет автора не дозволить рецензентові критично висловитися про доробок через страх або повагу. Відкрита наука – це рух, спрямований на те, щоб зробити наукові дослідження та їх розповсюдження доступними для всіх верств суспільства, любителів чи професіоналів [10]. Відкрита наука є необхідною умовою плідної наукової комунікації, особливо в час соціальної турбулентності та глобалізації.

Висновки. Останні два століття наука стрімко розвивається, її розвиток відбувається з геометричною прогресією, вона стає глобальною. Цей стрімкий розвиток набуває подекуди досить динамічних рис, які в наукових колах отримали назву соціальної турбулентності. У XIX–XX ст. наука поступово стає справжнім соціальним інститутом, кількість вчених у світі зростає з кількох тисяч до кількох мільйонів. Наука набуває статусу престижного виду діяльності, замість диваків в очах суспільства постали професіонали, які прагнуть кар’єрного росту. Все це, у свою чергу сприяє інтенсивному розвитку науково-технологічної бази науки, відбувається постійне удосконалення наукових інструментів та обладнання, прилади стають дедалі точнішими, а невідомого стає дедалі менше. В першій половині XX ст. наукова спільнота набула рис інтернаціоналізації, оскільки необхідно було володіти мовами, щоб читати праці колег з інших країн, читати лекції іншими мовами та подорожувати. Все стало змінюватися в умовах масового суспільства та глобалізації.

В цей період освіта стає масовою, наука стає масовою, з’явилися великі підприємства та корпорації, які мали власні лабораторії. У XX–XXI ст. наука виходить за межі національного характеру та стає глобальною. Це означає, у свою чергу, що кожен вчений може скористатися здобутками свого колеги з будь-якої країни світу, звісно, в наукових цілях з дотриманням норм наукової етики. Зростає статус англійської мови, як мови міжнародного спілкування. В сфері освіти теж спостерігаються глобальні зміни, так, наприклад, сьогодні у абітурієнта є шанс вступити до будь-якого закладу вищої освіти за наявності відповідних знань та навичок.

Сучасне суспільство постає суспільством глобальних комунікацій, оскільки кожна людина сьогодні існує в мережі соціальних взаємодій. Вона підключена до безперервних інформаційних потоків інформаційного суспільства, що потребує переосмислення комунікативної природи соціальної реальності, суть якої полягає у інформаційному обміні. Наукова комунікація є специфічною формою соціальної комунікації, яка реалізує себе в процесі спілкування вчених. Наукова комунікація передбачає не лише суб’єктивну думку професійного вченого, вона також передбачає розвиток та рівень наукових видань як найпоширеніших носіїв наукового знання. Варто згадати поважні наукометричні бази Web of Science та Scopus, які з одного боку мають комерційну мету, а з іншого сприяють популяризації науки, залученню до досліджень спеціалістів з усього світу, з різних

науково-дослідницьких інститутів та університетів. Глобалізація наукової комунікації має економічний характер, але це не є перевагою чи недоліком, це є характеристикою епохи. Вона прямо впливає на інноваційний характер науки. Глобалізація сприяє росту не лише міждисциплінарних досліджень, коли залучаються різноманітні наукові галузі, але й трансдисциплінарних досліджень, коли наука співпрацює з іншими видами знань та практик.

В умовах соціальної турбулентності усталені образи стають розпливчастими, та потребують переосмислення. Це стосується й наукової комунікації, а точніше комунікаційних компетенцій науковця. Те, що раніше вважалося достатнім для наукової комунікації, а саме професійне знання та професійні навички, в умовах соціальної турбулентності виявляється недостатнім. Виникає необхідність в актуалізації особистісних рис суб'єкта комунікаційного процесу. Це сукупність компетенцій, які дозволяють вченому встановити контакт з іншим вченим або колективом. Ці компетенції визначаються вмінням налагодити діалог, просувати продукт наукової діяльності в науковій та ринковій системах, вирішувати дотичні проблеми та завдання. Іншими словами окрім професійних якостей в науковій комунікації не останню роль грають особистісні якості вченого.

Список використаних джерел:

1. Burgos, D 2020, *Radical Solutions and Open Science: An Open Approach to Boost Higher Education*. Singapore: Springer Open.
2. Habermas, J 1981, *Theorie Des Kommunikativen Handelns*. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
3. Habermas, J 1982, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
4. Habermas, J 1968, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
5. Heidegger, M 1959, *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske.
6. McClellan, JE & Dorn, H 2015, *Science and Technology in World History: An Introduction*. Third ed. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
7. Neurath, O 1930, Wege Der Wissenschaftlichen Weltauffassung. *Erkenntnis*, 1: 106-125.
8. Popper, KR 1977, *The Open Society and Its Enemies*. London, UK: Routledge & Kegan Paul.
9. Wagner, CS 2008, *The New Invisible College: Science for Development*. Washington, DC: Brookings Institution Press.
10. Woelfle, M, Olliaro, P & Todd, MH 2011. 'Open science is a research accelerator'. *Nature Chemistry*, 3 (10), p. 745-748. Available from: <<https://www.nature.com/articles/nchem.1149>>. [26 September 2022].

References:

1. Burgos, D 2020, *Radical Solutions and Open Science: An Open Approach to Boost Higher Education*. Singapore: Springer Open.
2. Habermas, J 1981, *Theorie Des Kommunikativen Handelns*. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
3. Habermas, J 1982, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
4. Habermas, J 1968, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
5. Heidegger, M 1959, *Gelassenheit*. Pfullingen: Verlag Günther Neske.
6. McClellan, JE & Dorn, H 2015, *Science and Technology in World History: An Introduction*. Third ed. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
7. Neurath, O 1930, Wege Der Wissenschaftlichen Weltauffassung. *Erkenntnis*, 1: 106-125.
8. Popper, KR 1977, *The Open Society and Its Enemies*. London, UK: Routledge & Kegan Paul.
9. Wagner, CS 2008, *The New Invisible College: Science for Development*. Washington, DC: Brookings Institution Press.

10. Woelfle, M, Olliaro, P & Todd, MH 2011. 'Open science is a research accelerator'. *Nature Chemistry*, 3 (10), p. 745–748. Available from: <<https://www.nature.com/articles/nchem.1149>>. [26 September 2022].

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-3

УДК 316:2

СТАНОВЛЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНІ: ВИКЛИКИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

THE ESTABLISHMENT OF THE INFORMATION SOCIETY IN UKRAINE: CHALLENGES AND PROSPECTS

А. Ю. Морозов
Н. Б. Шуст

Актуальність теми дослідження. У програмних документах Всесвітнього Саміту ООН з питань інформаційного суспільства закладені теоретичні основи майбутнього інформаційного суспільства, побудованого на засадах плюралізму, толерантності, свободи слова, вільного доступу та рівного доступу до інформації. Людство вступає у принципову нову еру, в якій відкривається можливість виповнення християнського наративу про те, що істинне знання робить людину вільною. Водночас колосальні масиви інформації, до яких має доступ суспільство, передбачає свободу у поєднанні з глобальним мисленням і глобальною відповідальністю. Ідеалом інформаційно-го суспільства виступає трансформація кількості інформації у якість, тобто знання і мудрість.

Постановка проблеми. Основою інформаційного суспільства, за задумом його творців-архітекторів, повинна стати фундаментальна наука і безперервна освіта. Метою інформаційного суспільства є всебічна розвинута освічена особистість. Цю мету неможливо досягнути без гуманітарної складової освіти, яка часто ігнорується. Більш того, доступність інформації може вступати в протиріччя із конфіденційністю, особистісна приватність – з публічністю. Необхідні моральні і правові механізми регулювання інформаційного суспільства на рівні державної стратегії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідженням проблематики становлення і розвитку інформаційного суспільства займалися провідні західні та українські вчені: Д. Белл, Е. Тоффлер, М. Попович, А. Конверський, В. Андрущенко, Є. Бистрицький, С. Пролєв

Urgency of the research. The program documents of the UN World Summit on Information Society lay the theoretical foundations of the future information society, built on the principles of pluralism, tolerance, freedom of speech, free access and equal access to information. Humanity is entering a fundamentally new era, in which the possibility of fulfilling the Christian narrative that true knowledge makes a person free opens up. At the same time, the colossal masses of information to which society has access presupposes freedom in combination with global thinking and global responsibility. The ideal of the information society is the transformation of the quantity of information into quality, that is, knowledge and wisdom.

Target setting. The basis of the information society, according to the idea of its creators-architects, should be fundamental science and continuous education. The goal of the information society is a well-rounded and educated personality. This goal cannot be achieved without the humanitarian component of education, which is often ignored. Moreover, the availability of information may conflict with confidentiality, personal privacy – with publicity. Moral and legal mechanisms for regulating the information society at the level of state strategy are necessary.

Actual scientific researches and issues analysis. Leading Western and Ukrainian scientists studied the problems of the formation and development of the information society: D. Bell, E. Toffler, M. Popovych, A. Konverskyi, V. Andrushchenko, E. Bystrytskyi, S. Prolev,

ев, С. Пірожков, Н. Хамітов. В. Бех, А. Морозов, Н. Шуст, Ю. Кулагін та інші.

Постановка завдання. Метою статті є аналіз інформаційного суспільства як концепту та особливості його реалізації та імплементації в українських реаліях.

Виклад основного матеріалу. Зазначається, що суспільство знань є основним фактором конкурентоспроможності. Для його побудови необхідно усвідомлювати важливість принципів класичної освіти, зокрема її гуманітарної складової, безперервного навчання, постійного удосконалення і актуалізації знань. Проаналізовано «Стратегію розвитку інформаційного суспільства в Україні», що підкреслює вірність України обраному західному геополітичному курсу.

Висновки. Повноправне членство в сучасній цифровій цивілізації передбачає реалізацію національної стратегії розвитку інформаційного суспільства, мета якої – підвищення якості життя громадян, забезпечення конкурентоспроможності держави, її кібербезпека та цифровий суверенітет, всебічний розвиток економічної, соціально-політичної, культурної і духовної сфер життя суспільства.

Ключові слова: інформаційне суспільство, знання, конкурентоспроможність, цифровий суверенітет, гуманітарна освіта, компетенції, права людини, захист даних.

S. Pirozhkov, N. Khamitov. V. Beh, A. Morozov, N. Shust, Yu. Kulagin and others.

The research objective. The purpose of the article is to analyze the information society as a concept and the peculiarities of its realization and implementation in Ukrainian realities.

The statement of basic materials. It is noted that the knowledge society is the main factor of competitiveness. For its construction, it is necessary to realize the importance of the principles of classical education, in particular its humanitarian component, continuous training, constant improvement and updating of knowledge. The «Strategy for the development of the information society in Ukraine» is analyzed, which emphasizes Ukraine's loyalty to the chosen Western geopolitical course.

Conclusions. Full membership in the modern digital civilization involves the implementation of the national strategy for the development of the information society, the purpose of which is to improve the quality of life of citizens, ensure the competitiveness of the state, its cyber security and digital sovereignty, comprehensive development of the economic, socio-political, cultural and spiritual spheres of society.

Keywords: information society, knowledge, competitiveness, digital sovereignty, humanitarian education, competences, human rights, data protection.

Актуальність теми дослідження. Основним критерієм всіх форм конфліктів в сучасних умовах стало інформаційне протистояння. На сьогодні вже не існує збройних міжнародних конфліктів, в яких не використовуються механізми інформаційного впливу, а саме інформаційні технології. Вразливість та незахищеність суб'єктів міжнародних відносин, (як результат - системна криза міжнародної інформаційної безпеки) створює передумови подальшого розвитку інформаційного суспільства. Тому нагальним є питання становлення інформаційного суспільства на дієвих механізмах, що відповідають міжнародній інформаційній безпеці, забезпечуючи ефективну інформаційну взаємодію людей, їх доступ до світових інформаційних ресурсів і задоволення їхніх потреб, гарантом чого повинні бути міжнародні інституції, що здатні забезпечити комплексне вирішення політичної проблеми інформаційної безпеки при найширшому представництві і максимальному врахуванні позицій та інтересів усіх країн світу.

В цьому зв'язку доречно нагадати, що ще на початку ХХІ ст. ООН організувала Всесвітній Саміт з питань інформаційного суспільства. Саміт

проходив у кількох європейських містах – спочатку в Женеві (2003), а через два роки в Тунісі (2005). Безперечно, це стало знаковою подією для всіх тих світових політичних гравців, хто сьогодні залучений до глобальних трансформацій сучасного суспільства. При чому залучений не просто як їх пасивний спостерігач, але й активний учасник процесів розбудови нової цивілізації відкритого інформаційного типу. У програмних документах Всесвітнього Саміту [14; 15; 21; 22] йдеться про майбутнє інформаційне суспільство, побудоване на засадах плюралізму, толерантності, свободи слова та рівного доступу до інформації, її користування та вільного обміну. Тут ми хотіли б наголосити на принципі рівності, тому що “Справедливе суспільство та ширше справедливий дискурс можуть бути побудовані на справедливій рівності можливостей... Однак проблема несправедливості залишається як на регіональному, так і на глобальному рівні – не лише окремі особи з низьким соціально-економічним статусом, а й соціальні та професійні групи, навіть цілі країни (наприклад, з третього світу) з низьким рейтингом мають менше шансів отримати доступ до благ цивілізації” [19, с. 455]. У новому інформаційному суспільстві голос і думка кожного мають цінність, а відмінні або протилежні позиції і точки зору співіснують у публічному просторі без претензій на “монополію” та абсолютну істину в останній інстанції. Проте свобода як основний принцип інформаційного суспільства не передбачає обману, фейкових новин, закликів до злочинних дій і руйнувань. Слід пам’ятати, що свобода може мати свої негативні наслідки, особливо в часи постмодерністської культурної дифузії та психологічної невизначеності, коли “основною характеристикою людини є відсутність духовної складової, нігілізм, інтроверсія та ізоляція в її індивідуальному існуванні” [18, с. 684].

Сучасні виклики та загрози призвели до переосмислення концептуальних і практичних основ як міжнародного співробітництва, так і внутрішньополітичного у сфері забезпечення інформаційного суспільства інформаційної безпеки. Адже, “зادля збереження безпеки та стабільності у сучасному світі повинні бути прийняті єдині правила, принципи та норми відповідальності” [17, с. 581].

У “Женевській Декларації принципів” говориться про необхідність подолати розрив у цифрових технологіях між різними країнами і забезпечити цифрові можливості для усіх держав, що передбачає рівний, справедливий та вільний доступ до ІКТ (інформаційно-комунікативних технологій), його послуг та інфраструктури [див. 14]. У “Женевському Плані дій” планується розбудова інформаційного суспільства на усіх рівнях: міжнародному, національному та регіональному [див. 15].

Постановка проблеми. Україна як європейська держава не стоїть осторонь від сучасних глобалізаційних викликів, а бере активну участь у формуванні інформаційної цивілізації майбутнього, пропонуючи вже сьогодні реалізувати пропозиції щодо гарантій безпеки згідно з Київським безпековим договором [5]. У свою чергу, завдання філософської рефлексії - осмислити цей політичний напрямок у більш загальних світоглядних термінах як національну місію, або національну ідею в епоху боротьби ідентичностей та “зіткнення цивілізацій” (С. Хантінгтон).

Аналіз останніх досліджень та публікацій. При написанні статті ми спиралися на цілу низку правових документів, аналітичних записок, публічних відкритих листів, зокрема “Женевську декларацію принципів”, “Женевський План дій”, “Туніське зобов’язання”, “Туніська програма для інформаційного суспільства”, аналітичну записку Центру економічної стратегії та Національного Інституту стратегічних досліджень “Скільки коштів витрачають на науку в

університетах?”, “Відкритий лист вчених Національної Академії наук України до президента” та ін. Дослідженням проблематики становлення і розвитку інформаційного суспільства займалися провідні західні та українські вчені: Д. Белл, Е. Тоффлер, М. Попович, А. Конверський, В. Андрущенко, Є. Бистрицький, С. Пролеєв, С. Пірожков, Н. Хамітов, В. Бех, А. Морозов, Н. Шуст та інші.

Постановка завдання. Метою статті є аналіз інформаційного суспільства як концепту та особливості його реалізації та імплементації в українських реаліях.

Виклад основного матеріалу. З “Женевської декларації принципів” випливає, що інформаційно-комунікативні технології відіграють велику роль у економічному і соціальному прогресі. Фактично вони виступають рушійною силою останнього, адже завдяки ним будь-яка особа у будь-якому куточку світу має миттєвий доступ до інформаційних баз даних. Однак водночас існує проблема того, що, по-перше, не всі мешканці землі і не однаковою мірою достатньо компетентні і грамотні для того, щоб використовувати на сто відсотків ті блага і переваги, які повинно давати суспільство знань. По-друге, не всі розуміють, що самих по собі інформаційних технологій без реального наповнення недостатньо для того, щоб бути успішним на глобальному ринку. Так, наприклад, постіндустріальне суспільство знань неможливе без розвитку і фінансової підтримки фундаментальної і прикладної науки. Ще у 1970-х роках минулого століття Д. Белл писав про те, що саме теоретичне знання є рушійною силою економічного росту і розвитку технологій, в тому числі й інтелектуальних технологій, пов’язаних із управлінням технологічними і соціальними процесами. Фундаментальне знання, на думку Белла, є також основою мерітократії як форми влади у справедливому суспільстві рівних можливостей [9]. Відтак, інформаційному суспільству потрібні науково-дослідні центри, експериментальні лабораторії, університети. В аналітичній записці “Скільки коштів витрачають на науку в університетах”, підготовленій спільними зусиллями спеціалістів Центру економічної стратегії та Національного Інституту стратегічних досліджень (Україна, Київ), наводяться такі дані: “емпірично виявлено високу і стійку залежність технологічного розвитку країни від наукоємності ВВП. Існує спеціальний показник, який фіксує співвідношення витрат на науку до загального обсягу ВВП. При значенні цього показника 0,4-0,5 % наука виконує соціально-культурну функцію; 0,6-0,9 – підтримує сформований технологічний потенціал; при значенні вище 0,9 – забезпечує економічний розвиток суспільства” [6, с. 6-7].

У нашій державі в останні роки ми спостерігаємо сумну тенденцію скорочення фінансування на науку. І це, з нашої точки зору, є основною загрозою на шляху до побудови суспільства знань. В аналітичній записці, про яку йшлося вище, наводиться наступна статистика: “Витрати на науку в Україні знизилися з 0,75 % ВВП у 2010 до 0,47 % у 2018 р. Таким чином він став нижче, ніж у будь-якій країні ЄС” [6, с. 7-8]. Усвідомлюючи усю катастрофічність наслідків такої політики, група провідних вітчизняних вчених Національної Академії наук України у Відкритому листі до президента звернулися до гаранта Конституції з такими словами: “Наміри уряду “зекономити” кошти на науковій діяльності установ НАН України цього разу призведуть до загрози повної руйнації сфери академічної науки держави та поглиблення технологічного відставання від високорозвинених країн світу” [1].

Слід також додати, що ідея суспільства споживання з його культом ірраціонального гедонізму неминуче вступає у протиріччя з ідеєю суспільства знань, яке повинно бути засновано на раціональності та ефективності. На це

вказував Д. Белл у своїй ранній роботі “Культурні протиріччя капіталізму” [10]. Можна додати, що середньостатистичному пересічному споживачу в його ціннісній-мотиваційній системі координат не потрібна фундаментальна наука і освіта. Маючи психологію “розпеченого дитя” (Х. Ортега-і-Гассет), він вимагає тут і негайно задоволення власних бажань, не замислюючись над тим, що ті блага, якими він користується, є продуктом науки і наполегливого навчання.

Водночас, політичні еліти зацікавлені у підтриманні середнього і низького інтелектуальному розвитку споживача для того, щоб їм було легше управляти. Це ще раз доводить, що декларативні цілі побудови суспільства знань розходяться з конкретною практикою. Показовою є позиція можновладців по відношенню до класичної університетської освіти. Не викликає сумнівів той факт, що фундаментальна освіта, зокрема класична університетська освіта, де вагомою є гуманітарна складова, формує компетентності. Це, власне, є основним принципом освіти. У законі України “Про вищу освіту” компетентність визначається як “динамічна комбінація знань, вмінь і практичних навичок, способів мислення, професійних, світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей” (розділ 1, ст.1, п.13) [3]. Отже, компетенція передбачає духовно-моральне формування всебічно розвинутої, критично мислячої особистості з високою соціальною відповідальністю, патріота та громадянина. Чим більше рівень логічного та аналітичного мислення, ширше обсяг набутих компетентностей, тим важче такою всебічно розвинутою особистістю маніпулювати (економічно, політично, культурно-ідеологічно). Втім, ми бачимо, як сьогодні “сильні світу цього” зацікавлені у формуванні не універсальної особистості “ренесансного типу”, яка мала би в принципі стати головним суб’єктом суспільства знань, а навпаки – у звуженні її до вузькопрофільного спеціалісту. Скорочення гуманітарних предметів, яке відбувається в державних ВУЗах, яскраво свідчить про цю деструктивну тенденцію. У відкритому листі до міністра освіти та науки України “Про необхідність збереження ціннісно-світоглядної складової освіти”, підписаному провідними українськими вченими М. В. Поповичем, А. Є. Конверським, В. П. Андрущенко, Є. К. Бистрицьким, С. В. Пролеєвим, було висловлено занепокоєння провідних українських вчених-академіків з приводу того, що “надання гуманітарним дисциплінам статусу “необов’язкових” (а за реалій переважної більшості ЗВО їх фактичного вилучення з навчального процесу) не сприятиме опануванню студентами зазначених у Законі навичок, якостей і цінностей, унеможливить набуття ними власне “компетентності” як такої” [2, с. 1]. Залишається додати, що за всіма цими скороченнями та “оптимізаціями” стоїть крупний фінансовий капітал, потужні фінансові компанії та транснаціональні корпорації, які менш за все думають і оперують такими категоріями як соціальна відповідальність перед суспільством, громадянство, патріотизм, національна стратегія держави, моральність людини, і насправді абсолютно не зацікавлені в розбудові справжнього, а не декларативного суспільства знань.

Отже, для того, щоб будувати інформаційне суспільство в окремо взятій країні, потрібно бути повноцінним і повноправним членом сучасної цифрової цивілізації, потрібно, в першу чергу, розуміти важливість принципів класичної освіти, зокрема її гуманітарної складової, безперервної освіти, постійного удосконалення і актуалізації знань. У цьому контексті доцільним буде навести “Індекс глобальної конкурентоспроможності” (The Global Competitiveness Index), який демонструє рівень конкурентоспроможності країн, враховуючи рівень розвитку і впровадження ІКТ. Відповідно до цього індексу, Україна знаходиться

приблизно всередині списку і займає вісімдесят п'яту позицію зі ста сорока країн [16]. Існує ще один важливий показник, що показує рівень розвитку інформаційного суспільства, під назвою "Індекс розвитку електронного уряду" (The UN Global E-Government Development Index). Індекс демонструє можливості національних урядів у застосуванні ІКТ для забезпечення мешканців державними послугами. У цьому індексі Україна займає шістьдесят дев'яту позицію серед країн-членів ООН (всього нараховується 193 позиції) [23].

Що зробила Україна для покращення свого становища у цьому рейтингу за останні двадцять років з моменту проведення Всесвітнього Саміту ООН? В нашій країні був прийнятий Закон "Про Основні засади розвитку інформаційного суспільства в Україні на 2007-2015 роки" [4] та "Стратегія розвитку інформаційного суспільства в Україні" [7], схвалена розпорядження Кабінету Міністрів України. В останній, зокрема, говориться про "розвиток національної інфраструктури ІТ, державну підтримку для нових "електронних" секторів економіки, застосування ІКТ у всіх сферах життя (зокрема, в уряді та засобах масової інформації) і поліпшення ситуації у сфері безпеки інформаційних технологій" [7, с. 3].

Закон і Стратегія, у свою чергу, зважаючи на західний геополітичний вектор, який обрала країна, спирається на європейську стратегію економічного розвитку "Європа-2020". Серед пріоритетних напрямків діяльності у межах цієї стратегії можна виділити: політику, спрямовану на глобалізацію, доцільне використання ресурсів, зокрема перехід до економіки з низьким рівнем споживання вуглеводню, соціально-економічні програми проти бідності та соціальної ексклюзії, і розвиток цифрових технологій в Європі [11, с. 7-8].

Стратегія інформаційного розвитку суспільства потрібна як умова формування "суспільства знань" – тобто такого суспільства, в якому пріоритетним значенням для розвитку громадянина, економіки і держави є отримання, збереження, виробництво і розповсюдження інформації з урахуванням національних пріоритетів України. Мета національної стратегії розвитку інформаційного суспільства – підвищення якості життя громадян, забезпечення конкурентоспроможності держави, розвиток економічної, соціально-політичної, культурної і духовної сфер життя суспільства, удосконалення систем держуправління на основі використання інформаційних технологій. На наш погляд, побудова інформаційного суспільства – це стратегічне завдання соціально-політичного маркетингу, яке повинно спиратися в першу чергу на національні пріоритети і передбачає створення позитивного образу нашої країни як світового геополітичного гравця. "Соціально-політичний маркетинг використовує інструменти брендингу не лише всередині країни, а й має на меті створити бажаний імідж країни на міжнародній арені. Брендинг країни може включати різний набір факторів та атрибутів, але він також тісно пов'язаний зі специфічними рисами соціально-політичної системи" [8, с. 545].

В Україні, як і в будь-якій іншій країні, що претендує на суб'єктність у міжнародних відносинах, існують свої національні інтереси. Це, передусім, розвиток людського потенціалу, тобто людиноцентричність суспільства, повага до людської гідності, прав і свобод особистості. По-друге, це забезпечення інформаційної безпеки громадян і держави, зважаючи на ситуацію війни, в якій перебуває Україна. По-третє, це підвищення ролі України в світовому гуманітарному і культурному просторі, популяризації її культури. Досвід провідних країн показує ефективність стратегії "м'якої сили" (Дж. Най) у процесі популяризації. По-четверте, це підвищення ефективності державного управління,

розвиток економіки і соціальної сфери. І по-п'яте, це формування цифрової економіки.

“Стратегія розвитку інформаційного суспільства” передбачає право громадянина на доступ до інформації і свободу вибору засобів отримання знань при роботі з інформацією. При зборі, накопиченні та поширенні інформації про громадян і організації повинна дотримуватися законність. Це означає, що несанкціонований збір і розповсюдження інформації про громадян карається законом. Таким чином держава повинна брати на себе захист інтересів українських громадян в інформаційній сфері [7]. Але де-факто так виходить не завжди.

Слід також констатувати, що міжнародно-правові механізми, що забезпечують суверенітет нашої держави навіть в їх національних сегментах Інтернету, відсутні. Це ставить під загрозу їхній “цифровий суверенітет”. “Сьогодні відповідальність держави передбачає принцип поваги до цифрового суверенітету. Адже сучасне поняття суверенітету державу означає не лише суверенітет кордонів, але стосується також і кіберпростору... Всі країни є рівноправними учасниками кіберпростору, всі мають рівні права на доступ до нього” [12, с. 20]. Багатостороння (“мультистейкхолдерна”) модель управління Інтернетом має право на існування, водночас держави, беручи участь в цій моделі, повинні мати можливість захищати своїх громадян.

У держав в мережі Інтернет є власні інтереси. Розраховувати на те, що ці інтереси можна буде здійснювати за рахунок транснаціональних ІТ – корпорацій, а не власних національних можливостей, не можна. Це напряду пов'язано із національною безпекою, адже домінування транснаціональних інтернет-компаній призведе до монополізації ринків, державні кордони яких не визначені.

Забезпечуючи цифрову безпеку та цифровий суверенітет, національні суверенні держави повинні враховувати, що управління глобальною інфраструктурою Інтернету сьогодні монополізовані потужними “корпораціями-монстрами” (monster corporations) і знаходяться поза системою міжнародного права. Однак, настає переломний момент. Все більше людей розуміють, що Інтернет не відповідає тим цілям, заради яких він створювався. Адже на першому плані повинен стояти гуманітарний розвиток людства. Як справедливо зазначає сучасний дослідник Фан Біньсін, “Інтернет має забезпечувати вільний доступ до знань і обмін ними, а не полювання компаній за персональними даними мільярдів користувачів” [12, с. 24].

Для того, щоб Україна могла забезпечити власний суверенітет, національні українські інтернет-компанії повинні зберігати лідерство на місцевому ринку і забезпечувати базовий рівень інфраструктури – електрозв'язок, програмне забезпечення, розробку та експлуатацію іт-систем.

У перспективі це передбачає завдання поетапного переходу до вітчизняних засобів криптозахисту даних, обладнання, програмного забезпечення та елементної бази, створення українського загальносистемного та прикладного програмного забезпечення, телекомунікаційного обладнання та пристроїв для широкого використання громадянами, господарчими суб'єктами, державними органами та органами місцевого самоврядування.

Отже, “Стратегія” насамперед звертає увагу на безпеку інформаційної та телекомунікаційної інфраструктури країни, тобто “недопущення заміни, спотворення, блокування, видалення, зняття з каналів зв'язку та інших маніпуляцій з інформацією”. Передбачається також створення централізованої системи моніторингу та управління єдиною мережею електрозв'язку України та

забезпечення можливості сталої, безпечної та незалежної роботи українського сегменту Інтернету.

Проблема тотальної інформатизації полягає в тому, що керування маршрутизацією даних у Мережі зосереджено в одних руках. Держави, як і раніше, перебувають у ролі “міноритарних акціонерів”. Водночас сьогодні міжнародною організацією “Форум по управлінню Інтернетом” (Internet Governance Forum), створеною ООН у 2006, пропонується альтернативна “мультистейкхолдерна модель управління” Інтернетом. Мета цього Форуму – усунення цифрової нерівності між країнами. Державам, нинішнім “міноритаріям” у рамках існуючої системи, для захисту інтересів своїх громадян слід об’єднуватися та спільно ці інтереси відстоювати.

Між свободою інформації та приватністю: право на забуття. Важливим елементом національної стратегії побудови інформаційного суспільства є забезпечення базових прав і свобод громадян, у тому числі й права на приватність (privacy), збереження конфіденційної інформації тощо. Так, наприклад, сьогодні кожен мешканець ЄС має право звернутися до пошукової системи Google з вимогою видалення посилання на сайти з персональною інформацією. У травні 2018 року в Євросоюзі набув чинності Загальний регламент захисту даних – General Data Protection Regulation (GDPR). Він дає кожному мешканцю ЄС право вимагати, щоб жодна компанія або оператор не видавали посилання на сторінки з користувачами, що стосуються “застарілої інформації особистого характеру, якщо вона не має суспільної значущості” [13, с. 7]. Водночас у ЄС точаться суперечки про те, якою мірою окремо взята людина може контролювати інформацію про неї, що знаходиться у відкритому доступі. За словами голови представництва організації “Репортери без кордонів” у Німеччині Крістіана Міра, “у подібних випадках важливо дотримуватись рівноваги між суспільним інтересом і правом на захист особистих даних” [24].

За словами експерта, з погляду свободи преси та інформації, право на забуття в Інтернеті, по суті, є “проблематичним винаходом”. Адже рішення про те, де проходить кордон між правом на вільний доступ до інформації та правом на захист особистих даних, на сьогоднішній день перебуває в руках приватних компаній. “Звернення громадян із вимогою видалити посилання на ту чи іншу інформацію про них розглядає не суд, а спеціально створена в кожній окремій державі комісія експертів при концерні Google”, - пише Крістіан Мір [24]. Він також наголошує на тому, що існують можливості для зловживання “правом на забуття” в Інтернеті, адже “його можуть використати, наприклад, представники авторитарних режимів, щоб не вигідна для них інформація більше не відображалась у мережі” [там само].

На думку експертів, у випадках, коли йдеться про скоєння у минулому тяжких злочинів, таких як вбивство, було б правильніше залишати інформацію про це в Інтернеті на тривалий термін. При цьому остаточне рішення щодо необхідності збереження цих даних або їх видалення мав би приймати суд на підставі доводів, наданих експертними комісіями компаній, які володіють пошуковими системами, та представниками влади. Однак у більш нейтральних випадках закон має рацію. В епоху загального цифрового поглинання користувачам потрібно хоч якесь право на приватність, і право на забуття іноді є досить актуальним для цього. На думку фахівців-юристів, рішення про необхідність видалення тієї чи іншої інформації з мережі у кожному конкретному випадку має ухвалюватися індивідуально. Право на інформацію та право на захист особистих даних складають кістяк цифрових прав людини у сьогоднішню еру.

Отже, баланс між свободою і приватністю має бути у фокусі філософських, політологічних та юридичних рефлексій.

Що стосується України, то у нас досі немає закону про право на забуття. З нашої точки зору, у контексті прагнення до європейської інтеграції і побудови інформаційного суспільства, потрібно синхронізувати вітчизняні та європейські закони. Чому важливо прийняти закон про право на забуття? Бо це, в першу чергу, можливість змусити інтернет-ресурси видалити інформацію про людину, якщо вона застаріла чи неправдива. На сьогоднішній день в Україні, на жаль, практично відсутня будь-яка публічно-правова відповідальність за наклеп, поширення інтернет-фейків та протиправні дії – як у ЗМІ, так і загалом у мережі Інтернет. Це робить громадян уразливими перед потужними технологіями, позбавляє державного захисту і ставить у більш слабку позицію в порівнянні з кіберзлочинцями. Тож очевидним є те, що існуюча національна стратегія розбудови інформаційного суспільства в її нинішньому вигляді потребує певних корекцій.

Висновки і перспективи подальших розвідок. Мета становлення інформаційного простору полягає у забезпеченні прав громадян на об'єктивну, достовірну, безпечну інформацію та створення безпечних умов для задоволення їх потреб.

В оптиці захисту національних інтересів і у світлі всього вищезазначеного основними пропозиціями щодо реалізації стратегії інформаційного суспільства можуть бути наступні:

- збереження культури та української ідентичності;
- інформаційна безпека громадян України, особливо дітей та підлітків;
- формування безпечного інформаційного середовища на основі популяризації інформаційних ресурсів, що сприяють поширенню традиційних українських духовних та моральних цінностей;
- розвиток та використання освітніх технологій, у тому числі дистанційних, широке застосування електронного навчання;
- створення умов для популяризації української культури та науки за кордоном; просування української мови в світі;
- формування моральної свідомості та правосвідомості громадян, їх культури споживання та відповідального ставлення до використання інформаційних технологій;
- створення та розвиток систем нормативно-правової, інформаційно-консультативної, технологічної та технічної допомоги у виявленні, попередженні, запобіганні та відображенні загроз інформаційній безпеці громадян;
- вдосконалення механізмів обмеження доступу до інформації, забороненої законом, та її видалення;
- вдосконалення механізмів законодавчого регулювання діяльності ЗМІ, інтернет-телебачення, соціальних мереж, сайтів, месенджерів);
- заходи щодо ефективного використання сучасних інформаційних платформ для поширення достовірної та якісної інформації українського виробництва;
- насичення ринку доступними, якісними та легальними медіапродуктами та сервісами українського виробництва.

Список використаних джерел:

1. Відкритий лист-звернення вчених Національної Академії наук України до президента України Володимира Зеленського (n.d.). Доступно: <<https://www.facebook.com/NASofUkraine/photos/a.1407619679537491/2329102417389208/?type=3&theater>>. [6 Липень 2022].

2. *Відкритий лист до міністра освіти та науки України “Про необхідність збереження ціннісно-світоглядної складової освіти”* (n.d.). Доступно: <<http://education-ua.org/ua/draft-regulations/366-vidkritij-list-do-ministra-osviti-ta-nauki-ukrajini>>. [6 Липень 2022].
3. Закон України “Про освіту” 2017. Документ № 2145-VIII, *Відомості Верховної Ради (ВВР)*, № 38-39, ст. 380. Доступно: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1556-18#Text>>. [6 Липень 2022].
4. Закон України “Про Основні засади розвитку інформаційного суспільства в Україні на 2007-2015 роки” 2007, Документ № 537-V, *Відомості Верховної Ради України (ВВР)*, № 12, ст. 102. Доступно: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/537-16#Text>>. [6 Липень 2022].
5. *Київський безпековий договір. Міжнародні гарантії безпеки для України: рекомендації 2022*. Доступно: <https://www.president.gov.ua/storage/j-files-storage/01/15/93/cf0b512b41823b01f15fa24a1325edf4_1663050954.pdf>. [6 Липень 2022].
6. *Скільки коштів витрачають на науку в університетах? Аналітична записка 2020*, Центр економічної стратегії. Доступно: <<https://ces.org.ua/wp-content/uploads/2020/01/%D0%A1%D0%BA%D1%96%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%B8-%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%BD%D1%87%D0%BD%D1%8E%D1%82%D1%8C-%D0%BD%D0%BD%D0%BD%D1%83%D0%BA%D1%83-%D0%B2-%D1%83%D0%BD%D1%96%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%B8%D1%82%D0%B5%D1%82%D0%BD%D1%85-2.pdf>>. [6 Липень 2022].
7. *Стратегія розвитку інформаційного суспільства в Україні 2012*. Доступно: <https://www.nas.gov.ua/siaz/ways_of_development_of_ukrainian_science/article/12116.1.083.pdf>. [6 Липень 2022].
8. Шуст, НБ 2022, ‘Демократичні концепції та їх зв’язок з брендом країни на міжнародній арені через індекси демократії’. *Наукові інновації та передові технології*, № 6 (8), с. 544-551. Доступно: <<http://perspectives.pp.ua/index.php/nauka/article/download/1721/1719>>. [6 Липень 2022].
9. Bell, D 1976, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Available from: <<https://www.amazon.com/Coming-Post-Industrial-Society-Venture-Forecasting/dp/0465097138>>. [6 July 2022].
10. Bell, D 1976, *The cultural Contradictions of Capitalism*. Available from: <<https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/08/The-Cultural-Contradictions-of-Capitalism-by-Daniel-Bell.-Book.pdf>>. [6 July 2022].
11. *The European economic development strategy “Europe 2020”* 2020. Available from: <<https://www.eesc.europa.eu/sites/default/files/resources/docs/qe-01-14-110-en-c.pdf>>. [6 July 2022].
12. *The VII International Safer Internet Forum* 2016. Available from: <<http://www.ligainternet.ru/upload/docs/FBI-2016/FBI-2016-Materials.pdf>>. [6 July 2022].
13. *General Data Protection Regulation (GDPR)* 2016. Available from: <<https://gdpr-info.eu>>. [6 July 2022].
14. *Geneva Declaration of Principles* 2003. Available from: <https://www.itu.int/net/wsis/outcome/booklet/declaration_Bru.html>. [6 July 2022].
15. *Geneva Plan of Action* 2003, 2005, Available from: <https://www.itu.int/dms_pub/itu-s/md/03/wsis/doc/S03-WSIS-DOC-0005!!PDF-R.pdf>. [6 July 2022].
16. *Global Competitiveness Report Special Edition 2020, How Countries are Performing on the Road to Recovery*. Available from: <<https://www.weforum.org/reports/the-global-competitiveness-report-2020>>. [6 July 2022].
17. Kresina, I, Shust, N, Hultai, M, Spivak, M & Durnov, Ye 2020, ‘Social responsibility in the context of global challenges: the case of Ukraine’. *Revista Amazonia investiga*, 9 (27), 578-587. Available from: <<https://doi.org/10.34069/AI/2020.27.03.6>>. [6 July 2022].

18. Morozov, A, Nikulchev, M & Kulagin, Y 2021, 'Religious experience and temptations of nihilism in spiritual life of personality'. *Beytulhikme. The international journal of philosophy*, № 11 (2), p. 683-697.
19. Morozov, A, Shust, N, Rohozha, M & Kulagin, Y 2022, 'Socio-Economic Dimensions of the Pandemic: a Philosophical Analysis'. *Postmodern Openings*, 13(1), 450-467. Available from: <<https://doi.org/10.18662/po/13.1/407>>. [6 July 2022].
20. OECD 2005, 'E-government for better government. OECD's government studies'. *The Organization for Economic Co-operation and Development (OECD)*, Paris.
21. *Tunis Obligations* 2005. Available from: <<https://www.itu.int/net/wsis/outcome/booklet/tunisru.html>>. [6 July 2022].
22. *Tunis Agenda for the Information Society* 2005. Available from: <https://www.un.org/ru/events/pastevents/pdf/agenda_wsis.pdf>. [6 July 2022].
23. *The UN Global E-Government Development Index E-Government Development Index (EGDI) (n.d.)*. Available from: <<https://publicadministration.un.org/egovkb/en-us/About/Overview/-E-Government-Development-Index>>. [6 July 2022].
24. *Reporter ohne grenzen (n.d.)*. Available from: <<https://www.reporter-ohne-grenzen.de/ueber-uns/team/christian-mihr>>. [6 July 2022].

References:

1. *Vidkrytyi lyst-zvernennia vchenykh Natsionalnoi Akademii nauk Ukrainy do prezidenta Ukrainy Volodymyra Zelenskoho (Open letter-appeal of scientists of the National Academy of Sciences of Ukraine to the President of Ukraine Volodymyr Zelenskyi) (n.d.)*. Dostupno: <<https://www.facebook.com/NASofUkraine/photos/a.1407619679537491/2329102417389208/?type=3&theater>>. [6 Lypen 2022].
2. *Vidkrytyi lyst do ministra osvity ta nauky Ukrainy "Pro neobkhdnist zberezhenia tsinnisno-svitoqliadnoi skladovoi osvity" (An open letter to the Minister of Education and Science of Ukraine "On the need to preserve the value-based component of education") (n.d.)*. Dostupno: <<http://education-ua.org/ua/draft-regulations/366-vidkritij-list-do-ministra-osviti-ta-nauki-ukrajini>>. [6 Lypen 2022].
3. *Zakon Ukrainy "Pro osvitu" (Law of Ukraine "On Higher Education") 2017*. Dokument № 2145-VIII, Vidomosti Verkhovnoi Rady (VVR), № 38-39, st. 380. Dostupno: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1556-18#Text>>. [6 Lypen 2022].
4. *Zakon Ukrainy "Pro Osnovni zasady rozvytku informatsiinoho suspilstva v Ukraini na 2007-2015 roky" (Law of Ukraine "On Basic Principles of Information Society Development in Ukraine for 2007-2015") 2007*, Dokument № 537-V, Vidomosti Verkhovnoi Rady Ukrainy (VVR), № 12, st. 102. Dostupno: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/537-16#Text>>. [6 Lypen 2022].
5. *Kyivskiy bezpekovyj dohovir. Mizhnarodni harantii bezpeky dlia Ukrainy: rekomendatsii (The Kyiv Security Compact. International security guarantees for Ukraine) 2022*. Dostupno: <https://www.president.gov.ua/storage/j-files-storage/01/15/93/cfob512b41823b01f15fa24a1325edf4_1663050954.pdf>. [6 Lypen 2022].
6. *Skilky koshtiv vytrachaiut na nauku v universytetakh? Analitychna zapyska (How much money is spent on science at universities? Analytical note) 2020*, Tsentr ekonomichnoi stratehii. Dostupno: <<https://ces.org.ua/wp-content/uploads/2020/01/%D0%A1%D0%BA%D1%96%D0%BB%D1%8C%D0%BA%D0%B8-%D0%B2%D0%B8%D1%82%D1%80%D0%B0%D1%87%D0%B0%D1%8E%D1%82%D1%8C-%D0%BD%D0%B0-%D0%BD%D0%B0%D1%83%D0%BA%D1%83-%D0%B2-%D1%83%D0%BD%D1%96%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%B8%D1%82%D0%B5%D1%82%D0%B0%D1%85-2.pdf>>. [6 Lypen 2022].
7. *Stratehiia rozvytku informatsiinoho suspilstva v Ukraini (Information society development strategy in Ukraine) 2012*. Dostupno: <https://www.nas.gov.ua/siaz/ways_of_development_of_ukrainian_science/article/1211>

- 6.1.083.pdf>. [6 Lypen 2022].
8. Shust, NB 2022, 'Demokratychni kontseptsii ta yikh zviazok z brendom krainy na mizhnarodnii areni cherez indeksy demokratii (Democratic concepts and their relationship with the country brand in the international area through democracy indices)'. *Naukovi innovatsii ta peredovi tekhnologii*, № 6 (8), s. 544-551. Dostupno: <<http://perspectives.pp.ua/index.php/nauka/article/download/1721/1719>>. [6 Lypen n 2022].
 9. Bell, D 1976, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Available from: <<https://www.amazon.com/Coming-Post-Industrial-Society-Venture-Forecasting/dp/0465097138>>. [6 October 2022].
 10. Bell, D 1976, *The cultural Contradictions of Capitalism*. Available from: <<https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/08/The-Cultural-Contradictions-of-Capitalism-by-Daniel-Bell.-Book.pdf>>. [6 July 2022].
 11. *The European economic development strategy "Europe 2020"* 2020. Available from: <<https://www.eesc.europa.eu/sites/default/files/resources/docs/qe-01-14-110-en-c.pdf>>. [6 July 2022].
 12. *The VII International Safer Internet Forum* 2016. Available from: <<http://www.ligainternet.ru/upload/docs/FBI-2016/FBI-2016-Materials.pdf>>. [6 July 2022].
 13. *General Data Protection Regulation (GDPR)* 2016. Available from: <<https://gdpr-info.eu>>. [6 July 2022]
 14. *Geneva Declaration of Principles* 2003. Available from: <https://www.itu.int/net/wsis/outcome/booklet/declaration_Bru.html>. [6 July 2022].
 15. *Geneva Plan of Action* 2003, 2005, Available from: <https://www.itu.int/dms_pub/itu-s/md/03/wsis/doc/S03-WSIS-DOC-0005!!PDF-R.pdf>. [6 July 2022].
 16. Global Competitiveness Report Special Edition 2020, *How Countries are Performing on the Road to Recovery*. Available from: <<https://www.weforum.org/reports/the-global-competitiveness-report-2020>>. [6 July 2022].
 17. Kresina, I, Shust, N, Hultai, M, Spivak, M & Durnov, Ye 2020, 'Social responsibility in the context of global challenges: the case of Ukraine'. *Revista Amazonia investiga*, 9 (27), 578-587. Available from: <<https://doi.org/10.34069/AI/2020.27.03.6>>. [6 July 2022].
 18. Morozov, A, Nikulchev, M & Kulagin, Y 2021, 'Religious experience and temptations of nihilism in spiritual life of personality'. *Beytulhikme. The international journal of philosophy*, № 11 (2), p. 683-697.
 19. Morozov, A, Shust, N, Rohozha, M & Kulagin, Y 2022, 'Socio-Economic Dimensions of the Pandemic: a Philosophical Analysis'. *Postmodern Openings*, 13(1), 450-467. Available from: <<https://doi.org/10.18662/po/13.1/407>>. [6 July 2022].
 20. OECD 2005, 'E-government for better government. OECD's government studies'. *The Organization for Economic Co-operation and Development (OECD)*, Paris.
 21. *Tunis Obligations* 2005. Available from: <<https://www.itu.int/net/wsis/outcome/booklet/tunisru.html>>. [6 October 2022].
 22. *Tunis Agenda for the Information Society* 2005. Available from: <https://www.un.org/ru/events/pastevents/pdf/agenda_wsis.pdf>. [6 July 2022].
 23. *The UN Global E-Government Development Index E-Government Development Index (EGDI) (n.d.)*. Available from: <<https://publicadministration.un.org/egovkb/en-us/About/Overview/-E-Government-Development-Index>>. [6 July 2022].
 24. *Reporter ohne grenzen (n.d.)*. Available from: <<https://www.reporter-ohne-grenzen.de/ueber-uns/team/christian-mihr>>. [6 July 2022].

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-4

УДК 1(477)(091)»17»(045)

ФІЛОСОФСЬКА ТВОРЧІСТЬ Г. СКОВОРОДИ В АСПЕКТІ МОРАЛЬНОГО ВДОСКОНАЛЕННЯ ЛЮДИНИ

G. SKOVORODA'S PHILOSOPHICAL WORK IN ASPECT OF MORAL
IMPROVEMENT OF MAN

Б. В. Новіков
Т. П. Руденко
С. І. Бабіна

Актуальність теми дослідження. Філософська творчість Г. Сковороди привертає увагу сучасників тому, що філософ у центрі уваги ставить людину та визначає, що є опорою людині у світі. При цьому буття людини у нього постає як процес постійного самотворення, самовдосконалення. Проблеми сьогодення хвилюють кожну людину, а можливість побудувати гармонійні стосунки зі світом є головним завданням для неї. Шлях до щастя, на думку філософа полягає в самопізнанні та в моральному вдосконаленні людини, тому філософська мудрість Г. Сковороди сьогодні потрібна кожному.

Постановка проблеми. Проблема формування цілісної особистості та визначення шляхів морального вдосконалення людини залишається актуальною і сьогодні, а розгляд філософської творчості Г. Сковороди в цьому аспекті є цілком закономірним.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дане дослідження надало можливість звернутися до наукових праць вітчизняних та зарубіжних дослідників філософської спадщини Г. Сковороди.

Теоретичні засади творчості мислителя намагалися з'ясувати багато науковців. Праці Г. Сковороди досліджували Д. Багалій, В. Горський, П. Житецький, І. Іванько, О. Мишанич, І. Мірчук, К. Митрович, А. Ніженець, Д. Олянич, І. Пістрій, Ф. Поліщук, П. Попов, М. Рогович, І. Табачников, Д. Чижевський, В. Шаян, П. Яременко та інші.

Філософські ідеї Г. Сковороди досліджуються у працях сучасних науковців, насамперед, С. Гладкого, І. Загрієчук, Д. Кирика, М. Редько, М. Рика, М. Рогови-

Urgency of the research. G. Skovoroda's philosophical work attracts the attention of contemporaries because the philosopher puts a person in the spotlight and determines what the support of man in the world is. In this case, the existence of man appears as a process of constant self-creation, self-improvement. The problems of today concern every person, and the opportunity to build a harmonious relationship with the world is the main task for him. The path to happiness, according to the philosopher, lies in self-knowledge and moral perfection of man, so the philosophical wisdom of G. Skovoroda is needed today.

Target setting. The problem of forming a holistic personality and determining the ways of moral improvement of man is still relevant today, and the consideration of G. Skovoroda's philosophical work in this aspect is quite natural.

Actual scientific researches and issues analysis. This study gave the opportunity to turn to the scientific works of domestic and foreign researchers of the philosophical heritage of G. Skovoroda.

The theoretical foundations of the thinker's work have tried to be found out by many scientists. The works of G. Skovoroda were investigated by D. Bagaliy, V. Gorsky, P. Zhitetsky, I. Ivano, O. Mishanych, I. Mirchuk, K. Mitrovych, A. Nizhenets, D. Olyanchin, I. Piscry, F. Polishchuk, P. Popov, M. Rogovich, I. Tabachnikov, D. Chizhevsky, V. Shayan, P. Yaremenko and others.

G. Skovoroda's philosophical ideas are explored in the works of modern scientists, first of all, S. Gladky, I. Zagriyuchuk, D. Kirik, M. Redko, M. Ryk, M. Rogovich,

ча, З Скринник, І. Карівця, Л. Харченко.

Постановка завдання. У межах дослідження необхідно здійснити аналіз творчості Г. Сковороди в аспекті морального вдосконалення людини. Розглянути поняття філософа “істинної людини” та дослідити зв’язок між вченнями античних філософів, ранньохристиянською філософією, гуманістами Відродження та філософською творчістю Г. Сковороди, яка вплинула на подальший розвиток філософської думки. Важливим є дослідження розуміння й витлумачення проблеми людського щастя, що розглядає філософ, визначення сенсу людського буття.

Виклад основного матеріалу. Творчість Г. Сковороди включає багато суперечливих вчень, які свій початок беруть ще в античній та ранньохристиянській філософії, але все ж таки для нас є зрозумілим, що провідною ідеєю його творчості є тема людини, її моральне буття. Г. Сковорода вибудовує свій ідеал людини, який має спільні риси з античним ідеалом. Вчення філософа про дві натури, які є основою визначених ним світів, а саме, макрокосму, тобто Всесвіту, мікрокосму, як проєкції Всесвіту, якою є людина, та символічного світу, який у нього є Біблією, – нагадує космічний логос стародавніх греків, який співпадає у нього з невидимою натурою, що ототожнюється з Богом. Він постає як всесвітній розум і закон, який організовує та впорядковує світ, тому у розумінні філософа жити у злагоді з Богом, означає жити у гармонії з природою, знайти гармонію внутрішнього світу.

Важливим у філософа є розуміння й висвітлення проблеми людського щастя, яке, на думку мислителя, можна досягти шляхом морального вдосконалення людини. Філософ трактує життя людини як моральну діяльність, вводить поняття “сродної” праці, в основу якої покладає природні нахили людини: “найбільша справа, коли вона без природженості робиться, втрачає свою честь і цінність”, а якщо людина буде “жити у злагоді з природою”, вона неодмінно буде щасливою [4, с. 11].

Філософ звертається до стоїчної філософії і Біблії, це визначило його

Z. Skrynnik, I. Karivets', L. Kharchenko.

The research objective. Within the framework of the study it is necessary to analyze the work of G. Skovoroda in aspect of moral improvement of man. Consider the concept “true man” of the philosopher and investigate the connection between the teachings of ancient philosophers, early Christian philosophy, humanists of the Renaissance and the philosophical work of G. Skovoroda that influenced the further development of philosophical thought. It is important to study the understanding and interpretation of the problem of human happiness, which the philosopher considers, the definition of the sense of human being.

The statement of basic materials. G. Skovoroda's creative work includes many contradictory teachings that originate in ancient and early Christian philosophy, but it is still clear to us that the leading idea of his work is the theme of man, his moral being. G. Skovoroda builds his ideal of a person who has common features with an ancient ideal. The teaching of a philosopher about two natures, which are the basis of the worlds he defined, namely, macrocosm, that is, the universe, microcosm, as projections of the universe, which is a man and a symbolic world that is a Bible for him – resembles the cosmic logos of ancient Greeks with an invisible nature that identifies with God. It appears as a worldwide mind and the law that organize the world, so in the understanding of the philosopher to live in harmony with God means to live in harmony with nature, to find the harmony of the inner world.

An important issue for the philosopher is understanding and highlighting the problem of human happiness, which, according to the thinker, can be achieved through the moral improvement of man. The philosopher interprets human life as moral activity, introduces the concept of “related” work, which is based on natural gifts of a person: “if he does work without putting his heart into it he will never be a success”, but if a person lives according to Nature's law he will certainly be happy [4, p. 11].

The philosopher turns to the Stoic Philosophy and the Bible, which defined his philosophical position – identifying philosophy with ethics, and his task is considered to teach a person to maintain

філософську позицію – ототожнення філософії з етикою, своїм завданням він вважав навчити людину зберігати душевний спокій у мінливому світі. Здійснення божественної волі вимагає від людини можливості діяти у відповідності з моральними законами, саме так людина може знайти душевний спокій.

Для побудови гармонійних стосунків зі світом важливим для людини є пізнання своєї природи, самопізнання. Божественний закон, який міститься у Біблії, вважає філософ, спонукає людину до моральних вчинків. На думку мислителя, пізнання символічного світу Біблії відбувається за допомогою серця. Образно-символічний світ Біблії неможливо пізнати буквально, розумом, його можна збагнути лише серцем. Серце дає можливість розрізнати добро і зло, для Г. Сковороди серце людини є сферою постійної боротьби добра і зла: "...всі світи складаються із двох сутностей: злої й доброї" [8, с. 154].

Символічна філософія Г. Сковороди має спільні риси з античними вченнями, його образи-символи часто мають кілька значень, але він ніколи не намагався розірвати світ матеріальний і світ духовний, а завжди намагався побачити в матеріальному духовне, ось чому в мікрокосмі формується символ "істинної" людини через духовне звернення до Бога. У його образно-символічному світорозумінні кожному елементу навколишнього світу відповідає внутрішня і зовнішня сутність, форма і матерія, а головною метою людини, як вважав мислитель, є пізнання внутрішньої сутності світу, в якому прихована істина "із двох сутностей дві думки і два серця: тлінне й нетлінне, чисте й нечисте, мертве й живе" [8, с. 145]. Як відзначив Л. Ушкалов, Г. Сковорода в своїх творах, постає насамперед філософом і богословом, для нього характерним є поєднання "поезії, філософії, богослів'я й релігійно-містичних розважань", його символічний спосіб філософствування спричинив "чимало різноманітних, інколи – цілком протилежних, міркувань і присудів" [11, с. 35-36]. Вчення Г. Сковороди є взірцем символічного світорозуміння, філософ

peace of mind in a changing world. Divine will makes a person act in accordance with moral laws, that is how a person can find peace of mind.

To build a harmonious relationship with the world, it is important for man to know his nature, self-knowledge. The divine law contained in the Bible, the philosopher believes, encourages man to moral actions. According to the thinker, the knowledge of the symbolic world of the Bible comes through the heart. The figuratively-symbolic world of the Bible cannot be known literally, by reason, it can be understood only by heart. The heart gives the opportunity to distinguish between good and evil, for G. Skovoroda the heart of man is an area of constant struggle of good and evil: "...all worlds consist of two entities: evil and good" [8, p. 154].

G. Skovoroda's symbolic philosophy has common features with ancient teachings, his symbol images often have several meanings, but he never tried to break the material and spiritual world, but always tried to see spiritual in the material, that is why the symbol of "true" man is formed in the microcosm through a spiritual appeal to God. In his figurative and symbolic worldview every element of the outside world corresponds to the internal and external essence, form and matter, and the main purpose of man, as the thinker believed, is the knowledge of the inner essence of the world in which the truth is hidden "of two entities two thoughts and two hearts: perishable and unperishable, pure and unclean, dead and alive" [8, p. 145]. As L. Ushkalov noted, G. Skovoroda in his works appears to be a philosopher and theologian first of all, he is characterized by a combination of "poetry, philosophy, theology and religious mystical entertainments", his symbolic way of philosophizing caused "many different, sometimes completely opposite, reasoning and sentences" [11, p. 35-36]. G. Skovoroda's doctrine is a model of symbolic worldview, the philosopher tried to unite the inner and external human nature, and the divine essence of man can be got not only by mind, but also it can be felt with the heart.

Self-knowledge, self-absorption, life in harmony with nature, says the philosopher, provides peace of mind. Realizing the need

намагався об'єднати внутрішню і зовнішню людські натури, а божественну сутність людина може пізнати не лише розумом, але й відчуття її серцем.

Самопізнання, самозаглиблення, життя у гармонії з природою, говорить філософ, забезпечує душевний спокій. Усвідомлюючи необхідність самопізнання, він намагається знайти відповідь на головні питання етики, а саме, через специфіку малого світу, тобто людину, він осягає духовні основи буття, окреслює його морально-етичні виміри, розглядає добро і зло, вказує шлях до «істинної» людини». Г. Сковорода пропонує шлях морального вдосконалення людини через самопізнання, наслідування природи, що дасть можливість людині пізнати себе і звернутися в собі до Бога.

Висновки. Український філософ Г. Сковорода є одним із тих діячів культури українського бароко, творчість якого не припиняє привертати увагу багатьох сучасних дослідників. Уявивши людину як мікрокосм, філософ наголошує на активній сутності людини, яка утверджувалася ще античними мислителями, була продовжена середньовічними богословами, ця ідея підтримувалася філософами доби Відродження, Нового часу та була провідною у вченнях професорів Києво-Могилянської академії.

Теорія «сродної праці» філософа розкриває істинне призначення людини та вказує правильний шлях до щастя. Мислитель пропонує шлях морального вдосконалення людини через самопізнання, закликає до наслідування природи, до наполегливої праці над формуванням цілісної особистості, в якій гармонійно поєднуються розум та почуття. І сьогодні філософські роздуми Г. Сковороди допомагають глибше зрозуміти екзистенційні проблеми та є змістовним підґрунтям для розвитку сучасної етичної науки.

Ключові слова: людина, видима та невидима натура, мікрокосм, всесвіт, логос, ідея «сродної праці», щастя, самопізнання, самовдосконалення, серце людини, моральне буття, сенс людського життя.

for self-knowledge, he tries to find the answer to the main questions of ethics, namely, through the specificity of the small world, that is a person, he understands the spiritual foundations of being, outlines his moral and ethical dimensions, considers good and evil, points the path to a "true" person. G. Skovoroda offers the way of moral improvement of man through self-knowledge, following the nature, which will allow man to know himself and turn to God.

Conclusions. Ukrainian philosopher G. Skovoroda is one of those figures of the Ukrainian Baroque culture, whose work does not stop attracting the attention of many modern researchers. Having imagined man as a microcosm, the philosopher emphasizes the active essence of man, which was established by ancient thinkers, was continued by medieval theologians, this idea was supported by the philosophers of the Renaissance, modern times and was leading in the teachings of professors of the Kyiv-Mohyla Academy.

The theory of "related work" of the philosopher reveals the true purpose of man and points the right path to happiness. The thinker proposes the path of moral improvement of man through self-knowledge, he calls for imitation of nature, for hard work on the formation of a holistic personality, in which the mind and feelings are harmoniously combined. And today the philosophical reflections of G. Skovoroda help understand more deeply existential problems and are a meaningful basis for the development of modern ethical science.

Key words: man, visible and invisible nature, microcosm, universe, logos, idea of "related work", happiness, self-knowledge, self-improvement, heart of man, moral being, sense of human life.

Актуальність теми дослідження. Філософська творчість Г. Сковороди привертає увагу сучасників тому, що філософ у центрі уваги ставить людину та визначає, що є опорою людині у світі. При цьому буття людини у нього постає як процес постійного самотворення, самовдосконалення. Проблеми сьогодення хвилюють кожну людину, а можливість побудувати гармонійні стосунки з оточуючим світом є головним завданням для неї. Шлях до щастя, на думку філософа полягає в самопізнанні та в моральному вдосконаленні людини, тому філософська мудрість Г. Сковороди сьогодні потрібна кожному.

Постановка проблеми. Проблема формування цілісної особистості та визначення шляхів морального вдосконалення людини і сьогодні є актуальною, а розгляд філософської творчості Г. Сковороди в цьому аспекті є цілком закономірним.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дане дослідження надало можливість звернутися до наукових праць вітчизняних та зарубіжних дослідників філософської спадщини Г. Сковороди.

Теоретичні засади творчості мислителя намагалися з'ясувати багато науковців. Праці Г. Сковороди досліджували Д. Багалій, В. Горський, П. Житецький, І. Іванько, О. Мишанич, І. Мірчук, К. Митрович, А. Ніженець, Д. Оляничин, І. Пістрій, Ф. Поліщук, П. Попов, М. Рогович, І. Табачников, Д. Чижевський, В. Шаян, П. Яременко та інші.

У роботах цих авторів простежується зв'язок вчення Г. Сковороди з ідеями античних філософів: Сократа, Платона, Аристотеля, Епікура; неоплатоніків та представників піфагорійської школи. Ставлення Г. Сковороди до Біблії та святоотцівської літератури розглянуто у роботах В. Барка, М. Кубаєвського, М. Петрова, В. Шинкарука. Зв'язок творчості Г. Сковороди з філософією професорів Києво-Могилянської академії досліджували В. Горський, В. Литвинова, М. Кашуба.

Філософські ідеї Г. Сковороди досліджуються у працях сучасних науковців, насамперед, С. Гладкого, І. Загрійчук, Д. Кирика, М. Редько, М. Рика, М. Роговича, З. Скринник, І. Карівця, Л. Харченко.

Постановка завдання. У межах дослідження необхідно здійснити аналіз творчості Г. Сковороди в аспекті морального вдосконалення людини. Планується розглянути поняття "істинної людини", дослідити зв'язок між вченнями античних філософів, ранньохристиянською філософією й філософською творчістю Г. Сковороди, яка вплинула на подальший розвиток філософської думки. Важливим є дослідження трактування філософом проблеми людського щастя й сенсу людського буття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Творчість Г. Сковороди включає ідеї, які свій початок беруть ще в античній та ранньохристиянській філософії, але все ж таки для нас є зрозумілим, що провідною з них в його філософській творчості є тема людини, її моральне буття.

Г. Сковорода вибудовує свій ідеал людини, який має спільні риси з античним ідеалом. Вчення філософа про дві натури, які є основою визначених ним світів, а саме, макрокосму, тобто Всесвіту, мікрокосму, як проекції Всесвіту, якою є людина та символічного світу, який у нього є Біблією – нагадує космічний логос стародавніх греків, що співпадає у нього з невидимою натурою, яка ототожнюється з Богом. Він постає як всевітній розум і закон, який організовує та впорядковує світ, тому у розумінні філософа жити у злагоді з Богом, означає жити у гармонії з природою, знайти гармонію внутрішнього світу.

У центрі уваги філософських роздумів Г. Сковороди є людська особистість, яка розглядається як безперервне творення людиною самої себе. Важливим у філософа є розуміння й висвітлення проблеми людського щастя, яке, на думку мислителя, можна досягти шляхом морального вдосконалення. Філософ трактує життя людини як моральну діяльність, вводить поняття “сродної” праці, в основу якої покладає природні нахили людини: “найбільша справа, коли вона без природженості робиться, втрачає свою честь і цінність” і зазначає, що якщо людина буде “жити у злагоді з природою”, вона неодмінно буде щасливою [4, с. 11]. На думку філософа, щастя людини залежить від неї самої, вона повинна пам’ятати, що крім сродності, природа ще й передбачила те, що людині справді потрібно і зробила це легкодоступним. Як підкреслює Г. Сковорода, “благодареніє возсилаю блаженній натурі за те, що вона все потрібне легко добиточним зробила, а те чого достати трудно, те непотрібним і мало корисним” [9, с. 343]. Г. Сковорода прагнув навчити людину бути щасливою, вона повинна жити власним розумом, навчанням “вишніх наук саде святий, лист рожевий і цвіт твій красний” і “сродною” працею [7, с. 40].

Філософ звертається до стоїчної філософії і Біблії, що визначило його філософську позицію – ототожнення філософії з етикою, своїм завданням він вважав навчити людину зберігати душевний спокій у мінливому світі. Здійснення божественної волі вимагає від людини можливості діяти у відповідності з моральними законами, саме так людина може знайти душевний спокій. На думку філософа, той хто пізнав у собі “істинну людину” народжується знову, а саме, відбувається духовне народження людини, її наближення до Бога, злиття з божественною волею та осягнення в ній “справжньої”, “істинної”, божественної природи [8, с. 154]. Д. Багалій, досліджуючи праці Г. Сковороди, зазначав, що мислитель наголошує на етичному змісті життя людини, його філософія має релігійну орієнтацію та ґрунтується на власному життєвому досвіді [1]. Поєднавши життя людини “мікрокосм” зі Всесвітом “макрокосмом”, філософ визначив джерело розумної поведінки людини, яке знаходиться у самій людині, бо вона містить у собі не лише цілий світ, але й має божественну сутність – “істинну людину” [8, с. 154]. Г. Сковорода говорить про духовну велич людини, запорукою якої є внутрішній Ісус, “тегносія як спосіб життя людини, що прямо вказує на постання Боголюдини” [5, с. 28]. Поняття Бога Г. Сковороди ототожнюється з універсальним логосом стоїків.

Для побудови гармонійних стосунків зі світом важливим для людини є пізнання своєї природи, самопізнання. Божественний закон, який міститься у Біблії, вважає філософ, спонукає людину до моральних вчинків. На думку мислителя, пізнання символічного світу Біблії відбувається за допомогою серця. Образно-символічний світ Біблії неможливо пізнати буквально, розумом, його можна збагнути лише серцем. Серце дає можливість розрізнати добро і зло, для Г. Сковороди серце людини є сферою постійної боротьби добра і зла: “... всі світи складаються із двох сутностей: злої й доброї” [8, с. 154]. Розрізняючи добро і зло людина не буде чинити погано, тому філософ й закликає прислухатися до голосу серця. У серці вважав він, закладена людська сутність – “внутрішня натура”, воно здатне допомогти людині зробити вірний вибір “сродної” праці, яка є умовою щасливого життя. Саме у “сродній” праці розкриваються творчі здібності людини.

Духовне життя людини пов’язане з її пізнавальною діяльністю, як говорить філософ: “...пізнання можливе тільки через людину”, а людське серце є “інструмент цього пізнання” [9, с. 312]. У працях “Кільце”, “Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання себе” та “Сад Божественних пісень” Сковорода

підкреслює, що серце є основою духовного буття людини, головним джерелом духовної діяльності. Філософ зазначає, що серце як безодня, що без слова Божого може стати темною, якщо воно не прагне до пізнання божественної сутності, свідомість здатна до недобрих умислів. Пізнати істинну сутність людина, на думку філософа, може за допомогою Біблії, а її символічний зміст потребує тлумачення, розкриття якого повинно допомогти людині знайти “сродний” спосіб гармонійних відносин зі світом. Досліджуючи творчість Г. Сковороди, Г. Верба доводить, що головним джерелом творчості філософа, а також вірним супутником для нього була Біблія [2]. Святе письмо як “вічна божественна мудрість, що виявляє себе в усіх епохах і в усіх народів”, як внутрішній духовний голос допомагає людині розрізнати добро і зло, спонукає на добрі справи [10, с. 147]. З благодійними справами людина отримує внутрішній духовний спокій, а за недобрі справи вона душевно страждає. Творча сила людського серця проявляється у любові до ближнього, у пізнанні та “сродній” праці. Вірний вибір життєвого шляху, а саме, “сродної” праці надає можливість щасливого життя.

Символічна філософія Г. Сковороди має спільні риси з античними вченнями, його образи-символи часто мають кілька значень, але він ніколи не намагався розірвати світ матеріальний і світ духовний, а завжди намагався побачити в матеріальному духовне, ось чому в мікрокосмі формується символ “істинної людини” через духовне звернення до Бога. У його образно-символічному світорозумінні кожному елементу навколишнього світу відповідає внутрішня і зовнішня сутність, форма і матерія, а головною метою людини, як вважав мислитель, є пізнання внутрішньої сутності світу, в якому прихована істина “із двох сутностей дві думки і два серця: тлінне й нетлінне, чисте й нечисте, мертво й живе” [8, с. 145]. Як доводить М. Рик, “мандрівний філософ намагався відобразити в пізнавальному процесі людини духовні, гуманістичні, моральні цінності. Образно-символічне пізнання інтегрує раціональні атрибути у духовні цінності, які формують підґрунтя істинного буття людини” [6, с. 145]. Як відзначив Л. Ушкалов, Г. Сковорода в своїх творах постає, насамперед, філософом і богословом, для нього характерним є поєднання “поезії, філософії, богослів’я й релігійно-містичних розважань”, його символічний спосіб філософствування спричинив “чимало різноманітних, інколи – цілком протилежних, міркувань і присудів” [11, с. 35-36]. Вчення Г. Сковороди є взірцем символічного світорозуміння, філософ намагався об’єднати внутрішню і зовнішню людські натури, а божественну сутність людина може пізнати не лише розумом, але й відчутти її серцем.

Самопізнання та самозаглиблення людини з метою усвідомлення власного покликання, її обдарувань, здібностей, талановитості та як наслідок життя людини у гармонії з власною природою, на думку філософа, забезпечує вибір людиною теренів свого діяльного прикладання, його сродний характер та душевний спокій. Усвідомлюючи необхідність самопізнання, Г. Сковорода намагається знайти відповідь на головні питання етики, саме через специфіку малого світу, тобто людину він осягає через духовні основи її буття, окреслює його морально-етичні виміри, розглядає добро і зло, вказує шлях до “істинної людини”. Філософ пропонує шлях морального вдосконалення людини через самопізнання, наслідування природи, що надасть можливість людині пізнати себе і звернутися в собі до Бога.

Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок.

Український філософ Г. Сковорода є одним із тих діячів культури

українського бароко, творчість якого не припиняє привертати увагу багатьох сучасних дослідників. Уявивши людину як мікрокосм, філософ наголошує на активній сутності людини, яка визначалася ще античними філософами, продовжувалася розглядатися середньовічними богословами, була також у центрі уваги філософів доби Відродження та Нового часу, а також була провідною у поглядах професорів Києво-Могилянської академії та залишається актуальною в дослідженнях сучасних науковців.

Теорія “сродної праці” філософа розкриває істинне призначення людини та вказує особливий шлях до щастя. Мислитель пропонує шлях морального вдосконалення людини через самопізнання, закликає до наслідування власної природи, до наполегливої праці по формуванню цілісної особистості, в якій гармонійно поєднуються розум та почуття. І сьогодні філософські роздуми Г. Сковороди допомагають глибше зрозуміти екзистенційні питання людського існування та є змістовним підґрунтям для розвитку сучасної етики.

Список використаних джерел:

1. Багалій, ДІ (1926; 2017), *Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода*, Харків: Держ. Вид-во України, (Київ: НБУ ім. Ярослава Мудрого, 2017). Доступно: <<https://elib.nlu.org.ua/view.html?id=8630>>. [10 Серпень 2022].
2. Верба, ГМ 2007, *Ключ до християнської філософії Григорія Сковороди*. “Сковорода і Біблія”. Путівник, Т. : Астон, 655 с.
3. Горбач, Н 2002, *Невідомий Григорій Сковорода*. Львів: Логос, 152 с.
4. *Григорій Сковорода: філософія життя і творчості “українського Сократа”* 2019, Наук.-допом. Бібліогр. Покажч, Харків: *Нац. Пед. ун-т імені Г.С. Сковороди, наук. Б-ка*, уклад. ТІ Неудачина; відп. Ред. ОГ Коробкіна, Харків: *ХНПУ*, 128 с.
5. Кретов, ПВ & Кретова, ОІ 2018, *Фігура замовчування і філософема пам'яті у творчості Г.С. Сковороди та модерна традиція*. *Вісник Черкаського університету. Серія “Філософія”*, № 2, с. 24-31.
6. Рик, МС 2019, *Символізм у творчості Г. Сковороди: релігієзнавчий аналіз*. Дисертація кандидата філософських наук, *Київський національний університет імені Тараса Шевченка*, Київ, 196 с.
7. Сковорода Григорій 2011, *Сад божественних пісень*. Упорядкув. Текстів, передм., прим. В. Шевчука, Київ: *Національний книжковий проект*, 336 с.
8. Сковорода Григорій 2005, *Твори*. У 2-х т, Київ: *ТОВ Видавництво “Обереги”*, 2-е вид., виправ. Т. 2, 480 с.
9. Сковорода Григорій 1972, *Повне зібрання творів у двох томах*, Київ: *Наукова думка*, Т. 1, 531 с.; Т. 2, 574 с.
10. Сковорода, ГС 2011, *Повна академічна збірка творів*. Пер. Роговича М., за ред. Проф. Ушкалова Л., Харків-Едмонтон-Торонто: *Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій*, 1400 с.
11. Ушкалов, Л 2007, *Сковорода та інші: Причинки до історії української літератури*, Київ: *Факт*, 552 с.

References:

1. Bahalii, DI (1926; 2017), *Ukrainianskyi mandrovanyi filosof Hr. Sav. Skovoroda (Ukrainian traveling philosopher Gr. Sav. Skovoroda)*, Kharkiv: Derzh. Vyd-vo Ukrainy, (Kyiv: NBU im. Yaroslava Mudroho, 2017). Dostupno: <<https://elib.nlu.org.ua/view.html?id=8630>>. [10 Serpen 2022].
2. Verba, HM 2007, *Kliuch do khrystyianskoi filosofii Hryhoriia Skovorody (The key to the Christian philosophy of Grigoriy Skovoroda)*. “Skovoroda i Bibliia”. Putivnyk, T. : Aston, 655 s.
3. Horbach, N 2002, *Nevidomyi Hryhorii Skovoroda (Unknown Hryhorii Skovoroda)*. Lviv: *Lohos*, 152 s.

4. Hryhorii Skovoroda: *filosofia zhyttia i tvorchosti "ukrainskoho Sokrata"* (Hryhorii Skovoroda: *the philosophy of life and creative work of the "Ukrainian Socrates"*) 2019, Nauk.-dopom. Bibliohr. Pokazhch, Kharkiv: Nats. Ped. Un-t imeni H.S. Skovorody, nauk. B-ka, uklad. TI Neudachyna; vidp. Red. OH Korobkina, Kharkiv: KhNPU, 128 s.
5. Kretov, PV & Kretova, OI 2018, 'Fihura zamovchuvannia i filosofema pamiaty u tvorchosti H.S. Skovorody ta moderna tradytsiia (The figure of silencing and the philosophema of memory in the creative work of H.S. Skovoroda and modern tradition)'. *Visnyk Cherkaskoho universytetu. Seriiia "Filosofia"*, № 2, s. 24-31.
6. Ryk, MS 2019, *Symvolizm u tvorchosti H. Skovorody: relihiieznavchyi analiz (Symbolism in the creative work of H. Skovoroda: religious analysis)*. Dysertatsiia kandydata filosofskykh nauk, *Kyivskiy natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka*, Kyiv, 196 s.
7. Skovoroda Hryhorii 2011, *Sad bozhestvennykh pisen (Garden of divine songs)*. Uporiadkuv. Tekstiv, peredm., prym. V. Shevchuka, Kyiv: Natsionalnyi knyzhkovyi proekt, 336 s.
8. Skovoroda Hryhorii 2005, *Tvory (Writings)*. U 2-h t, Kyiv: TOV Vydavnytstvo "Oberehy", 2-e vyd., vyprav. T. 2, 480 s.
9. Skovoroda Hryhorii 1972, *Povne zibrannia tvoriv u dvokh tomakh (A complete collection of works in two volumes)*, Kyiv: Naukova dumka, T. 1, 531 s.; T. 2, 574 s.
10. Skovoroda, HS 2011, *Povna akademichna zbirka tvoriv (A complete academic collection of works)*. Per. Rohovycha M., za red. Prof. Ushkalova L., Kharkiv-Edmonton-Toronto: Maidan; *Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii*, 1400 s.
11. Ushkalov, L 2007, *Skovoroda ta inshi: Prychynky do istorii ukrainskoi literatury (Skovoroda and others: Addition for the history of Ukrainian literature)*, Kyiv: Fakt, 552 s.

ІННОВАЦІЇ В ОСВІТІ

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-5

УДК [338.45:37]:332.1:330.341.1

ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ У ПІСЛЯВОЄННИЙ ПЕРІОД

PROSPECTS OF THE TRANSFORMATION OF UKRAINIAN HIGHER EDUCATION IN THE POST-WAR PERIOD

О. І. Хромова
О. В. Міщенко
К. В. Ніколенко

Актуальність теми дослідження. Вища освіта України не залишилася осторонь політичних та економічних турбулентностей, які держава переживає ще з 2014 року, але які досягли апогею з часу повномасштабного воєнного вторгнення. Обмежене розуміння впливу війни на систему вищої освіти є джерелом ще більш згубних наслідків для діяльності українських ЗВО.

Постановка проблеми. Необхідне не тільки усвідомлене ставлення до того, що відбувається наразі у сфері вищої школи, але й розуміння того, які перспективи чекають на українські виші після війни, як має змінюватися вища освіта в країні, аби не просто вистояти в період критичних загроз, але й розбудуватися після закінчення воєнного стану.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У розвідці проаналізовано наявну літературу з теми, визначено темпоральний контекст трансформацій вищої освіти, звернено увагу на деструктивні чинники війни й підтримку світових вишів, яка в період воєнного стану є умовою стимулювання сили українських ЗВО та забезпечення українських здобувачів можливістю здобувати вищу освіту в безпечних умовах за кордоном і зарекомендувати новий досвід викладання українським науковцям. Проте це й загроза отримати відтік кадрів і абітурієнтів і в повоєнній перспективі. Обговорено контекст глобалізації та цифровізації.

Постановка завдання. Метою

Urgency of the research. Higher education in Ukraine has not remained aloof from the political and economic turbulences that the country has been experiencing since 2014, but which have reached a peak since the full-scale military invasion. The limited understanding of the impact of the war on the higher education system is the source of even more detrimental consequences for the activities of Ukrainian higher education institutions.

Target setting. It is necessary not only to have a conscious attitude to what is currently happening in the field of higher education, but also to understand what prospects await Ukrainian higher education institutions after the war, how higher education in the country should change in order not only to survive in a period of critical threats, but also to develop after the end of martial law.

Actual scientific researches and issues analysis. The research analyzed the existing literature on the topic, determined the temporal context of transformations of higher education, drew attention to the destructive factors of war and support of world universities, which during the martial law is a condition for stimulating the strength of Ukrainian higher education institutions and providing Ukrainian students with the opportunity to obtain higher education in safe conditions abroad and at the same time gain new experience in teaching Ukrainian scientists. However, this is also a threat to the outflow of personnel and entrants in the post-war perspective. The context of globalization and digitalization is affected.

The research objective. The purpose of

поточної статті є визначення перспектив трансформації української вищої освіти у післявоєнний період у світлі сучасних умов розвитку, переваг, які відкриваються для українських ЗВО на тлі підтримки світовою академічною спільнотою та водночас на тлі загроз, які становлять світові вищі для вітчизняної галузі вищої освіти через переважну неготовність українських ЗВО до жорсткої конкуренції в умовах глобалізації й боротьби з наслідками війни.

Виклад основного матеріалу. Магістральними напрямками трансформації вищої освіти у післявоєнний період названо: діджиталізацію вищої освіти, максимальну інтеграцію вищої освіти та сфери економіки держави, збільшення кількості іноземних студентів, розширення міжнародних перспектив і дорівняння української вищої освіти до рівня світових стандартів, зростання рівня автономії українських ЗВО. Okремо треба звернутися до питання подолання академічної недоброчесності, корупції та бюрократії у вищій школі.

Висновки. Розуміння перспектив трансформації вищої освіти у післявоєнний період є одним із кроків до подолання теперішньої та подальшої кризи у вищій освіті, що викликана, з одного боку, війною, а з іншого боку, недостатньо сильним рівнем вищої освіти в Україні й до війни. Подальші розвідки з теми можуть стосуватися відстеження тенденцій і нових перспектив перебудови у сфері вищої освіти, програмовій покроковій розробці імплементації визначених напрямів трансформації.

Ключові слова: вища освіта, російсько-українська війна, сталість розвитку вищої освіти, глобалізація освітнього ринку, трансформація вищої освіти.

the current article is to determine the prospects for the transformation of Ukrainian higher education in the post-war period in the light of modern development conditions, the advantages that are open to Ukrainian higher education institutions against the background of support from the world academic community and, at the same time, against the background of the threats posed by world universities to the domestic field of higher education due to overwhelming unpreparedness Ukrainian higher education institutions to tough competition in the conditions of globalization and struggle with the consequences of war.

The statement of basic materials. The main directions of the transformation of higher education in the post-war period are: digitization of higher education, maximum integration of higher education and the sphere of the state economy, increasing the number of foreign students, expanding international perspectives and bringing Ukrainian higher education up to the level of world standards, increasing the level of autonomy of Ukrainian higher education institutions. Separately, it is necessary to address the issue of overcoming academic dishonesty, corruption and bureaucracy in higher education.

Conclusions. Understanding the prospects of the transformation of higher education in the post-war period is one of the steps to overcome the current and further crisis in higher education, which was caused, on the one hand, by the war, and on the other hand, by the insufficiently strong level of higher education in Ukraine and before the war. Further research on the topic may relate to the tracking of trends and new prospects for restructuring in the field of higher education, step-by-step programmatic development of the implementation of certain directions of transformation.

Keywords: higher education, Russian-Ukrainian war, sustainability of higher education development, globalization of the educational market, transformation of higher education.

Актуальність теми. В умінні бачити не тільки теперішнє, але й близькі та віддалені перспективи – запорука успіху та сталого розвитку. Тому в період війни, що розгорнулася на теренах України, важливо не тільки рахувати збитки, яких звідусіль зазнає сфера освіти, але й, окрім знаходження правильних

менеджерських рішень у синхронному зрізі, визначати тенденції та можливості, які відкриваються для української освіти на тлі теперішньої консолідації нації, пробудження національної свідомості, нечуваної досі підтримки міжнародних партнерів, зокрема і в освіті, а також у світлі неминучої майбутньої перемоги, котра, без сумніву, стане трампліном розвитку для численних сфер економіки й для соціальної сфери, куди традиційно зараховують освіту.

Війна належить до безумовно деструктивних чинників. Так, за повідомленням міністра освіти 13 червня 2022 року, від початку воєнного вторгнення внаслідок бомбардувань армією РФ було пошкоджено 43 заклади вищої освіти, до того ж 5 з цього числа зруйновано цілком [1]. Водночас у межах найновішого дослідження “Оцінювання потреб вищої освіти України: Первинний аналіз. 25 червня – 04 серпня 2022”, що було проведене МОН за участі провідних міжнародних організацій (Institute of Educational Analytics, The Educational Cluster, ЮНІСЕФ, Save the Children та Світовим банком) дані кардинально вищі: йдеться про 131 заклад фахової передвищої та вищої освіти, пошкоджений у результаті воєнних дій [6]. У період війни довкола підтримки вищої освіти України згуртовується низка міжнародних освітніх і гуманітарних спільнот, українським науковцям відкривається доступ до важливих баз наукових даних (на кшталт Research for Life), світ стурбований питанням збереження в Україні вищої освіти на високому перспективному рівні, свідченням чого є, зокрема, нещодавній масштабний вебінар “Supporting Ukraine in higher education” (7 липня 2022 року). Така увага й підтримка з боку дружніх і партнерських вишів та організацій є вкрай важливою для розбудови українських ЗВО. Чільну роль відіграє також планомірна (наскільки це можливо в умовах війни) імплементація ухваленої “Стратегії розвитку вищої освіти в Україні на 2021–2031 роки” [7], яка потенційно потребуватиме адаптації, викликані воєнним станом. Однак у всякому разі важливо працювати над тим, що в межах стратегії названо “головною проблемою розвитку вищої освіти”, а саме брак довгострокової стратегії соціально-економічного розвитку України, важливою складовою якого має стати й галузь вищої освіти. Оскільки і до війни, а тим паче під час активних воєнних дій не було в Україні такої інтегрованої візії, це значно ускладнювало й продовжує негативно впливати на створення моделі вищої освіти, яка була би адекватна цілям майбутнього держави.

Постановка проблеми. Зауважимо, що наразі ґрунтовних чи навіть будь-яких оглядових розвідок із питання суто перспектив трансформації вищої освіти в Україні у повоєнний період немає. На запит “вища освіта у післявоєнний період” Google видає публікації, у яких описується стан вищої освіти в Україні після Другої світової війни. Отже, такі напрацювання мають історичний, але цілком анахроністичний характер з погляду можливостей прагматичного застосування певних алгоритмів в умовах незалежної України, глобалізованого світу й інформаційної ери. Водночас сама тема неабияк актуальна й потребує уваги, оформлення різних позицій науковців із означеної проблеми в деяку єдину концепцію, що дасть змогу розбудувати вищу освіту після війни – створити в такий спосіб і плацдарм для розбудови всієї країни, оскільки сам феномен повоєнного ренесансу держави, що потерпала від агресії ворога, багато в чому залежить від якості реформування вищої освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вище вже йшлося про суттєвий брак розвідок з питань розвитку вищої освіти у повоєнний період чи навіть аналітичних публікацій, які б узагальнено й компетентно оцінювали теперішній стан українських ЗВО й освіти на цьому щаблі. Тому ресурсною базою

для поточного дослідження послуговували статті українською та англійською мовою: з офіційних освітніх ресурсів України (повідомлення на сайті МОН, канали в популярних месенджерах офіційних представників МОН, зокрема чинного міністра); авторитетних вітчизняних та закордонних аналітико-публіцистичних видань; наразі поодиноких наукових публікацій.

З останніх відзначимо наукові праці, авторами яких є І. Шевчук, А. Шевчук [8], В. Левкулич [3], І. Шемелинець [9], Т. Книш, А. Козак, О. Іванашко [2], Н. Литвин [4]. У них своєчасно надається поточна оцінка ситуації у сфері вищої освіти в умовах війни, у дзеркалі викликів та альтернатив сучасності, галузево (на прикладі юридичної освіти [9]) окреслюються ідеї трансформації системи юридичної освіти в умовах війни та в післявоєнний період, розглядається важливий аспект психолого-педагогічних особливостей пристосування освітнього процесу в ЗВО України до умов воєнного стану, які, як передбачається, справлять визначений вплив на моделі вищої освіти в повоєнний період.

Ресурс Inside Higher Ed 12 серпня 2022 року опублікував статтю *Ukraine Faces an Academic Crisis* (“Україна стикається з академічною кризою”), у якій відзначено сильні довоєнні сторони української вищої освіти. Зокрема, акцентовано, що перед війною населення України було одним із найосвіченіших і найбільш грамотних у світі завдяки тому, що український уряд витрачає значну частину свого ВВП на сектор освіти. Відзначено також зосередженість наукової діяльності українських ЗВО на природознавчих, технологічних, інженерних та математичних дисциплінах. Як наслідок, Україна має одних із найкращих у світі інженерів, комп’ютерників та інформаційних техніків [12]. Вважаємо принципово важливим збереження цих переваг вищої освіти в період війни та розвиток визначених напрямів після перемоги. Поміж тим, як передбачено ресурсами, поки триває війна, мільйони українських біженців зіткнуться з новими викликами, намагаючись вступити до іноземних навчальних закладів. У такий спосіб Україна втрачає та продовжить втрачати принаймні до завершення війни чинних і потенційних студентів (нагадаємо, що за даними МОН з 24 лютого 2022 року до закладів вищої освіти зараховано 2562 нових студентів, водночас не відновили навчання приблизно 24 тисячі здобувачів [6]). Існує ймовірність “відтоку мізків” (англ. *Brain drain*): малоімовірно, що українські біженці захочуть повернутися до охоплених війною чи повоєнною розрухою регіонів півдня та сходу України, натомість вони, вірогідно, виберуть асиміляцію в чужих країнах, у яких за час війни адаптуються. Тоді Україна втратить значну частину своєї майбутньої робочої сили, що завадить її перспективам економічного зростання [12].

Водночас на вебсайті “Голосу Америки” опубліковано статтю, яка висвітлює дані недавнього звіту некомерційного Інституту міжнародної освіти, який охопив 559 шкіл США. Він показав, що принаймні 120 університетів пропонують певну допомогу українським студентам, яка полягає, наприклад, у додатковому часі для подання заяв і полегшених вимогах щодо надання деяких офіційних документів. Коледжі США також розширили фінансову допомогу та збільшили кількість місць для українських студентів [10]. У Європейському Союзі університети об’єднуються, щоб надати українцям академічну й фінансову підтримку для оплати проживання, пропонують безкоштовне навчання, академічні посади тощо. Наприклад, Університет Аалто у Фінляндії пропонує принаймні 40 студентам місце для навчання абсолютно безкоштовно. Через благодійний фонд українські студенти також можуть отримати покриття витрат на проживання під час навчання у Фінляндії, окремим категоріям здобувачів, навчання яких перерване в Україні, надають стипендію розміром 800 євро на місяць [11]. У Швеції декілька

університетів, зокрема Стокгольмський, пропонують наукові посади українським дослідникам [11]. Перелік вигод від закордонних вишів можна продовжувати. Така лояльність до студентів і викладачів з України дуже своєчасна під час воєнних дій у країні, однак становить уже сьогодні серйозну загрозу сфері вищої освіти, яка мусить ставати настільки ж конкурентоспроможною, як у провідних країнах світу, аби витримувати тиск переваг навчання за кордоном. Це вимога часу, яка, безумовно, стимулюватиме якісні трансформації вітчизняних ЗВО, якщо ті бажають виграти змагання за студентів у час, коли тенденції автономізації вишів та проникнення в парадигму діяльності ЗВО трендів ринкової економіки ставлять жорсткі вимоги відповідності передовим стандартам.

Постановка завдання. Огляд літератури з теми дає досить чіткі інсайти щодо викликів, перед якими наразі постала система вищої освіти в Україні. Боротьба із цими викликами, а також акцент на теперішніх сильних сторонах української вищої освіти є магістралями подальших трансформацій вищої освіти в післявоєнний період, коли українські виші зіткнуться з проблемами подолання деструктивних наслідків війни, але zarazом постануть перед потребою нарощення конкурентності на тлі доступу українських абітурієнтів до глобального ринку вищої освіти. *Метою поточної статті* є визначити перспективи трансформації української вищої освіти у післявоєнний період у світлі сучасних умов розвитку, переваг, які відкриваються для українських ЗВО на тлі підтримки світовою академічною спільнотою та водночас на тлі загроз, які становлять світові виші для вітчизняної галузі вищої освіти через переважну неготовність українських ЗВО до жорсткої конкуренції в умовах глобалізації й боротьби з наслідками війни.

Виклад основного матеріалу дослідження. У визначенні перспектив трансформації вищої освіти у повоєнний період, оскільки кожен сподівається, що здобуття перемоги – справа найближчих часів, важливо не абстрагуватись від ситуації, яка наразі склалася у сфері вищої освіти. Тому важливе значення має аналіз тез, які висловлюються посадовцями МОН щодо стратегічного планування діяльності вітчизняних ЗВО. Так, на засіданні Секторальної робочої групи “Освіта і наука” [5], яка формується з головних міжнародних партнерів України, ще у травні було запропоновано низку проєктних пропозицій для усунення екстрених проблем української освіти у період війни та, що особливо важливо для поточної розвідки, після неї.

Окрім того, чільну роль має вже згадана Стратегія розвитку вищої освіти на найближче десятиліття [7]. Зокрема, у межах Стратегії та сучасної ситуації основними питаннями розвитку ринку вищої освіти є:

- прогнозування наявних на ринку праці потреб (конкурентоспроможний випускник із набором компетентностей, необхідних для виконання фахових завдань);
- розвиток альтернативних форм здобуття вищої освіти;
- трансформація підходів до наукової та науково-технічної діяльності у вишах (зокрема, утвердження й розвиток принципів академічної доброчесності, подолання імітації наукової діяльності, натомість фінансування наукових проєктів, що мають стратегічне значення для держави);
- смарт-спеціалізація та кластери Індустрії 4.0 (забезпечення практик Interreg Europe у сфері Індустрії 4.0);
- оновлення критеріїв оцінювання якості освіти й звільнення вищої освіти від корупції та бюрократії;
- належне фінансування й автономізація вищої освіти;
- інтернаціоналізація та інтеграція вищої освіти.

Пріоритетними для повоєнної перспективи є завдання відновлювати й розбудовувати освітню інфраструктуру; забезпечувати сталість і безперервність освіти; психологічно підтримувати учасників освітнього процесу, які постраждали від війни (тут ідеться про широке коло постраждалих, для яких іще належить розробити підходи до надання підтримки: наприклад, вони не можуть бути однаковими для людей, які були учасниками воєнних дій у складі ЗСУ й здобувачів, які повернулися до навчання з-за кордону); продовжувати реформи та якісні трансформації на рівні вищої освіти з метою досягнення високих світових стандартів.

Високу пріоритетність мають завдання відкрити освітні хаби за кордоном, створити навчально-практичні центри за галузевим спрямуванням, продовжити розбудову вже активного Всеукраїнського проєкту з профорієнтації та побудови кар'єри (націлений переважно на випускників шкіл, але дасть змогу таргетовано й більш свідомо обирати спеціальність у вищій школі, аби більше випускників вищів працювали за спеціальностями, а також з метою підтримки професій, потребу в яких має держава – вище вже йшлося про необхідність налагодження зв'язку між вищою освітою та економікою).

Магістральними напрямками трансформації вищої освіти у післявоєнний період є:

1. *Діджиталізація вищої освіти.* Щодо впровадження цього напрямку Україна заручається підтримкою вітчизняного ІТ-ринку та закордонних партнерів. Зокрема, у межах Світового освітнього форуму 2022 (22 травня 2022 р.) міністр освіти домовився про співпрацю з Марком Істом, Генеральним директором Microsoft Education у Європі, Близькому Сході та Африці. А саме йшлося про додаткову підтримку української освіти у воєнний і повоєнний час, оновлення наявної системи освіти. Однією з найближчих перспектив є цифровий освітній паспорт, який інтегровано та в цифровому варіанті відобразатиме цілісно інформацію про освіту громадянина, дасть змогу працедавцям обирати кращих працівників. У межах цифровізації також перебуває перспектива створення освітніх catch up програм та інструментів за зразком британських – для компенсації освітніх втрат, прогалин у навчанні, які виникли ще під час карантину, а в період воєнного стану тільки поглибилися. Хоча щодо надолуження освітніх втрат обговорюється більше площина школи, вважаємо, що вища освіта ще більше потребує таких компенсаційних заходів.

2. *Максимальна інтеграція вищої освіти та сфери економіки держави.* Наявні сьогодні дослідження демонструють, що хоча 70% українців мають вищу освіту, але цей потенціал не використовується суспільством і економікою сповна. Структура підготовки спеціалістів не відповідає наявним і віддаленим потребам ринку праці. Наразі помітний і слабкий зв'язок вищої освіти із запитами від науки та бізнесу. Рейтинг "The Good Country Index" за 2020 рік розмістив Україну на 76-му місці з-посеред 153 країн світу [7]. Відповідно до результатів вступної кампанії за 2020 рік, серед десятка найбільш запитуваних абітурієнтами напрямків підготовки (які зібрали найбільшу кількість заяв і де вступ був найбільш конкурентним), усього два стосувалися комп'ютерних наук, поміж тим – жодного природничого, інженерного, технологічного напрямку в топі найпопулярніших не було. І це в той час, коли саме вони мають становити фундамент розвитку реального сектора економіки держави. Цей ризик вищої освіти можна подолати лише за умови визначення державних пріоритетів розвитку економіки та запровадження державної програми підтримки відповідних напрямків вищої освіти. Так, Стратегія розвитку вищої освіти в

Україні визначає перспективні професії: спеціалісти з технологій майбутнього, IT-технологій і даних, розробників, диспетчерів безпілотних апаратів, космогеологів, фахівців з екологізації виробництва та життя, винахідників і лікарів-практиків у галузі здоров'я людини.

У розрізі цієї мікротеми треба відзначити ще й те, що орієнтовно 61% роботодавців нарікає на брак практичних професійних навичок у випускників українських ЗВО. Це серйозний інсайт, який натякає на потребу не косметичних, а більш ґрунтовних перебудов у структурі вищої освіти й апелює до тісної співпраці з потенційними роботодавцями. Діалог вишів, науки й бізнесу як ніколи на часі.

3. *Збільшення кількості іноземних студентів.* Війна становить серйозну перешкоду для нарощення кількості іноземних студентів. До війни показник залученості іноземних здобувачів (здебільшого з країн Азії (зокрема Середньої Азії) та Африки) міцнів, але виклики війни, головне – реальна фізична загроза збереженню життя, точно не є сприятливими для зміцнення потенціалу країни надавати освітні послуги іноземцям. Водночас глобальний ринок надання освітніх послуг іноземцям висококонкурентний. Україні надважливо не втрачати динаміку: під час війни демонструвати лояльність і компроміс до здобувачів з-за кордону, а після війни серйозно працювати над збільшенням привабливості навчання в Україні. Передусім – через високу якість освітніх послуг, можливості працевлаштування, вигідні програми для іноземних студентів. Для України дуже важливо, щоб іноземні студенти й надалі обирали Україну як місце для навчання. Для цього були розроблені нові, адаптовані до воєнного часу, правила прийому іноземних громадян до українських вищих навчальних закладів. Зокрема, ці правила передбачають можливість дистанційного вступу. Університети також пропонуватимуть більш сучасні, доступні та гнучкі освітні програми, розширюється спектр освітніх програм, які викладаються англійською мовою. Іноземні студенти – це не тільки джерело фінансових надходжень (майже всі здобувачі з-за кордону навчаються за власні кошти, до того ж вартість навчання для них, як правило, вища, аніж для українців), але й потужний іміджевий ресурс і показник конкурентності українських вишів. Просування українських ЗВО на глобальний освітній ринок зміцнить позиції країни у масштабі освітнього простору світу й надасть системі вищої освіти належної резистентності й стимулів до якісних трансформацій.

4. *Розширення міжнародних перспектив і дорівняння української вищої освіти до рівня світових стандартів.* Ця магістральна лінія тісно пов'язана з попередньою. Слабка інтеграція вищої освіти України у світовий та європейський освітньо-науковий простір є чинником, що стримує розвиток і якісні перетворення. Зараз світова освітня спільнота максимально відкрита до українців, тому встановлення активних партнерських зв'язків із провідними вишами світу – це одна й найкращих інвестицій у майбутнє вітчизняної вищої освіти. Це вектор, який, на щастя, уже динамічно розвивається. Так, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, розширюючи міжнародні зв'язки, відкрив представництво в Мюнхені (Німеччина), де пропонує бакалаврські програми з інформатики, біології та культурології. Львівський національний університет імені Івана Франка також започаткував спеціальну програму обміну з Університетом Касселя (Німеччина) для студентів бакалаврату на економічному факультеті й факультеті управління фінансами та бізнесом. Ці можливості обміну пропонуються як українським, так і іноземним студентам, а навчання супроводжується українською чи англійською мовами. Є багато прикладів такого

міжнародного співробітництва. Також варто згадати міжнародний проект Twinning “Unity Initiative”, у межах якого реалізуються програми подвійних дипломів між українським та британським університетами. Загалом 79 університетів Сполученого Королівства вже приєдналися до партнерства, яке передбачає широкий спектр підтримки українських університетів.

5. *Зростання рівня автономії українських ЗВО* (академічної, фінансової, організаційної, кадрової). Автономія означає здатність університету вирішувати різноманітні академічні питання, такі як прийом студентів, академічний зміст, забезпечення якості, запровадження освітніх програм тощо.

Можливість ухвалювати рішення про загальну кількість студентів і встановлювати критерії прийому є фундаментальними аспектами інституційної автономії. У той час як кількість місць для навчання має важливе значення для профілю та фінансів університету, здатність відбирати студентів значною мірою сприяє забезпеченню якості та відповідності інтересів студентів пропонованим програмам. Наразі в розрізі питань академічної автономії слабким місцем є брак прав у ЗВО самостійно визначати правила прийому. У проблемному полі питань автономізації діяльності вишів зосереджене також питання низького та неефективного фінансового забезпечення вищої освіти й брак потенціалу вишів самостійно вирішувати фінансові питання в чинному дозвільному полі. Фінансові проблеми вишів зумовлюють і низьку престижність праці викладачів, призводять до втрати кадрового потенціалу. Нарощення автономії введе українські ЗВО у реальне конкурентне поле, де якість освітніх послуг і резистентність системи діяльності конкретного ЗВО стануть запоруками його успіху. Європейський досвід автономізації ЗВО стане в пригоді під час відбору стратегій, які можуть стати релевантними для України.

Висновки з цього дослідження і перспективи подальших розвідок. Незважаючи на безкомпромісну загарбницьку війну Росії, Україна продовжує рухатися вперед і виробляти близькі й далекі стратегії розвитку держави, зокрема й вищої освіти. Українські ЗВО стають сильнішими, розробляючи стратегії реконструкції та продовження започаткованих реформ в освіті. З погляду інтернаціоналізації в найближчі роки держава планує збільшення обсягу освітніх послуг, підтримку світових гуманітарних і культурних цінностей та ініціатив, інтеграцію іноземних студентів до навчання в сильних і резистентних вищих навчальних закладах України.

Оскільки міжнародна спільнота розглядає й підтримує майбутні зусилля щодо відновлення України, вона погоджується надавати посильну допомогу освітньому сектору. Чільну роль відіграє надсилання фінансової допомоги Україні для розбудови вищої освіти й втілення освітніх ініціатив, що також дасть ресурси, необхідні для відновлення навчальних закладів і надання якісної освіти широкому колу вітчизняних та іноземних здобувачів. Саме від фінансового забезпечення виокремлених у цій статті магістральних напрямів трансформації вищої освіти у післявоєнний період залежить успіх прогнозованих якісних змін. Суттєвою також є проблема протистояння академічній недоброчесності.

Подальші розвідки з теми можуть стосуватися відстеження тенденцій і нових перспектив перебудови у сфері вищої освіти, програмовій покроковій розробці імплементації визначених напрямів трансформації.

Список використаних джерел:

1. Извошкіова, А 2022, 43 заклади вищої освіти пошкоджено внаслідок бомбардувань армії РФ – Шкарлет. Доступно: <<https://suspilne.media/249743-43-zakladi-visoi-osviti-poskodzeno-vnaslidok-bombarduvan-armii-rf-skarlet>>. [31 Серпень 2022].

2. Книш, Т, Козак, А & Іванашко, О 2022, 'Психолого-педагогічні особливості адаптації освітнього процесу в закладах вищої освіти в умовах воєнного стану', *Актуальні питання гуманітарних наук*, Випуск 51, с. 534–541.
3. Левкулич, В 2022, 'Вища освіта у дзеркалі викликів та альтернатив сучасності', *Filosofiya osvity. Philosophy of Education*, Випуск 28, Т. 1, с. 139–158.
4. Литвин, НА 2022, 'Освітній процес ВНЗ в умовах воєнного часу: стан та перспективи розвитку', *Освітній процес в умовах воєнного стану в Україні : матеріали всеукраїнського науково-педагогічного підвищення кваліфікації, 3 травня – 13 червня 2022 року*, с. 267–272.
5. Міністерство освіти і науки України 2022, *МОН презентувало проектні пропозиції для вирішення нагальних проблем української освіти у воєнний та післявоєнний періоди. 9 травня 2022 року*. Доступно: <<https://mon.gov.ua/ua/news/mon-prezentovalo-proyektni-propoziciyi-dlya-virishennya-nagalnih-problem-ukrayinskoji-osviti-u-voeyennij-ta-pislyavoyennij-periodi>>. [31 Серпень 2022].
6. Міністерство освіти і науки України 2022, *Оцінювання потреб вищої освіти України: Первинний аналіз. 25 червня – 04 серпня 2022*. Доступно: <https://www.humanitarianresponse.info/sites/www.humanitarianresponse.info/files/documents/files/ukraine_higher_education_initial_report_final_ua.pdf>. [31 Серпень 2022].
7. Міністерство освіти і науки України 2022, *Стратегія розвитку вищої освіти в Україні на 2021–2031 роки*. Доступно: <<https://mon.gov.ua/storage/app/media/rizne/2020/09/25/rozvitku-vishchoi-osviti-v-ukraini-02-10-2020.pdf>>. [31 Серпень 2022].
8. Шевчук, І & Шевчук, А 2022, 'Освітня аналітика крізь призму війни: виклики та можливості для вищої школи України', *Economy and Society*, Випуск 39. Доступно: <<https://doi.org/10.32782/2524-0072/2022-39-80>>. [31 Серпень 2022].
9. Шемелинець, П 2022, 'Трансформація системи юридичної освіти в умовах війни та в післявоєнний період', *Знання європейського права*, Випуск 2, с. 8–13.
10. 'Ukrainian Students Find Refuge at US Colleges', *Voice of America*, August 27, 2022. Доступно: <<https://learningenglish.voanews.com/a/ukrainian-students-find-refuge-at-us-colleges/6712128.html>>. [31 Серпень 2022].
11. Shapovalova O, *International education in Ukraine: continuing in the face of adversity*. Доступно: <<https://www.eaie.org/blog/international-education-ukraine.html>>. [31 Серпень 2022].
12. Темнуцьку, М 2022, 'Ukraine Faces an Academic Crisis', *Inside Higher Ed*, August 12, 2022. Доступно: <<https://www.insidehighered.com/views/2022/08/12/ukraine-faces-academic-crisis-opinion>>. [31 Серпень 2022].

References:

1. Izvoshchikova, A 2022, *43 zaklady vyshchoyi osvity poskodzheno vnaslidok bombarduvan' armiyi RF – Shkarlet (43 institutions of higher education were damaged as a result of the bombings of the Russian army – Shkarlet)*. Dostupno: <<https://suspilne.media/249743-43-zaklady-visoi-osviti-poskodzeno-vnaslidok-bombarduvan-armii-rf-skarlet>>. [31 Serpen' 2022].
2. Knysh, T, Kozak, A & Ivanashko, O 2022, 'Psykhologo-pedahohichni osoblyvosti adaptatsiyi osvith'oho protsesu v zakladakh vyshchoyi osvity v umovakh voyennoho stanu' (Psychological-pedagogical features of the adaptation of the educational process in institutions of higher education in the conditions of martial law), *Aktual'ni pytannya humanitarnykh nauk*, Vypusk 51, с. 534–541.
3. Levkulych, V 2022, 'Vyshcha osvita u dzerkali vyklykiv ta al'ternativ suchasnosti' (Higher education in the mirror of modern challenges and alternatives), *Filosofiya osvity. Philosophy of Education*, Vypusk 28, Т. 1, с. 139–158.
4. Lytvyn, NA 2022, 'Osvitniy protses VNZ v umovakh voyennoho chasu: stan ta perspektyvy rozvytku' (Educational process of universities in wartime conditions: state and prospects for development), *Osvitniy protses v umovakh voyennoho stanu v Ukrayini : materialy*

- useukrayins'koho naukovo-pedahohichnoho pidvyshchennya kvalifikatsiyi*, 3 travnya – 13 chervnya 2022 roku, s. 267–272.
5. Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy 2022, *MON prezentovalo proyektni propozytsiyi dlya vyrishennya nahal'nykh problem ukrayins'koyi osvity u voyennyi ta pislyavoyennyi periody (Ministry of Education and Science of Ukraine presented project proposals for solving urgent problems of Ukrainian education in the war and post-war periods)*. 9 travnya 2022 roku. Dostupno: <<https://mon.gov.ua/ua/news/mon-prezentovalo-proyektni-propozyciyi-dlya-virishennya-nagalnih-problem-ukrayinskoyi-osviti-u-voyennij-ta-pislyavoyennij-periodi>> [31 Serpen' 2022].
 6. Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy 2022, *Otsinyuvannya potreb vyshchoyi osvity Ukrayiny: Pervynnyy analiz (Assessment of the needs of higher education of Ukraine: Primary analysis. 25 June – 04 August 2022)*. 25 chervnya – 04 serpnja 2022. Dostupno: <https://www.humanitarianresponse.info/sites/www.humanitarianresponse.info/files/documents/files/ukraine_higher_education_initial_report_final_ua.pdf> [31 Serpen' 2022].
 7. Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy 2022, *Stratehiya rozvytku vyshchoyi osvity v Ukrayini na 2021–2031 roky (Strategy for the Development of Higher Education in Ukraine for 2021–2031)*. Dostupno: <<https://mon.gov.ua/storage/app/media/rizne/2020/09/25/rozvitku-vishchoi-osviti-v-ukraini-02-10-2020.pdf>> [31 Serpen' 2022].
 8. Shevchuk, I & Shevchuk, A 2022, 'Osvitnya analityka kriz' pryzmu viyny: vyklyky ta mozhyvosti dlya vyshchoyi shkoly Ukrayiny' (Educational analytics through the lens of war: challenges and opportunities for higher education in Ukraine), *Economy and Society*, Vypusk 39. Dostupno: <<https://doi.org/10.32782/2524-0072/2022-39-80>>. [31 Serpen' 2022].
 9. Shemelynets', II 2022, 'Transformatsiya systemy yurydychnoyi osvity v umovakh viyny ta v pislyavoyennyi period' (Transformation of the legal education system in the conditions of war and in the post-war period), *Znannya yevropeys'koho prava*, Vypusk 2, s. 8–13.
 10. 'Ukrainian Students Find Refuge at US Colleges', *Voice of America*, August 27, 2022. Dostupno: <<https://learningenglish.voanews.com/a/ukrainian-students-find-refuge-at-us-colleges/6712128.html>>. [31 Serpen' 2022].
 11. Shapovalova O, *International education in Ukraine: continuing in the face of adversity (International education in Ukraine: continuing in the face of adversity)*. Dostupno: <<https://www.eaie.org/blog/international-education-ukraine.html>>
 12. Temnycky, M 2022, 'Ukraine Faces an Academic Crisis', *Inside Higher Ed*, August 12, 2022. Dostupno: <<https://www.insidehighered.com/views/2022/08/12/ukraine-faces-academic-crisis-opinion>>. [31 Serpen' 2022].

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ СТУДІЇ

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-6

УДК 172:2-67 + 35

ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ ПОТЕНЦІАЛ РЕЛІГІЇ У КОНТЕКСТІ ВІЙНИ

FUNCTIONAL POTENTIAL OF RELIGION IN THE CONTEXT OF WAR

І. Г. Руснак

Актуальність теми дослідження. Статистичні дані свідчать, що понад 80 % людей на Землі є релігійними. Комплексність та складність питання взаємозв'язку релігії та війни в сучасних геополітичних умовах, а також значний потенціал релігії та релігійних лідерів в контексті впливу на громадську думку, актуалізують проблему релігійної функціональності. Окремим аспектом постає питання про зв'язок та взаємовпливи релігійних організацій та політичних ідеологій, що особливо актуальне у світлі нападу Росії на українську державу.

Постановка проблеми. У статті проблематизується поняття “релігійна війна”, показано переваги і недоліки методологічних підходів щодо його аналізу, а також вказано на необхідність встановлення більш чітких критеріїв використання цього поняття, зважаючи на ризики репутаційних втрат релігії, особливо у світлі її потенціалу щодо запобігання воєнним конфліктам.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Стаття ґрунтується на компаративному аналізі відкритих джерел – заяв духовних лідерів, інтерв'ю, публічних лекцій заради виявлення актуальних аспектів функціональності релігії у світлі війни, в тому числі в українському контексті.

Постановка завдання. Проаналізувати роль релігії, як важливого чинника формування світоглядних настанов крізь призму потенціалізму в умовах глобалізаційних процесів та можливих світоглядних криз у зв'язку з цим.

Виклад основного матеріалу. Проаналізовано поняття “релігійна війна”, здійснено компаративістику історичних кейсів, пов'язаних з релятивізацією релігійних настанов, що використовувались у політичній

Urgency of the research. Statistics show that more than 80% of people on Earth are religious. Complexity and intricacy of the question of the relationship between religion and war in modern geopolitical conditions, as well as the significant potential of religion and religious leaders in the context of influencing public opinion actualize the problem of religious functionality. A separate aspect is the question of the connection and mutual influence of religious organizations and political ideologies, which is especially important in the light of Russia's attack on the Ukrainian state.

Target setting. The article problematizes the concept of “religious war”, shows the advantages and disadvantages of methodological approaches to its analysis and also indicated the need to establish clearer criteria for the use of this concept, given the risks of reputational losses of religion, especially in light of its potential to prevent military conflicts.

Actual scientific researches and issues analysis. The article is based on a comparative analysis of open sources – statements by spiritual leaders, interviews, public lectures to identify relevant aspects of the functionality of religion in the light of the war, including in the Ukrainian context.

The research objective. To analyze the role of religion as an important factor in the formation of worldview attitudes through the prism of potentialism in the context of globalization processes and possible worldview crises in this regard.

The statement of basic materials. The concept of “religious war” is analyzed, comparative analysis of historical cases related to the relativization of religious attitudes, which were used in the political struggle and the implementation of political

боротьбі та реалізації політичних та ідеологічних настанов. У статті констатується потенціал та перспективи релігії в контексті можливості запобігання війни у зв'язку з особливістю гносеологічних та аксіологічних принципів, що використовує релігія, як світоглядна система. Констатується деструктивний вплив тих релігійних інститутів, що не є автономними і виконують ідеологічну функцію, а також потреба більш цільної інтеграції наявних ресурсів держави у боротьбі з подібними явищами.

Висновки. Майже всі релігійні системи, адже їм притаманні настанови на гуманізм, мають значний потенціал як запобіжника війни так і чинника, що здатен сприяти завершенню воєнних конфліктів, однак за умови автономності самих релігійних інститутів і активної позиції у публічному просторі, в тому числі в контексті використання сучасних комунікативних технологій.

Ключові слова: Авраамічні релігії, війна, конструктивний потенціал, політика, релігія.

and ideological attitudes, was carried out. The article states the potential and prospects of religion in the context of the possibility of preventing war in connection with the peculiarity of the epistemological and axiological principles used by religion as a worldview system. The destructive influence of religious institutions that are not autonomous and perform an ideological function, as well as the need for a closer integration of the available state resources in the fight against such phenomena, is stated.

Conclusions. Almost all religious systems, because they are characterized by humanistic instructions, have a significant potential as a safeguard against war and are a factor capable of contributing to the end of military conflicts, but only under the condition of the autonomy of the religious institutions themselves and providing of active position in the public space, including in the context of the use of modern communication technologies.

Keywords: Abrahamic religions, war, constructive potential, politics, religion.

Актуальність теми дослідження. Проблема функціональності релігії в умовах війни надзвичайно комплексне питання. Площини, в яких вона розглядається – різноманітні – від задоволення духовних потреб громадян та потреб комунікації до методологічних можливостей осмислення самого феномену та його причин. Крім того, у статті розглянуто проблеми війни крізь призму релігійних мотивів та релігії, як інструменту впливу на масову свідомість. Проаналізовано історичний аспект, пов'язаний з гіпотезою про роль релігії у війні як константної величини у зв'язку із її тісним зв'язком із владними структурами у різні історичні епохи. У цьому контексті розкривається зв'язок етики та війни, а також збереження тотожності етичних категорій у діахронічному контексті та контексті обґрунтування релігійними інститутами потреби вести чи припинити війну, що є актуальними не лише для виявлення теоретичних засад упередження подібних процесів в майбутньому, а й для сьогодення України у вимірі здійснення релігійних світоглядних практик та комунікативних зв'язків громадян з різними конфесіями.

Актуалізується це питання ще і тому, що від моменту завершення первинних секуляризаційних процесів (Вестфальський мир, 1648) місце Церкви в країнах Західного світу, як джерела політичного впливу, посіла держава, яка структурно виконувала арбітражну роль між різними соціальними інститутами, до яких долучився і релігійний. Однак, у світлі того, що глобалізаційні процеси зменшують можливість національних держав формувати ціннісні настанови людини, вона може опинитись, використовуючи термінологію М. Бубера, у стані світоглядної "бездомності", у зв'язку з чим чинник релігії, як фактору впливу на ціннісні орієнтири людини значно зростає, особливо під час воєнних конфліктів

чи періодів глобального насилля.

Постановка проблеми. Проблема релігії та війни насамперед розглядається у діахронічному контексті, в контексті історичного, в рамках якого сформувалось поняття “релігійна війна” (*bellum sacrum*) – війна, викликана релігійними факторами, насамперед певними відмінностями між релігіями, або в межах однієї релігії трактування яких і ставало причинами конфліктів. Однак, у цьому контексті виникають значні методологічні проблеми, пов’язані з класифікацією впливу релігійного фактору на причини та перебіг воєн, що суттєво впливають на класифікацію воєн як релігійних і, таким чином, можуть сприяти викривленому розумінню ролі релігії як соціального інституту у війні. Подібні методологічні пошуки здійснював, наприклад, Джефрі Б. Рассел [8]. Інший підхід полягає у відмові від модерних бінарних опозицій і ряд дослідників, серед яких Вільям Т. Кавано [1] вважають хибним сам термін “релігійна війна”, що також підсилює потребу нового осмислення ролі релігії у війні та зв’язку релігії з війною в цілому. Зворотнім аспектом цієї проблеми є, власне, осмислення ролі релігії у війнах, причинами яких є фундаментальні світоглядні суперечності чи конфлікти, джерелом яких є ресурси тощо, в яких релігія може відігравати роль чинника, який підживлює ціннісні настанови людей, що ведуть війну. В цілому, надзвичайно важливим є відповідальне ставлення до подібної термінології, зважаючи на потенціал релігії щодо запобігання війни і можливі ризики, які виникають внаслідок репутаційних втрат чи ототожнення сучасних церковних інституцій, наприклад, з середньовічними. Актуальним завданням, для подальших розвідок, вважаємо, може стати розробка параметризації поняття “релігійна війна” та більш чітких її критеріїв.

Постановка завдання. В умовах глобалізованого світу, коли певні фактори, які виступали чинниками ідентичності в минулому – такі як ресурсна економіка, політичні структури, мова, частково національні культури втрачають свій об’єднавчий потенціал – релігія посідає місце в якості важливого атрактора, – фактора, що здатен мобілізувати людей в контексті ціннісних настанов. Важливим аспектом постає потреба аналізу конструктивного та деструктивного потенціалу цього феномена, для чого використано методологію потенціалізму [14].

Виклад основного матеріалу. Недоліком бінарного підходу в контексті використання поняття “релігійна війна” вважаємо концентрацію на причинах війни, що повинні полягати у суперечностях сторін в межах ключових світоглядних питань і ігнорування ролі релігійного інституту в особливих випадках перебігу війни, в межах якого духовні особи грають роль лідерів думок, підтримуючи наративи, що стали причиною війни. У зв’язку з цим, вплив релігійного фактору на ведення війни залишається значним, не зважаючи на причини її початку, що дозволяє висунути гіпотезу, про примат ідеї, що містить релятивну цінність (аксіологічний релятивізм), як правило, політичного характеру, над абсолютними релігійними приписами (в тому числі етичного характеру), що, таким чином, релятивізуються.

Історичними свідченнями подібного можна вважати використання релігії з політичною метою або зміну релігійних настанов, а також трактувань моральних приписів з метою обслуговування політичних інтересів. Клер Крос у праці “Ортодоксальність, ересь та зрада в Англії Єлизавети”, аналізуючи дії влади, щодо релігійних людей різних віросповідань констатує: “В той час, як Марія I та її міністри дійшли до абсолютних крайнощів, спалили протестантів за ересь, а їх елизаветинські колеги, у відповідь, стратили католиків за зраду, нікому з них не

вдалось привести країну до релігійної одноманітності... однак аргументи, що висувались католицькими і протестантськими полемістами, віками продовжували приваблювати тих, хто ще мріяв про те, щоб відтворити в Англії церкву, яка би об'єднала всіх підданих" [2]. Таким чином, можна констатувати примат політичного над релігійним, де релігія грала функціональну роль у пошуках аргументів, з метою обстояти політичну ідею.

Сучасними подібними свідченнями є, наприклад, фетва Усами бен Ладена в якій йдеться про те, що "...улеми, протягом всієї ісламської історії одноголосно погоджувались з тим, що джихад є особистим обов'язком, якщо ворог знищує мусульманські країни" [9]. Використання слова "знищує" сприяє актуалізації питань, пов'язаних з герменевтикою, різним тлумаченням, залежно від контексту загальноживаних слів, про детально йдеться в роботах з перспектив застосування герменевтичної логіки [17]. У контексті вжитку дієслова "знищує" яскравим прикладом є співставлення подій в Афганістані у період до 2001 року, під час присутності там США 2001-2021 та після 2021 року, а також тісний політичний і релігійний вектори, які почасти складно розрізнити, руху "Талібан".

Ще одним прикладом того, як політичні наративи обслуговуються не лише релігійними лідерами, а й за допомогою релігійного вчення яскраво помітно у коментарях до розмови Папи Франциска з Патріархом Кірілом, яка описана в "Corriere della sera". "Я сорок хвилин розмовляв з Кірілом в Zoom. Перші 20 хвилин він виголошував з листка паперу, який тримав в руці, всі причини, що виправдовували вторгнення російської держави. Я вислухав його, а потім відповів: я нічого не тямлю в цьому. Брате, ми не державні діячі, ми не повинні говорити мовою політики, а мовою Ісуса. Ми пастори одного і того ж стада Божого. Тому ми маємо шукати шлях до миру, ми повинні припинити бойові дії. Патріарх не може опуститись до путінського алтарника..." [5]. Також варто відзначити, що в словах Папи Бергольє не простежується зацікавленість політичними зв'язками у самій Італії, загальні ідеї Блага превалюють над конкретними інтересами: "Святий Отець не надто любить говорити про італійську політику і політиків. Він закликає працювати всіх серйозно, добросовісно і з глибоким відчуттям відповідальності" [там само].

Зважаючи на проаналізовані вище кейси можна констатувати, що сама релігія та особливості аргументації, що вона використовує, є потужним засобом впливу на громадську думку. Яким він буде – конструктивним чи деструктивним залежить не стільки від теоретичної етичної настанови окремої релігії (оскільки всі авраамічні релігії мають схожі етичні моделі, що направлені на гуманізм), скільки від позиції духовного лідера та його герменевтичної інтерпретації цих етичних моделей в межах доступних для розуміння прихожан культурних парадигм.

Однак, у глобалізованому світі варто враховувати і функціональну роль релігії в системі міжнародних відносин, звісно, за умови автономності релігійних систем та їх лідерів: світоглядний, комунікативний, регулятивний аспекти грають важливу роль на міждержавному рівні, які дозволяють об'єднати світські настанови, що ґрунтуються на інтерсуб'єктивній моральній позиції з тотожними їм релігійними настановами, однак, які ґрунтуються на позиції, що моральні приписи встановлені об'єктивно. Подібна інтеграція покликана сприяти порозумінню між людьми, що належать до різних культурних парадигм.

Слід зазначити, що конструктивний потенціал релігії у контексті запобігання чи припинення воєн є досить значним, зважаючи на теоретичні ресурси, що потенційно можуть стати фундаментальною основою для миру.

Підсилює можливості релігійного впливу кілька ключових особливостей релігійного світогляду, а саме: задоволення потреби належності до колективу в добу кризи; неможливість фальсифікації (критерій К. Поппера); заміна гносеологічних настанов активного пізнання світу і критичного осмислення цінностей в ньому на догматичне сприйняття істин про світ і “життя після смерті”. До потенціалу, що може забезпечити стійкий мир, вважаємо, також належить внутрішня суперечність великих релігійних систем щодо питань війни. Оскільки певні настанови не можуть бути виконані одночасно, то очевидною залишається потреба відмовитись від деяких з них, для того, щоб надати системі послідовності на шляху до миру. На нашу думку ключовим щодо ролі релігії в контексті потенціалу підтримки загального миру є загальні теоретичні положення, що будуються навколо концептів “любов”, “милосердя”, “співчуття” тощо – в цьому сенсі, юдаїзм, іслам та християнство мають спільний фундамент для консолідації власних позицій. Так, наприклад, етичний кодекс ЦАХАЛ [10], враховує потребу запобігати непотрібній шкоді, тощо, а також, не чинити шкоди “беззахисним”, що глибоко коріниться у моральних приписах єврейського народу. Таким чином, якщо звести основні релігійні вчення до суджень про всемілостивість Бога та порівняти це з пропагандою війни в цілому, то, зважаючи на суперечність цих позицій, очевидною повинна стати спроба уникати моделей та аргументів, що ведуть до війни і нарощувати аргументи, які війну засуджують. В цьому сенсі у світових релігій є значний потенціал, який може розкриватись через публічну активність духовних лідерів.

У цьому контексті надзвичайно важливою залишається проблема переваги персональних переконань в добу постправди чи в контексті зростання індивідуалізації особистості через глобалізаційні процеси (відірваність від держави в її класичному розумінні). Дослідження підтримки смертної кари серед релігійних людей яскраво демонструють ці процеси [7]. Спостерігаємо добре виражені два нюанси: перший – в контексті переваги персональних переконань, над настановами духовних лідерів, другий – в можливості власної інтерпретації релігійних норм, які сприймаються як абсолютні. “Національне опитування основного протестантського духовенства в США показало, що 66% духовенства виступає проти смертної кари і лише 27% підтримують її... однак, люди, що позиціюють себе як протестанти, дещо частіше дають добро на смертну кару, ніж католики. 71% протестантів підтримують смертну кару” [4]. В цьому виражається перший вищеописаний чинник, другий можна проілюструвати у контексті тлумачення шостої заповіді як “Не вбивай невинного”, що значно звужує семантичне наповнення заповіді у ортодоксальному формулюванні. Зважаючи на подібні цифри, можна зробити висновок, що існують джерела, у яких є значний потенціал, щоб впливати на думку релігійних людей – засоби масової інформації (приватні чи державні), соціальні мережі, лідери думок тощо. У зв’язку з цим, в українських реаліях війни – фактичної та гібридної – зважаючи на випадки співпраці духовних осіб з ворогом [12; 15], державі надзвичайно важливо контролювати процеси, що пов’язані з поширенням шкідливої чи недостовірної інформації через мережу релігійних організацій і сприяти просвітницькій діяльності та патріотичному вихованню населення, координуючи свої зусилля з релігійними організаціями в Україні.

Зазначимо, що важливим є не просто можливість покластись на будь-яку релігійну організацію, яка публічно декларує загальні цінності, що синхронні з моральними настановами суспільства та цінностями на соціально-політичному рівні, а й здійснювати постійний моніторинг діяльності релігійних організацій за

допомогою ресурсів, якими володіє держава – координуючи зусилля управлінь у справах релігії при ОДА чи інших органах державного управління на всіх рівнях, експертного середовища у сфері вищої освіти, а також волонтерів.

Надзвичайно важливим конструктивним релігійним чинником на війні є робота капелана, який покликаний забезпечити “сприяння реалізації конституційного права військовослужбовців, працівників та членів їх сімей на свободу світогляду та віросповідання шляхом задоволення їх духовно-релігійних потреб” [13], що не лише має на меті стабілізацію емоційного стану людини в умовах бойових дій, а й м’яку інтеграцію військового у суспільство після демобілізації, що дозволяє ефективніше використовувати ресурси платників податків та знижує соціальне та економічне навантаження на державу. Також капелан може здійснювати релігійно просвітницьку роботу – “напряму військової капеланської діяльності, спрямований на ознайомлення військовослужбовців з основами релігійного світогляду, з етичними засадами військової служби та громадянського обов’язку захисту держави, а також на виховання в особового складу духу патріотизму, братерства та взаємоповаги” [там само]. Однак, слід зауважити, що релігійні ідеї, можуть бути використані для підкріплення ідеології держави, тобто бути відцентровою силою, що нав’язує певні наративи, наприклад, шляхом використання концептів “загробного світу”, “відплати”, як у випадку з Російською Федерацією [3].

В такому разі, релігія перетворюється із самостійного, суб’єктного чинника на залежний чинник, що сприяє трансформації інформаційного поля навколо реципієнта – перетворюється на рупор пропаганди. Трансформаційна сила, що впливає на світогляд людини і яка потенційно здатна впливати на війну є значною, зважаючи на вже перелічені вище фактори, а також у зв’язку з приналежністю релігійних людей до груп, в яких моральні правила є обов’язковими до виконання. Таким чином, ці правила набувають більшої строгості в очах кожного представника такої групи, що підкріплює віру кожного учасника в обов’язковість їх виконання, а також об’єктивну встановленість подібних правил (настанову на об’єктивістську аксіологічну концепцію). Ще одним прикладом подібного застосування ресурсів релігійного інституту є робота РПЦ в інформаційному полі – за повідомленнями ГУР МО України – служителі РПЦ “за вказівкою кремля проповідують доктрину “русского мира”, яка не відповідає православному вченню” [11]. Варто підкреслити, що, таким чином у Росії функціонує система, де “безпомилковий цар” використовує ресурси церкви для підсилення віри народу у власну безпомилковість – система: держава (цар/президент) – церква – народ, як певна ієрархія зберігається уже декілька століть і вивчення функціональності цієї системи в минулому є важливим чинником у протистоянні цій системі сьогодні. Подібну позицію підтримує полковник, колишній помічник керівника відділу розвідки сил оборони Фінляндії, що спеціалізується на питаннях, пов’язаних з Росією – Мартті Каррі [6]. Варто сказати і про потенційні обмеження, що пов’язані з подібним історичним аналізом – він визначає лише можливі поведінкові тренди, і в жодному разі не може передбачити конкретних дій в конкретній ситуації і дозволяє розглядати ситуації співвідношення війни, держави і релігії з позиції загальної культурної ситуації і сталих патернів, що супроводжують ту чи іншу культуру. Для Росії, наприклад, це: самодержавство, ідеологія, корупція, що дозволяє робити висновок про вертикаль, описану вище, а також загострює увагу на використанні релігії не лише як засобу обґрунтування війни, а й у контексті практики обґрунтування потреби смерті на війні. Підкреслимо, що обґрунтування

духовенством Росії можливості смерті під час війни, в тому числі ядерної, лунали ще до повномасштабного вторгнення Росії в Україну – “страшний спустошливий вогонь несе в собі не лише руйнування, але і очищає грішників від пороків, злочинів і пристрастей, які оскверняють землю” [16]. Тому, вважаємо, що важливим припущенням, яке потребує додаткового аналітичного дослідження є зв’язок воєнного потенціалу з акцентами такої пропаганди на вірі в загробний світ, що потенційно може сприяти більш ефективному веденню війни внаслідок вищої мотивації, відсутності страху смерті і, у зв’язку з цим, менш передбачуваних дій під час бою чи планування та ведення війни на оперативно-тактичному чи стратегічному рівнях. Опосередкованим підтвердженням цього припущення є консолідація арабського світу в релігійних війнах проти християн в 12 столітті, особливо на контрастному фоні їх поразки внаслідок Першого Хрестового походу та релігійної розрізненості в той час.

Перспективи подальшого дослідження передбачають актуалізацію питань, пов’язаних з використанням релігійних настанов з позиції справжньої віри чи використання їх виключно як ефективний інструмент для досягнення політичних чи інших цілей в контексті прагматизації процесу війни та розширення гібридних засобів її ведення. Ще одним актуальним для України питанням є розробка методології практичного втілення координації зусиль над більш ефективним моніторингом, а головне – дієвими інструментами впливу на потенційних порушників у релігійній сфері, особливо в контексті шкідливого впливу на масову свідомість, а також удосконалення законодавства у цій царині. Важливим також є пошук відповіді на питання, – чи можлива в сучасному світі глобальна “релігійна війна”, що потребує розробки детальної методології та врахування значної кількості культурних та політичних змінних.

Висновки. Більшості релігійних систем, оскільки вони декларують гуманізм, як основу своїх світоглядних настанов, притаманний значний іманентний потенціал щодо запобігання чи сприяння припинення воєнних конфліктів. Для цього повинні скластись певні умови, а саме: суб’єктність релігійних інститутів; відсутність штучної синхронії настанов між політичними ідеологіями та релігійними принципами; герменевтичне тлумачення релігійними лідерами світоглядних релігійних принципів для усунення внутрішніх суперечностей; використання сучасних комунікативних засобів і технологій для ефективного поширення ідей.

Список використаних джерел:

1. Cavanaugh, WT 2009, *The Myth of Religious Violence : Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. Oxford : Oxford University Press.
2. Cross, C 2013, ‘Orthodoxy, Heresy and Treason in Elizabethan England’, *Revue Française de Civilisation Britannique*. Available from: <<http://journals.openedition.org/rfcb/3561>> [16 July 2022].
3. Daily Mail, 2018, *Vladimir Putin announces “russians will go to Heaven as martyrs”*. Available from: <<https://www.youtube.com/watch?v=7MIBg-jSvqs>> [16 July 2022].
4. Death Penalty Informational Center 2014, *Opinion Polls: Death Penalty Support and Religion*. Available from: <<https://deathpenaltyinfo.org/facts-and-research/religious-statements/opinion-polls-death-penalty-support-and-religion>> [16 July 2022].
5. Fontana, di L 2022, ‘Pope Francis: “I am ready to meet Putin in Moscow”’, *Corriere della sera*. Available from: <https://www.corriere.it/cronache/22_maggio_03/pope-francis-putin-e713a1de-cado-11ec-84d1-341c28840c78.shtml> [16 July 2022].
6. Martti, JK 2022, *Hybrid warfare analysis by Martti J Kari at University of Jyväskylä*. Available from: <<https://cutt.ly/9BDlkd2>> [16 July 2022].
7. Piacenza, J 2015, *Support for Death Penalty by Religious Affiliation*. Available from:

- <<https://www.prii.org/spotlight/support-for-death-penalty-by-religious-affiliation/>> [16 July 2022].
8. Russell, JB 2012, *Exposing Myths about Christianity*. Downers Grove, Ill.: IVP Books
 9. World Islamic Front Statement, 1998, *Jihad Against Jews and Crusaders*. Available from: <<https://irp.fas.org/world/para/docs/980223-fatwa.htm>> [16 July 2022].
 10. АрміяInform 2021, *Військова присяга ЦАХАЛу*. Доступно: <<https://armyinform.com.ua/2021/06/19/vijskova-prysyaga-czahalu/>> [16 July 2022].
 11. *Головне управління розвідки Міністерства оборони України*, 2022. Доступно: <<https://cutt.ly/8BDUNyi>> [16 July 2022].
 12. *Духовний фронт України* 2022, *СБУ затримала священника РПЦ, який чекав на окупацію Києва і здавав переміщення ЗСУ окупантам*. Доступно: <<https://cutt.ly/9BDYhqa>> [16 July 2022].
 13. *Закон України “Про Службу військового капеланства”* 2022. Доступно: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text>> [16 July 2022].
 14. Марчук, МГ 2003, *Аксіологічний потенціал наукового знання: поняття, структура, спосіб актуалізації*. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук, *Київський національний університет імені Тараса Шевченка*, Київ. Доступно: <<http://library.nuft.edu.ua/ebook/file/09.00.09MMGSSA.pdf>>. [16 July 2022].
 15. Пресслужба Дніпропетровської обласної прокуратури 2022, *На Дніпропетровщині викрито та затримано священнослужителя Української православної церкви Московського патріархату за співпрацю з країною-агресором РФ*. Доступно: <<https://cutt.ly/5BDYiDo>> [16 July 2022].
 16. Релігійно-інформаційна служба України 2019, *Протоієрей РПЦ закликав росіян не боятися ядерної війни: “Нам смерть лише радість!”*. Доступно: <https://risu.ua/ru/protoierey-rpc-prizval-rossiyan-ne-boyatsya-yadernoy-voynu-nam-smert-lish-radost_n100067/amp> [16 July 2022].
 17. Руснак, І & Подгорна, Л 2020, ‘Культуротворчий потенціал герменевтичної логіки’, в *Феномен культури у гуманітарному дискурсі*. Колективна монографія, ред. ВО Балух, Чернівці, Чернівецький нац. Ун-т, с. 35-46.

References:

1. Cavanaugh, WT 2009, *The Myth of Religious Violence : Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*. Oxford : Oxford University Press.
2. Cross, C 2013, ‘Orthodoxy, Heresy and Treason in Elizabethan England’, *Revue Française de Civilisation Britannique*. Available from: <<http://journals.openedition.org/rfcb/3561>> [16 July 2022].
3. Daily Mail, 2018, *Vladimir Putin announces “russians will go to Heaven as martyrs”*. Available from: <<https://www.youtube.com/watch?v=7MIBg-jSvqs>> [16 July 2022].
4. Death Penalty Informational Center 2014, *Opinion Polls: Death Penalty Support and Religion*. Available from: <<https://deathpenaltyinfo.org/facts-and-research/religious-statements/opinion-polls-death-penalty-support-and-religion>> [16 July 2022].
5. Fontana, di L 2022, ‘Pope Francis: “I am ready to meet Putin in Moscow”’, *Corriere della sera*. Available from: <https://www.corriere.it/cronache/22_maggio_03/pope-francis-putin-e713a1de-cado-11ec-84d1-341c28840c78.shtml> [16 July 2022].
6. Martti, JK 2022, *Hybrid warfare analysis by Martti J Kari at University of Jyväskylä*. Available from: <<https://cutt.ly/9BDIkd2>> [16 October 2022].
7. Piacenza, J 2015, *Support for Death Penalty by Religious Affiliation*. Available from: <<https://www.prii.org/spotlight/support-for-death-penalty-by-religious-affiliation/>> [16 July 2022].
8. Russell, JB 2012, *Exposing Myths about Christianity*. Downers Grove, Ill.: IVP Books
9. World Islamic Front Statement, 1998, *Jihad Against Jews and Crusaders*. Available from: <<https://irp.fas.org/world/para/docs/980223-fatwa.htm>> [16 July 2022].
10. АрміяInform 2021, *Viiskova prysiaha TsAKhALu (Military oath of the IDF)*. Dostupno: <<https://armyinform.com.ua/2021/06/19/vijskova-prysyaga-czahalu/>> [16 July 2022].

11. *Holovne upravlinnia rozvidky Ministerstva oborony Ukrainy (The Main Directorate of Intelligence of the Ministry of Defense of Ukraine)*, 2022. Dostupno: <<https://cutt.ly/8BDUNyi>> [16 July 2022].
12. *Dukhovnyi front Ukrainy 2022, SBU zatrymala sviashchennyka RPTs, yakyi chekav na okupatsiiu Kyieva i zdavav peremishchennia ZSU okupantam (SSU detained a priest of the russian Orthodox Church who was waiting for the occupation of Kyiv and handed over the movement of the SSU to the occupiers)*. Dostupno: <<https://cutt.ly/9BDYhqa>> [16 July 2022].
13. *Zakon Ukrainy "Pro Sluzhbu viiskovoho kapelanstva" (Law of Ukraine "On Military Chaplaincy Service")* 2022, Dostupno: <<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1915-20#Text>> [16 July 2022].
14. Marchuk, MH 2003, *Aksiolohichniy potentsial naukovooho znannia: poniattia, struktura, sposib aktualizatsii (The Axiological Potential of the Scientific Knowledge: Notion, Structure, ad Ways of Actualization)*. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia doktora filosofskykh nauk, *Kyivskiy natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka*, Kyiv. Dostupno: <<http://library.nuft.edu.ua/ebook/file/09.00.09MMGSSA.pdf>>. [16 July 2022].
15. *Pressluzhba Dnipropetrovskoi oblasnoi prokuratury 2022, Na Dnipropetrovshchyni vykryto ta zatrymano sviashchennosluzhytelia Ukrainskoi pravoslavnoi tserkvy Moskovskoho patriarkhatu za spivpratsiu z krainoiu-ahresorom RF (A clergyman of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate was exposed and detained in the Dnipropetrovsk region for cooperation with the aggressor country of the Russian Federation)* Dostupno: <<https://cutt.ly/5BDYiDo>> [16 July 2022].
16. *Relihiino-informatsina sluzhba Ukrainy 2019, Protoierei RPTs zaklykav rosiian ne boiatysia yadernoi viiny: «Nam smert lyshe radist!» (The Archpriest of the russian Orthodox Church urged russians not to be afraid of nuclear war: «For us, death is only joy!»)*. Dostupno: <https://risu.ua/ru/protoierey-rpc-prizval-rossiyan-ne-boyatsya-yadernoy-voyny-nam-smert-lish-radost_n100067/amp> [16 July 2022]
17. Rusnak, I & Podhorna, L 2020, 'Kulturotvorchyi potentsial hermenevtychnoi lohiky (Culture-creating potential of hermeneutic logic)', v *Fenomen kultury u humanitarnomu dyskursi*. Kolektyvna monohrafiia, red. VO Balukh, Chernivtsi, Chernivetskyi nats. Un- t, s. 35-46.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-7

УДК 141.3:27"653" Е. Жільсон

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ВИТОКИ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЕТЬЄНА ЖІЛЬСОНА

THE INTELLECTUAL ORIGINS OF THE CHRISTIAN PHILOSOPHY OF
ÉTIENNE GILSON

А. О. Шиманович

Актуальність теми дослідження. У першій половині ХХ ст. католицька теологія стикнулася із інтелектуальними викликами та хвилею модернізаційних процесів, що потребувало ретельно вивіреної богословської відповіді з боку провідних католицьких мислителів. В час нинішнього панування постметафізичного та постмодерністського мислення,

Urgency of the research. In the first half of the 20th century Catholic theology faced new intellectual challenges and a wave of modernization processes, which required a thoughtful theological response from leading contemporary Catholic thinkers. At the time of the current dominance of postmetaphysical and postmodern patterns of thinking, when the

коли традиційні положення християнської онтології зазнають релятивізації та перегляду, напрацювання неотомістів ХХ ст. видаються наново актуальними у якості вагомих спроб сконструювати цілісну, концептуальну та несуперечливу філософську візію реальності.

Постановка проблеми. Панівний ліберально-богословський дискурс щоразу таврує будь-які спроби масштабної богословської систематизації й концептуалізації як нібито заскнілий традиціоналізм та нерелевантний палеоконсерватизм. Е. Жільсон і його напрацювання варті нового ретельного переосмислення з огляду на схильність сучасної теології до ідейної фрагментації, декомпозиції та маргіналізації єдиної системи доктринальних положень християнства.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Стаття ґрунтується на аналізі низки авторських першоджерел із урахуванням напрацювань таких дослідників базових ідейних засновків Жільсонового неотомізму як Ф. Мерфі, Б. Шенлі, Ж. Грізе, А. Маурер, Д. Кир'янов та А. Дахній.

Постановка завдання. Першорядним завданням статті є виявлення базових системотворчих ідей, покладених Е. Жільсоном в осердя його концепції християнської філософії.

Виклад основного матеріалу. Жільсону вдалося творчо презентувати, оновити та розкрити евристичний потенціал томізму як парадигмальної системи метафізичного та епістемологічного реалізму, яка мала історичну тяглість та вплив навіть на засновників раціонального дискурсу доби Просвітництва. Заслуга Жільсона також полягає в увіраженні ним фундаментальної конститутивної ролі людського розуму у конструюванні християнської філософії, а також у відсутності з його боку спроб маскувати можливий брак аргументації через апелювання до доктрини про Боже одкровення. Дослідник обстоював необхідність творчого переосмислення томізму як діалогічної системи ідей і акцентував недостатність некритичного повторення Аквінатового вчення у застиглій історичній формі в контексті нових

traditional issues of Christian ontology are being revised or relativized, the researches of the most prominent neo-Thomists of the 20th century appear to be newly relevant as significant attempts to construct a holistic, conceptual, and consistent philosophic vision of reality.

Target setting. The prevailing liberal theological discourse always brands any ambitious attempt at large-scale theological systematization and conceptualization as allegedly narrow-minded traditionalism and irrelevant paleoconservatism. E. Gilson and the great amount of his theological and philosophical work are worth a new careful rethinking, given the tendency of modern theology to ideological fragmentation, decomposition, and marginalization of a holistic system of Christian doctrines.

Actual scientific researches and issues analysis. The article is based on the analysis of a number of primary sources with taking into account the work of such researchers in the field of Gilsonian neo-Thomism as F. Murphy, B. Shanley, G. Grisez, A. Maurer, D. Kiryanov and A. Dakhniy.

The research objective. The primary aim of the article is to identify the basic system-building ideas that E. Gilson has placed at the core of his concept of Christian philosophy.

The statement of basic materials. Gilson managed to creatively present, update, and reveal the heuristic potential of Thomism as a paradigmatic system of metaphysical and epistemological realism, which had proved its historical continuity and notable influence even on the founders of the rational discourse of the Enlightenment. Gilson's merit also lies in his expression of the constitutive role of human reason in the construction of Christian philosophy, as well as in the fact that he did not attempt to mask a possible lack of argument by appealing to the doctrine of divine revelation. The researcher advocated the need for the creative rethinking of Thomism as a dialogical system of ideas and emphasized the inadequacy of the uncritical repetition of Aquinas' teachings in the frozen historical form in the context of new unprecedented challenges.

викликів.

Висновки. Жільсон не здійснював спроб синтезувати середньовічні філософські ідеї із модерними інтелектуальними побудовами та створити власну складено-еклектичну систему. Ключовою метою Жільсона було переутвердження комплексної томістської візії реальності на тлі демонтованих ідейних програм вихолощеного гіперраціоналізму (з ухилом у крайній сцієнтизм) та громіздких форм ідеалізму. Дослідник спромігся спростувати усталений стереотип щодо удаваної деградації та примітивізації філософії впродовж Середньовіччя, продемонстрував вагомі аргументи на користь наявності невинного філософського поступу й геніальних самобутніх прозрінь у згаданий період, а також майстерно обґрунтував та легітимізував саму принципову можливість християнської філософії.

Ключові слова. Схоластика, неосхоластика, неотомізм, католицизм, модерн, Середньовіччя, Аквінат.

Conclusions. Gilson did not attempt to synthesize medieval philosophical ideas with modern intellectual constructions for creating his own complex and eclectic system. Gilson's key goal was the reassertion of a complex Thomistic vision of reality against the background of dismantled ideological programs of emasculated hyperrationality (with a bias towards extreme scientism) and cumbersome forms of idealism. The researcher managed to disprove the established stereotype regarding the alleged degradation and primitivization of philosophy during the Middle Ages, demonstrated strong arguments in favor of the presence of unceasing philosophical progress and ingenious original insights during the mentioned historical period, and also masterfully substantiated and legitimized the fundamental possibility of Christian philosophy.

Keywords. Scholasticism, Neo-Scholasticism, Neo-Thomism, Catholicism, Modernity, Middle Ages, Aquinas.

Актуальність теми. Від початку 1930-х років, коли у Франції інтенсифікувалася дискусія щодо теоретичної можливості існування єдиної універсальної християнської філософії, обмін думками з цього приводу у інтелектуальному полі західних богословських традицій не вщухав й надалі. Першорядною стратегічною метою молодого французького медієвіста Етьєна Жільсона (1884-1978) стало прагнення до переутвердження християнської *philosophia perennis* (з лат. – “вічна філософія”) у якості універсальної позачасової системи ідей. Базовою мотивацією для його розвідок в царині середньовічної філософії стала глибинна переконаність Жільсона у тому, що християнські філософи з їхнім світосприйняттям, що вкорінене у традиційній метафізиці, є більшими реалістами зі здатністю до набагато адекватнішої інтерпретації реальності, аніж мислителі, що віддають перевагу атеїстично-сцієнтистським патернам мислення.

Постановка проблеми. Жільсон вважав першорядною методологічною помилкою та достроковою капітуляцією з боку християнських мислителів їхнє некритичне погодження на прийняття тих категорій мислення, які пропонував їм модерний проект із його спробами спочатку штучно розділити, а згодом радикально протиставити одне одному віру й розум. В одній зі своїх праць французький мислитель згадує про ідейну сутичку між традиційною католицькою теологією та хвилями модернізації: “Відступаючи перед настільки шаленою навалюю, багато християн тих часів робили помилку, приймаючи постановку проблеми, яку обрали їхні супротивники. Розум протиставлявся вірі й традиції. Відповідно, вважали вони, він був ворогом останніх” [5, с. 74]. Дослідник вбачав гостру необхідність у тому, щоб вичерпно й аргументовано зреагувати на те, яке ставлення до модерністів викристалізувалося на початку ХХ ст. в панівних колах

Католицької Церкви, що стала перед загрозою тотальної дискомунікації з тогочасним світом. Зацікавленість цією проблематикою й призвела до усвідомленого навернення Жільсона у концептуальну систему томізму як цілісний комплекс фундаментальних положень, чия істинність універсальна й позачасова, але водночас завжди жива й актуальна.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У контексті аналізу здійсненого Жільсоном пошуку основ християнської філософії варті уваги напрацювання таких дослідників наукової спадщини французького медієвіста (та неотомізму загалом) як Ф. Мерфі, Б. Шенлі, Ж. Грізе, А. Маурер, Д. Кир'янов та А. Дахній, ідеї та висновки котрих відтворені в даній статті.

Постановка завдання. Широке розгалуження ідейно-тематичних напрямків в сучасній філософії наново актуалізує питання щодо принципової можливості єдиної цілісної *philosophia perennis*, а також щодо здатності сучасної християнської теології до діалогічності, до інтелектуальної самопрезентації на належному науковому рівні у філософському дискурсі та у академічній царині загалом. Тож одним із вагомих стратегічних завдань в царині сучасних досліджень богословсько-філософської спадщини мислителів ХХ ст. варто визнати аргументовані та науково релевантні спроби відрефлексувати співвідношення між теологією та філософією із урахуванням стрижневих теоретичних засновків постмодерного філософського проекту із доглибним богословським осмисленням сучасного понятійного інструментарію.

Виклад основного матеріалу дослідження. Етьєн Жільсон був невтомним, динамічно мислячим апологетом християнської філософії, поборником ідеї щодо необхідності усвідомлення її універсального характеру та прийняття її у якості безальтернативного концептуального викладення християнського розуміння світу. Для французького дослідника “християнська філософія створюється ані християнами, котрі випадково забрідають у царину філософії, ані філософами, чиє християнство є побічним для їхньої думки, але вірянами, котрі думають за допомогою їхньої віри” [12, с. 4]. Тож віра у богоодкровенну істину стимулює віруючого філософа формулювати набагато більш змістовні аргументи на користь метафізичного та епістемологічного реалізму, аніж прибічники будь-яких інших філософських інтерпретацій реальності. Необхідність повернення до св. Томи Жільсон виводив із того факту, що Аквінат був видатним філософським реалістом саме тому, що він, насамперед, був християнським теологом.

Д. Кир'янов звертає увагу на те, що перші спроби Жільсона співставити середньовічну схоластику та раціоналізм картезіанського штибу мали своїм результатом те, що французький дослідник дійшов неочікуваного на початках висновку про наявність безперервної інтелектуальної тяглості, органічного зв'язку між двома традиціями – середньовічною метафізикою та метафізикою раціоналістів XVII ст., натомість зв'язок картезіанства із першими поступами у царині раціонального мислення доби Античності виявився примарним і сумнівним: “Цілий спектр фундаментальних ідей, що структурують системи Декарта, Мальбранша, Ляйбніца й Спінози був зовсім невідомий грекам. Існування унікального Бога, безкінечного, простого, абсолютно вільного Творця всесвіту, а також поняття діючої причинності Бога не можуть бути віднайдені у грецькій метафізиці, хоча це досить легко можна віднайти у будь-кого зі схоластичних богословів” [2, с. 74]. Тож якщо ідея єдиного, унікального, безкінечного особистісного Бога-Творця була невідомою для Платона й Аристотеля, то вона є незамінною й неусувною з будь-якої схоластичної системи –

чи то св. Томи, чи то Іоанна Дунса Скотта, чи то Вільяма Оккама, чи то Франциско Суареса, котрі, в свою чергу, мали очевидний вплив на засновників раціоналістичного дискурсу доби Просвітництва.

Питання щодо можливої наявності парадигмальної християнської філософії для Жільсона вирішується, переважно, на рівні історії. У своїх Гіффордських лекціях, які було прочитано в Абердинському університеті у 1931-1932 роках, дослідник напрочуд глибоко, нюансовано й переконливо не лише обстоює принципову можливість такої універсальної філософської системи, але й демонструє те, наскільки більша частина філософського доробку доби Середньовіччя відповідає тим критеріям, які дозволили б вважати найзначніші досягнення середньовічної думки взірцевою християнською філософією. Щоправда, вартий уваги й той факт, що Жільсон був цілком свідомий ідейної плюральності в межах того руху, який прийнято узагальнено позначати спрощено-уніфікуючим поняттям *схоластика*, що його винайшли наступні покоління істориків філософії. Він не заплющував очі, а навпаки увиразнював вагомості відмінності, що були притаманні провідним вчителям-схоластам. Згідно зі спостереженням Ж. Грізе, Жільсон наочно довів, що розбіжності були не прикрими випадковостями або результатами пізніших хибних інтерпретацій, натомість вони лежали в осерді вчення кожного з чільних мислителів епохи Середньовіччя [9, с. 448].

Заразом варто додати вагоме уточнення задля уникнення спрощеної інтерпретації Жільсонового розуміння християнської філософії, для котрого філософія, за своєю формальною суттю, була виключно справою людського *ratio*. За словами А. Маурера, для Жільсона “ніщо, що стосується віри чи надприродного, не може бути конститутивним елементом у її текстурі” [11, с. 34] (аби підсилити свою тезу, Маурер навіть припускає, що Жільсон цілком погодився б із відомим судженням Гайдегера із його “Вступу до метафізики”: поняття “християнська філософія” є не меншим оксимороном, аніж словосполучення “круглий квадрат” [10, с. 8]). Втім, попри позірну радикальність цього припущення, насправду воно є цілком справедливим: сам Жільсон у своїх інтенціях реактуалізувати томізм у шостому (і останньому) виданні однойменного трактату дійсно називає вчення Аквіната і використану ним аргументацію “строغو раціональними” [8, с. xiii, 21]. Певна річ, наводячи ці ідеї, Жільсон був цілком свідомим того, що концептуальна й внутрішньо несуперечлива система св. Томи була сконструйована автором на раціональних засадах, із відповідністю до законів формальної логіки, але із урахуванням ролі доктрини про Боже одкровення, утім, ролі лише допоміжної.

Браян Шенлі також нагадує про переконаність Жільсона у тому, що саме завдячуючи її богословському контексту, середньовічна філософія сягнула високого рівня оригінальності й глибини, позаяк фундаментальні запити цієї філософії спричинили появу нових напрямків та об’єктів для рефлексії, заразом націливши тогочасні філософські розвідки на отримання принципово нових інсайтів [13, с. 10]. Шенлі досить вдало схоплює й відтворює Жільсонове бачення співвідношення філософських та богословських елементів у напрацюваннях мислителів Середньовіччя: “Християнська філософія категорично не була гібридом філософії та теології, оскільки вона формально не покладалася на одкровення у своїх засновках та аргументації. Це була істинна філософія такою мірою, якою вона не допускала апелювання до одкровення і визнавала своє внутрішнє покладання лише на раціональну аргументацію. Що робило її “християнською”, так це те, що її найглибші інтуїції були спричинені

філософською рефлексією на службі у теології. Найкращі зразки середньовічної філософії були розроблені богословами, котрі намагалися сформулювати філософію, що могла б служити у якості знаряддя для теології” [13, с. 11].

У праці “Основи християнської філософії” Жільсон оцінює основну заслугу Аквіната перед філософією в наступному: “Найбільш самобутня частина внеску, що його зробив Тома Аквінський у філософію, має свої витoki у його раціональній переінтерпретації філософій минулого в світлі богословської істини” [3, с. 41]. Маурер здійснює спробу подолати складність розуміння цих спроб Жільсона примирити філософію й теологію через наведення наступної аналогії: природа не припиняє бути природою, будучи осяяна й піднесена впливом Божої благодаті; відповідно, філософія не припиняє бути філософією, будучи керована й осяяна християнською вірою у істинне Світло, яке просвітлює кожну людину, що приходить у цей світ (Ін. 1:9) [11, с. 35-36, 41]. Сам Жільсон додає з цього приводу наступне порівняння: “Це дещо засмучує, що ті самі люди, котрі проповідують, що благодать може зробити людину морально кращою людиною, відмовляються визнати, що одкровення може зробити філософію кращою філософією” [3, с. 283]. Щоправда, не всіма дослідниками ця аналогія вважалася адекватною й прийнятною. До прикладу, у якості контраргументу Ж. Грізе висував тезу, згідно з якою цей паралелізм Жільсона не виправдано уречевлює філософію, яка насправду не перебуває у природі речей. Структура інтенційної сфери ідей є неідентичною із матеріальним світом, докорінно відмінною у порівнянні з осяжною емпіричною реальністю (якщо мова не йде про концепцію іманентизованих ідей Платона, яку св. Тома щосили відкидав та не брав до уваги у своїх розвідках) [9, с. 471].

Згідно з визначенням Жільсона, наведеним у праці “Дух середньовічної філософії”, універсальна християнська філософія, що покликана сприяти реконфігурації модернізованого католицького богослов'я, це є “сукупність раціональних істин, відкритих, досліджених або просто збережених завдяки допомозі, яку розум отримує від одкровення” [7, с. 35]. Далі філософ уточнює, що такою філософією можна вважати “будь-яку філософію, яка – хоча формально й розрізняє два порядки – все ж таки вважає християнське одкровення необхідним допоміжним засобом для розуму. ...Вона є лише одним із родів філософії і містить в собі такі філософські системи, які були тим, чим вони були, лише завдяки існуванню християнської релігії та впливу з її боку, якому вони були готові піддатися” [7, с. 37]. Категорія Божого одкровення – це те, що Жільсон вважає необхідним повернути й реактуалізувати в інтелектуальному католицькому дискурсі ХХ ст., позаяк, “з огляду на сам факт того, що одкровення усуває безплідну цікавість, вплив одкровення на філософію дозволяє їй досягнути завершеності” [7, с. 38]. Тобто саме завдяки тому, що християнська філософія початково задає собі міцний орієнтир, стрижневе осердя, базову теоретичну рамку у вигляді прийняття положення про існування Бога-Творця, саме їй – у порівнянні з іншими формами філософування – сутнісно притаманна найбільша здатність до дефрагментації, впорядкованості, структурованості, логічної завершеності та всеохоплюючої концептуальності.

До того ж Жільсон вбачає у трьох найбільш знакових для нього постатях з історії західної філософії (св. Августин, св. Ансельм, св. Тома) взірцевий приклад поєднання релігійності із філософською креативністю. Парадоксальним для багатьох дослідників чином, саме відданість згаданих постатей християнській істині уможливила їхнє подекуди революційне новаторство, дерзновенну оригінальність, яку вони самі не завжди усвідомлювали, щиро вважаючи, що вони нібито просто йдуть по слідах Платона й Аристотеля та лише розвивають їхні

первинні начерки у завершені філософські системи [7, с. 41]. Подібну необхідність творчого переосмислення спадщини св. Томи і недостатність простого копіювання його вчення у застиглій історичній формі сповідував і сам Жільсон, позаяк томісти ХХ ст. стикнулися із новими невідрефлексованими викликами, релевантні відповіді на які було б наївно шукати у готовому вигляді у творах Аквіната [11, с. 41].

Позачасову цінність томізму Жільсон розпізнав у його унікальній здатності відштовхнутися від Аристотеля, делікатно обійти деякі аспекти вчення Стагірита та розвинути його систему на імпліцитно християнській основі. Перший розділ праці “Основи християнської філософії”, який має назву “Вчитель християнської істини” [3, с. 11-21], містить в собі дві засадничі ідеї Жільсона щодо сприйняття Аквінатом філософії Аристотеля. Згідно з його аналізом, Тома Аквінський був переконаний, що (1) філософські положення, запропоновані Аристотелем у його трактатах, – це найвищий, безпрецедентний і неповторюваний результат діяльності людського розуму через такий рівень філософування, якого той в принципі спроможний досягти без допомоги Божого одкровення; (2) попри таку високу оцінку, Аристотелева філософія не була для св. Томи вичерпною та завершеною, оскільки потребувала вагомого остаточного вдосконалення через доповнення істинами віри, з очевидних причин незанихтаними Аристотелем та іншими античними філософами.

Наприклад, цілком очевидно й зрозуміло, що у своїй “Метафізиці” Аристотель ніде не наводить жодного натяку на концепцію творення Богом світу. І св. Тома, котрий написав коментар на цей твір, чудово усвідомлював факт мовчання великого грека з приводу даного питання. Водночас Аквінату вдалося продемонструвати, що самі принципи Аристотелевої метафізики цілком могли б бути суголосними із християнською космогонією, а їхня взаємна суперечливість надто перебільшена. Така новаторська творча винахідливість св. Томи дала підстави Жільсону дійти висновку, що середньовічні християнські філософи не були *істориками* філософії у сучасному сенсі відстороненого незаангажованого спостерігача й дослідника (що було їхньою безперечною перевагою). Натомість вони були справжніми активно й креативно мислячими *філософами*, тому напрацювання середньовічних мислителів повинні вважатися універсальними та достойними сприйняття у якості взірцевих патернів християнського мислення, позаяк їм поталанило продовжити розпочате Аристотелем, розгорнути зародки його ідей у внутрішньо несуперечливі концепції, не створюючи штучного інтелектуального насилля над спадщиною грека й не нав’язуючи йому свої власні ідеї, а розширюючи, поглиблюючи й органічно продовжуючи задані ним вектори думки у світлі Божого одкровення [7, с. 423-425]. У цьому сенсі важко не погодитися із узагальнюючою тезою Жільсона, яка проголошує наступне твердження: “Юдео-християнське одкровення стало релігійним джерелом філософського розвитку, а свідком *par excellence* цього розвитку в минулому є латинське Середньовіччя” [7, с. 405-406].

Про той інтелектуальний спротив, із яким стикнувся Жільсон в особі антитомістських спроб радикальної модернізації католицького богослов’я, А. Дахній влучно зауважує наступне: “Коли панівною стає установка на беззастережне поцінування чогось нового, свіжого, якомога більш оригінального, і ця новизна й оригінальність стають, по суті, чимось самоцінним, то годі сподіватися на позитивний резонанс традиційних речей. Той, хто розвиває думку мислителя XIII століття, за таких обставин неминуче зараховується до віджилих свій вік томістів” [1, с. 463]. Втім, незважаючи на подекуди не надто

сприятливий інтелектуальний клімат, французькому медієвісту і його учням таки вдалося стати тими, хто, за вдалим висловом Ж. Грізе, “розвіяли темряву, яка огорнула Середні віки в часи Ренесансу” [9, с. 448].

Принагідно також варто додати, що окрім св. Томи, у своєму баченні сутності універсальної християнської філософії французький неотоміст також до певної міри взував на доробок таких постатей як св. Августин [4], св. Бонавентура [6], Паскаль та Мальбранш, котрі під час своїх філософських досліджень будь-якої тематичної спрямованості не ставили під сумнів пріоритет та регулятивну функцію Божого Слова, що унормовує інтелектуальні пошуки дослідника, сприяє систематизації отриманих результатів та уможлиблює їхню концептуальну завершеність.

Висновки. Працюючи над власним формулюванням засадничих принципів цілісної християнської філософії, Жільсон не намагався синтезувати середньовічні філософські напрацювання із модерними інтелектуальними побудовами та створювати якусь власну еклектичну систему. Не ризикуючи порушити межі ймовірного, маємо право дійти висновку, що ключовою метою Жільсона було переутвердження комплексної томістської візії реальності на тлі демонтованих просвітницьких ідейних програм вихолощеного гіперраціоналізму (з ухилом у крайній сцієнтизм) та громіздких форм ідеалізму. Втім, приписувати Жільсону примітивний антираціоналізм було б не надто справедливим і не виправданим спрощенням. Спираючись у своєму філософуванні на фундаментальну філософсько-богословську систему св. Томи, Жільсон обстоював тезу стосовно того, що й сам Аквінат не зазіхав на створення свого власного вчення у відриві від попередньої інтелектуальної церковної традиції. У вступі до свого трактату про християнську філософію св. Августина видатний медієвіст зауважує, що слово “теологія” у назві трактату св. Томи *Summa Theologiae* в жодному разі не означає, що автор виклав у ньому свою власну теологію, або теологію у такому її розумінні, яке було притаманне Аквінату. Насамперед ця епохальна праця є підсумовуванням, збиранням воєдино усього того напрацьованого століттями богословського досвіду Церкви, що міститься у творах отців: “З цієї точки зору, богослов’я св. Томи було призначене систематизувати, просувати вже існуюче богослов’я Церкви, взяте в усій його повноті, і це є саме та причина, з якої Церква зробила його своїм власним богослов’ям” [4, с. viii].

Безперечна заслуга Жільсона полягає у відновленні ним історичної справедливості по відношенню до напрацювань середньовічної схоластики, в унаочненні ним інтелектуальної сили томізму як завершеної концептуальної системи, у спростуванні усталеного стереотипу щодо удаваної деградації та примітивізації філософії впродовж доби Середньовіччя, який домінував у модерну добу, у демонстрації ним неспростовних аргументів на користь наявності невпинного філософського поступу й геніальних самобутніх прозрінь у згаданий період, а також у майстерному обґрунтуванні та легітимації самої принципової можливості християнської філософії, яка – попри протестні голоси задогматизованих антирелігійних натуралістів, позитивістів та сцієнтистів – була об’єктивною, верифікованою та ретельно осмисленою Жільсоном історичною реальністю.

Пророблена Жільсоном робота і його монументальний творчий доробок свідчать про те, що стратегічна мета мислителя з трансформації надміру модернізованого католицького богослов’я через реактуалізацію томізму була досягнута ним без жодної нестачі легітимаційних ресурсів і без використання будь-якої надміру хиткої, штучно сконструйованої аргументації. Цінність томізму

для нього була очевидною й аксіоматичною. Тож немає жодних сумнівів у тому, що фокус уваги сучасних дослідників, зосереджених на вивченні західного богослов'я ХХ ст. (зокрема, неотомізму), дуже нескоро буде зміщений убік від видатних творчих напрацювань великого французького медієвіста та здійснених ним революціонізуючих змін у інтелектуальному дискурсі Католицької Церкви.

Список використаних джерел:

1. Дахній, АЙ 2015, Нариси історії західної філософії ХІХ-ХХ ст., Навчальний посібник, Львів: *ЛНУ імені Івана Франка*, 488 с.
2. Кирьянов, ДВ 2009, Томистская философия ХХ века, Санкт-Петербург: *Алетейя*, 168 с.
3. Gilson, E 1960, *Elements of Christian Philosophy*, Garden City, NY: *Doubleday & Company*, 358 p.
4. Gilson, E 1960, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, New York: *Random House*, xii + 398 p.
5. Gilson, E 1962, *The Philosopher and Theology*, New York: *Random House*, 236 p.
6. Gilson, E 1965, *The Philosophy of St. Bonaventure*, Paterson, NJ: *St. Anthony Guild Press*, xv + 499 p.
7. Gilson, E 1940, *The Spirit of Mediaeval Philosophy (Gifford Lectures 1931-1932)*, New York: *Charles Scribner's Sons*, ix + 485 p.
8. Gilson, E 2002, *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*, Toronto: *Pontifical Institute of Mediaeval Studies*, xiv + 454 p.
9. Grisez, GG 1960, 'Etienne Gilson: Elements of Christian Philosophy', *The Thomist*, Vol. XXIII, № 3, pp. 448-476.
10. Heidegger, M 2000, *Introduction to Metaphysics*, New Haven: *Yale University Press*, xxx + 254 p.
11. Maurer, AA 1981, 'The Legacy of Etienne Gilson', *One Hundred Years of Thomism: Aeterni Patris and Afterwards, a Symposium*, Houston, TX: *Centre for Thomistic Studies, University of St. Thomas*, pp. 28-44.
12. Murphy, FA 2004, *Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson*, Columbia, Missouri: *University of Missouri Press*, ix + 363 p.
13. Shanley, BJ 2002, *The Thomist Tradition. Handbook of Contemporary Philosophy of Religion. Vol. 2*, Dordrecht: *Kluwer*, xiv + 238 p.

References:

1. Dakhniy, AJ 2015, *Narysy istorii zakhidnoi filosofii XIX-XX st. (Essays on the history of Western philosophy of the 19th-20th centuries)*, Navchalnyi posibnyk, Lviv: *LNU imeni Ivana Franka*, 488 s.
2. Kiryanov, DV 2009, *Tomistskaya filosofiya XX veka (The Thomist philosophy of the 20th century)*, Sankt-Peterburg: *Aletejya*, 168 s.
3. Gilson, E 1960, *Elements of Christian Philosophy*, Garden City, NY: *Doubleday & Company*, 358 p.
4. Gilson, E 1960, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, New York: *Random House*, xii + 398 p.
5. Gilson, E 1962, *The Philosopher and Theology*, New York: *Random House*, 236 p.
6. Gilson, E 1965, *The Philosophy of St. Bonaventure*, Paterson, NJ: *St. Anthony Guild Press*, xv + 499 p.
7. Gilson, E 1940, *The Spirit of Mediaeval Philosophy (Gifford Lectures 1931-1932)*, New York: *Charles Scribner's Sons*, ix + 485 p.
8. Gilson, E 2002, *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*, Toronto: *Pontifical Institute of Mediaeval Studies*, xiv + 454 p.
9. Grisez, GG 1960, 'Etienne Gilson: Elements of Christian Philosophy', *The Thomist*, Vol. XXIII, № 3, pp. 448-476.
10. Heidegger, M 2000, *Introduction to Metaphysics*, New Haven: *Yale University Press*, xxx + 254 p.

11. Maurer, AA 1981, 'The Legacy of Etienne Gilson', *One Hundred Years of Thomism: Aeterni Patris and Afterwards, a Symposium*, Houston, TX: Centre for Thomistic Studies, University of St. Thomas, pp. 28-44.
12. Murphy, FA 2004, Art and Intellect in the Philosophy of Étienne Gilson, Columbia, Missouri: University of Missouri Press, ix + 363 p.
13. Shanley, BJ 2002, The Thomist Tradition. Handbook of Contemporary Philosophy of Religion. Vol. 2, Dordrecht: Kluwer, xiv + 238 p.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-8

УДК 2-675:272-662:3:28

**РЕЛІГІЄЗНАВЧО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ЕФЕКТИВНОСТІ
КАТОЛИЦЬКОЇ ЕКУМЕНІЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ В КОНТЕКСТІ
МІЖРЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ З ІСЛАМОМ**

*A RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE EFFECTIVENESS OF
THE CATHOLIC ECUMENICAL CONCEPT IN THE CONTEXT OF
INTERRELIGIOUS DIALOGUE WITH ISLAM*

А. М. Квік

Актуальність теми дослідження. Саме тому в умовах глобалізації суспільства виникає чим раз гостріша потреба в формуванні сприятливих умов для функціонування різних релігійних систем, а частіше мирного співжиття конфесій та деномінацій в середовищі окремих релігійних вчень. Тому проблематичні питання на котрі силується дати відповідь екуменізм, заслуговують із плином часу все більшої уваги.

Постановка проблеми. В процесі діалогу важливим є потрактування "співрозмовника" з позиції сотеріології конкретної конфесії, що може здійснюватися у світлі інклюзивізму (припущення, що спасіння може досягнути будь-який християнин, без різниці його конфесійної приналежності чи навіть і нехристиянин, якщо він дотримується норм загальнолюдської моралі, етичних принципів) або ексклюзивізму (спасіння можуть досягнути тільки послідовники певної релігійної віри чи конфесії). В середовищі католицької теології богослови, котрі відзначалися інклюзивістськими сотеріологічними поглядами були А. де Любак та К. Ранер, котрі намагалися витворити концепцію, котра б стала

Urgency of the research. That is why, in the conditions of the globalization of society, there is an increasingly urgent need to create favorable conditions for the functioning of various religious systems, and more often the peaceful coexistence of confessions and denominations in the environment of individual religious teachings. Therefore, the problematic questions to which ecumenism tries to give an answer deserve more and more attention with the passage of time.

Target setting. In the process of dialogue, it is important to interpret the «interlocutor» from the standpoint of the soteriology of a specific denomination, which can be carried out in the light of inclusivism (the assumption that salvation can be achieved by any Christian, regardless of his religious affiliation or even a non-Christian, if he adheres to the norms of universal morality, ethical principles) or exclusivism (salvation can only be achieved by followers of a certain religious faith or confession). In the environment of Catholic theology, theologians who were distinguished by inclusivist soteriological views were A. De Lubak and K. Raner, who tried to create a concept that would become a kind of bridge for ecumenical and interreligious dialogue.

своєрідним мостом для екуменічного та міжрелігійного діалогування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідженням проблематики екуменічної концепції католицизму займався цілий ряд дослідників, зокрема Н. Гордієнко, Н. Арсенєва, Ю. Крянев, В. Бодак, І. Бондарук, С. Кияк, П. Яроцький, В. Єленський, О. Кисельов, Ю. Корнійчук.

Постановка завдання. Дане дослідження ставить за мету аналіз ефективності католицької екуменічної концепції з перспективи розвитку міжрелігійного діалогу.

Виклад основного матеріалу. Просвітницька філософська концепція спричинила формування розуміння того, що релігія повинна служити спільному благу та справедливості в суспільстві, а інакше вона не може вільно функціонувати в публічному просторі. Протестантська критика біблійного тексту відображає по великому рахунку основні тенденції кризи віри в суспільному середовищі просвітництва, а також вони заклали фундамент для становлення ліберальної теології. В католицькому середовищі такі явища зазнали критики, однак з часом з'являється розуміння потреби наявності адекватної реакції традиційної Церкви. Як варіант розв'язання цього питання може бути створення умов розмежування релігійної та нерелігійної сфер, котре уможливить досягнення об'єктивності зі сторони світської влади із одночасним включенням юридично врегульованого функціонування релігійних організацій, котрі можу здійснювати соціальну діяльність в площині екуменічних акцій.

Аналіз суспільних явищ, котрі дали поштовх до формування екуменічного руху в його теперішніх формах та виявах, є надзвичайно значущим, оскільки є відчитування та прогнозування подальшого розвитку екуменічної концепції в цілому, потребує деталізації окреслення впливу постмодерністських віянь на культурну переміну суспільства. Питання раціоналізації релігійних вірувань, котрі задовольняють потреби переважної більшості населення планети, щоразу частіше виникає в релігієзнавчо-філософському

Actual scientific researches and issues analysis. A number of researchers, including N. Gordienko, N. Arsenyeva, Yu. Kryanev, V. Bodak, I. Bondaruk, S. Kyiak, P. Yarotskyi, V. Yelenskyi, O. Kiselyov, Yu. Korniyuchuk, were engaged in the study of the problems of the ecumenical concept of Catholicism.

The research objective. This study aims to analyze the effectiveness of the Catholic ecumenical concept from the perspective of the development of interreligious dialogue.

The statement of basic materials. The Enlightenment philosophical concept led to the formation of the understanding that religion must serve the common good and justice in society, otherwise it cannot function freely in the public space. Protestant criticism of the biblical text largely reflects the main trends of the crisis of faith in the social environment of the Enlightenment, and they also laid the foundation for the formation of liberal theology. In the Catholic environment, such phenomena have been criticized, but over time there is an understanding of the need for an adequate reaction of the traditional Church. As an option to solve this issue, the creation of conditions for the separation of religious and non-religious spheres, which will make it possible to achieve objectivity on the part of the secular authorities with the simultaneous inclusion of the legally regulated functioning of religious organizations, which can carry out social activities in the plane of ecumenical actions, can be done.

The analysis of social phenomena that gave impetus to the formation of the ecumenical movement in its current forms and manifestations is extremely significant, as it is a reading and forecasting of the further development of the ecumenical concept as a whole, which requires a detailed delineation of the impact of postmodern trends on the cultural change of society. The question of rationalization of religious beliefs, which satisfy the needs of the vast majority of the planet's population, arises more and more often in the religious and philosophical environment, but the question of the probability of the disappearance of these beliefs or, even more, their elimination

середовищі, однак жодним чином не ставиться питання про ймовірність зникнення цих вірувань чи тим паче їх усунення із культурно-світоглядної площини людства.

Висновки. Глобалізаційні процеси суспільства, котрі спрямовані на послідовне об'єднання людей в культурних та економічних площинах тягнуть за собою розмивання різного роду граней та ідентичностей. За умов такого процесу зближення і в релігійному середовищі виходить на перший план проблематика спільного співжиття різних релігійних систем за посередництвом толерантності, міжрелігійного діалогу та транскультурної динаміки. Різного виду екуменічні ініціативи покликані до вирішення цих питань, а наслідок поступового сприйняття осіб, котрі є носіями відмінних релігійних світоглядів виявляється у можливості діалогу та духовному єднанні цих релігійних систем. Успішна реалізація та функціональність такого діалогу, комфортне співіснування різних культур та світоглядних парадигм, стають можливими завдяки співпраці у сфері уникнення та подолання транскультурних та цивілізаційних конфліктів.

Ключові слова: екуменізм, міжрелігійний діалог, міжконфесійний діалог, релігійне середовище, іслам.

from the cultural and worldview plane of humanity, is not raised in any way.

Conclusions. The globalization processes of society, which are aimed at the consistent unification of people in the cultural and economic planes, entail the blurring of various faces and identities. Under the conditions of such a rapprochement process and in the religious environment, the problem of coexistence of different religious systems through tolerance, interreligious dialogue and transcultural dynamics comes to the fore. Different types of ecumenical initiatives are called to solve these issues, and the consequence of the gradual perception of persons who are carriers of different religious worldviews is manifested in the possibility of dialogue and spiritual union of these religious systems. The successful implementation and functionality of such a dialogue, the comfortable coexistence of different cultures and worldview paradigms, become possible thanks to cooperation in the field of avoiding and overcoming transcultural and civilizational conflicts.

Key words: ecumenism, interreligious dialogue, interfaith dialogue, religious environment, Islam.

Актуальність теми дослідження. Саме тому в умовах глобалізації суспільства виникає чим раз гостріша потреба в формуванні сприятливих умов для функціонування різних релігійних систем, а частіше мирного співжиття конфесій та деномінацій в середовищі окремих релігійних вчень. Тому проблематичні питання на котрі силується дати відповідь екуменізм, заслуговують із плином часу все більшої уваги.

Постановка проблеми. В процесі діалогу важливим є потрактування "співрозмовника" з позиції сотеріології конкретної конфесії, що може здійснюватися у світлі інклюзивізму (припущення, що спасіння може досягнути будь-який християнин, без різниці його конфесійної приналежності чи навіть і нехристиянин, якщо він дотримується норм загальнолюдської моралі, етичних принципів) або ексклюзивізму (спасіння можуть досягнути тільки послідовники певної релігійної віри чи конфесії). В середовищі католицької теології богослови, котрі відзначалися інклюзивістськими сотеріологічними поглядами були А. де Любак та К. Ранер, котрі намагалися витворити концепцію, котра б стала своєрідним мостом для екуменічного та міжрелігійного діалогування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідженням проблематики екуменічної концепції католицизму займався цілий ряд

дослідників, зокрема Н. Гордієнко, Н. Арсеньева, Ю. Крянев, В. Бодак, І. Бондарук, С. Кияк, П. Яроцький, В. Єленський, О. Кисельов, Ю. Корнійчук.

Постановка завдання. Дане дослідження ставить за мету аналіз ефективності католицької екуменічної концепції з перспективи розвитку міжрелігійного діалогу.

Виклад основного матеріалу. Значущий вплив на формування екуменізму в його теперішньому вигляді здійснило протестантське середовище кінця XIX ст., а ранні прояви екуменічних віянь виникають ще до XVII ст., а тому не варто повністю сепарувати просвітницькі наративи та ключові вектори екуменізму. Просвітницька філософська концепція спричинила формування розуміння того, що релігія повинна служити спільному благу та справедливості в суспільстві, а інакше вона не може вільно функціонувати в публічному просторі. Впродовж свого історичного розвитку християнство намагалося здійснити деяку раціоналізацію окремих теологічних проблематик, про що свідчить феномен схоластики в період Середньовіччя, незадоволення виключно обрядовістю в часі Реформації, намагання здійснити духовне звільнення в часі Просвітництва внесли свої корективи у становлення раціоналізуванню європейської християнської релігійності [3, с. 202].

Протестантська критика біблійного тексту відображає по великому рахунку основні тенденції кризи віри в суспільному середовищі просвітництва, а також вони заклали фундамент для становлення ліберальної теології. В католицькому середовищі такі явища зазнали критики, однак з часом з'являється розуміння потреби наявності адекватної реакції традиційної Церкви. Цим питанням мала займатися так звана "нова схоластика", котра намагалася через синтез томізму та ідеалістичних концептів віднайти відповіді на виклики часу. Зокрема папа Лев XIII в своїй енцикліці "Aeterni patris", визначає філософію Томи Аквінського як найдосконалішу для вірян Католицької Церкви, та обґрунтовує потребу її ревіталізації та пристосування до тогочасних людських потреб. У протестантському теологічному середовищі формується "діалектична теологія", котра орієнтується на вибрані тези апостола Павла в плані сотеріологічних питань та тверджень Мартіна Лютера, про можливість спасіння душі виключно завдяки особистій вірі. Дослідниця М.Ю. Чікарькова вважає, що саме церковна політика "оновлення", "aggiornamento", що бере за основу неотомізм та протестантська "діалектична теологія" у своїй синергії створюють можливість зближення між цими християнськими традиціями та надають площину для співпраці в екуменічному напрямку [9, с. 355].

Ця діяльність не є тільки в площині релігійних, догматичних, сотеріологічних питань між різними християнськими конфесіями, а стосуються і інших соціальних вимірів, тому не всі екуменічні акції можна класифікувати, як релігійні. Наприклад, спільна діяльність християнських конфесій у таких соціальних сферах як освіта, екологія, медицина, стосується нерелігійного виміру екуменізму. А вже така діяльність, котра спрямована на побудову діалогу в богословсько-сотеріологічних питаннях догматики, біблістики, літургії та місіології носить релігійний характер та будується на засадах толерантності та віротерпимості. Що ж стосується різниці специфіки побудови відносин в контексті цих двох вимірів, то необхідними умовами для творення нерелігійної екуменічної діяльності достатньо є бажання та відкритості представників різних конфесій до побудови такої співпраці. Однак для релігійної екуменічної діяльності наявність тільки цих елементів є замалою. Звичайно не можна применшувати важливість конструктивного впливу на розвиток міжконфесійного діалогу зі сторони

нерелігійних відносин, адже вони закладають підвалини для взаєморозуміння, неупередженого пізнання та прихильності учасників один до одного. Спільні зусилля релігійних спільнот, їхнє об'єднання довкола проблем соціальної несправедливості, миру у світі непрямим чином призводить до уникнення непорозумінь та зосередження на об'єднувчих елементах [6, с. 27-28].

Відсутність вищезазначеної платформи означає, що єдино можливим варіантом фундаменту для будування такого діалогу є принцип світськості, в рамках якого міжконфесійний діалог здійснюється в площині державного, тобто світського апарату, котрий зберігає принципи неупередженості, незаангажованості та об'єктивності по відношенню до учасників цього діалогу, зберігається рівність не зважаючи на кількість вірних тієї чи іншої релігії або конфесії. Тому зі сторони державного апарату є надзвичайно важливим уникнення надавання преференцій котрійсь релігійній спільноті, а тим більше неможливість прийняття якоїсь релігійної політики в якості державної. За таких умов діяльність світського апарату управління відбуватиметься в рамках норм міжнародного права, а не з огляду на норми якоїсь релігійної системи, в моральній сфері керуватиметься загальнолюдськими принципами етики та моралі, а не етичними імперативами якоїсь релігійної системи.

Та принцип світськості не є панацеєю у вирішенні екуменічних питань, оскільки при його застосуванні виникають ряд інших, зокрема: Чи можливо віднайти вичерпну, істинну, функціональну відповідь на фундаментальні питання пов'язані із гідністю життя та людською особистістю за допомогою норм міжнародного права та загальнолюдських принципів моралі, котрі зі сторони ліберальних філософських систем, що в даний історичний період набирають популярності в широкому загалі суспільства все частіше визначаються як релятивні, непостійні та неабсолютні? Якщо це є неможливо, то якого характеру, кваліфікації, виду діяльності організація може зайняти місце арбітра моральності в суспільстві, котрий зазнає перемін внаслідок науково-технічного прогресу та пов'язаних із цим нових питань в сфері міжособистісних стосунків.

Як варіант розв'язання цього питання може бути створення умов розмежування релігійної та нерелігійної сфер, котре уможливить досягнення об'єктивності зі сторони світської влади із одночасним включенням юридично врегульованого функціонування релігійних організацій. Дослідниця І.В. Горохолінська вважає, що такого роду синергія світськості та релігійності може бути досить функціональна, ба навіть виокремитися в двох вимірах: ідейно-методологічному та предметному. Перший носить характер міждисциплінарної взаємодії дослідницького потенціалу теології, філософії та релігієзнавства, при аналізуванні релігійності як визначального духовного та соціально-комунікативного феномену. Другий вимір визначає на особистісній та соціально-діяльній сферах виокремлення тих моделей та зразків співпраці світських та релігійних установок свідомості, котрі функціонують в сучасності [3, с. 70].

Міжрелігійний та міжконфесійний діалоги завдяки таким принципам можуть бути оптимізовані та врегульовані в умовах однакового універсального світського простору права для всіх релігійних організацій. Така форма принципу світськості допомагатиме уникати релігійних конфронтацій, завдяки побудові діалогу без надавання переваг котрійсь релігії чи конфесії. Важливою складовою такого діалогу є розуміння потреби неупередженого об'єктивного дослідження релігійності як такої, що здійснюватиметься порівняльним релігієзнавством, через аналізування спільних та відмінних елементів в світових релігіях в їхньому сучасному стані. Справжня можливість створення продуктивної співпраці та

діалогу може бути завдяки присутності в такій експертній групі виключно релігієзнавців, але не представників тих чи інших релігій чи конфесій. Та в практичному застосуванні така модель залишається в площині ідеалізму, а екуменічний рух намагається створити той необхідний фундамент для творення діалогу.

Будучи феноменом, про котрий виникають часто-густо контroversійні думки із філософського, релігієзнавчого та теологічного середовищ, дехто трактує екуменізм, як спробу створення такої інституційної форми релігійності, котра не зосереджуватиметься на сакральності. При розгляді такого трактування екуменічної концепції можливі негативні оцінки її, якщо розуміти її як профанацію сакральних елементів релігійних вірувань. Однак така небезпека може існувати через спроби деяких прихильників екуменізму перетворити його із руху на відновлення єдності між християнами в рух на міжрелігійне поєднання (але не зближення) з нехристиянськими релігіями, що може створювати небезпеку еклектики та синкретизму. Однак справжньою метою екуменізму є відновлення сопричастя між роздробленими християнськими Церквами та конфесіями, а зближення і налагодження діалогу із іншими релігіями, є наслідком прийняття і відкритості до людей із відмінними світоглядними установками. Також ймовірною причиною існування критичних тверджень по відношенню до екуменізму в середовищах традиційного християнства, як не дивно, є об'єднуючий фактор спільності християнської традиції та особливості історичного розвитку відносин між учасниками цього руху [8].

Екуменічний рух може зазнати небезпеки трансформації його першопочаткової мети, оскільки зазнає розширення, включаючи в себе новітні християнські рухи та намагаючись створити сприятливі умови для їхнього комфортного перебування. Ймовірним розвитком подій може бути зміна призначення Всесвітньої Ради Церков із інституції, котра є створена з метою врегулювання питань міжхристиянського діалогу та еклезіології на організацію міжнародного об'єднання християнських конфесій в питаннях вирішення проблем соціальної справедливості, екології та миру у світі. Така зміна основної мети екуменізму частіше оцінюється як негативний результат екуменічного руху.

З цього погляду є важливим зосередження на іншому вимірі екуменізму – духовному, котрий “означає внутрішнє навернення, перемену серця, освячення власного життя, любов, самопожертву, покору, терпіння, проте й оновлення та перетворення Церкви, й не менш важливо: молитва є серцем екуменічного руху” [8, с. 18]. Ця складова екуменічного руху в католицькій інтерпретації займає чільне місце, а в документах Другого Ватиканського собору визначається, як душа всього екуменічного руху, оскільки може бути висловлений у веденні такого способу життя християнином, котрий є узгоджений із Євангельськими засадами, а також через молитовні практики в наміренні єдності [4, с. 135].

Також важливим практичним елементом духовного екуменізму є концентрація на значенні Святого Письма, як спільного для всіх християн авторитетного джерела віри, що є функціональною складовою у побудові католицько-протестантського діалогу. Фундаментальною основою для будування відносин в напрямку відновлення християнської єдності виступає саме Святе Письмо, бо навіть, якщо є певні конфесійні розходження в питаннях догматики, еклезіології, літургії та інших богословських питаннях, то саме Святе Письмо становить той елемент, котрий є спільним для всіх конфесій християнства. Тому в ході діяльності акцій духовного екуменізму створюються також ініціативи, котрі мають за мету популяризувати читання та вивчення Біблії серед вірян. Що

стосується католицько-православного діалогу, то він також характеризувався в різні історичні етапи розходженнями в питаннях есхатології, еклезіології, літургії та догматики. Тут єднальним елементом виступає духовна практика почитання Діви Марії та святих, довкола котрої можливо будувати фундамент для конструкції духовного єкуменізму [10, с. 63].

В Катехизмі Католицької Церкви ми читаємо, що почитання вірними Богородиці має особливе місце поряд із культом почитання інших святих. Відчитування цього елементу духовності в душі єкуменізму має сприяти зближенню католиків не тільки із православними християнами, але й з протестантами. Спільні риси святкових відправ та молінь культу Пресвятої Діви впливають із дотримання постанов та рішень перших Вселенських соборів Католицькою Церквою та Східними Церквами. У численних лютеранських та старокатолицьких церковних общинах, багатьох деномінаціях, котрі виникли після доби Реформації літургічні богослужбові календарі містять святкові моління присвячені Діви Марії, котрі можуть виступати єднальними елементами в процесі діалогування.

Духовний єкуменізм є спрямований на змінення масової свідомості християн через моменти практичної взаємодії між християнами та має на меті допомогти побачити в тому, хто належить до іншої конфесії не ворогів, котрі є відмінними, але братів, з котрими є щось спільне. Перебування на спільній молитві сприяють подоланню упередженого ставлення одних до одних, усвідомленню того, що в інших християнських церквах є люди, котрі мають спільні світоглядні погляди, подоланню скептицизму, безумовної підозрливості та ворожості.

Зв'язок між побудовою структури Церкви та Божественною Літургією набрав важливості після Другого Ватиканського Собору, котрий спрямував богословську думку на "євхаристійну еклезіологію". Суттю цієї теологічної концепції є потрактування Євхаристії як головного інструменту побудови єдності в структурі Церкви та її функціонування у світі, тому зі сторони Католицької Церкви здійснювалися спроби зведення мостів задля такого розуміння Євхаристії, котре б сприяло єкуменічному діалогу між учасниками. "Вона (євхаристійна еклезіологія) зародилась, а якщо точніше – відродилась, у ХХ ст. спочатку у православному, а потім і у католицькому богословському середовищі. На католицькому Заході одним з її послідовників був відомий богослов Анрі де Любак. На православному Сході – О. Шмеман, Й. Ме-йєндорф, Н. Афанасьєв, І. Зізіулас та інші" [1, с. 25]. Лімський документ комісії "Віра і церковний устрій" Всесвітньої Ради Церков зазначав, що літургічна традиційна розмаїтість в її єднанні із спільною євхаристійною вірою, визначається як елемент духовного збагачення християнської традиції. Саме тому спільнотність, як не дивно, не виключає різноманітності, бо містить в собі множинність, через подолання всякого розбрату у стремлінні до єдності в різноманітності.

В часі післясоборового періоду в Католицькій Церкві відбувся значний прогрес в пошуку таких можливостей, котрі б сприяли налагодженню євхаристійного діалогу із учасниками єкуменічного руху. Проблематичним залишався момент сопричастя в Таїнствах (communication in sacris). Стосовно цього перестерігав документ Другого Ватиканського собору "Декрет про єкуменізм", в якому зазначалося, що такий засіб відновлення єдності між християнами може бути застосований тільки за наявності таких двох засад як: свідоцтво єдності Церкви та можливість участі в прийнятті засобів благодаті [3, с. 135]. З огляду на відсутність котрогось із цих принципів, котрі свідчать про

відновлення видимих зв'язків церковної єдності, Католицька Церква не дозволяє спільного звершення Євхаристії. Та все ж існують певні пом'якшуючі обставини та умови, коли католицьким священнослужителям надається дозвіл на уділення причастя вірним некатолікам, за умови відома місцевого єпископа.

Кодекс Канонічного Права Католицької Церкви визначає, що правосильно уділити Причастя вірним, котрі належать до котроїсь із Східних Церков в тому випадку, якщо ці вірні самі висловлюють прохання про це і будуть налаштовані належним чином. Також це положення стосується і вірних тих Церков, котрі за трактуванням Апостольського Престолу знаходяться в рівних умовах, що й такі Східні Церкви в тому, що стосується розуміння таїнств. Однак таке спільне євхаристійне служіння в деяких країнах призвело до явища "євхаристійної гостинності", котре означало для прихильників єкуменізму дозвіл на участь у прийнятті Таїнства Євхаристії католиків і некатоліків розуміння тотожності із сопричастям в Таїнствах. Внаслідок цього, задля уникнення нівелювання католицької ідентичності та профанації Таїнств, Католицька Церква була вимушена здійснити вимушені кроки в напрямку застереження від небезпеки розмивання демаркації сакраментального усвідомлення вірними прийняття Таїнств. В інструкції Конгрегації Таїнств "Redemptionis Sacramentum" та енцикліці папи Івана Павла II "Ut unum sint" у своїй застерігалося духовенство Католицької Церкви здійснювати євхаристійне служіння із представниками інших конфесій, за винятком нагальної потреби. Ба навіть більше, такі дії були демарковані як деструктивні в процесі побудови єкуменічного діалогу, бо створюють хибне розуміння для мирян того, що інші церкви поділяють католицьке розуміння Євхаристії та перебувають в євхаристійному сопричасті.

Процес становлення концепції єкуменізму зазнавав впливу не тільки зі сторони історичних змін у середині християнського суспільства, але й зі сторони зовнішнього середовища, зокрема через зміну культурних та філософсько-світоглядних суспільних елементів в конкретних історичних періодах. Хоча Католицька Церква зосередила свою увагу на євхаристійній еклезіології після Другого Ватиканського Собору у світлі єкуменічної парадигми, однак місце та роль Євхаристії в процесі побудови діалогу вимагає створення специфічних теологічних основ для зближення християн, а це виявилось не таким простим завданням.

Важливість значення проблематики допущення некатоліків до прийняття таїнств, спільного звершення Євхаристії із представниками інших конфесій визначається приділенням особливої цьому питанню зі сторони католицизму. Тому не зважаючи, що є досягнуто певного поступу в міжконфесійному порозумінні в питаннях християнської віри завдяки єкуменічному діалогу, однак основна ціль в католицькому розумінні полягає не тільки у спільних богослужіннях та євхаристійному служінні водночас із збереженням розділеності Церков, але в сопричасті цих Церков у таїнствах і в єдиній вірі. Ця мета може бути досягнена в подальшій перспективі через будовання основ завдяки служінню, братерству, свідченню віри та оновленню. В багатьох документах котрі були сформовані на Другому Ватиканському соборі, окреслено теоретичне обґрунтування потенціалу єкуменізму та напрямки практичного вирішення завдань єкуменічного руху.

Важливим буде також здійснити аналіз функціональності єкуменізму в світлі його дотичності до міжрелігійного діалогу, що сприяє кращому порозумінню між сповідниками різних релігійних доктрин та носіями різних релігійних світоглядів на прикладі католицько-ісламського міжрелігійного

діалогу [7]. Початковий етап у розвитку християнсько-ісламського діалогу можна відзначити понтифікатом папи Павла VI, а саме його паломництвом до Гробу Господнього на Святій Землі. Позитивне прийняття візиту папи зі сторони мусульманського населення та йорданського короля Хусейна, здійснило свій вплив на прихильні слова папи в його енцикліці "Ecclesiam suam", де він в окремому розділі означає спільні елементи християнства та ісламу. Папа проводить певну паралель із поклонінням мусульман Єдиному Богові, котрому поклоняються і католики, а тому мусульмани заслуговують проявів поваги та любові зі сторони християн. Також позитивним елементом до витворення конструктивного діалогу між ісламом та католицизмом був виступ кардинала Ф. Кеніга у 1965 році в Каїрі. Кардинал мав можливість доповідати в університеті Аль-Азхар, котрий є найпрестижніший в усьому мусульманському світі. Вагомість цієї події є великою з огляду на те, що з кафедри університету християнин виступив вперше впродовж його майже тисячолітнього існування.

Також папа Іван Павло II, будучи прихильником екуменічного руху, усвідомлював потребу того, що ісламо-християнський діалог не може перебувати у фазі стагнації, а тому потребувалося його не просто підтримувати у формальний спосіб, але здійснювати конкретні жести доброї волі зі сторони Католицької Церкви. Тому в 1986 році в Асижі папа Іван Павло II ініціював зібрання представників близько 60-ти релігій, серед котрих були також і представники ісламу, для спільного моління за мир в усьому світі [2]. У 1989 році розпочалася серія зустрічей ватиканських дипломатів та представників ісламського товариства World Islamic Call Society. Через шість років розпочинається ґрунтовне опрацювання відносин між католицизмом та мусульманством Комітетом у справах католицько-ісламських зв'язків, а через три роки між Ватиканом та університетом Аль-Азхарбув укладений договір, котрий регулював проведення щорічних зібрань для обговорення проблем та перспектив у відносинах між ісламом та католицизмом

Паломництво до Уру Халдейського було заплановане папою Іваном Павлом II у 1999 році через намагання зосередити увагу паломників на особі старозавітного патріарха Авраама, як батька віри, котрий почитається і в юдаїзмі, і в християнстві, і в ісламі. Однак через протидію зі сторони Садама Хусейна, іракського президента, це паломництво так і не відбулося. Вагомою та знаковою подією стало відвідування святим папою Іваном Павлом II мечеті Омейядів у Дамаску, що стало безпрецедентною подією, коли Глава Католицької Церкви відвідав мечеть. Також на наступний день понтифік виступив із промовою на центральній площі в Дамаску під час спільної молитви християн та мусульман, в якій заохотив християн, юдеїв та мусульман до здійснення поступу в напрямку порозуміння та примирення.

У зв'язку із терористичними актами в США 11 вересня 2001 року, ісламо-християнський діалог виходить з-поза релігійної площини та переходить в площину політичну. Саме тому в часі відвідування Казахстану невдовзі після цих трагічних подій Іван Павло II сказав, що Католицька Церква із повагою ставиться до ісламу, але в його істинній суті, до його молитовних практик та моральних настанов, котрі закликають до турботи про ближнього. Папа підкреслив, що вірні всіх релігій повинні остерігатися інтерпретувати Бога через призму власних людських амбіцій, завдяки аналізу власних помилок, адже ненависть, фанатизм та тероризм є зневажанням Бога, а не служіння Йому, і як наслідок призводять до спотворення істинного людського образу.

Папа також висловив своє бачення мирного співіснування релігій у світі,

зокрема на прикладах ісламу та християнства. Спільні елементи мусульманської та християнської теологічних доктрин можуть бути взятими за основу для діалогу між християнами та мусульманами, котрий здійснив би початковий вклад у вибудування такої цивілізації, котра ґрунтується на засадах любові, поваги та прощення. Візит папи Івана Павла II в Казахстан став подією, котра позитивно вплинула на процес міжконфесійного та міжрелігійного діалогів, ба навіть послуговував конструктивним чинником для міжцивілізаційного обміну культурними меседжами та укріплення між Ватиканом та Казахстаном партнерських відносин.

Декларація про всесторонній розвиток ісламо-християнської співпраці за посередництвом встановлення та розвитку комунікації навчальних закладів, підписантами якої виступили Папська рада та представники турецького міністерства у справах релігії, була підписана у кінці квітня 2002 року. Її мета – це обмін досвідом між викладачами та студентами, на зразок того, як це відбувалося в Папському Григоріанському університеті.

Стосовно відповіді представників мусульманства на ці акти будування діалогу зі сторони Католицької Церкви, то тут специфіка полягає у відмінній структурі ісламу, оскільки в мусульманстві відсутня чітка ієрархія та інституційна пов'язаність спільнот, що утруднює будування діалогу як такого, що вівся б між католицизмом та мусульманством в цілому. Саме тому відкритість до порозуміння тієї чи іншої ісламської общини можна охарактеризувати тільки в контексті висловлювань авторитетної особи цієї общини. В теперішній час дедалі більша кількість мусульман, котрі здійснюють академічну діяльність, із прихильністю ставляться до розвитку діалогу з християнським світом, задля об'єднання спільних зусиль в протистоянні атеїстичному деструктивному впливу на соціум, укріпленні моральності в масах, підтримки справедливості на міжнародному рівні, пропагуванні віротерпимості в поєднанні з протидією релігійного фундаменталізму екстремізму. Яскравим прикладом поширення таких тенденцій в релігійному середовищі є виступ шейха Юсуфа аль-Кардаві, сучасного ісламського богослова, президента Міжнародного союзу мусульманських учених. Аль-Кардаві у своєму зверненні в часі Мусульmano-християнського саміту в Римі у 2001 році зазначив, що мусульмани прихильно ставляться до будування діалогу християнськими теологами та ісламськими улемами, задля віднайдення відповідей на актуальні питання проблематики комунікації між християнством та ісламом.

Загалом з огляду на розвиток екуменічної концепції католицизму та її практичного застосування, а також і з перспективи розвитку міжрелігійного діалогу, зокрема на прикладі ісламу, понтифікат папи Івана Павла II можна визначити як такий, що приніс численні напрацювання та плоди, через сотні візитів у мусульманські країни, заснування та, що найважливіше, функціонування багатьох міжрелігійних програм, налагоджування зв'язку між Ватиканом та науковими середовищами ісламського світу.

Що стосується розвитку ісламо-християнського діалогу за час понтифікату папи Бенедикта XVI, то загалом в медіапросторі та широкому загалі побутують оціночні враження того, що в цей період діалог зазнав суттєвої деградації. Однак за об'єктивного погляду на них прослідковується уміла гіперболізація двозначних моментів промов папи ідеологами ісламського фундаменталізму. Зокрема відомий регенсбургський цитатний скандал послужив на користь розпалювання міжрелігійної ворожнечі, звинуваченням в адресу папи стосовно його неповаги до ісламу та невігластві. Однак і за такого стану речей, були також і ті, хто підтримали

папу в його заклик до істинної релігійної терпимості, котра ґрунтується на любові та вірі, а не є секулярною політкоректністю. Висловлювання папи, котре не мало на меті образити чиїсь релігійні почуття, містило заклик того, що неможливо оправдати будь-яке насильство Святим Писанням [5]. Та замовчуванням та недостатньо висвітленим в медіапросторі наслідком цього скандалу стало пожвавлення серед ісламських авторитетних діячів обговорення потреби певних реформ в релігійній системі мусульманства. До прикладу, король Саудівської Аравії Абдалла виступив із закликом щоби здійснити проведення реформ в мусульманстві [11].

Висновки. Глобалізаційні процеси суспільства, котрі спрямовані на послідовне об'єднання людей в культурних та економічних площинах тягнуть за собою розмивання різного роду граней та ідентичностей. За умов такого процесу зближення і в релігійному середовищі виходить на перший план проблематика спільного співжиття різних релігійних систем за посередництвом толерантності, міжрелігійного діалогу та транскультурної динаміки. Різного виду екуменічні ініціативи покликані до вирішення цих питань, а наслідок поступового сприйняття осіб, котрі є носіями відмінних релігійних світоглядів виявляється у можливості діалогу та духовному єднанні цих релігійних систем. Успішна реалізація та функціональність такого діалогу, комфортне співіснування різних культур та світоглядних парадигм, стають можливими завдяки співпраці у сфері уникнення та подолання транскультурних та цивілізаційних конфліктів.

Список використаних джерел:

1. Андрійовський, Р 2003, 'Євхаристійна еклезіологія у православному світі ХХ століття'. *Alma mater (Журнал студентів Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі)*, № 68, с. 25–29.
2. Бриндак, І 2011, Правда про Асиж. *Самбірсько-Дрогобицька єпархія..* Режим доступу: <<http://sde.org.ua/zmi/zvoda/item/1664-pravda-pro-asyj.html>>. [22 Вересень 2022].
3. Горохолінська, ІВ 2019, *Демаркація секулярного / постсекулярного в сучасній релігійності: філософський та богословський дискурс*. Дисертація доктора філософських наук, *М-во освіти і науки України, Нац. Пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова*, Київ, 510 с.
4. *Документи Другого Ватиканського Собору (1962–1965): Конституції, декрети, декларації. Коментарі* 2014, Перекл. З лат., Львів, Український католицький університет, Свічадо, 608 с.
5. Єленський, В 2006, 'П'ять вимірів турецького візиту папи Бенедикта XVI'. *Радіо Свобода*. Режим доступу: <<https://www.radiosvoboda.org/a/955664.html>>. [22 Вересень 2022].
6. Кисельов, О 2009, *Феномен екуменізму в сучасному християнстві*. Київ: *Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова*, 133 с.
7. *Послання до Божого люду з нагоди закінчення Спеціальної Асамблеї для Близького Сходу Синоду Єпископів Католицької Церкви (підсумок)* (2010), *Radio Vaticana*. Режим доступу: <http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2010/10/23/poslanija_do_bozogo_lyudu_z_nagodi_zakincennja_specialnoji_ασamblеji_dlia_blizkogo_schodu_sinodu_episkopiv_katoliczkoji_cerkvi/pidsumok>. [22 Вересень 2022].
8. *У пошуках єдності християн* 2008, Київ: *Дух і літера*, 224 с.
9. Чікарькова, МЮ 2019, 'Еволюція новітньої християнської теології: від модернізму до постмодернізму'. *Волинський Благовісник*, № 7, с. 355–372.
10. Шкрібляк, МВ 2013, 'Православно-католицький діалог кінця XVI – початку XVII століть: постаті та провідні тенденції'. *Релігія та Соціум*, № 1, с. 55–64.
11. Rooney, AF 2017, 'Religious freedom and Islamic terrorism'. *Crux*. Режим доступу: <<https://cruxnow.com/commentary/2017/05/17/religious-freedom-islamic-terrorism>>. [22 September 2022].

References:

1. Andriiovskiy, R 2003, 'Ievkharystiina ekleziolohiia u pravoslavnomu sviti KhKh stolittia (Eucharistic ecclesiology in the Orthodox world of the 20th century)'. *Alma mater (Zhurnal studentiv Ukrainskoi Papskoi Kolehii sv. Yosafata v Rymi)*, № 68, s. 25–29.
2. Bryndak, I 2011, Pravda pro Asyzh (The truth about Assisi). *Sambirsko-Drohobyska yeparkhiia*. Rezhym dostupu: <<http://sde.org.ua/zmi/zvoda/item/1664-pravda-pro-asyj.html>>. [22 Veresen 2022].
3. Horokholinska, IV 2019, *Demarkatsiia sekuliarnoho / postsekuliarnoho v suchasni relihiinosti: filosofskiy ta bohoslovskiy dyskurs (Demarcation of secular / post-secular in modern religiosity: philosophical and theological discourse)*. Dysertatsiia doktora filosofskikh nauk, *M-vo osvity i nauky Ukrainy, Nats. Ped. Un-t im. M. P. Drahomanova*, Kyiv, 510 s.
4. *Dokumenty Druhoho Vatykansko Soboru (1962–1965): Konstytutsii, dekreti, deklaratsii. Komentari (Documents of the Second Vatican Council (1962–1965): Constitutions, decrees, declarations. Comments)* 2014, Perekl. Z lat., Lviv, Ukrainskiy katolytskyi universytet, Svichado, 608 s.
5. Ielenskiy, V 2006, 'Piat vymiriv turetskoho vizytu papy Benedykta XVI (Five dimensions of the Turkish visit of Pope Benedict XVI)'. *Radio Svoboda*. Rezhym dostupu: <<https://www.radiosvoboda.org/a/955664.html>>. [22 Veresen 2022].
6. Kyselov, O 2009, Fenomen ekumenizmu v suchasnomu khrystyianstvi (The phenomenon of ecumenism in modern Christianity). Kyiv: *Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M. P. Drahomanova*, 133 s.
7. 'Poslannia do Bozhoho liudu z nahody zakinchennia Spetsialnoi Asamblei dlia Blyzkoho Skhodu Synodu Yepyskopiv Katolytskoi Tserkvy (pidsumok) (Message to the people of God on the occasion of the end of the Special Assembly for the Middle East of the Synod of Bishops of the Catholic Church (summary))' (2010), Radio Vaticana. Rezhym dostupu: <http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2010/10/23/poslannia_do_bozhoho_liudu_z_nahody_zakinchennia_spetsialnoi_asamblei_dlia/ucr-433469>. [22 Veresen 2022].
8. *U poshukakh yednosti khrystyian (In search of Christian unity)* 2008, Kyiv: *Dukh i litera*, 224 s.
9. Chikarkova, Miu 2019, 'Evoliutsiia novitnoi khrystyianskoi teolohii: vid modernizmu do postmodernizmu (Evolution of modern Christian theology: from modernism to postmodernism)'. *Volynskiy Blahovisnyk*, № 7, c. 355–372.
10. Shkribliak, MV 2013, 'Pravoslavno-katolytskyi dialoh kintsia XVI – pochatku XVII stolit: postati ta providni tendentsii (Catholic dialogue of the late 16th and early 17th centuries: figures and leading trends)'. *Relihiia ta Sotsium*, № 1, s. 55–64.
11. Rooney, AF 2017, 'Religious freedom and Islamic terrorism'. *Crux*. Rezhym dostupu: <<https://cruxnow.com/commentary/2017/05/17/religious-freedom-islamic-terrorism>>. [22 September 2022].

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-9
УДК 271.222(477)-722.5-46-9,,20”

**ПРАКТИЧНІ МОДЕЛІ СОЦІАЛЬНО ЗНАЧУЩОЇ ДІЯЛЬНОСТІ
СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛІВ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ УКРАЇНИ
В УМОВАХ ВОЄННИХ ЗЛОЧИНІВ РОСІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ
(НА ПРИКЛАДІ ЗАХІДНОГО РЕГІОНУ КРАЇНИ)**

*PRACTICAL MODELS OF SOCIALLY SIGNIFICANT ACTIVITIES
OF THE CLERGY OF THE ORTHODOX CHURCH OF UKRAINE
IN THE CONTEXT OF WAR CRIMES OF RUSSIA AGAINST UKRAINE
(BY THE EXAMPLE OF THE WESTERN REGION OF THE COUNTRY)*

І. В. Луцан

Актуальність теми дослідження. Воєнні злочини й окупаційні дії з боку РФ, що простежуються сьогодні на теренах України, сколихнули своїм цинізмом і, без перебільшення, дикістю, варварством та жахливими звірствами щодо всього українського – нації, духовних цінностей, культурного надбання тощо. Правда, розмивання кремлем національної та культурно-ціннісної ідентичності українців, нівелюючи й заперечуючи її, відбувалася ще задовго не тільки до 2022 року, але й до окупації країною-агресором Криму та частини Донецької й Луганської областей. А тому, російська агресія сьогодні не тільки актуалізувала невідкладне реформування усіх військових структур України, а й істотно вплинула на світову політику, економіку і, зокрема, релігійну спільноту в усій повноті її конфесійного різноманіття.

Постановка проблеми. Дослідження характеру та особливостей церковно-релігійного життя в умовах війни дозволяє нам з упевненістю констатувати, що Церква займає досить активну позицію в пошуках ефективних моделей вирішення назрілих проблем, адже постійно включається в суспільний простір. А тому в релігійних і політичних колах саме Церкву дедалі частіше називають одним з головних учасників щодо вирішення низки проблемних питань суспільного розвитку, які, безумовно, не можуть не позначуватися на загальнодержавному рівні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Для нашої розвідки основним емпіричним джерелом стало вивчення (методом анкетування) думки

Urgency of the research. War crimes and occupation actions by Russia which are being committed today that are taking place on the territory of Ukraine are terrifying with the power of their cynicism, and, by no exaggeration, savagery, barbarism and horrible atrocities against everything that is Ukrainian – the nation, its spiritual values, cultural heritage, etc. However, the Kremlin has been eroding, leveling and denying the national and cultural-value identity of the Ukrainians long before 2022, and even before the occupation of Crimea and parts of Donetsk and Luhansk regions. Therefore, Russian aggression today has not only made urgent the reform of all military structures of Ukraine, but also significantly affected world politics, the economy and, in particular, the religious community in its entirety and in all its denominational diversity.

Target setting. The study of nature and peculiarities of the Church and religious life during the war allows us to state with certainty that the Church is quite active in the search for effective models of how to solve urgent problems, since it is constantly present in the public sphere. Therefore, in religious and political circles, the Church is regarded as one of the main actors in the solution of a number of problems of social development.

Actual scientific researches and issues analysis. The main empirical source for our study was a survey of the opinions of the clergy of the OCU regarding

священнослужителів ПЦУ щодо характеристики специфіки парафіяльного життя та ролі пастиря в умовах війни. Також суттєвий комплекс джерельної інформації міститься в офіційних заявах, прийнятих рішеннях засідань Священного Синоду та Архієрейського Собору ПЦУ. Між тим, загальним ідейним підґрунтям для дослідження стали праці, провідних українських експертів – богословів, релігієзнавців, психологів, зокрема: О. Бродецького, С. Головащенко, І. Горохолінської, Н. Грачової, В. Єленського, Т. Калениченко, І. Козловського, О. Кокун, А. Колодного, В. Михалевич, Л. Наугольник, О. Сагана, Л. Филипович, В. Хромця, Ю. Чорноморця, А. Юраша та ін.

Постановка завдання. Розвідка має на меті комплексно дослідити практичні моделі соціально значущої діяльності священнослужителів ПЦУ і вивчення їх думки щодо специфіки парафіяльного життя та ролі пастиря в умовах війни.

Виклад основного матеріалу. Аналізується специфіка діяльності ПЦУ в умовах воєнної агресії російської федерації проти України, її значуща роль у суспільстві, вплив цих злочинів на церковно-релігійне життя і стан суспільної свідомості в країні. А відтак розкриваються практичні особливості функціонування парафій цієї конфесії, у зв'язку з власне подіями війни та їхніми наслідками.

Висновки. Сьогодні перед Церквою і державою стоять надскладні завдання. А тому саме від раціональних рішень і правильного підходу як церковного, так і світського керівництва залежить, наскільки конструктивно будуть відбуватися зміни у суспільстві та вирішуватимуться складні проблеми, зокрема, припинення війни та повернення миру в Україні.

Ключові слова: ПЦУ, війна, волонтерство / благодійність, суспільна свідомість, психоемоційний стан,

the specifics of parish life and the role of the pastor in war conditions. A considerable body of background information is also contained in the official statements and decisions of the meetings of the Holy Synod and Council of Bishops of the OCU. The main empirical source for our study was a survey of the opinions of the clergy of the OCU regarding the specifics of parish life and the role of the pastor in war conditions. A considerable body of background information is also contained in the official statements and decisions of the meetings of the Holy Synod and Council of Bishops of the OCU. Meanwhile, the general ideological basis for the study is the works of the leading Ukrainian experts – theologians, religious scholars and psychologists, namely: O. Brodetskyi, S. Holovashchenko, I. Horokholinska, V. Yelenskyi, T. Kalenychenko, I. Kozlovskyi, O. Kokun, A. Kolodnyi, V. Mykhalevych, L. Nauholnyk, O. Sahan, L. Fylypovych, V. Khromets, Yu. Chornomorets, A. Yurash et al.

The research objective. The goal of the study is to comprehensively explore practical models of socially significant activity of clergy of the OCU and to consider their views on the specifics of parish life and the role of the pastor during the war.

The statement of basic material. The OCU's significant role in the society and the specifics of its activity during Russia's military aggression against Ukraine, and the impact of Russia's war crimes on the church and religious life and the state of public consciousness in the country are analyzed. Further, we reveal peculiarities of this confession in practical terms of its parishes' functioning, in relation to the events of the war itself and their consequences.

Conclusions. The Church and the State are facing extremely complicated tasks today. Therefore, rational decisions and correct approaches of both the Church and the secular leadership determine how constructively changes in the society will occur and complex problems will be solved, in particular the end of the war and the return of peace to Ukraine.

Key words: the OCU, war, volunteering / charity, public consciousness, psycho-emotional state, restrictive measures,

*обмежувальні заходи, богослужіння, | worship services, military chaplaincy.
військове капеланство.*

Актуальність теми дослідження. Воєнні злочини й окупаційні дії з боку РФ, що простежуються сьогодні на теренах України, сколихнули своїм цинізмом і, без перебільшення, дикістю, варварством та жахливими звірствами щодо всього українського – нації, духовних цінностей, культурного надбання тощо. Ба більше, такі протизаконні й антигуманні вчинки московської верхівки та військових, переступивши усі межі здорового глузду, викликали потужну хвилю міжнародного обурення. А тому, будь-які кремлівські обґрунтування, твердження та виправдання перед світовою спільнотою своїх провокативних дій і терористичних актів, що постійно зростають, засвідчують тільки про одне – реальну загрозу не тільки для України та будь-якої іншої держави, а й для функціонування всієї системи міжнародної безпеки. З огляду на це можемо твердити, що сьогодні російська агресія не тільки актуалізувала невідкладне реформування усіх військових структур України, а й істотно вплинула на світову політику, економіку і, зокрема, релігійну спільноту в усій повноті її конфесійного різноманіття.

Постановка проблеми. Дослідження характеру та особливостей церковно-релігійного життя в умовах війни дозволяє нам з упевненістю констатувати, що Церква займає досить активну позицію в пошуках ефективних моделей вирішення назрілих проблем, адже постійно включається в суспільний простір. І справді, її потужний вплив на свідомість людини має досить велике як теоретичне, так і практичне значення, адже наратив, котрий звучить від церковних лідерів визначає дійсну життєву практику релігійних громад, окремих осіб, їх цінності, зокрема, й духовно-національні, культурно-орієнтаційні. А тому в релігійних і політичних колах саме Церкву дедалі частіше називають одним з головних учасників щодо вирішення низки проблемних питань суспільного розвитку, які, безумовно, не можуть не позначуватися на загальнодержавному рівні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сьогодні доволі активно з'являються дослідження воєнних злочинів РФ проти України вченими найрізноманітніших царин й, зокрема, гуманітарно-світоглядної, суспільної – політологи, історики, релігієзнавці, філософи, богослови тощо, всесторонньо аналізуючи це глобальне питання, що, напевно, є найбільш хвилюючим і, на жаль, у великій мірі непрогнозованим. Для нашої розвідки основним емпіричним джерелом стало вивчення (методом анкетування) думки священнослужителів ПЦУ щодо характеристики специфіки парафіяльного життя та ролі пастиря в умовах війни. Також суттєвий комплекс джерельної інформації з досліджуваної проблеми міститься в офіційних заявах, прийнятих рішеннях засідань Священного Синоду та Архієрейського Собору ПЦУ. Між тим, загальним ідейним підґрунтям для дослідження стали праці, провідних українських експертів – богословів, релігієзнавців, психологів, зокрема: О. Бродецького, С. Головащенко, І. Горохолінської, В. Єленського, Т. Калениченко, І. Козловського, О. Кокун, А. Колодного, В. Михалевича, Л. Наугольник, О. Сагана, Л. Филипович, В. Хромця, Ю. Чорноморця, А. Юраша та ін.

Постановка завдання. Комплексно дослідити практичні моделі соціально значущої діяльності священнослужителів ПЦУ і вивчення їх думки щодо специфіки парафіяльного життя та ролі пастиря в умовах війни. Зокрема, на основі результатів проведеного анкетного опитування, розкрити практичні особливості функціонування парафій, у зв'язку з власне подіями війни та їхніх наслідків, характер психоемоційного стану віруючих, рівень активності волонтерської і благодійницької діяльності серед парафіян (допомога

військовослужбовцям, демобілізованим учасникам війни та їх сім'ям, людям, які стали вимушеними біженцями і жертвами війни), важливість закликів священнослужителів щодо врегулювання довготривалих конфліктів та покращення ситуації в українському суспільстві, особливу і актуальну роль військового духовенства (капеланської служби) тощо.

Пропонована розвідка є частиною комплексу запланованих досліджень, концептуально корельованих з тематикою науково-теоретичних та практичних завдань, що вирішуються колективом молодих вчених Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича в рамках виконання наукового проєкту “Соціальна функціональність релігії в умовах масштабних небезпек: ідейно-теоретичний та практичний виміри” за державним реєстраційним номером: 0121U109446.

Виклад основного матеріалу. Жалюгідна й нічим не виправдана війна країни-агресора проти України, беззаперечно, стала непростим випробуванням для українського суспільства, а поряд з цим – серйозним викликом для всього цивілізованого світу. Зрозуміла річ, що з часу окупації Криму і, частково, Донбасу, а відтак – повномасштабного вторгнення РФ і запровадження воєнного стану в нашій суверенній Державі кожен українець почав життя в зовсім нових реаліях. Ба більше, сьогодні велика кількість свідомих громадян прийшли до висновку, що прогнозуються кардинальні зміни не тільки для України, а й для цілого світу, формуючи зовсім нові підходи в усіх напрямках суспільного життя. Правда, ці зрушення, важливо наголосити, уже охопили не лише матеріальну сферу, а й, насамперед, духовну. Можемо констатувати і те, що світова спільнота дискутує з цього приводу та всіма способами (гуманітарна, соціальна, санкційна, медична, збройна допомоги та ін.) намагається посприяти якнайшвидшому припиненню війни, поверненню миру в Україні та забезпеченню інших країн від ймовірної військової агресії кремля. Зрештою, тут доволі важливо осмислити міру налаштованості сторін на живу й діяльну діалогічність (на горизонтальному та вертикальному рівнях). Адже деградація домовленостей бодай однієї зі сторін, що й на сьогодні відкрито демонструє РФ, суттєво загострює й поглиблює політичну ситуацію і в Україні, і у світі.

Роль Церкви в умовах війни: позитивні та негативні вияви. Реалії українського соціально-культурного життя підтверджують факт постійно високого рівня довіри до Церкви як соціального інституту. Зокрема це підтверджується і низкою офіційних соціологічних досліджень. Зокрема, тут наглядними є дані Центру Разумкова (вересень-жовтень 2022 року). За результатами опитування, Церква продовжує утримувати одну з перших позицій довіри серед суспільних і політичних інститутів (поряд із ЗСУ – 96,0%, Президентом України – 82,0%, гуманітарними і добродійними організаціями – 78,0%), а це – 70,0% опитаних [11]. Сьогодні надважливим меседжем виступає й те, що значна кількість конфесій активно включаються до оборони своєї Батьківщини, позитивно реагуючи на заклики української влади щодо обмежувальних заходів, які безпосередньо торкнулися й релігійного життя, питань захисту і боротьби проти воєнних злочинів кремлівської влади та фактів скоєння ними геноциду української нації. Тут особливо варто виокремити Православну Церкву України, Українську Греко-Католицьку Церкву, Римсько-Католицьку Церкву в Україні й низку протестантських конфесій, які, на правду, демонструють високий рівень соціальної небайдужості. На жаль, не можемо, у цьому контексті, позитивно оцінити діяльність Української Православної Церкви Московського патріархату (далі – УПЦ МП). Така наша, й не тільки, гостра позиція тягне за собою низку складних і

проблемних обставин, пов'язаних з цинічними випадками пропагування антиукраїнської шовіністичної політики духовенства МП в Україні серед вірян, поширювання сепаратистських настроїв у суспільстві та колабораціонізм, що особливо активізувалося з часу (лютий 2022 р.) повномасштабного вторгнення Росії на українські землі. До того ж, такі випадки непоодинокі. На ґрунті таких антиукраїнських дій представників цієї конфесії, можемо констатувати й про різку зміну самоідентифікації православних в Україні за час активної фази війни. На таку головну тенденцію, під час розширеного засідання Архієрейського Собору від 24 травня 2022 р., вказав у своїй доповіді Блаженніший Епіфаній. Зокрема, Предстоятель зауважив, що “до відкритого наступу 38% опитаних належали до ПЦУ, 15% – до Московського патріархату в Україні, а 22% називали себе “просто православними” – таких зазвичай більшість на сході та півдні України – то вже в березні місяці приналежними до ПЦУ визначали себе 52% опитаних, “просто православних” стало 11%, а послідовників Московського патріархату – лише 4%. Тобто три чверті з тих, хто ще на початку року вважав своєю Церквою Московський патріархат, вже в березні місяці відкинули її” [12, с. 5].

Між тим, незважаючи на значущу роль багатьох конфесій України щодо активного включення, в умовах воєнного стану до рекомендованих владою заходів з різних питань безпеки та цивільного захисту, основна наша дослідницька увага буде зорієнтована на діяльності саме ПЦУ, яка, як і спостерігається, всіляко підтримує свій народ, рідну Батьківщину та її захисників, строго засуджуючи воєнні злочини кремля та будь-які сепаратистські настої в країні. У цьому контексті наведемо низку офіційних документів, прийнятих вищими керівними органами Української Православної Церкви (ПЦУ) під головуванням Блаженнішого Епіфанія, Митрополита Київського і всієї України. Окремі з них за 2022 р.: Постанова №23 Священного Синоду “Про зміни у богослужбовій практиці у зв'язку з війною в Україні” від 7 березня [9]; Постанова №24 Священного Синоду “Про використання зброї” від 21 березня [10]; Заява Священного Синоду від 16 травня щодо рішення та заяви від Митрополії Московського патріархату в Україні [5]; Постанови Архієрейського Собору від 24 травня у розширеному складі [8]; Звернення Архієрейського Собору до УПЦ (ПЦУ) до ієрархів, духовенства та вірних в юрисдикції Московського патріархату в Україні (24 травня) [6] тощо.

Так чи інакше, проте кожні прийняті рішення ПЦУ містять вкрай важливі пункти, що свідчать про миттєві реакції Церкви на складні виклики сьогодення, враховуючи надзвичайні обставини військового часу, загрозу життю та безпеці українців від дій агресора. До того ж знаємо, що ПЦУ, піклуючись про безпеку людей від воєнних злочинів кремля, 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 (для продукції компанії “Apple”) та Android), часті відеозвернення, друковані видання, зокрема, – газету «Моя Церква» та журнал “Помісна Церква” тощо. Тут важливо підкреслити, що сьогодні ця визначальна компонента прийнятих ПЦУ низки конструктивних рішень 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. З огляду на це, наведемо одну з важливих постанов вищевказаного Архієрейського Собору ПЦУ (24 травня

2022 р.), в якій чітко простежується позиція Церкви, яка є українською не лише за назвою, а найперше за своєю сутністю, жертовно і щоденно захищаючи Батьківщину та постійно піклуючись за свій народ. У викладі цієї постанови, яка адресована провладним силам України, зокрема, наголошується таке: “Закликати державу і надалі виконувати свій обов’язок захищати релігійну спільноту і все суспільство від ворожого іноземного впливу, від намагань з-за кордону під виглядом релігійної діяльності втручатися у внутрішні справи України, руйнувати її через нав’язування неоімперської ідеології. Цей обов’язок є особливо актуальним у світлі використання релігійних інструментів у гібридній агресії Росії проти України” [12, с. 3].

У світлі означеного, з метою вивчення думки священнослужителів, власне, ПЦУ щодо специфіки парафіяльного життя та ролі пастиря в умовах війни, нам вдалося провести ґрунтовне дослідження (методом опитування на платформі Google forms) серед духовенства західного регіону України. Принагідно зауважимо, що проведене анкетування було завершено в кінці січня 2022 року – до початку повномасштабного вторгнення країни-агресора. Утім, незважаючи на цю обставину, результати нашого опитування, як і низка інших соціопитувань, що регулярно проводяться відповідними центрами, є важливими для прослідкування конкретних тенденцій в цій практиці, а також демонструють, що ця конфесія вважала пріоритетним напрямком служіння допомогу військовослужбовцям та всім постраждалим від війни ще до широкомасштабного вторгнення Росії. Для отримання об’єктивних даних нам вдалося опитати належну кількість респондентів (від загальної кількості священнослужителів в досліджуваних областях України), а саме – 282 особи (12,5%). За віковими групами цей показник виразняється так: до 25 років – 10,6% духовенства, від 26 до 35 – 27,7%, від 36 до 45 – 31,9%, від 46 до 55 – 21,3% та 8,5% – 60+. Додаймо й те, що анкетування проводилося, зокрема, в таких областях України та єпархіях ПЦУ: Волинській, що становить 13,5% опитаних (єпархіях: Волинській; Володимир-Волинській), Закарпатській – 4,6% (єпархіях: Закарпатській; Мукачівсько-Карпатській), Івано-Франківській – 13,5% (єпархіях: Івано-Франківсько-Галицькій; Івано-Франківській), Львівській – 28,7% (єпархіях: Львівсько-Сокальській; Львівській; Дрогобицько-Самбірській), Рівненській – 13,8% (єпархіях: Рівненській, Рівненсько-Волинській), Тернопільській – 18,8% (єпархіях: Тернопільській; Тернопільсько-Бучацькій; Тернопільсько-Теребовлянській) і Чернівецькій – 7,1% (єпархіях: Чернівецько-Буковинська; Чернівецько-Кіцманській; Чернівецько-Хотинській).

Інститут військового духовенства (капеланства) як феномен безпеки. Відомо, що сьогодні важливу роль у продуктивному забезпеченні духовно-орієнтованої соціально-психологічної реабілітації військовослужбовців, демобілізованих учасників воєнних дій та їх сімей, людей, що стали жертвами російсько-української війни, посідають священнослужителі різних конфесій – військові капелани. У цьому контексті, доволі значущими є результати нашого опитування, показники якого засвідчили досить високий відсоток служіння священнослужителів ПЦУ, які перебувають у лавах інституту військового капеланства, чи мали раніше досвід такого служіння, а це – 25,5%. Утім, ще 14,9% планують долучитися до лав капеланів, що в цілому з першим показником становить – 40,4%. Однак незважаючи на високий показник (59,6%) тих, хто взагалі не являється військовим капеланом, 44,3% стверджують на необхідність здобуття додаткових знань та компетенцій для можливого капеланського служіння. Не менш показовим тут є і відсоток духовенства (22,0%), яке фіксує

достатність своїх знань і досвіду для такого служіння, що в цілому з попереднім показником становить – 66,3% тих, які можуть, за необхідності, поповнити лави військового священства. Правда, сюди відносимо й відсоток опитаних осіб, які вже являються капеланами чи мали раніше досвід такого служіння. З огляду на це, тут доречними будуть міркування В. Михалевича, який у своїй науковій розвідці щодо важливості й необхідності перебування військового священника у військових структурах наголошує таке: “Саме тому справа військового капеланства є якщо і не першочергової ваги, то, однак, має важливе значення в діяльності церкви. Сучасне душпастирство серед військових не може бути «принагідним», воно вимагає постійної присутності капеланів, які не тільки розуміють життя військових, а й здатні допомагати їм утілювати кращі ідеали християнства в їх реальному житті” [3, с. 131]. Так чи інакше, такий стан речей, беззаперечно, зумовлює до вдосконалення механізмів діяльності в українській армії відповідних служб (військово-капеланської чи військово-релігійної). Це, як показав час і досвід, з одного боку, сприяє задоволенню релігійних потреб військових, з іншого – має позитивний ідеологічний вплив, незалежно від світоглядної орієнтації кожного воїна та психологічної підготовки військ. Тож це завдання, на наше глибоке переконання, сьогодні має принципово важливе значення для українських військових формувань.

Благодійність / волонтерство в умовах воєнного стану. Добре відомі давні традиції формування різних моделей захисту та підтримки одних верств суспільства іншими, як процес допомоги і взаємодопомоги – благодійництво. А тому, щодо дієвості та ефективності організації благодійницької діяльності у розрізі парафій західного регіону України, відповіді священнослужителів простежуються у таких відсоткових показниках. На запитання, чи берете Ви й Ваші віряни участь у справах благодійності (волонтерство) для допомоги військовослужбовцям (чи їх сім'ям), які боронять кордони Вітчизни, а також вимушено переміщеним особам – найбільший відсоток опитаних (35,1%) вказали, що самостійно не організують подібних акцій, зате активно долучаються до ініціатив інших громад/організацій. Позитивним показником у цьому контексті, становлячи 30,1%, – участь у благодійництві на постійній основі. Серед тих, які стверджують про ситуативне долучення до благодійницьких заходів та їх проведення – 33,3%. І лише 1,5% респондентів вказують на відсутність будь-якої участі в подібних заходах. Як бачимо, реалізація благодійності на парафіях має дуже високі показники, що становить у цілому 98,5%. Це, як бачимо, засвідчує про підвищену соціальну згуртованість і активність в умовах масштабних небезпек, а поряд з цим, чітке усвідомлення необхідності та важливості у справі благодійництва – з метою допомоги потребуючим і задля швидшої перемоги над агресором. Додаймо до цього, що тут якраз і криється необхідність віднаходження ефективних механізмів щодо такого напрямку роботи.

Виклики війни: духовно-орієнтована соціально-психологічна реабілітація. Сьогодні важливо усвідомлювати, що через тривалий збройний військовий конфлікт, який набув у 2022 р. активної фази через повномасштабне вторгнення країни-агресора, у значній частині військовослужбовців, окрім поранень, спостерігаються психогенні розлади, справляючи негативний психологічний вплив і на членів їх сімей. Зрозуміла річ, що такий стан речей вимагає негайної оперативної оцінки та відповідного прогнозу їх стану, проведення всіх можливих лікувальних і багатопрофільних реабілітаційних заходів. Більше того, у своїй праці О. Кокур та ін., яка ґрунтовно висвітлює питання щодо психологічної роботи з військовослужбовцями, чітко наголошується і на такому: “Особливістю системи

медико-психологічної реабілітації учасників бойових дій, поряд із виявленням та лікуванням психічних розладів, є спрямованість на відновлення боєздатності під час ведення бойових дій та працездатності при поверненні до мирного життя” [2, с. 6-7].

Попри те, аналізуючи питання щодо наявності в регіонах, у тому числі й на парафіях – центрів / закладів / інституцій забезпечення духовно-орієнтованої соціально-психологічної реабілітації для військовослужбовців, демобілізованих учасників воєнних дій та їх сімей, а також людей, що стали жертвами війни, то варто зауважити, що в переважній більшості респондентів (53,9%) стверджують про активну діяльність таких закладів у місцевості, де вони проживають чи звершують своє пастирське служіння. Досить високі показники засвідчують про ефективне функціонування такої ланки роботи і на окремих парафіях, що становить 20,6%, а 14,2% опитаних констатують про перспективи реалізації цього питання при парафіях. І найменший відсоток (11,3%) респондентів вказує на відсутність будь-яких закладів такої діяльності. Утім, ми припускаємо, що до останньої групи опитаних відносяться священники або старшої вікової категорії, або з віддалених від районних та обласних центрів сіл, які, швидше за все, достеменно не володіють такою інформацією, або ж не мають у цьому зацікавленості. Адже в надскладних умовах, постійного зростання числа учасників війни, що є сьогодні одним з пріоритетних напрямів соціальної політики нашої країни, малоімовірна відсутність у тому чи іншому регіоні функціонування установ, що забезпечують психологічну реабілітацію. А тому наразі можемо твердити, що рівень забезпеченості такого вкрай необхідного напрямку роботи має позитивну тенденцію і становить, за результатами вивчення думки священнослужителів ПЦУ, 88,7%.

Відтак говорячи про важливість реабілітації військовослужбовців та нормалізації їх морально-психологічного стану, не менш продуктивною її складовою є духовна терапія, на що ми частково уже звертали увагу вище. У цьому контексті важливими є заявлені відповіді на поставлене анкетне запитання такого змістовного характеру: “Як часто до Вас, як священнослужителя, зверталися військові (чи їхні сім’ї) за пастирською порадою чи розрадою у зв’язку з власне подіями війни та їхніх наслідків?”. Як і прогнозувалося, відсоток тих, хто звертався до священнослужителів за духовною порадою / допомогою через негативні наслідки впливу війни надзвичайно великий, а це – 87,6. У розрізі запитань – 55,3% опитаних вказують на часті розмови з потерпілими особами, а 32,3% – тільки у межах богослужбової практики. І значно менший показник (12,4%) засвідчує про відсутність звернень та бесід з людьми, які стали жертвами війни. З огляду на це, значущими тут є показники відповідей, що стосуються питань, ініціаторами яких виступають самі священнослужителі, зокрема, – організації та проведення зустрічей-бесід з учасниками бойових дій та волонтерами щодо пошуку ефективних засобів діагностики і забезпечення духовно-орієнтованої реабілітації. Як показали результати, найвищий показник (27,3%) засвідчує, що такого виду зустрічі-бесіди були проведені всього кілька разів. Деяко менше – 24,8% опитаних вказують на регулярне їх проведення. Відтак інша група респондентів (22,7%) опирається на діючі в регіоні реабілітаційні центри, а тому не вбачає у цьому нагальної потреби. Утім, 19,9% духовенства констатують про відсутність, з певних причин, таких ініціатив, а 5,3% вважають такі зустрічі недоречними через недостатній свій досвід та підготовку.

Звідси випливає й потреба обґрунтування таких досить високих, на наш погляд, показників забезпечення духовно-орієнтованої соціально-психологічної реабілітації, ініціатив, організації та проведення зустрічей-бесід тощо. На цьому

ґрунті важливо підмітити, що це, в першу чергу, свідчить про значний відсоток як тих, які сьогодні є учасниками бойових дій, так і тих, хто брав активну участь у протистоянні з ворогом у попередні роки. До речі, на це вказують і інші показники проведеного нами опитування. Так, 71,3% духовенства зазначили, що серед їхніх парафіян є як учасники бойових дій, так і ветерани війни. Відтак для 14,2% респондентів така інформація є невідомою, а решта (14,5%) стверджують про відсутність на їхніх приходах людей, які б були мобілізованими. Зрештою, наразі варто лише констатувати, що відсоток учасників бойових дій в залежності від ситуації на фронті, на жаль, буде змінюватися. А тому сьогодні перед кожним з нас, як наголошується в першому зверненні Митрополита Епіфанія з приводу нападу на Україну від 24 лютого 2022 р., стоїть важливе завдання: “[...] дати відсіч ворогу, захистити рідну землю, наше майбутнє і майбутнє нових поколінь від тиранії, яку агресор прагне принести на своїх штиках. На нашому боці – правда. Тому ворог, з допомогою Божою та за підтримки всього цивілізованого світу, буде переможений. [...] Ми віримо в промисел Божий і перемогу правди. Ми довіряємо нашим Збройним силам, нашим захисникам. Молитвою ми з усіма тими, хто на передньому краї боротьби з агресором” [7].

Форми комунікації та психоемоційна напруга стресових переживань. Як відомо, надзвичайно важливим та принциповим аспектом для віруючої людини – постійний духовний супровід Церкви, як однієї з найавторитетніших інституцій в суспільстві. До речі, це засвідчують високі показники не тільки соціологічних опитувань загальноукраїнського рівня, на чому ми уже акцентували увагу вище, а й в рамках проведеного нами анкетування. Зокрема, 95,4% 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. Поряд з цим, потрібно усвідомлювати, що сьогодні війна ведеться відразу на кількох фронтах, зокрема, в інформаційному просторі. 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 ця тактика для кремля не є абсолютно новою, а, швидше за все, – усталеною. У цьому контексті доволі важливими є заявлені відповіді на запропоноване нами анкетне запитання – “Чи звертаєтесь / зверталися Ви у своїх проповідях до проблеми військового протистояння в Україні?”. Найбільша кількість респондентів (58,2%) вказали на часте звернення в проповідях до проблем війни. Відтак 34,0% священників стверджують, що проблема війни під час проповідей висвітлюється ними періодично. Для 7,4% опитаних, з тих чи інших причин, було важко відповісти на заявлене питання. На цьому ґрунті доволі виразні показники засвідчують й про високий рівень необхідності висловлювань священнослужителів щодо російсько-української війни поза межами богослужбової практики. Так, 79,8% переконані, що зважаючи на соціальну значущість та етичний потенціал вчення Церкви, високий рівень довіри громадян України до неї, таких висловлень священнослужителю не уникнути. Значно менший відсоток (15,2) опитаних стверджують про ведення розмов на ці теми, але завше в подібних висловлюваннях намагаюся вказати, що вони говорять, передусім, як громадяни країни. І тільки для 5,0% було важко дати відповідь на поставлене запитання. А отже, на наше глибоке переконання, справді є підстави

твердити про важливість й необхідність звернень священника до проблем / питань війни як під час проповідей, так і в приватних розмовах чи публічних виступах. Це, до речі, є досить важливим сигналом, адже, по-перше, розповсюджує серед людей достовірну інформацію, по-друге, сприяє позитивній динаміці впливу на психоемоційний стан людей, а поряд з цим, пришвидшує процес раціональної адаптації, і, по-третє, за умови правильного підходу під час проповіді / промови, – пробуджує в людях незламний дух, солідарність, вияв самоорганізації та жертвовності, потужне прагнення до творення добра заради спільної перемоги.

Помітною і доволі показовою є оцінка респондентів щодо психоемоційного стану вірян в умовах війни. Результати нашого дослідження переконливо свідчать, що люди, які живуть активним духовним життям, легше адаптуються до різного виду небезпек, на відміну від тих, хто не проводить такий спосіб життям або взагалі не асоціює себе з релігією. Так, 54,6% священнослужителів вказують на те, що люди поступово адаптувалися до проблем в Україні, спричиненими військовою агресією країною-терористом. Досить високий відсоток (25,9) заявляють про постійне переживання серед людей болю, стресових ситуацій, тривожне ними відчуття і страх. Для 19,5% респондентів було важко дати відповідь на поставлене запитання. З огляду на це варто наголосити, що особливо цінним на парафії є збалансований рівень психоемоційного стану, а це, у свою чергу, залежить від дієвості та ефективності роботи пастиря серед вірян, адже закладає основи духовної налаштованості, стимулюючи до продуктивності та цілеспрямованості. У цьому контексті, важливими та влучними є міркування Л. Наугольник, яка акцентуючи увагу на активно віруючих людях та рівень їх сприйняття проблемних ситуацій пише, зокрема, таке: “Могутній психотерапевтичний ефект має віра в Бога. Вона пропонує звільнення від стресу шляхом змінення уявлення людини про саму ситуацію, про вимоги до себе, про можливість і важливість справлятися з цими вимогами. Той, хто вірить, що Бог його любить, сприймає неприємності набагато спокійніше, тому що приймає їх або як заслужений наслідок своїх дій, або як випробування” [4, с. 259]. Така думка свідчить про значущість, необхідність і важливість духовної складової для будь-якої людини, а поряд з цим, убезпечення від можливих фатальних наслідків, перебуваючи у стані відчаю, розчарування, депресії тощо. Тут доволі цінною є і думка І. Горохолінської, яка наголошує, що “Істотно важливо як у світському, так і релігійному контекстах привертати увагу до етичних питань не просто як до архівного резервуару “давніх мудростей”, “заповідей”, а як до живого процесу мислення людини щодо актуального вдосконалення самої себе й конкретного життєвого простору, що її оточує” [1, с. 267]. З чим ми, беззаперечно, погоджуємося.

Міркування, поради та пропозиції. Україна – незалежна держава. А тому, сьогодні кожен з нас покликаний охороняти кордони своєї Батьківщини, мужньо відстоювати, всіма можливими способами, її територіальну цілісність та бути постійно на сторожі перед серйозними викликами – заради спокою, миру, свободної волі та перемоги нашого багатостраждального народу. Твердо переконані, що завдяки мужнім воїнам, Україна кожного дня, щогодини виборює право бути суверенною, єдиною та міцною державою. А отже, говорячи про такі життєважливі речі, в рамках нашого опитування простежуємо надзвичайно цінні відповіді на запропоноване питання: “Що, на Вашу думку, означає бути “захисником Вітчизни” відповідно до християнського вчення?”. Враховуючи велику кількість висловлювань, яких перелічити коротко усі не вдасться, а тому

наведемо найяскравіші з них, зокрема: “Захищати Вітчизну всіма доступними засобами з вірою в Бога у серці”, “Бути готовим віддати своє життя, захищаючи свою Батьківщину як Божий дар”, “Патріотизм. Жертовна любов до ближнього. Віра”, “Бути оборонцем свого народу, територіальної цілісності й незалежності України. Готовим покласти своє життя, бо “Немає більше від тієї любови, як хто душу свою покладе за друзів своїх”, “Хто по-справжньому любить свою Вітчизну, той, безсумнівно, буде її захищати”, “З любов’ю до своєї Батьківщини нести служіння, кожен на своєму місці, не порушуючи законів Божих”, “Потрібно усіма способами запобігати війнам і конфліктам. А тому кожен має розуміти, що мир між людьми залежить від того, чи будуть люди в мирі з Богом”, “Справедлива війна – це та, яку можна розпочати тільки для захисту своєї Батьківщини від нападників. Тому, захисник Вітчизни – це той, який охороняє свою державу, не зазіхаючи на чужу територію”, “Не втратити Божий дар жити у своїй країні, молитись у своїй Церкві рідною мовою”, “По-перше, це виконання 5-ї Заповіді Божої; по-друге, бути захисником Вітчизни – це не тільки участь у лавах військових чи на фронті, а пропагування своєї культури, мови, традицій... і, по-третє, бути захисником Вітчизни – це бути відданим своєму народові”, “Захищати Вітчизну – це зберегти мир в нашій країні, якби це парадоксально не звучало, але за допомогою зброї. Головне на мою думку – щоб війна проти ворога не стала насолодою для солдата. Це те, що ми повинні, у першу чергу, контролювати як капелани. Вберегти захисника, щоб не перетворився в холоднокривного вбивцю” тощо.

Надзвичайними та цінними в межах нашої розвідки – пропозиції і поради священників щодо врегулювання довготривалих конфліктів та покращення ситуації в українському суспільстві загалом і в умовах російсько-української війни. Наведемо окремі з них, що, на нашу думку, мають вагоме значення, а саме: “Варто пам’ятати, що патріотизм – цілком виправданий і навіть необхідний, з погляду християнства та біблійного вчення. Не маємо права втратити те, що дане нам Богом, за що боролися і борються справжні патріоти”, “Хто з мечем прийде, той від меча і загине”, “Чужинцям покинути нашу землю і не втручатися у розвиток нашої рідної України”, “З церковного амвона варто наголошувати на нашій духовно-національній єдності та необхідності зберегти цілісну Україну для майбутніх поколінь”, “Українізація, патріотичне виховання, прищеплення дітям та молоді любові й повагу до своєї держави”, “Бог там, де правда! Нехай це буде нашим життєвим орієнтиром”, “І Церкві, і Державі варто постійно удосконалювати свою діяльність, оперативно реагувати на виклики, виправляти недоліки. Тоді все буде добре!”, “Прививати любов до всього, що ідентифікує громадянина як українця. Кожна людина має усвідомити, що наше щасливе майбутнє та щасливе майбутнє наших дітей в Україні залежить від нас самих”, “Чітка позиція держави щодо мови та філій країни-агресора на території України. Просвітництво на всіх рівнях”, “Нехай Господь дасть розуму тим, які хочуть порушити цілісність нашої країни”, “Кожна людина не повинна залишатись байдужою. Говорити про це, давати раціональне та релігійне пояснення подіям. Відвідувати заходи, як священник, які сприяють підтримці наших людей на війні. Донести найменшому поколінню цінності, які сприятимуть доброму впливу на розвиток України” тощо. А тому, на наше глибоке переконання, першочергово і вкрай важливо сьогодні згуртуватися всім українцям та усвідомити кожному власну відповідальність один перед одним і перед своєю Батьківщиною для спільної перемоги над ворогом-агресором.

Висновки. Отже, у світлі означеного, ми можемо висновувати, що

сьогодні перед Церквою і державою стоять надскладні завдання, які, на наше глибоке переконання, можуть бути визначені такими головними меседжами: по-перше, чітка та виважена позиція щодо подій, які суттєво вплинули і кардинально змінили пріоритети розвитку українського суспільства; по-друге, потужна військова підтримка як у матеріальному, так і духовному напрямках; по-третє, постійний супровід військового духовенства (капеланської служби), що є сьогодні серйозним важелем покращення морально-психологічної підготовки військовослужбовців, сприяння підтримки високого духовно-патріотичного та бойового потенціалу військ; по-четверте, постійне забезпечення духовно-орієнтованої соціально-психологічної реабілітації для військовослужбовців, демобілізованих учасників бойових дій та їх сімей, людей, що стали жертвами російсько-української війни; по-п'яте, і чи не найголовніше – Церква і держава мають бути завжди зі своїм народом і чути його “волення, що взиває про допомогу”. Зрештою, сьогоднішні події свідчать про серйозне загострення проблем не тільки в окремому регіоні чи країні, а, передусім, на глобальному рівні, маючи неоднозначний вплив і є реальною загрозою міжнародному миру та стабільності. А тому саме від раціональних рішень і правильного підходу як церковного, так і світського керівництва залежить, наскільки конструктивно будуть відбуватися зміни у суспільстві та вирішуватимуться складні проблеми, зокрема, припинення війни та повернення миру в Україні.

Список використаних джерел:

1. Горохолінська, І 2019, Постсекулярність: богословські та філософські інтенції сучасної релігійності. *Монографія, Чернівці: Черн. Нац. Ун-т, 424 с.*
2. Коқун, ОМ, Агаєв, НА, Пішко, ІО, Лозінська, НС & Остапчук, ВВ 2017, *Психологічна робота з військовослужбовцями – учасниками АТО на етапі відновлення. Методичний посібник, Київ: НДЦ ГП ЗСУ, 282 с.* Доступно: <<https://core.ac.uk/download/pdf/84274034.pdf>>. [25 Вересень 2022].
3. Михалевич, В 2012, ‘Духівництво у військових структурах: історичний досвід і сучасність’, *Збірник наукових праць ‘Волинь і волиняни у Другій світовій війні’*, с. 128-133. Доступно: <<https://core.ac.uk/download/pdf/153584137.pdf>>. [29 Вересень 2022].
4. Наугольник, Л 2015, Психологія стресу, Львів: *Львівський державний університет внутрішніх справ*, 324 с. Доступно: <https://pedagogy.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/10/Наугольник_психологія_стресу.pdf>. [25 Вересень 2022].
5. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Заява Священного Синоду Української православної Церкви (Православної Церкви України)*, від 16 травня 2022 року. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/zayava-svyashhennogosynodu-vid-16-travnua-2022-r/>>. [25 Вересень 2022].
6. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Звернення Архієрейського Собору до УПЦ (ПЦУ) до ієрархів, духовенства та вірних в юрисдикції Московського патріархату в Україні*, від 24 травня 2022 року. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/zvernennya-arhiyerejskogo-soboru-uptsptsu-do-iyerarhiv-duhovenstva-ta-virnyh-v-yurysdyktsiyi-moskovskogo-patriarhatu-v-ukrayini-24-travnua-2022-r/>>. [25 Вересень 2022].
7. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Звернення Митрополита Епіфанія з приводу нападу на Україну*, 24 лютого 2022 року. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolitya-epifaniya-z-pryvodu-napadu-na-ukrayinu/>>. [25 Вересень 2022].
8. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Постанови Архієрейського Собору Української православної Церкви (Православної Церкви України) від 24 травня 2022 року*. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-arhiyerejskogo-soboru-vid-24-travnua-2022-r/>>. [25 Вересень 2022].

9. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Постанова Священного Синоду Української православної Церкви (Православної Церкви України) від 7 березня 2022 року*. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanova-svyashhennogo-synodu-vid-7-bereznya-2022-r/>>. [25 Вересень 2022].
10. Офіційний веб-сайт Православної Церкви України 2022, *Постанови Священного Синоду Української православної Церкви (Православної Церкви України) від 21 березня 2022 року*. Доступно: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-svyashhennogo-synodu-vid-21-bereznya-2022-r/>>. [25 Вересень 2022].
11. *Оцінка громадянами ситуації в країні, довіра до соціальних інститутів, політико-ідеологічні орієнтації громадян України в умовах російської агресії (вересень-жовтень) 2022*, Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова 'Центр Разумкова'. Доступно: <<https://razumkov.org.ua/napriamku/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-instytutiv-politykoideologichni-oriientsii-gromadian-ukrainy-v-umovakh-rosiiskoi-agresii-veresen-zhovten-2022r>>. [28 Жовтень 2022].
12. *Український церковний вісник 'Помісна Церква' 2022*, Офіційне видання Київської Митрополії Української Православної Церкви (Православної Церкви України), журнал, Київ, № 3 (30), квітень-травень, 100 с. Доступно: <https://www.pomisna.info/wp-content/uploads/2022/06/ptsu_2022_0330_web-1.pdf?fbclid=IwAR2qeoc8MomEajjxUBEhi65AnyAI4m89bA4fzMgoyTHb5-HhoSAvptBpnYM>. [25 Вересень 2022].

References:

1. Horokholinska, I 2019, *Postsekuliarnist: bohoslovski ta filosofski intentsii suchasnoi relihiinosti (Post-secularity: theological and philosophical intentions of modern religiosity)*. Monohrafiia, Chernivtsi: Chern. Nats. Un-t, 424 s.
2. Kokun, OM, Ahaiev, NA, Pishko, IO, Lozinska, NS & Ostapchuk, VV 2017, *Psykhologichna robota z viiskovosluzhbovtsiamy – uchasnykamy ATO na etapi vidnoulennia (Psychological work with soldiers with the ATO experience during the recovery phase)*. Metodychnyi posibnyk, Kyiv: NDTs HP ZSU, 282 s. Dostupno: <<https://core.ac.uk/download/pdf/84274034.pdf>>. [25 Veresen 2022].
3. Mykhalevych, V 2012, 'Dukhivnytstvo u viiskovykh strukturakh: istorychnyi dosvid i suchasnist (Clergy in military structures: historical experience and present day)', *Zbirnyk naukovykh prats 'Volyn i volyniany u Druhii svitovii viini'*, s. 128-133. Dostupno: <<https://core.ac.uk/download/pdf/153584137.pdf>>. [29 Veresen 2022].
4. Nauholnyk, L 2015, *Psykhohiia stresu (Psychology of Stress)*, Lviv: *Lvivskiy derzhavnyi universytet vnutrishnikh sprav*, 324 s. Dostupno: <https://pedagogy.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/10/Nauholnyk_psykhohiia_stresu.pdf>. [25 Veresen 2022].
5. Ofitsiyniy veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Zaiava Sviashchenoho Synodu Ukrainskoi pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy) (Statement of the Holy Synod of the Ukrainian Orthodox Church (Orthodox Church of Ukraine), vid 16 travnia 2022 roku*. Dostupno: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/zayava-svyashhennogo-synodu-vid-16-travnia-2022-r/>>. [25 Veresen 2022].
6. Ofitsiyniy veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Zvernennia Arkhiereiskoho Soboru do UPTs (PtsU) do iierarkhiv, dukhovenstva ta virnykh v yurysdyksii Moskovskoho patriarkhatu v Ukraini (Address by the Bishops' Council of the Ukrainian Orthodox Church (OCU) to the hierarchs, clergy and faithful in the jurisdiction of the Moscow Patriarchate in Ukraine), vid 24 travnia 2022 roku*. Dostupno: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/zvernennia-arhierejskogo-soboru-upts-ptsu-do-iyerarhiv-duhovenstva-ta-virnykh-v-yurysdyksiyi-moskovskogo-patriarhatu-v-ukrayini-24-travnia-2022-r/>>. [25 Veresen 2022].
7. Ofitsiyniy veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Zvernennia Mytropolity Epifaniia z pryvodu napadu na Ukrainu (Message from Metropolitan Epiphanius regarding the attack on Ukraine), 24 liutoho 2022 roku*. Dostupno:

- <<https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolita-epifaniya-z-pryvodu-napadu-na-ukrayinu/>>. [25 Veresen 2022].
8. Ofitsiyni veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Postanovy Arkhiereiskoho Soboru Ukrainiskoi pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy) (Resolutions of the Council of Bishops of the Ukrainian Orthodox Church (Orthodox Church of Ukraine))*, vid 24 travnia 2022 roku. Dostupno: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-arhiyerejskogo-soboru-vid-24-travnnya-2022-r/>>. [25 Veresen 2022].
 9. Ofitsiyni veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Postanova Sviashchenoho Synodu Ukrainiskoi pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy) (Resolution of the Holy Synod of the Ukrainian Orthodox Church (Orthodox Church of Ukraine))*, vid 7 bereznia 2022 roku. Dostupno: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanova-svyashhennogo-synodu-vid-7-bereznnya-2022-r/>>. [25 Veresen 2022].
 10. Ofitsiyni veb-sait Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy 2022, *Postanovy Sviashchenoho Synodu Ukrainiskoi pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy) (Resolution of the Holy Synod of the Ukrainian Orthodox Church (Orthodox Church of Ukraine))*, vid 21 bereznia 2022 roku. Dostupno: <<https://www.pomisna.info/uk/document-post/postanovy-svyashhennogo-synodu-vid-21-bereznnya-2022-r/>>. [25 Veresen 2022].
 11. *Otsinka hromadianamy sytuatsii v kraini, dovira do sotsialnykh instytutiv, polityko-ideolohichni oriientatsii hromadian Ukrainy v umovakh rosiiskoi ahresii (veresen-zhovten) (Citizens' assessment of the situation in the country, credibility of social institutions, and political and ideological orientations of Ukrainian citizens under conditions of Russia's aggression (September-October))* 2022, Ukrainyski tsentr ekonomichnykh i politychnykh doslidzhen imeni Oleksandra Razumkova 'Tsentrazumkova'. Dostupno: <<https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-instytutiv-politykoideologichni-orientatsii-gromadian-ukrainy-v-umovakh-rosiiskoi-agresii-veresen-zhovten-2022r>>. [28 Zhovten 2022].
 12. *Ukrainskyi tserkovnyi visnyk 'Pomisna Tserkva' (Ukrainian Church Bulletin 'Local Church')* 2022, Ofitsiine vydannia Kyivskoi Mytropolii Ukrainiskoi Pravoslavnoi Tserkvy (Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy), zhurnal, Kyiv, № 3 (30), kviten-traven, 100 s. Dostupno: <https://www.pomisna.info/wp-content/uploads/2022/06/ptsu_2022_0330_web-1.pdf?fbclid=IwAR2qeoc8MomEajjxUBEhi65AnyAI4m89bA4fzMgoyTHb5-HhoSAvptBpnYM>. [25 Veresen 2022].

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-10

УДК 2-1:27-877.2

ИСИХАСТСЬКИЙ СИНЕРГІЗМ І РОЗДІЛЕННЯ ЗАХОДУ Й СХОДУ

HESYCHASTIC SYNERGISM AND THE SEPARATION OF THE WEST AND THE EAST

А. І. Бобрик

Актуальність теми дослідження. Ісихастський синергізм відкриває перспективи наукових і богословських пошуків нової форми християнства, винайдення балансу і взаємодії між ієрархічністю і віруючим народом, між Церквою, суспільством і політикою, і можливості конструктивного діалогу між Заходом й Сходом. Молитва є квінтесенцією християнства. Фундаментальною категорією богослов'я ісихазму є термін “енергія”, який має різну рецепцію як на Сході, так і на Заході, що й призвело до розділення не лише у аскетичній практиці, а й у догматичному вченні про Трійцю.

Постановка проблеми. Вивчення генези і розвиток філософської категорії “енергія” і її шляхи засвоєння християнською теологією відкриває всю глибину розуміння догматичних і практичних розбіжностей між Західною і Східною Церквою. Об'єктивні висновки із розвідок даної тематики можуть слугувати новим богословським рефлексіям в області онтології, гносеології й антропології християнства.

Аналіз останніх досліджень публікацій. Теоретичною основою даної розвідки стали дослідження Девіда Бредшоу, священника Віталія Ігнат'єва, Геннадія Христокіна, Сідоріни Євгенії, Михайла Реутіна, Усікової Людмили, Тетяни Гаврилюк тощо.

Постановка завдання. Мета статті: дослідження поняття “енергія” і її трансформація й рецепція на Сході й Заході. Завдання: з'ясувати значення ісихастської молитовної практики і довести можливість сопричастя Богу цілісній людині.

Виклад основного матеріалу. У статті автор робить богословський і філософський аналіз терміну “енергія” як фундаментальної категорії богослов'я ісихазму, котрий при різних

Urgency of the research. Hesychastic synergism opens up the prospects of scientific and theological searches for a new form of Christianity, finding a balance and interaction between the hierarchy and the believing people, between the Church, society and politics, and the possibility of a constructive dialogue between the West and the East. Prayer is the quintessence of Christianity. The fundamental category of Hesychasm's theology is the term “energy”, which has a different reception both in the East and in the West, which has led to a division not only in ascetic practice, but also in the dogmatic doctrine of the Trinity.

Target setting. The study of the genesis and development of the philosophical category “energy” and the ways of its assimilation by Christian theology reveals the entire depth of understanding of dogmatic and practical disagreements between the Western and Eastern Churches. Objective conclusions from investigations of this topic can serve new theological reflections in the field of ontology, epistemology and anthropology of Christianity.

Actual scientific researches and issues analysis. The theoretical basis of this intelligence was the research of David Bradshaw, priest Vitaly Ignatiev, Hennadiy Hristokin, Sidorina Yevgenia, Mykhailo Reutyn, Lyudmila Usikova, Tatiana Gavrilyuk, etc.

The research objective. The purpose of the article: the study of the concept of “energy” and its transformation and reception in the East and the West. The task: to find out the meaning of hesychastic prayer practice and to prove the possibility of communion with God for a whole person.

The statement of basic materials. In the article, the author makes a theological and philosophical analysis of the term “energy” as a fundamental category of the theology of Hesychasm, which, in various

трансформації й реценції став визначаючим фактором формування двох паралельних релігійно-філософських парадигм: східнохристиянської і західнохристиянської. Стверджується, що Захід пішов шляхом неоплатонізму, ототожнивши самого Бога з буттям “*esse*”, а дії з творчими результатами, що й призвело до певної дистанції між Богом і творінням, а причетність сприймалась через причинність буття. Східне християнство від неоплатонізму взяло понятійну мову і створило власну релігійно-філософську патристичну традицію, у якій буття Бога розрізняється між внутрішнім і зовнішнім, де внутрішнє незмінне, а зовнішнє є проявом і відображення внутрішнього і яке є сопричасним творінню.

Висновки. Ісихазм є богослов'я синергізму або досвіду, де термін “енергія” виражає те, що вічно супроводжує сутність Бога. Божественні атрибути: благість, життя, безсмертя, незмінність, необмеженість і безначальність – це те, що Бог довільно встановлює, а особливі модальності божественного акту самопрояву. Захід не визнає у Бога нічого, окрім божественної сутності, а для Сходу в Бога окрім природи є вічна нестворена Слава.

Ключові слова: ісихазм, “*energeia*” (енергія), “*esse*” (буття), синергізм, паламізм, неопаламізм, неоплатонізм, есенціалізм, персоналізм, некласична парадигма.

transformations and receptions, became a determining factor in the formation of two parallel religious-philosophical paradigms: Eastern Christian and Western Christian. It is argued that the West followed the path of Neoplatonism, identifying God himself with being “esse” and actions with creative results, which led to a certain distance between God and creation, and involvement was perceived through the causality of being. Eastern Christianity took a conceptual language from Neoplatonism and created its own religious-philosophical patristic tradition, in which the existence of God is distinguished between inner and outer, where the inner is unchanging, and the outer is a manifestation and reflection of the inner and which is complicit with creation.

Conclusions. *Hesychasm is a theology of synergism or experience, where the term «energy» expresses that which eternally accompanies the essence of God. The divine attributes: goodness, life, immortality, immutability, limitlessness, and beginninglessness are not things that God arbitrarily establishes, but special modalities of the divine act of self-manifestation. The West does not recognize in God anything other than the divine essence, and for the East God in addition to nature is an eternal uncreated Glory.*

Keywords: *hesychasm, “energeia” (energy), “esse” (being), synergism, palamism, neopalamicism, neoplatonism, essentialism, personalism, non-classical paradigm.*

Актуальність теми дослідження. Ісихастський синергізм відкриває перспективи наукових і богословських пошуків нової форми християнства, винайдення балансу і взаємодії між ієрархічністю і віруючим народом, між Церквою, суспільством і політикою, і можливості конструктивного діалогу між Заходом й Сходом. Молитва є квінтесенцією християнства. Фундаментальною категорією богослов'я ісихазму є термін “енергія”, який має різну рецепцію як на Сході, так і на Заході, що й призвело до розділення не лише у аскетичній практиці, а й у догматичному вченні про Трійцю. Вивчення даної теми може кардинально змінити взаємини між Католицизмом і Православ'ям. Ісихастський синергізм є актуальним в дослідженні не тільки для теології і філософії, а й для соціології, політології, культурології, гносеології, епістемології, феноменології, історії, антропології.

Постановка проблеми. Вивчення генези і розвиток філософської категорії “енергія” і її шляхи засвоєння християнською теологією відкриває всю глибину розуміння догматичних і практичних розбіжностей між Західною і

Східною Церквою. Об'єктивні висновки із розвідок даної тематики можуть слугувати новим богословським рефлексіям в області онтології, гносеології й антропології християнства. Це може призвести до переосмислення духовної практики католицизму в наближенні до ісихії, так, як це робить Ганс Урс фон Бальтазар, котрий в своїй теоестетиці вважає, що найкращий шлях поєднання з Богом є Ісусова молитва без уявлень і образів. Для православ'я дана проблема є запобіжником від хворобливості імперіалізму, націоналізму, замкнутості, ексклюзивізму, обрядовір'я і внутрішнього вихолощення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичною основою даної розвідки складає фундаментальна праця Девіда Бредшоу з дослідження аристотелівської категорії “енергія”, її трансформація і рецепція на Заході й Сході. У вітчизняній філософській науці Віталій Ігнат'єв розвиває дискурс неklasичної релігійно-філософської парадигми. Геннадій Христокін у своїй докторській дисертації дослідив методологію теології і в одному із параграфів приділив увагу неоплатонізму в християнстві. Тетяна Гаврилюк у своїй статті здійснила аналіз основних антропологічних уявлень ісихазму. А Євгенія Сідоріна представила перспективи людини в контексті ісихастської практики. Усікова Людмила розглянула ісихазм в мистецьких трансформація Київської Русі. Михайло Реутин у своїй статті порівняв духовну практику й вчення Григорія Палами і Майстера Екхарта. Однак, піднята проблема в даній статті вимагає подальшого глибокого осмислення і дослідження.

Постановка завдання. Мета статті: дослідження поняття “енергія” і її трансформація й рецепція на Сході й Заході. Завдання: з'ясувати значення ісихастської молитовної практики і довести можливість сопричастя Богу цілісній людині.

Виклад основного матеріалу дослідження. Фундаментальною і центральною категорією богослов'я ісихазму є філософська концепція “енергії” з допомогою, якої виражаються роздуми про природу Бога, співвідношення в Ньому сутності й діяльності, а також, можливості досвіду причетності і єднання людини з Богом. Саме термін “енергія”, на думку Девіда Бредшоу, його різна трансформація і засвоєння християнською теологією 4-14 століть як на Заході (Марій Вікторин, Августин, Боецій, Тома Аквінський), так і на Сході (Каппадокійці, Діонісій Ареопагіт, Максим Сповідник, Григорій Палама) є визначаючим фактором не лише догматичних розбіжностей, але й історичного розколу між Західною і Східною Церквою [1, с. 8]. Сергій Хоружий в своїх дослідках ісихастської традиції стверджує, що християнська думка історично розвивалася у двох паралельних релігійно-філософських парадигмах: східнохристиянської і західнохристиянської. І ці два типи мислення мають різні онтологічні, гносеологічні, антропологічні й соціальні дискурси. В західній традиції переважає есенціальний дискурс (пізнання сутностей, ідеї, начала, телоси); в східній – енергійний дискурс або дискурс досвіду (переживання естезису, воління, імпульси, прагнення, персоналізм і екзистенціалізм) [19, с. 10]. Хоча Жан-Клод Ларше вважає, що святі отці Каппадокійці, котрі почали формувати патристичне богослов'я, були одночасно і повністю персоналістами, і есенціалістами. Ось як він пише: “Каппадокійці визнають два принципи єдності: іпостасне й сутнісне. Особа Отця є причиною двох інших Божественних Іпостасей як джерело або початок Божества і як принцип єдності Трійці, але це не виключає і сутності також в якості такого принципу. Якщо Син і Святий Дух перебувають разом з Отцем, то це не лише тому, що Вони прийняли від Нього Божественну природу, але й тому, що вона у Них єдина спільна” [11, с. 114].

Західнохристиянський тип мислення зумів вийти за межі стін монастирів і створити європейські університети із власною науковою парадигмою – схоластикою, котра й в православній традиції зайняла домінуюче місце, особливо в духовно-богословських навчальних закладах. Східнохристиянський тип мислення після паламітських диспутів в силу історико-суспільних катастроф переживав занепад (падіння візантійської імперії, монголо-татарське завоювання Київської Русі, відсутність богословських шкіл). Все це призвело до того, що енергійний дискурс практикувався в поодиноких монастирях. Ренесанс православної традиції ісихазму розпочався з 18 століття в грецькій церкві, завдяки компіляції творів “Добротолюб’я”, а у вітчизняній культурі пов’язана з Паїсієм Величковським його перекладами аскетичної літератури і чернечим життям. Початок академічного дослідження ісихазму пов’язаний із впливом митрополита Філарета (Дроздова) в середині 19 століття. Як наслідок тема ісихазму виходить за межі монастирського і чернечого життя і стає предметом академічного вивчення і осмислення [7]. 20 століття характеризується науковим сплеском в зацікавленості й рецепції ісихазму серед релігійних філософів (В. Бібіхіна, С. Хоружого, В. Лур’є, В. Лоського, О. Лосьєва, І. Меєндорфа, Робера Бйоле, Д. Станілоає, Ж. К. Ларше, та ін.), що стало результатом появи нової наукової неklasичної релігійно-філософської традиції як синтезу енергійної ісихастської антропології і енергійного паламітського богослов’я, метафізичним і онтологічним джерелом якої виступає християнська патристична теологія. Георгій Флоровський назвав її в православному богослов’ї “неопатристичним синтезом”. Інші називають неопаламізмом. Наш сучасник Геннадій Христокін у своїй докторській дисертації називає східно-християнським патристичним неоплатонізмом [20, с. 275]. Але, Сергій Хоружий у своїх працях стверджує, що богослов’я ісихазму не може трактуватися як форма неоплатонізму [19, с. 11]. Хоча поняттєвий апарат античної філософії активно використовується в православ’ї, але при цьому творчо перетлумачується. Енергія для неоплатонізму хоч і є центральним поняттям, але воно знаходиться в руслі абстрактної метафізики. Трансформується лише розум, а не цілісна людина. В патристичному богослов’ї Бог є особистістю, звідси прояв Бога через особистість людини. Потрібно трансформувати саму людину, а не лише її частину [13, с. 110-111]. Лише іпостасність, холічність конкретної особистості формує христоцентричність. І лише в цьому сенсі енергійний дискурс отримує онтологічний вимір, який не піддається лінійному формальному раціоналізму. Зрозуміти, що це нова парадигма через класичну філософію не можливо. Тому, що за суттю патристика реально нова релігійно-філософська традиція, а за формою мови вона користується категоріями і поняттями класичної парадигми філософії неоплатонізму, аристотелізму і стоїцизму, тому що іншої не було. Нова філософська мова почала з’являтися з кінця 19 і протягом 20 століття. Для неоплатонізму “Єдине” є надбуттям, то для містики з ним не можливо поєднатися, а в християнській патристичній теології Бог є Триіпостасне буття, тому й ми намагаємось з Ним поєднатися, щоб мати особисте існування. Християнський персоналізм сформував зовсім нову філософсько-богословську традицію, яку ми і пропонуємо називати “східно-християнською патристичною теологією”.

Поняття “особистість” філософія трактує широко і неоднозначно. І як правило, тлумачить його у соціальному, а значить “горизонтальному” сенсі. Тому воно може мати чисто атеїстичне значення. Воно реально не тотожне поняттю іпостасі. Сучасному філософському тлумаченню не вистачає “вертикального” релігійного сенсу. Тому сучасна філософія потребує зустрічі з теологією. Адже,

філософський персоналізм через те, що не виходить із Особистості Ісуса Христа є розмитим і надто широким поняттям. Тому вважаємо, що потрібно продовжувати богословські інтенції преп. Максим Сповідника, преп. Іоана Дамаскіна і отця Іоана Меєндорфа по зближенню й ототожненню іпостасі, особи, обличчя, індивідуума й особистості, адже, кореляція Божественної Іпостасі з людською особистістю має богословське підґрунтя, бо ми, створенні по Образу і Подобі Божій і Іпостась Сина Божого жила на землі й зараз у вічності перебуває як людська особистість. Жан-Клод Ларше у своїй книзі вважає думку Іоана Дамаскіна [9, с. 108-109] як синтез вчення святих отців по визначенню іпостасі: “Деколи назва “іпостась” означає буття саме по собі, самостійне існування. Згідно такій дефініції, під нею розуміється індивід, який відрізняється від інших лише чисельно, наприклад Петро, Павло, або серед тварин конкретний кінь. Святі отці назвами: іпостась, обличчя й індивід – визначали одне і теж: саме те, що, складаючись із субстанції і акциденцій, існує саме по собі й самостійно, розрізняється числом і виражає відому особу, наприклад Петра або Павла [11, с. 99]. “Отже, Отець, Син і Святий Дух суть Іпостасі, Індивіди і Особи” [9, с. 45-46]. “Іпостась, обличчя, особа є одним і тим же” блаженний Феодорит Критський [15].

Вважаємо, що не можна, редукувати східно-християнське патристичне богослов'я до паламізму як окремого дискурсу, тому що це елемент безперервної духовної традиції, котра при необхідності може застосовувати метод схоластики. Отці Каппадокійці в 4 столітті з допомогою схоластики відділили політеїстичну язичницьку метафізику від того, що могло стати корисним для вираження християнського одкровення. І зародження схоластики відбувається на Сході, а потім переноситься на Захід. Патристичне богослов'я – це реконструкція взаємного поєднання букви (поняття) і духу (досвід) святих отців. Але, “буква вбиває, а дух животворить” (2Кор. 3:6). Тому, ісихазм є суттю православного богослов'я і вищою його формою. Цікаве прочитання східно-християнської патристичної теології відбулось у Миколая Афанасьєва, отця Олександра Шмемана і митрополита Антонія Сурожського, які спробували повернутися не лише до букви та духу святих отців, але і до букви та духу літургійного передання, до букви і духу Євангелія. Для самих святих отців головним джерелом духовного натхнення були євхаристійний досвід і читання Євангелія. Сьогодні цю лінію продовжує богослов'я естетики, а саме праці таких видатних теологів як Девід Бенлі Харт і архімандрит Іоанн Пантелеймон Мануссакіс [21, с. 349-359]. Богослов'я ісихазму святих отців, їхня мова є невичерпною глибиною непокінченості і причетності Бога і людини. Недооціненість і внутрішня полемічність свідчать про незавершеність системи ісихастського синергізму. А ім'яславські диспути і засудження практики поклоніння Богу в Ісусовій молитві як ересі є цьому підтвердженням.

Історико-філософський аналіз поняття “energeia” – грецький термін, який перекладається по-різному: як діяльність, дійсність, дія чи енергія. На Сході став ключовим терміном християнського богослов'я, починаючи з каппадокійських отців 4 століття і аж до Г. Палами 14 століття. Розрізнення сутності й енергії вважалося довгий час найважливішим філософським принципом, на відміну від християнської думки на Заході, де еквівалент енергії використовувалося поняття “esse”, латинський інфінітив “бути”. Августин ототожнював Бога з самим буттям, і Аквінат зробив це ототожнення наріжним каменем природної теології, надав цьому терміну “акт буття”, що відповідало неоплатонічному – “чистий акт”. Перші латинські автори, Боецій і Марій Вікторин вживали “esse” в такому сенсі. Таким чином, із energeia виростають двоє стебел – енергія і esse. Західне й Східне

розуміння енергії розвивалося на основі спільної спадщини класичної метафізики [1, с. 19-20]. Свою історичну рефлексію розпочинаємо з Аристотеля як засновника філософської категорії “енергія”, котра спочатку мала семантику реалізації здібності (dynamic) у відношенні з володінням. Аристотель від розділення йде до кореляції і вказує, що energeia може охоплювати статичний стан, але при цьому залишається реалізацією здібності, навіть, якщо це вже не активна реалізація. Пізніше енергія стала означати рух реалізації здібності. Енергія є ціллю або містить в собі ціль і не має завершення і досконала у кожному моменті. В Аристотеля був термін-синонім до енергії це – ентелехія, де “телос” – ціль. Тобто, перебування в стані завершеності в будь якому моменті. У Аристотеля поряд із здібністю рухати існує і здібність бути рухомим. І це не дві актуальності, а одна і та ж. Як Логос і буття, сам рухає і рухається. Така діяльність називається перехідною, але є ще рух без самої діяльності, наприклад, акт бачення і він знаходиться в тому, хто бачить, а не в тому, що бачиться. Така діяльність називається іманентною. Таким чином виходить, що є перехідні рухи, іманентні і потенційні актуальності [1, с. 25-46]. Отже, для Аристотеля енергія є активною реалізацією здібності і рух, який має в собі мету. Далі він розтотожнює енергію і зміну (kinesis) і розглядає її як дійсність, існуюча сама по собі. Потім вводить поняття форми сутності, яка забезпечує її пізнаваність. Вічною енергією Бог конститує форми, при цьому залишаючись причиною, змістом і метою їхнього буття. Енергія розглядається як причина і завершена реальність. Нерухомість Бога пояснюється незмінністю і тим, що приваблює сутності до себе. Феофраст, учень Аристотеля, вживає енергію в значенні саморухомості в середині своєї сутності, а Гален робить розрізнення між енергіями, здібностями і непізнаними сутностями – тріада, яка отримала широке розповсюдження серед неоплатоніків і Отців Церкви. Філон Александрійський ще до Галена вчив про тріаду, але енергію відносив лише Богу. Алкіной вперше говорить про енергії як про красу, котра впорядковує світ. Плотін, засновник неоплатонізму в Енеадах, говорить про іпостасну тріаду – Єдине, Ум, Душа, і стверджує про два модуси енергії – внутрішній і зовнішній. Пояснює це на прикладі вогню, який має внутрішню енергію і зовнішню, якою може опікати, зігрівати, освічувати і при цьому внутрішня залишається незмінною – вогнем. У Аристотеля можемо виділити наступну тріаду: форма сутності – діяльність (її енергія) – і сама непізнана сутність (абстракція). Він також говорить про внутрішню і зовнішню енергію [1, с. 112-140].

Формування західної традиції розпочалося з Порфірія, який вчить про чисте буття (Єдине) і похідне (Суцце). Чисте буття немає ніякої форми, імені, сутності й визначення, похідне ж виходить із чистого для самоспоглядання і описуються категоріями: Буття, Життя і Мислення, котрі Вікторин, пояснюючи Трійцю, співвідносить з Отцем, Сином і Духом. В анонімному коментарю до “Парменіда” автор намагаючись пояснити чисте буття і похідне, використовує слово енергія в дієслівній формі, де Єдине – дія, котра не знаходиться у відношеннях з чим-небудь, якими є всі інші дії [1, с. 153]. У Вікторина енергія стає безначальним і необмеженим буттям Отця, від якого походить все визначене і обмежене Суцце, яке знаходиться в Сині. Виходить, що Божественне самоосмислення є діяльністю, яка передує всім іншим і породжує раціонально-пізнаваний порядок і множинність світу. Пояснюючи простоту Бога, Боецій слідує Вікторину, теж ототожнює буття і дію. Ямвліх повертає парадигму мислення до причетності божества через теургії і виділяє три рівні: просту причетність, спілкування (communion) і єднання. Але енергію він розглядає як дар, яким можна, навіть, зловживати. Ямвліх розрізняє енергію від сутності і

говорить, що енергія не складає, а вказує на природу. Як і Платон, і Аристотель, і Плотін він ототожнює божественний засновок буття в кожній людині з її істинним “я”. Його вертикальна ієрархічність була доповнена горизонтальним вченням Прокла про генади. В своїй теології він взагалі витісняє термін енергія, замінюючи його ієрархічною причинністю, де вища причина взаємодіє у виробничій діяльності з нижчими. Віру він сприймає як розумову діяльність, а досягнення єднання з Єдиним не магічними діями як у Ямвліха, а в любові і мовчазному упованні [1, с. 188-207]. Твори Ямвліха і Прокла не були перекладені латинською мовою. Лише в 12-13 століттях були перекладені праці Аристотеля, Юстина Мученика, Афінагора, Климента Александрійського, Афанасія Великого і термін енергія перекладався трьома різними словами: operatio (операція), actus (дія), actualitas (актуальність), що стало перепоною для усвідомлення єдності поняття “енергія”. Це й призвело до того, що на Заході не утвердилась уява про причетність до божественних дій. Причетність до Бога розумілося у причинності нашого буття, а поєднання в осмисленні сутності Бога, як сенсу.

Християнський Схід будучи грекомовним мав доступ до першоджерел і почав формувати своє богослов'я в контексті теологічних дискусій. Спочатку увага мислителів була прикута до категорій “сутність” і “іпостась” у ході тринітарних диспутів. Початок концепції “енергії” пов'язана із ересю духоборства і неаріанством Євномія, коли потрібно було доказати з допомогою категорії “енергія” божество Святого Духа. Була винайдена енергійна формула “Отець через Сина в Дусі Святому”. “Син і Святий Дух це як і ненароджуваність Отця вказує не на енергію і не на сутність, а на Іпостась, яку від інших розрізняємо, її образ існування і спосіб походження” [2]. Григорій Нісський: “Розрізнення Іпостасей Святої Трійці полягає виключно у їхніх відносинах, а не як у Августина суть відносин” [2]. Енергія не є самостійною субстанцією і не може бути посередником між Божественними Особами внутрішньотроїчних взаємин, бо це означало б гіпостазування їхніх суб'єктних характеристик, властивостей і якостей. Одиначна дія реалізується трьома Особами, а єдність енергії вказує на єдність сутності. В тринітарній дії кожна із Іпостасей вносить досконалий внесок і кожна доводить цю дію до завершеності, реалізується від їх Імен і їхньою спільною владою. Терміни, які ми застосовуємо по відношенню до Бога, вказують не на природу, а на енергії.

В книзі Вихід 3:14 – “Я є Сущий” говорить про божественне ім'я як про таємницю. Бог вище буття і не має форми, щоб її якимось іменем описати. Тільки Він володіє непохідним буттям і тому не має імені. Природа є джерелом енергії, сутність безіменна і пізнається за допомогою енергії. Імена не виводяться із енергій, але є іменами самих енергій. Це не просто діяльність, але сам Бог в такому аспекті, який дозволяє Його іменувати. В книзі Вихід 33:19-23 описується розрізнення божественного “Обличчя” і вигляду “ззаду”. Розрізнення проводиться не між Богом і чимось, що Він створив, а між Богом як Він відомий Самому Собі (Його Обличчя), і Богом як Він відомий нам (Його вигляд ззаду) [2]. Розрізнення між божественною природою і енергією подібно кантівському розрізненню між ноуменами і феноменами. Ноумени – це речі в собі, сприймаються такими, якими вони є, а не як вони відомі нам; феномени – це ті ж об'єкти, які сприймаються категоріями, котрі визначила людська пізнавальність. Через енергії Бог сходить до творіння і являє йому Себе. Це не творчі акти, а вічна Слава Бога, через яку Він провадить діяльність в цьому світі, це не втручання зовні, але Сам Бог, який являє Себе у певній формі. Зовнішня діяльність є вільним проявом внутрішнього життя Бога.

Діонісій Ареопагіт в творі “Про божественні імена” замість енергії вживає інший термін “благодатні сходження”, але за значенням вони еквівалентні. Присутність Бога в створеному світі для Діонісія відбувається через “екстаз”, це перебування не в собі, але без змін своєї сутності. Для нього енергія внутрішньо-структурно ієрархічна: дії Бога направлені на очищення, просвіщення і удосконалення творінь. В Діонісієвій ієрархії є, навіть, місце для індивідуального подвижництва в множинності Церкви. Будь-який ісихаст не сам по собі, а є членом конкретної спільноти, в якій він духовно зростає, а потім залишив для усамітнення і молитовного діяння. Святитель Григорій Богослов також пояснює енергії біблійним висловом “виглядом ззаду”, “божественна природа приваблює нас до себе тою частиною, яку ми можемо осягнути, а та частина, яку ми не в силах осягнути, приводить нас в стан подиву” [2]. Святий Максим Сповідник називає енергії справами, які не мають початку в часі, і допускають сопричастя до себе. Справи у часі – це результат дій благодаті, а справи поза часом – це благість, життя, безсмертя, простота, незмінність, безначальність і те, що сутнісним чином споглядається “біля Бога”. Максим Сповідник і саму буттєвість відносить до “біля Бога”, але Бог нескінченно перевищує і діяння у часі, і діяння поза часом. Божественні енергії є акти одкровення Бога, в яких Він відкриває Себе творінню і дає можливість сопричастя до Себе, залишаючись при цьому трансцендентним у Своїй сутності [1, с. 254]. В творі “Питання-відповіді до Фаласія” преподобний Максим Сповідник пише: “Писання знає подвійне бачення Божественного: одне стосується розуму і умоспоглядання; інше – справжнє і істинне, дієве здобує лише досвідом, крім розуму і умоглядів, яке дарується по благодаті і причетності, цільне відчуття Пізнаваного” [14]. Преподобний Максим не просто продовжує традицію отців Каппадокійців і Діонісія, а й доповнює вченням про логоси (logoi) причини речей і преображення сприйняття. У більшості логоси вживаються у значенні енергії, але є випадки, коли Максим їх розділяє по відношенню творіння і намагається до нести, що Бог присутній не лише як Той, Хто створив і підтримує буття, але й як сенс і ціль. Преображення сприйняття відбувається в міру звільнення від пристрастей. Саме так апостоли на Фаворі зуміли побачити Славу Христову, по суті не Христос преобразився, а учні, миттєво отримали можливість бачити Його таким, яким Він є насправді. Вони одухотворилися, змінилися їхні почуття і це зробив у них Святий Дух, забравши покривало пристрастей. Отже, порівнявши отців Каппадокійців, Діонісія Ареопагіта і Максима Сповідника можемо констатувати, що перші – при описі божественних енергій використовують біблійну мову, а інші – мову неоплатонізму Прокла. “Точний виклад православної віри” прп. Іоана Дамаскіна, який був перекладений латинською мовою в 1150 році послужив зразком для Томи Аквінського до написання “Сума теології”. Іоан починає робити розрізнення між сутністю і енергією в контексті нетварного світла. Він пропонує п’ять груп божественних імен: 1) Суцїй, укладання буття в самому собі; 2) Бог (theos), вказує на діяльність; 3) безначальність, нетлінність, нествореність, безтілесність і так далі, що показує чим Він не є; 4) Благість, праведність, святість, любов і так далі, тобто, те, що є співприсутнім Його природі, але не показує Його сутності; 5) Господь і подібні імена виражають відношення до того, що Йому протиставляється [8, с. 45]. Для Іоана енергії – це не просто діяльність направлена на зовні, але Сам Бог сопричасний творінню. Він використовує метафору світла для вираження внутрішніх взаємин Трьох Осіб Трійці. Нетварне Світло є проявлення вічного самодарування Трійці. Це схоже на плотіновську теорію про дві форми дій; внутрішньотроїчні взаємини трьох Іпостасей – це внутрішні діяння, а божественні

енергії – це зовнішні діяння. Але, найважливіша відмінність від плотіновської теорії полягає в тому, що лише деякі енергії є необхідними, а інші вольовими. Яке співвідношення між внутрішнім діянням Бога і Його діянням по відношенню світу? Візантійські отці дали таким шляхом рефлексій не пішли. Отцями не ставилося питання про взаємини внутрішньотроїчного життя, вони залишили цю таємницю для особистого досвіду сопричастя, для них важливим було можливість поєднання з Богом у цьому земному світі.

Порівняльний богословський аналіз енергії на Сході й на Заході. Августин у своїй “Сповіді” мислить як Платон, вважаючи, що похідні речі існують і водночас не існують. Бо філософія протиставляла похідне і непохідне, змінне і незмінне, чуттєві предмети і ідеї. Августин застосовує це протиставлення і по відношенню до Бога і творіння. Він розумів буття як статичну незмінність, для нього “*esse*” (бути) не акт, а стан абсолютної цілісності. Три тези платоніків: 1) Для Августина буття Бога тотожне Його досконалостям, наприклад: благості, премудрості, святості, нескінченності ... На Сході ж досконалості Господа ототожнювалися з Його енергіями, а не з сутністю. Для Августина буття неділима цілісність. 2) Августин говорить, Бог є саме буття, а не володіє буттям і інші суцї отримали своє існування від Нього. 3) Далі Августин називає Бога “першою Формою”, посилаючись на Євангеліє Ін. 1:3, де розповідається про Логос. Божественний Розум містить безліч форм, вічні раціональні принципи відповідно яким були створені суцї. Так як Бог “перша Форма”, а форма є принципом пізнаваності для розуму, отже, розум може розуміти Бога, але не може Його осягнути. Августин говорить про внутрішню спорідненість інтелекту з Богом, а про Старозавітні теофанії, що це або ангели приймали таку форму, або якісь істоти, або ж сама сутність Бога. На Сході тлумачили старозавітні теофанії, як явлення нетварної Слави. Августин не розрізняє сутність Бога і Його Славу, для нього споглядати можна або створене, або божественну сутність. Таким чином Августин повторяє Аристотеля, розглядаючи розумові споглядання в якості кінцевої мети людського життя. Паламітський диспут виявив зіткнення між августиновською метафізикою божественної сутності і апофатичним богослов'ям сходу. Ісихастський метод молитви полягає в наступному: потрібно сидячи чи стоячи опустити голову так, щоб бачити область серця, повільно дихати, сконцентрувавши свою увагу в ритмі дихання повторяти Ісусову молитву: “Господи Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй мене”. Завдання такого методу зведення розуму в серце і щоб молитва стала актом цілісної і нероздільної особистості. Зведення розуму для ісихастів було одночасно і тілесним, і духово-розумовим діянням. Для них ум і серце є єдиним і цільним, те і інше володіє ментальними і фізичними характеристиками. Це не просто досягнення розумового спокою і зосередженості, але таке преображення, котре охоплює все буття особистості. Ознакою глибини переміни є невід'ємність Ісусової молитви, вона стає по вираженню аскетів “саморухомою”, подібно до биття серця і ритму дихання. Наприклад, Григорій Синаїт говорить про молитву не як про божественну енергію, а як про Самого Бога, котрий діє в людині і проявляє Себе [5]. Для Варлаама Калабрійського Бог вище буття і наблизитись до Нього можна через очищення розуму від понять. Тому розум потрібно не зводити у серце, а перевершити почуття і тіло, досягнувши “чистого незнання” [3, с. 40]. Він також заперечував можливість тілесного переживання присутності і бачення нетварного Світа. Для нього це була божественна сутність. В 1339 році папа Бенедикт видає булу в якій стверджує, що душа може споглядати божественну сутність лише після смерті, а в земному житті у створених образах. Отже, ми бачимо, що джерельну базу поглядів Варлаама складають праці Августина, особливо твір “Про Трійцю”.

Світло, яке бачили ісихасти, Григорій Палама ототожнював з фаворським сіянням в момент Преображення Христа. Для нього це Світло є вічною Славою Бога і споглядається розумом тілесним баченням, однак, Світло нефізичне і не є об'єктом пізнання, розум стає подібним Світлу і з допомогою Світла бачить Світло, піднімаючись над тілесними почуттями і над всім пізнаваним. Григорій Палама ототожнює енергії з логосами Максима Сповідника як передвизначення, передбачення і воління, а не як Платон стверджував, що логоси – самостійні сутності. Але, не можна ототожнювати логоси з Логосом Іпостассю, бо логоси це енергії. Співвідношення єдності й множинності – це співвідношення природи до її активних проявів. Енергії є реальністю, але не самостійними істотами, вони воіпостасні у двох розуміннях, як постійно суцї і як ті, що існують у іншій іпостасі. Простота Бога пов'язана з незмінністю. Енергії не складають Особу Святого Духа.

Тома Аквінський був під впливом аристотелівської теології першодвигуна, вчення Августина про божественну простоту і різних форм неоплатонізму. Він аргументує, що в Бога не має акциденцій, Господь без матерії і форми, Богу властива унікальна простота, яка тотожна Його буттю. Але, це не означає, що Його буття є спільним, божественне “esse” відрізняється від іншим тим, що до нього не можливо нічого прибавити, воно самодостатнє і досконале. На відмінну від Августина Тома вважає, що буття Бога охоплює всі досконалості, включаючи, благість, силу, мудрість і так далі. Тут ми бачимо, як використовується вчення Діонісія Ареопагіта про божественні імена. Однак, Тома не визнає у Бога нічого, окрім божественної сутності [16, с. 129] і вважає, що Діонісій під іменами має на увазі присутність у суцї створені подоби божественного буття. Бог є буття всіх речей не по сутності, а як причина [16, с. 161]. Для Діонісія імена суцї назва дій, а Тома розуміє як імена створених наслідків [1, с. 318-321]. У Аквіната простота Бога конфліктує із Його вільним вибором, тому що він потенційно може створити не такий досконалий світ або щось інше, і це порушує простоту для філософії Августина, але не для східної думки, де простота пов'язана з незмінюваністю. Лише Бог є власне буття, а інші речі існують по причетності. Але, як розуміти цю причетність? У східнохристиянській традиції причетність можлива через синергію, в поєднанні діючої та формальної причинності, в такому випадку Бог подає буття творінню, приводячи в дійсність їх “esse”. Але, Тома не мислить “esse” як діяльність, а як відношення залежності від буття Бога, і для нього причетність зводиться до володіння створеною подобою Господа. Не можлива синергія, бо не можливо, щось привнести до буття Бога. Бог мислить свою сутність і його мислення і воля є його природою. Тому сутність Бога пізнається мисленням розуму, без всякої участі тіла. Актуальний розум і актуально мислиме поєднуються у єдине (посил на Аристотеля) [17, с. 575]. Тома Аквінський бачення інтелектом сутності Бога називає “світлом слави” [18, с. 126-127], але це світло створене, бо сприйняте створеним розумом, тільки Бог знає все по своїй сутності [1, с. 332]. Бачення сутності не дозволяє її осягнути, осягає її лише Господь. Для Сходу Трійця існує за межами пізнання, то для Томи Творець є найвищим предметом розумового пізнання. Для Аквіната кінцева мета людини полягає у інтелектуальній діяльності і досягнення стану “нерухомого спокою”. Для Максима Сповідника і Григорія Палами кінцева мета людини називається “пріснорухомим спокоєм”, тобто, поняття спокою врівноважено рухом і постійним зростаючим бажанням. Розуміння Аквінатом причетності до Бога через участь всього суцїго в бутті і долучення розумних творінь до благодаті – занадто сильно пов'язане з категорією діючої причинності, що надає відношенню між Богом і творінням зовнішній характер, а ще, втрачається холічність людини. Для східного типу

мислення енергії є реальним буттям Бога поза Його сутність, для західного типу мислення буття Творця є чистим актом до якого ми причетні не дійсним існуванням, а через осмислення власної причинності.

Девід Бредшоу у своїй книзі приводить позицію католицького богослова 20 століття Карла Ранера щодо відношення Бога до творіння, який стверджує, що “світло слави” по своїй природі є створеним видом благодаті і його функція полягає у тому, щоб підготувати людську душу до сприйняття нествореної благодаті, тобто, самої божественної сутності. Божественна сутність з’являється розуму як пізнавальна форма і при цьому вона не стає природньою формою розуму, залишаючись трансцендентною. Тома Аквінський наслідуючи античну філософію ототожнює сутність з енергією. І для нього благодать або блаженне бачення є створеним феноменом. На відміну, православ’я стверджує, що благодать є не інтелектуальна взаємність, а активна присутність Святого Духу [1, с. 337]. Тома Аквінський в своїй сумі теології стверджує, що Бог волисть із необхідності, щоб Його благодать існувала, і лише випадково волисть творіння [18, с. 261]. Є різниця між твердженням, що об’єктом волі Господа є його власна благодать, і твердженням, що власна благодать Бога є єдиним об’єктом Його волі. Перше судження говорить про необхідність Богу творити, а друге – Господь по своїй благій свободі творить. Святитель Григорій Палама пише: “Якщо сутність не володіє енергією, котра відрізняється від самої сутності, то це означає, що така сутність повністю не буде мати самостійного іпостасного існування і буде лише мислимим уявленням” [4].

Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок. На Заході у руслі диспутів всі сторони виходили із того, що бачення Бога можливе або по сутності, або по образу, маючи на увазі вид створеної подоби. Ніхто не здогадувався, що джерелом проблеми може бути сам підхід, обмежений категоріями. Розуміння грецьких отців на Захід приходило поступово, завдячуючи Жан Даніелу і Ганс Урф фон Бальтазару, які вивчали патристику. Для Сходу найвища форма спілкування з Богом – це не інтелектуальний акт, а реальна участь в житті та діяльності Трійці. Засвоєння аспектів і форм буття Бога, котрі співпричасні нам, відбувається не після смерті, але вже починаючи із земного тілесного існування. На Заході не надавали належного значення синергії, більшість творів, де виражена ідея синергії не були перекладені на латинську мову, але, навіть, якби і були перекладені у них не було відповідного терміну, котрий виражав би весь широкий спектр синергійної метафізики. Замість ідеї синергії Августин переконав Захід у простоті й розумовому пізнанні Бога, через створенні форми як посередників, або інтелектуального осягнення самої божественної сутності. Це в деякому розумінні вказувало на те, що розум може сприймати без посередництва. Присутність сприймалась в термінах діючої причини, що створювало дистанцію між Богом і творінням. Що призвело до автономізації розуму від Одкровення. Звідси і різне розуміння аскези, на сході – це обожнення тіла і душі, проявлення в собі образу Божого через сопричастя, а на заході – дисциплінування тіла в процесі зосередження та піднесення розуму. Східне мислення синергії пов’язано з подвійною конотацією поняття енергії, як діяльності в котрій можна приймати участь, і як того, що природнім чином супроводжує і проявляє внутрішнє особистісне буття (ousia) того, хто діє [1, с. 347]. Зачатки такого розуміння присутні у Аристотеля, у нього енергія це здібності душі й спосіб зрозуміти її сутність. Не вистачало такої категорії як синергія – спільної діяльності, і розуміння терміна енергія як сутнісний вимір особистісного буття зовні. Перший крок зробив апостол Павло у нього енергія виконує космічну і

особистісну роль. Космічна описана в посланні до Филип'ян, де Бог “покоряє Собі все” (Флп. 3:21), і дію якою Він воскресив Христа із мертвих (Єф. 1:19-20). Опис божественної енергії, діючої в середині людини, стосується самого ап. Павла (Кол. 1:29). Тут енергія виконує дві функції: 1) преображає його, апостол стає об'єктом дії Бога, і 2) вона проявляється в зусиллях ап. Павла проповіді Євангелія. Ці уривки ілюструють розуміння апостолом присутності божественного в людському житті через синергію, взаємодія Бога і людини, настільки близько, що людські справи можуть бути і божественними діями (2 Флп. 2:12-13). Рані Отці Церкви подібно ап. Павлу вживали термін енергія для вказівки дії Бога або Святого Духа. Для Афінагора Святий Дух – це те, що діє в пророках. Климент Александрійський в “Строматах” говорить про провидіння як енергію Христа [10]. В “Постановах апостольських” про феномен говоріння різними мовами приписується божественному діянню. Отже, християни 2-3 століть вживали слово енергія в якості дії Бога в цілому світі і конкретній людині.

Основний внесок у формування другого розуміння поняття зробив Плотін своєю теорією двох дій, згідно якої зовнішня енергія є природним супроводженням і проявленням того, хто діє. Однак, іпостасі Плотіна – це не особистості і зовнішня енергія не розглядалась як особистісний акт. Подальші кроки зробили Ямвліх і Прокл, але з двозначністю відносно особистісного статусу. Генаді як сходження Єдиного гіпостазують божественні якості і виступають окремими істотами з душею, розумом і тілом. Отже, порівнюючи надбання неоплатонізму з богословською спадщиною Каппадокійців, Діонісія, Максима і Палами неможливо зіставити квазі-діячів генад з божественною благодаттю і прокловське просте і недоступне Єдине з Божественною інтеріорністю Святої Трійці, Бога в Собі, незалежно від самопрояву. У патристичному богослов'ї ніколи не віддавались привілеї сутності над Трьома Особами Бога. Григорій Палама говорить про два розрізнення, сутності й енергії, а з приводу розрізнення Трьох Божественних Іпостасей для нього це таємниця і не еквівалентно розрізненню подібно сутності й енергії. Також, святі отці не віддавали привілеїв Іпостасям над природою, а підкреслювали рівновагу. Бо, наприклад, сучасні православні богослови Х. Яннарас і митрополит Іоан Зізіулас у своїй екзистенціальній і персоналістській філософії нівелюють сутність в сторону особистості [6], за що критикуються Жан-Клод Ларше та іншими теологами, як “усіомахи” (супротивники сутності) [11, с. 7]. Бо іпостась без природи – це реальність без змісту. Лише у християнстві з'являється віра у Триособистісного Бога з реальним синергійним буттям.

Девід Бредшоу у своїй книзі “Аристотель на Сході і на Заході: метафізика і розділення християнського світу” зауважує, що святі отці зважаючи на теологічні диспути писали спочатку про розрізнення у Бога природи і іпостасей, потім про енергійне сопричастя творіння і Господа, але вони не писали яким чином і на основі чого відбуваються взаємини в середині Трійці між Божественними Особами. Відповіді на дане запитання спробував Жан-Клод Ларше у своїй книзі “Обличчя і природа”: “Те, що дозволяє різним іпостасям поєднуватися, спілкуватися і бути сопричасним один одному, не є їх чисто іпостасною характеристикою (чи їхньою інакшістю), за допомогою якою вони відрізняються одна від іншої. Для цього необхідно як раз те, що є для них спільним (звернемо увагу на однокореневу характеристику слів “спільне” і “спілкуватися”): природа, Божественні сили і енергії, якщо мова йде про взаємини між Божественними Особами; здібності й енергії людської природи, коли мова йде про відношення між людськими особистостями; і людські здібності й Божественні енергії у взаєминах

між людськими іпостасями і Божественними Особами” [11, с. 89-90]. Без людської природи людські особистості не могли б спілкуватися між собою, а без енергії (благодаті) Божої – з Особами Трійці, а також бути причетними Їм на більш глибокому рівні: у Христі через Святого Духа [11, с. 90].

Святитель Григорій Палама говорить про деякі енергії, які мають початок і кінець, але це потрібно розуміти, що вони такі по своїм наслідкам, а не у Бога. Творіння у Палами на відміну від Аквіната є вільним вибором Трьох Божественних Суб'єктів, а не необхідністю природи [3, с. 313]. Тома Аквінський ототожнюючи сутність з буттям і діяльністю не зумів вирішити проблему вільного вибору Бога. Нереалізовані потенції стосуються божественних енергій, а не сутності і тому не може вважатися недосконалістю, а навпаки дозволяє сказати, що Бог може робити, щось інше, і Самому не ставати іншим, тобто, завжди залишатися незмінним. Божественні енергії за твердженням Григорія Палами співвідносні, наприклад, нетварне Світло, дари Святого Духа – за значенням відповідають самостійним реальностям; інші – діяльності або дії, наприклад, акт творіння, промисел, передбачення і так далі, треті – збігаються з атрибутами, те що “біля Бога”, це буттєвість, безкінечність, безсмертя, життя, святість, добродійність. Нетварне Світло є вічним взаємним прославленням Осіб Трійці, спільне одкровення в середині Божества, ще наперед акту творення. Таким чином взаємне прославлення можна вважати внутрішнім актом, який знаходить своє відображення і повторяється в даруванні божественних енергій творінню [3, с. 310-313].

Девід Бредшоу використовуючи підхід Григорія Палами розглядає енергії як класову єдність з різним результатом: випадкові, необхідні, тимчасові, самостійні реальності, діяльність і атрибути. Спільне у них те, що це акти самопрояву. Можна привести аналогію з людиною, але цього недостатньо. Через дії ми пізнаємо іншого: посмішка, жест. Є дії, котрі звершуються на фоні тривалих актів як вірність, любов до дітей. Також, є дії, які не відбуваються в наслідок вибору волі, а є постійним елементом нашого існування, наприклад, людина виділяє тепло, росте, дихає, має биття серця. Таке розрізнення не заперечує внутрішньої єдності енергій [1, с. 357]. Один із шляхів зрозуміти Паламу полягає в переосмисленні традиційного підходу до категорій, які ми звикли вважати різними. Григорій Палама уникає категорії мислення як енергії, щоб показати, що засновком його богослов'я є божественне одкровення, а не успадкування ідей неоплатонізму. Але він включає в число енергій самоспоглядання як любов Бога до Себе, посилаючись на Григорія Нісського [3, с. 310-313]. Божественні атрибути: благість, життя, безсмертя, незмінність, необмеженість і безначальність – це не те, що Бог довільно встановлює, а особливі модальності божественного акту самопрояву. Палама називає ці атрибути терміном енергія розширяючи їх значення і розглядає в якості діянь через які Бог виявляє, який Він насправді. Благодать не є об'єктом з допомогою, якої Бог подає його творінню, а сама маніфестація Його Життя [12, с. 157-158].

Стверджуємо амбівалентність й діалектичність характеру співвідношення раціонального і містичного в християнстві. Схоластика не схвачує і не може зафіксувати містичний досвід, він ніколи непередбачуваний, неочікуваний і наперед незапланований раціональністю. При поєднанні цих шляхів, схоластика буде намагатися описати і прописати методологію ірраціонального, а містика – виходить за межі й можливості структури раціонального. Духовний досвід над моральністю, над гносеологією, і над онтологією.

Перспективи подальших досліджень ісихастського синергізму відкривають

нові пошуки ключових завдань пізнання Бога в досвіді та міжособистісних взаємин у теології, філософії, соціології, політології, культурології, гносеології, епістемології, феноменології, історії, антропології, психології.

Список використаних джерел:

1. Брэдшоу, Д 2012, *Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира*. Отв. Ред. Фокин АР, ин-т философии РАН, Москва: *Языки славянских культур*, 388 с.
2. Григорий Назианзен 2012, *Слова* Доступно: <<https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/slova/>>. [24 Вересень 2022].
3. Григорий Палама 1995, Триады. Москва: *Канон*, 344 с.
4. Григорий Палама свт. 2013, *Сто пятьдесят глав*. Доступно: <<https://booksonline.com.ua/view.php?book=123955&page=3>>. [24 Вересень 2022].
5. Григорий Синаит (n.d.), *Творения. О заповедях и догматах*. Доступно: <<https://nika.com.ua/grigorii-sinait-tvoreniya/>>. [24 Вересень 2022].
6. Зізіулас Йоан 2005, *Спілкування як буття. Дослідження особистісності і Церкви*. Пер. З англ., Київ: *Дух і літера*, 276 с.
7. Ігнат'єв, ВА 2014, 'Сихазм: суперечність наративів у релігійно-філософському дискурсі'. *Філософські обрії*, № 32, Релігієзнавство. Доступно: <<https://byzantina.files.wordpress.com/2015/01/ignatyev.pdf>>. [24 Вересень 2022].
8. Иоанн Дамаскин 2003, Точное изложение православной веры. Москва: *Изд. Сретенского монастыря*, Книга № 1, 164 с.
9. Иоанн Дамаскин, преп. 2002, *Творения. Источник знания*. Пер. С греч. И коммент. Афиногенова, ДЕ, Бронзова, АА, Сагарды, АИ & Сагарды, НИ (Святоотеческое наследие. Т. 5.), Москва: *Индрик*, 416 с.
10. Климет Александрийский (n.d.), *Строматы. Книга 6*. Доступно: <http://khazarzar.skeptik.net/books/clem_al/stromata/index.htm>. [24 Вересень 2022].
11. Ларше Жан-Клод 2021, *Лицо и природа. Православная критика персоналистских теорий Христа Яннараса и Иоанна Зизиуласа*. Пер. С фр. Доброцветов, П, Ахматханов, Р, Вавилова, А & Чернов, В, науч. Ред. Доброцветов, П, Москва: *Паломник*, 286 с.
12. *Майстер Эхарт и св. Григорий Палама: актуальность духовного опыта: Альманах* 2015, Под ред. Душина, ОЭ, *Издательство Псковского государственного университета, VERBUM*, Выпуск 17, 248 с.
13. Мейендорф, И прот. 2001, *Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы*. Пер. С англ. Марутика, В. Минск: *Лучи Софии*, 336 с.
14. *Творения преподобного Максима Исповедника. Книга II. Вопросы-ответы к Фалассию (n.d.)*. Доступно: <https://coollib.com/b/516743-prep-maksim-ispovednik-tvoreniya-prepodobnogo-maksima-ispovednika-kniga-ii-voprosootvetyi-k-falassiy_/read>. [24 Вересень 2022].
15. *Феодорит Критский, блаж. Эранист (n.d.)*. Доступно: <<https://arheve.org/read/feodorit-kirskiy/eranist/59201>>. [24 Вересень 2022].
16. Фома Аквинский 2004, 'Сумма против язычников'. Книга I, перевод и примечания Бородай, ТЮ, Москва: *Институт философии, теологии и истории св. Фомы*, 440 с.
17. Фома Аквинский 2004, 'Сумма против язычников'. Книга II, перевод и примечания Бородай, ТЮ, Москва: *Институт философии, теологии и истории св. Фомы*, 584 с.
18. Фома Аквинский 2006, *Сумма теологии*. Отв. Ред. Проф. Н. Лобовица и канд. филос. Наук Апполонова, АВ; перев. Апполонова, АВ, Москва: *изд. Савин С.А.*, Ч.1. Вопрос 12, Раздел 6, 870 с.
19. Хоружий, СС 2012, *Исследования по исихастской традиции: в 2 томах*. СПб.: *Издательство Русской христианской гуманитарной академии*, Т.1. К феноменологии аскезы, 242 с.
20. Христокін, ГВ 2019, *Методологія православної теології в її парадигмальних трансформаціях*. Дисертація на здобуття наукового ступеню доктора філософії, *НПУ імені М. П. Драгоманова*, МОН України, Київ, 544 с.

21. Чорноморець, Ю 2011, 'Необхідність пізнання традиції'. *Труди Київської духовної академії*, № 15, Київ, 364 с.

References:

1. Bredshou, D 2012, *Arystotel na Vostoke y na Zapade: Metafyzyka y razdelenye khrystyanskoho myra (Aristotle in the East and in the West: Metaphysics and the Division of the Christian World)*. Otv. Red. Fokyn AR, yn-t fylosofyy RAN, Moskva: Yazyky slovianskykh kultur, 388 s.
2. Hryhoryi Nazyanzen, Slova (Gregory Nazianzen, Words) 2012. Dostupno: <<https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatoottsivski-tvory/slova/>>. [24 Veresen 2022].
3. Hryhoryi Palama 1995, Tryady (Triads). Moskva: Kanon, 344 s.
4. Hryhoryi Palama svt. 2013, *Sto piatdesiat hlav (One hundred and fifty chapters)*. Dostupno: <<https://booksonline.com.ua/view.php?book=123955&page=3>>. [24 Veresen 2022].
5. Hryhoryi Synayt (n.d.), *Tvorenyia. O zapovediakh y dohmatakh (Creations. About commandments and dogmas)*. Dostupno: <<https://ni-ka.com.ua/grigorii-sinait-tvoreniya/>>. [24 Veresen 2022].
6. Ziziulas Yoan 2005, Spilkuvannia yak buttia. Doslidzhennia osobystnosti i Tserkvy (Communication as being. Research on personality and the Church). Per. Z anhl., Kyiv: *Dukh i litera*, 276 s.
7. Ihnatiev, VA 2014, 'Isykhazm: superechnist naratyviv u relihiino-filosofskomu dyskursi (Hesychasm: contradiction of narratives in religious and philosophical discourse)'. *Filosofski obrii*, № 32, Relihiieznavstvo. Dostupno: <<https://byzantina.files.wordpress.com/2015/01/ignatyev.pdf>>. [24 Veresen 2022].
8. Yoann Damaskyn 2003, *Tochnoe yzlozhenye pravoslavnoi very (Exact presentation of the Orthodox faith)*. Moskva: *Yzd. Sretenskoho monastyria*, Knyha № 1, 164 s.
9. Yoann Damaskyn, prep. 2002, *Tvorenyia. Ystochnyk znaniya (Creations. Source of knowledge)*. Per. S hrech. Y komment. Afynohenova, DE, Bronzova, AA, Sahardy, AY & Sahardy, NY (Sviatootecheskoe nasledye. T. 5.), Moskva: *Yndryk*, 416 s.
10. Klymet Aleksandryiskyi (n.d.), *Stromaty. Knyha 6 (Stromata. Book 6)*. Dostupno: <http://khazarzar.skeptik.net/books/clem_al/stromata/index.htm>. [24 Veresen 2022].
11. Larshe Zhan-Klod 2021, *Lytso y pryroda. Pravoslavnaia krytyka personalystskykh teorii Khrystosa Yannarasa y Yoanna Zyzyulasa (Face and Nature. Orthodox criticism of the personalistic theories of Christos Yannaras and John Zizioulas)*. Per. S fr. Dobrotsvetov, P, Akhmatkhanov, R, Vavylova, A & Chernov, V, nauch. Red. Dobrotsvetov, P, Moskva: *Palomnyk*, 286 s.
12. *Maister Ekkhart y sv. Hryhoryi Palama: aktualnost dukhovnoho opyta: Almanakh (Meister Eckhart and St. Grigory Palamas: the relevance of spiritual experience: Almanac)* 2015, Pod red. Dushyna, OE. *Yzdatelstvo Pskovskoho hosudarstvennoho unyversyteta*. VERBUM, Vypusk 17, 248 s.
13. Meiendorf, Y prot. 2001, *Vyzantyskoe bohoslavie. Ystorycheskye tendentsyy y doktrynalnye temy (Byzantine theology. Historical trends and doctrinal themes)*. Per. S anhl. Marutyka, V. Mynsk: *Luchy Sofyy*, 336 s.
14. *Tvorenyia prepodobnoho Maksyma Yspovednyka. Knyha II. Voprosotvety k Falassyiu (Creations of St. Maximus the Confessor. Book II. Questions to Thalassius)* (n.d.). Dostupno: <https://coollib.com/b/516743-prep-maksim-ispovednik-tvoreniya-prepodobnogo-maksima-ispovednika-kniga-ii-voprosotvetyi-k-falassiy_/read>. [24 Veresen 2022].
15. *Feodoryt Krytskyi, blazh. Eranyst (Theodoret of Crete, blessed. Eranist)* (n.d.). Dostupno: <<https://arheve.org/read/feodorit-kirskiy/eranist/59201>>. [24 Veresen 2022].
16. Foma Akvynskiy 2004, *Summa protyv yazychnykov (Sum against the pagans)*. Knyha I. Perevod y premechaniya Borodai, Tiu, Moskva: *Ynstytut fylosofyy, teolohy y ystoryy sv. Fomy*, 440 s.
17. Foma Akvynskiy 2004, *Summa protyv yazychnykov (Sum against the pagans)*. Knyha II. Perevod y premechaniya Borodai, Tiu, Moskva: *Ynstytut fylosofyy, teolohy y ystoryy sv. Fomy*, 584 s.

18. Foma Akvynskiy 2006, *Summa teolohyy (Sum of theology)*. Otv. Red. Prof. N. Lobovytsa y kand. Fylos. Nauk Appolonova, AV; perev. Appolonova, AV, Moskva: yzd. Savyn S.A., Ch.1. Vopros 12, Razdel 6, 870 s.
19. Khoruzhyi, SS 2012, Yssledovaniya po usykhastskoi tradytsyy: V 2t. (Research on the hesychast tradition: In 2 volumes), SPb.: Yzdatelstvo Russkoi khrystyanskoï humanytarnoi akademyy, T.1. K fenomenolohyy askezy, 242 s.
20. Khrystokin, HV 2019, *Metodolohiia pravoslavnoi teolohii v yii paradyhmalnykh transformatsiiakh (Methodology of Orthodox theology in its paradigmatic transformations)*. Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupeniu doktora filosofii, NPU imeni M. P. Drahomanova, MON Ukrainy, Kyiv, 544 s.
21. Chornomorets, Yu 2011, 'Neobkhdnist piznannia tradytsii (Necessity of knowledge of tradition)'. *Trudy Kyivskoi dukhovnoi akademii*, № 15, Kyiv, 364 s.

DOI 10.33930/ed.2019.5007.41(7-9)-11

УДК 241.1

РЕЛІГІЄЗНАВЧА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ВЧЕННЯ ІНОКЕНТІЯ ГІЗЕЛЯ ПРО МОРАЛЬ

RELIGIOUS CONCEPTUALIZATION OF THE TEACHINGS OF INNOKENTY GIEZEL ON MORALITY

О. В. Цісар

Актуальність теми дослідження. Інокентій Гізель належать до видатних українських церковних та культурних діячів середини XVII ст. Під керівництвом Інокентія Гізеля і з його благословення у друкарні Києво-Печерського монастиря вийшла низка важливих видань, які сприяли вдосконаленню церковного життя. Серед них виділяється об'ємний трактат щодо питань моральної теології "Мир з Богом чоловіку", який побачив світ 1669 р. До того ж, трактування враховувало тогочасні умови розвитку. Цей твір справив неабиякий вплив на українську богословську думку й українську культуру кінця XVII – початку XVIII століть. Філософсько-богословська праця "Мир з Богом чоловіку" вплинула і на Православну Церкву у східнослов'янському регіоні. З огляду на це розгляд трактату "Мир з Богом чоловіку" є важливим для вивчення української культури, зокрема богословської думки ранньомодерної періоду.

Постановка проблеми. Аналіз

Urgency of the research. Innokenty Gizel belongs to the prominent Ukrainian church and cultural figures of the middle of the 17th century. Under the leadership of Innokenty Gizel and with his blessing, the printing house of the Kyiv-Pechersk Monastery published a number of important publications that contributed to the improvement of church life. Among them, a voluminous treatise on issues of moral theology, «Peace with God to a Man», which was published in 1669, stands out. In addition, the interpretation took into account the conditions of development at that time. This work had a significant impact on Ukrainian theological thought and Ukrainian culture of the late 17th and early 18th centuries. The philosophical and theological work «Peace with God to a Man» also influenced the Orthodox Church in the Eastern Slavic region. In view of this, consideration of the treatise «Peace with God to a Husband» is important for the study of Ukrainian culture, in particular, the theological thought of the early modern period.

Target setting. The analysis of modern

сучасних наукових досліджень та розгляд узагальнених тлумачень стосовно релігієзнавчої концептуалізації вчення Інокентія Гізеля про мораль свідчить про недостатнє висвітлення її визначальних особливостей. Отже, таке дослідження є цілком закономірним, враховуючи ті зміни, які пов'язані з розвитком філософської думки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Однією з перших робіт, де подано огляд творчості Інокентія Гізеля, стала книжка дослідника давньої української писемності Миколи Сумцова "Инокентий Гизель", що побачила світ 1884 р. у Києві. .

Певні кроки для "реабілітації" давньої київської ученості зробив Дмитро Чижевський – відомий дослідник української і російської філософії. Дмитру Чижевському належить праця "Український літературний барок. Нариси".

Постановка завдання. Метою дослідження є комплексний розгляд релігієзнавчої концептуалізації вчення Інокентія Гізеля "про мораль", зокрема трактування гріхів, їхніх обставин та спокути.

Виклад основного матеріалу. Інокентій Гізель відігравав помітну роль у культурних і релігійних рухах на українських землях у середині XVII ст. Однак життя і творчість цього церковного діяча, письменника, філософа й богослова тривалий час залишалася поза увагою дослідників. Те ж саме можна сказати про трактат "Мир з Богом чоловіку", виданого з благословення Інокентія Гізеля і під його редакцією.

Трактат "Мир з Богом чоловіку" варто розглядати як виклад релігійно-моральних норм, притаманних християнству. Під релігійною мораллю розуміємо сукупність понять та принципів, які обумовлені релігійним світобаченням. Релігійна мораль трактується як така, що має божественне походження. Однак її норми певним чином залежать від соціокультурних обставин. Саме це й обґрунтовується у трактаті "Мир з Богом чоловіку".

Особливо багато уваги приділено проблемам добра і зла, моральних чеснот

scientific research and consideration of generalized interpretations regarding the religious conceptualization of Innokenty Gizel's teaching on morality shows insufficient coverage of its defining features. Therefore, such a study is quite natural, taking into account the changes associated with the development of philosophical thought.

Actual scientific researches and issues analysis. One of the first works to provide an overview of Innokenty Gizel's work was the book «Innokenty Gizel» by Mykola Sumtsov, a researcher of ancient Ukrainian writing, published in 1884 in Kyiv.

Dmytro Chyzhevskiy, a well-known researcher of Ukrainian and Russian philosophy, took certain steps to «rehabilitate» ancient Kyiv scholarship. Dmytro Chyzhevsky is the author of the work «Ukrainian Literary Baroque».

The research objective. The purpose of the study is a comprehensive review of the religious conceptualization of Innokenty Gizel's teachings on morality, including the interpretation of sins, their circumstances, and atonement.

The statement of basic material. Innokenty Gizel played a prominent role in cultural and religious movements in Ukrainian lands in the middle of the 17th century. However, the life and work of this church figure, writer, philosopher and theologian remained out of the attention of researchers for a long time. The same can be said about the treatise «Peace with God to a Man», published with the blessing of Innokenty Gizel and under his editorship.

The treatise «Peace with God for a Man» should be considered as an exposition of religious and moral norms inherent in Christianity. By religious morality we mean a set of concepts and principles that are conditioned by a religious worldview. Religious morality is interpreted as having a divine origin. However, its norms depend in a certain way on socio-cultural circumstances. This is what is substantiated in the treatise «Peace with God to a Man».

A lot of attention is paid to the problems of good and evil, moral virtues and vices, sinfulness, as well as moral duty. Such an orientation was intended to expand the

і вад, гріховності, а також морального обов'язку. Така орієнтація мала на меті розширити коло культурних надбань, якими б могли скористатися православні. Як правило, дослідники розглядають трактат "Мир з Богом чоловіку" і загалом творчість Інокентія Гізеля в контексті культури українського Бароко.

У трактаті "Мир з Богом чоловіку" Інокентій Гізель дає широку класифікацію гріхів як моральних вад, які трактуються з богословського погляду. На передній план ставляться гріхи релігійного чи суто церковного характеру. Далі — гріхи, які стосуються світського життя, зокрема сімейних відносин, діяльності людей різних станів та професій.

Варто відзначити, що чітко розмежувати релігійну і світську складову в інтерпретації гріхів у трактаті "Мир з Богом чоловіку" загалом проблематично. Розглядаючи релігійні і церковні гріхи, Інокентій Гізель, попри звернення до Біблії і творів Отців Церкви, спирається на реалії життя тогочасної України. При аналізі універсальних (загальних) гріхів, апелює не лише до сучасних йому реалій, а й до церковної традиції, акцентує увагу на релігійних аспектах.

Інокентій Гізель виходив з того, що в основі суспільних відносин лежить сім'я. У трактаті "Мир з Богом чоловіку" приділено багато уваги саме сімейним гріхам. Надаючи перевагу патріархальній сім'ї, він усе ж виступав за гуманне ставлення чоловіків до жінок, за гармонійні моральні відносини. У трактаті приділено увагу дітям, їхньому вихованню, прищепленню їм добрих звичаїв, віри у Бога.

Головною суспільною силою у трактаті "Мир з Богом чоловіку" постає православне духовенство. Воно структуроване, поділене на архієреїв, ченців. Основну ж масу становить біле парафіяльне духовенство.

Інокентій Гізель добре знав життя українського православного духовенства, порушення і вади, притаманні його середовищу. При описі гріхів духовних осіб, він спирався переважно виходив сучасні йому реалії. Розумів, що

range of cultural assets that could be used by the Orthodox. As a rule, researchers consider the treatise «Peace with God to a Man» and the work of Innokenty Gizel in general in the context of Ukrainian Baroque culture.

In the treatise «Peace with God for a Man», Innokenty Gizel gives a broad classification of sins as moral defects, which are interpreted from a theological point of view. In the foreground are sins of a religious or purely ecclesiastical nature. Then there are sins that concern worldly life, in particular, family relationships, the activities of people of various statuses and professions.

It is worth noting that it is generally problematic to clearly distinguish the religious and secular components in the interpretation of sins in the treatise «Peace with God to a Husband». Considering religious and ecclesiastical sins, Innokenty Gisel, despite referring to the Bible and the works of the Fathers of the Church, relies on the realities of life in Ukraine at that time. When analyzing universal (common) sins, he appeals not only to his contemporary realities, but also to church tradition, and emphasizes religious aspects.

Innokenty Gisel assumed that the basis of social relations is the family. In the treatise «Peace with God for a Husband» a lot of attention is paid to family sins. Giving preference to the patriarchal family, he still advocated the humane attitude of men to women, for harmonious moral relations. The treatise pays attention to children, their upbringing, instilling in them good customs and faith in God.

The main social force in the treatise «Peace with God to a Man» is the Orthodox clergy. It is structured, divided into bishops and monks. The main mass is white parish clergy.

Innokenty Gisel knew well the life of the Ukrainian Orthodox clergy, the violations and defects inherent in its environment. When describing the sins of spiritual persons, he relied mainly on the realities of his time. I understood that the clergy, being influenced by trade and market relations, increasingly began to «serve mammon.»

Innokenty Gisel describes the sins of the worldly people separately for each condition. He draws attention to the fact that those in power treat their subjects humanely.

духовенство, зазнаючи впливу торговельно-ринкових відносин, усе частіше починає “служити мамоні”.

Гріхи світських людей Інокентій Гізель описує окремо по кожному стану. Він звертає увагу на те, щоб можновладці гуманно ставилися до своїх підданих. Представників соціальних низів закликає шанувати владу і своїх панів-господарів, не піднімати бунтів чи повстань.

Висновки з даного дослідження. Інокентій Гізель орієнтувався на модель соціально структурованого стабільного суспільства. Він розумів, що тодішній український соціум далеко не ідеальний, що представники різних соціальних станів, у т.ч. й духовенства, чинять протизаконні і часто аморальні дії. Причому люди, наділені владою і багатством, роблять це частіше і більше.

Тому Інокентій Гізель прагнув удосконалити церковне життя. Знайшов низку порушень у діяльності вищого духовенства, усунення яких зробило б діяльність Православної Церкви в Україні більш ефективною. Він наполягав на відповідальному виконанні своїх обов'язків з боку священнослужителів, намагався спрямувати у належне русло діяльність духівників, проповідників та ченців. Виконання пропонованих вимог Інокентія Гізеля до православного духовенства цілком відповідало духу конфесіоналізації.

Ключові слова: теологія (богослов'я), релігієзнавча концептуалізація, релігійна мораль, гріхи, конфесіоналізація, бароко, ранньомодерний соціум.

He calls on the representatives of the social classes to respect the authorities and their masters, not to raise riots or uprisings.

Conclusions. Innokenty Gizel focused on the model of a socially structured stable society. He understood that the then Ukrainian society was far from ideal, that representatives of different social statuses, including and the clergy, commit illegal and often immoral actions. Moreover, people endowed with power and wealth do it more often and more.

That is why Innokenty Gizel sought to improve church life. I found a number of violations in the activity of the higher clergy, the elimination of which would make the activity of the Orthodox Church in Ukraine more effective. He insisted on the responsible performance of their duties by clergymen, tried to direct the activities of clergymen, preachers and monks in the proper direction. Fulfillment of Innokenty Gizel's proposed requirements to the Orthodox clergy fully corresponded to the spirit of confessionalization.

Keywords: theology (theology), religious conceptualization, religious morality, sins, confessionalization, baroque, early modern society.

Актуальність теми дослідження. Інокентій Гізель належать до видатних українських церковних та культурних діячів середини XVII ст. Він один з найактивніших учасників собору Київської православної митрополії 1640 р., на якому було прийнято “Катехізис” Православної Церкви й здійснено низку важливих кроків для реформування церковного життя. Учений-богослов один із перших почав викладати філософію у Києво-Могилянському колегіумі. Будучи тривалий час настоятелем Києво-Печерського монастиря, продовжив курс митрополита Петра Могили з удосконалення церковного життя у Київській православній митрополії.

Під керівництвом Інокентія Гізеля і з його благословення у друкарні Києво-Печерського монастиря вийшла низка важливих видань, які сприяли вдосконаленню церковного життя. Серед них виділяється об'ємний трактат щодо

питань моральної теології “Мир з Богом чоловіку”, який побачив світ 1669 р. Ця книга стала першим твором у Православній Церкві ранньомодерного періоду, де у різних аспектах тлумачилися питання релігійної моралі. До того ж, трактування враховувало тогочасні умови розвитку. Цей твір справив неабиякий вплив на українську богословську думку й українську культуру кінця XVII – початку XVIII століть. Філософсько-богословська праця “Мир з Богом чоловіку” вплинула і на Православну Церкву у східнослов'янському регіоні. З огляду на це розгляд трактату “Мир з Богом чоловіку” є важливим для вивчення української культури, зокрема богословської думки ранньомодерної періоду.

Попри те, що твір з'явився понад триста п'ятдесят років тому, його положення не втратили своєї актуальності, зокрема щодо трактувань окремих релігійно-моральних питань. Наприклад, обставин, за яких вчиняється гріх, трактувань десяти церковних заповідей (“заповідей Мойсея”) тощо. Вони і зараз можуть використовуватися православними богословами при розгляді релігійно-моральних і соціальних питань. Свідченням значущості трактату “Мир з Богом чоловіку” є його перевидання 2012 р. у перекладі українською мовою у зібранні творів Інокентія Гізеля.

Постановка проблеми. Аналіз сучасних наукових досліджень та розгляд узагальнених тлумачень стосовно релігієзнавчої концептуалізації вчення Інокентія Гізеля про мораль свідчить про недостатнє висвітлення її визначальних особливостей. Отже, таке дослідження є цілком закономірним, враховуючи ті зміни, які пов'язані з розвитком філософської думки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Однією з перших робіт, де подано огляд творчості Інокентія Гізеля, стала книжка дослідника давньої української писемності Миколи Сумцова “Инокентий Гизель”, що побачила світ 1884 р. у Києві. Це порівняно невелика праця, у ній автор не заглиблювався в аналіз творів письменника. Автор репрезентував Інокентія Гізеля як одного з виразників київської ученості середини XVII ст., пов'язаної з діяльністю Києво-Могилянської академії. Ця вченість російськими й українськими дослідниками кінця XIX – початку XX ст. сприймалася як схоластична, така, що була відірвана від реальї життя. Звідси скептичне, а то й негативне сприйняття. Загалом, не був винятком з цього погляду й Микола Сумцов.

Певні кроки для “реабілітації” давньої київської ученості зробив Дмитро Чижевський – відомий дослідник української і російської філософії. Саме він започаткував думку, що в Україні XVII ст. під впливом Заходу у культурі, літературі зокрема, почав утверджуватися стиль Бароко. Для цього певні підстави, які визначалися характером (ментальністю) українців. Дмитру Чижевському належить праця “Український літературний барок. Нариси”. Щоправда, вона стосувалася здебільшого літератури XVIII ст., зокрема творчості Григорія Сковороди. Хронологічно творчість Інокентія Гізеля вписувалася в рамки українського Бароко. Однак на цього автора Дмитро Чижевський не звертав уваги. Навіть у своїй роботі “Нариси з історії філософії на Україні” він не згадає Інокентія Гізеля. Хоча, здавалось би, мав згадати. Адже Інокентій Гизель був одним із перших викладачів філософії Київського колегіуму і залишив після себе філософські праці.

Власне, “реабілітація” філософської думки в Києво-Могилянській академії відбулася, як не дивно, за радянських часів. У середині 60-х рр. XX ст. в Інституті філософії Академії наук Української РСР вдалося створити дослідницький осередок, що займався перекладом з латинської мови лекцій викладачів Києво-Могилянської академії. Наслідком цієї праці стала публікація творів Феофана

Прокоповича, Георгія Кониського, Стефана Яворського, Стефана Калиновського, Сильвестра Кулябки, Мануїла Козачинського, Йосифа Кононовича-Горбацького тощо. Були також видані деякі праці українських філософів кінця XVI – початку XVII ст. Результати досліджень постійно оприлюднювалися на сторінках журналу “Філософська думка”, у якому був спеціальний розділ “Філософія в Києво-Могилянській академії”.

Постановка завдання. Метою дослідження є комплексний розгляд релігієзнавчої концептуалізації вчення Інокентія Гізеля “про моралу”, зокрема трактування гріхів, їхніх обставин та спокути.

Виклад основного матеріалу. Інокентій Гізель відігравав помітну роль у культурних і релігійних рухах на українських землях у середині XVII ст. Однак життя і творчість цього церковного діяча, письменника, філософа й богослова тривалий час залишалася поза увагою дослідників. Те ж саме можна сказати про трактат “Мир з Богом чоловіку”, виданого з благословення Інокентія Гізеля і під його редакцією.

Зазначена праця фактично була першою систематичною роботою з морального богослов'я в українському православ'ї. Головною мета цього твору — донести читачеві сутність етичного вчення християн, яке викладається на підставі з'ясування ставлення людини до Бога, власної душі й суспільства [6]. У всіх цих аспектах моральність пов'язується з побожністю та благочестям і розглядається невіддільно від критики негідних звичаїв та ненормальностей у тогочасному соціумі.

Трактат “Мир з Богом чоловіку” варто розглядати як виклад релігійно-моральних норм, притаманних християнству. Під релігійною мораллю розуміємо сукупність понять та принципів, які обумовлені релігійним світобаченням [5]. Релігійна мораль трактується як така, що має божественне походження. Однак її норми певним чином залежать від соціокультурних обставин. Саме це й обґрунтовується у трактаті “Мир з Богом чоловіку”.

Репрезентовані у трактаті норми релігійної моралі базуються не лише на біблійних заповідях, повчаннях Отців Церкви, творах християнської традиції, а й так чи інакше коригуються тогочасними українськими реаліями. У праці “Мир з Богом чоловіку” релігійно-моральні питання розглядаються через призму гріхів і їхньої спокути.

Особливо багато уваги приділено проблемам добра і зла, моральних чеснот і вад, гріховності, а також морального обов'язку. Така орієнтація мала на меті розширити коло культурних надбань, якими б могли скористатися православні. Як правило, дослідники розглядають трактат “Мир з Богом чоловіку” і загалом творчість Інокентія Гізеля в контексті культури українського Бароко.

Інокентій Гізель, який відіграв провідну роль у створенні релігійно-етичного трактату “Мир з Богом чоловіку”, належав до яскравих православних церковних діячів періоду конфесіоналізації. У його особі маємо інтелектуала, який намагався утвердити барокову культуру на українських землях, сприяючи взаємодії та синтезу східних та західних релігійно-філософських парадигм мислення [1].

Продовжуючи справи київського митрополита Петра Могили, він намагався упорядкувати церковне життя, посилити церковні структури в українському соціумі середини XVII ст. [14]. У тодішніх умовах, коли за українські землі йшла боротьба між православною Московією, католицькою Річчю Посполитою та мусульманськими Туреччиною та Кримським ханатом, Інокентій Гізель, захищаючи інтереси Київської митрополії, передусім Києво-Печерської

лаври, був зорієнтований на підтримку православної Московії, під контролем якої опинилася Лівобережна Україна. Звідси впливає москвофільство цього діяча, яке знайшло вияв у творах, зокрема у трактаті “Мир з Богом чоловіку” та “Синописі”, які були написані під його очільництвом. Водночас відстоюючи інтереси Київської митрополії, Інокентій Гізель домагався збереження її автономії, належав до противників підпорядкування Московському патріархату.

У трактаті “Мир з Богом чоловіку” Інокентій Гізель дає широку класифікацію гріхів як моральних вад, які трактуються з богословського погляду. На передній план ставляться гріхи релігійного чи суто церковного характеру [15]. Далі — гріхи, які стосуються світського життя, зокрема сімейних відносин, діяльності людей різних станів та професій.

Варто відзначити, що чітко розмежувати релігійну і світську складову в інтерпретації гріхів у трактаті “Мир з Богом чоловіку” загалом проблематично. Розглядаючи релігійні і церковні гріхи, Інокентій Гізель, попри звернення до Біблії і творів Отців Церкви, спирається на реалії життя тогочасної України [10]. При аналізі універсальних (загальних) гріхів, апелює не лише до сучасних йому реалій, а й до церковної традиції, акцентує увагу на релігійних аспектах.

Інокентій Гізель не абсолютизував гріхи як моральні порушення. Він зауважував, що соціальні обставини в окремих випадках примушують людину діяти гріховним чином. Але такі діяння не будуть гріхом, або пом’якшують його.

“Зняти” гріх можна через сповідь, покаяння і покуту. Розглядаючи питання сповіді і покути, чимало уваги приділяє психологічним питанням. Наголошує, що покаяльник мусить усвідомлювати, що причина гріха у ньому самому [2]. Священик же, який слухає сповідь і накладає покуту, має враховувати психологічні аспекти, визначати, чи вона є щирою, здійснювана без примусу, чи навпаки. Накладаючи покуту, він повинен знаходити “золоту середину” — не робити покуту надто важкою або надто легкою, уміти спрямувати думки покаяльника на правильний шлях виправлення [8]. Покаяння ж трактується не просто як сповідь, а глибоке усвідомлення неправильності гріховного вчинку і прагнення покаяльника більше не вчиняти таких гріховних дій.

До гріхів релігійного і церковного характеру, наведених у трактаті “Мир з Богом чоловіку”, в основному відносяться гріхи проти чеснот богословських, десяти церковних заповідей (заповідей Мойсея), десяти заповідей церковних, гріхи, що трапляються при здійсненні церковних таїнств, а також гріхи проти Духа Святого. Попри їхній релігійний характер, вони все ж мають фрагменти універсального (загального) характеру, тобто мають відношення як до священнослужителів, так і світських людей. До суто церковних гріхів належать передусім гріхи, що трапляються при здійсненні церковних таїнств [3]. Чимало універсальних моментів знаходимо у десяти церковних заповідях (декалогу Мойсея) — це заборона вбивств, крадіжок, лжесвідчень тощо.

Опис гріхів релігійного і церковного характеру (передусім гріхів проти десяти заповідей церковних), вказівки щодо їхнього розгрішення мали на меті конфесіоналізацію, максимальне залучення широких верств населення до церковного життя, посилення ролі Православної Церкви в українському соціумі [4].

До універсальних гріхів як моральних порушень, які наводяться у трактаті “Мир з Богом чоловіку”, відносяться сім смертних головних гріхів (гордість, зажерливість, нечистота, обжерство, заздрість, гнів та лінощі), а також гріхи, що волають до неба, і гріхи проти милосердних справ [13]. Найбільша увага звертається на сім смертних гріхів. У трактаті детально розбираються ці гріхи,

їхні прояви, а також наслідки (плоди).

При трактуванні гріхів універсального характеру Інокентій Гізель посилається на біблійні тексти, а також твори Отців Церкви [10]. Однак він звертається до українських реалій того часу, говорить про актуальні події і явища.

Інокентій Гізель постає як соціально відповідальний теоретик, виявляючи симпатії до бідняків, коли описує універсальні гріхи [11]. До того ж, часто дає зрозуміти, що чимало гріхів притаманні передусім багатим людям.

У трактаті “Мир з Богом чоловіку” змальовано картину українського соціуму ранньомодерного періоду.

Інокентій Гізель виходив з того, що в основі суспільних відносин лежить сім'я. У трактаті “Мир з Богом чоловіку” приділено багато уваги саме сімейним гріхам. Надаючи перевагу патріархальній сім'ї, він усе ж виступав за гуманне ставлення чоловіків до жінок, за гармонійні моральні відносини [12]. У трактаті приділено увагу дітям, їхньому вихованню, прищепленню їм добрих звичаїв, віри у Бога.

Головною суспільною силою у трактаті “Мир з Богом чоловіку” постає православне духовенство. Воно структуроване, поділене на архієреїв, ченців. Основну ж масу становить біле парафіяльне духовенство.

До елітарних верств населення в трактаті “Мир з Богом чоловіку” належать пани-землевласники, що керують своїми господарствами. Вони мають підданих, челядь, або ж рабів. Стан панів структурований. Так, у трактаті “Мир з Богом чоловіку” виокремлюються великі пани і просто пани [7].

Помітне місце у тодішньому українському соціумі, судячи з трактату “Мир з Богом чоловіку”, займало місто. У містах і містечках до повстання під проводом Богдана Хмельницького проживало трохи менше половини усього населення. Інокентій Гізель веде мову про різні категорії містян, а саме: про купців, ремісників, суддів, судових писарів, лікарів, аптекарів тощо.

В окрему групу у трактаті “Мир з Богом чоловіку” виділяються воїни і близькі до них охоронці кордонів та збирачів податків (мита). В Україні того часу велися безперервні війни, тому населенню доводилося часто стикатися з військовими людьми.

Інокентій Гізель добре знав життя українського православного духовенства, порушення і вади, притаманні його середовищу [13]. При описі гріхів духовних осіб, він спирався переважно виходив сучасні йому реалії. Розумів, що духовенство, зазнаючи впливу торгово-ринкових відносин, усе частіше починає “служити мамоні”.

Гріхи світських людей Інокентій Гізель описує окремо по кожному стану. Він звертає увагу на те, щоб можновладці гуманно ставилися до своїх підданих. Представників соціальних низів закликає шанувати владу і своїх панів-господарів, не піднімати бунтів чи повстань.

Висновки з даного дослідження. Інокентій Гізель орієнтувався на модель соціально структурованого стабільного суспільства. Він розумів, що тодішній український соціум далеко не ідеальний, що представники різних соціальних станів, у т.ч. й духовенства, чинять протизаконні і часто аморальні дії. Причому люди, наділені владою і багатством, роблять це частіше і більше.

Церква ж має виправляти таке становище, щоб суспільство стало більш моральним. Священнослужителі повинні знати гріхи, людей, наставляти їх відповідним чином, сповідувати і накладати на них покуту. Таким чином, мало б здійснюватися регулювання суспільних відносин.

Тому Інокентій Гізель прагнув удосконалити церковне життя. Знайшов низку порушень у діяльності вищого духовенства, усунення яких зробило б діяльність Православної Церкви в Україні більш ефективною. Він наполягав на відповідальному виконанні своїх обов'язків з боку священнослужителів, намагався спрямувати у належне русло діяльність духівників, проповідників та ченців. Виконання пропонованих вимог Інокентія Гізеля до православного духовенства цілком відповідало духу конфесіоналізації.

Моральні настанови, подані у трактаті “Мир з Богом чоловіку”, орієнтували на певний суспільний ідеал. Конструйоване на основі них суспільство назагал видається утопічним. Однак у “соціальной утопії” Інокентія Гізеля проступає прагнення унормувувати суспільні відносини, зробити їх досконалішими.

Список використаних джерел:

1. Броджі Беркофф, Д 2010, “Мир з Богом чоловіку” як система моральної філософії, в кн. *Інокентій Гізель. Вибрані твори в 3-х томах*, Т. 3. Дослідження та матеріали, Київ-Львів, с. 103–132.
2. Буцьора, Я 2010, ‘До проблеми покаяння у трактаті “Мир з Богом чоловіку”: богословський аналіз’, в кн. *Інокентій Гізель. Вибрані твори в 3-х томах*. Т. 3. Дослідження та матеріали, Київ-Львів, С. 153–165.
3. Гізель, І 1169, *Мир с Богом чоловіку*. Київ, 704 с.
4. Гізель, І 2008, ‘Скарга царю Олексію Михайловичу на звірства московських ратних людей у Києві від 16 червня 1661 року’, в кн. *Україна: антологія пам'яток державотворення, Х-ХХ ст.: у 10 т.* Т. III, Київ, с. 281–283.
5. Гізель, І 2012, ‘Мир с Богом чоловіку, або Покаяння святе, що примиряє Богові людину’, в кн. *Інокентій Гізель. Вибрані твори в 3-х томах*, Т. 1, Книга 1, Київ-Львів, с. 55–475.
6. Горобець, В & Стратій, Я 2001, *Гізель Інокентій. Києво-Могилянська академія в іменах. XVII-XVIII ст.*, Київ, с.168–170.
7. Довга, Л 2005, *Соціальна утопія Інокентія Гізеля. Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, Київ, с. 227–266.
8. Довга, Л 2006, “Зрада” у трактаті Інокентія Гізеля “мир з Богом людині”, *Соціум*, 6, с. 257–266.
9. Довга, Л 2010, ‘Наука про покуту в українських текстах XVII ст.’, в кн. *Інокентій Гізель. Вибрані твори в 3-х томах*, Т. 3. Дослідження та матеріали, Київ-Львів, с. 167–193.
10. Жуковський, А 1969, *Петро Могила й питання єдності церков*, Париж, 282 с.
11. Корзо, М 2010, “Мир з Богом людині” Інокентія Гізеля у контексті католицької моральної теології кінця XVI – першої половини XVII ст.’, в кн. *Інокентій Гізель. Вибрані твори в 3-х томах*. Т. 3. Дослідження та матеріали, Київ-Львів, с. 195–262.
12. Кралюк, П 1991, *Трактат Інокентія Гізеля “Мир з Богом людині” як джерело з історії вільнодумства. Секуляризація духовного життя на Україні в епоху гуманізму і Реформації*, Київ, с. 183–193.
13. Нічик, В 1997, *Петро Могила в духовній історії України*, Київ, 328 с.
14. Яковенко, Н 2017, *У пошуках Нового неба: Життя і тексти Йоанікія Галатовського*, Київ, 704 с.
15. Яковенко, Н 2002, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI– XVII ст.*, Київ: Критика, 416 с.

References:

1. Brodzhii Berkoff, D 2010, “Myr z Bohom choloviku” yak systema moralnoi filosofii (“Peace with God to man” as a system of moral philosophy), v kn. *Inokentii Gizel. Vybrani tvory u 3-kh tomakh*, Т. 3. Doslidzhennia ta materialy, Kyiv-Lviv, s. 103–132.
2. Butsora, Ya 2010, ‘Do problemy pokaiannia u traktati “Myr z Bohom choloviku”:

- bohoslovskyi analiz (To the problem of repentance in the treatise «Peace with God to man»: theological analysis)', v kn. *Inokentii Gizel. Vybrani tvory v 3-kh tomakh*. T. 3. Doslidzhennia ta materialy, Kyiv-Lviv, S. 153–165.
3. Gizel, I 1169, *Myr s Bohom choloviku (Peace with God to man)*. Kyiv, 704 s.
 4. Gizel, I 2008, 'Skarha tsariu Oleksiiu Mykhailovychu na zvirstva moskovskykh ratnykh liudei u Kyievi vid 16 chervnia 1661 roku (Complaint to Tsar Alexei Mikhailovich about the atrocities of the Moscow warriors in Kiev on June 16, 1661)', v kn. *Ukraina: antolohiia pamiatok derzhavotvorennia, X-XX st.: u 10 t*. T. III, Kyiv, s. 281–283.
 5. Gizel, I 2012, 'Myr s Bohom choloviku, abo Pokaiannia sviate, shcho prymyriaie Bohovi liudynu (Peace with God to man, or holy repentance, which reconciles man to God)', v kn. *Inokentii Gizel. Vybrani tvory v 3-kh tomakh*, T. 1, Knyha 1, Kyiv-Lviv, s. 55–475.
 6. Horobets, V & Stratii, Ya 2001, *Gizel Inokentii. Kyievo-Mohylianska akademiia v imenakh. XVII-XVIII st. (Inokenty Gizel. Kyiv-Mohyla Academy in names. XVII-XVIII centuries)*, Kyiv, s.168–170.
 7. Dovha, L 2005, *Sotsialna utopiia Inokentiiia Gizelia. Ukraina XVII stolittia: suspilstvo, filosofii, kultura (Social utopia of Inokenty Gizel. Ukraine of the XVII century: society, philosophy, culture)*, Kyiv, s. 227–266.
 8. Dovha, L 2006, "Zrada" u traktati Inokentiiia Gizelia "myr z Bohom liudyni" ("Betrayal" in Inokenty Gizel's treatise "Peace with God to Man"), *Sotsium*, 6, s. 257–266.
 9. Dovha, L 2010, 'Nauka pro pokutu v ukrainskykh tekstakh XVII st. (The science of penance in the Ukrainian texts of the XVII century)', v kn. *Inokentii Gizel. Vybrani tvory v 3-kh tomakh*, T. 3. Doslidzhennia ta materialy, Kyiv-Lviv, s. 167–193.
 10. Zhukovskyi, A 1969, *Petro Mohyla y pytannia yednosti tserkov (Peter's Tomb and the question of the unity of churches)*, Paryzh, 282 s.
 11. Korzo, M 2010, "Myr z Bohom liudyni" Inokentiiia Gizelia u konteksti katolytskoi moralnoi teolohii kintsia XVI – pershoi polovyny XVII st. ("Peace with God to Man" by Inokenty Gizel in the context of Catholic moral theology of the late XVI – first half of the XVII century)', v kn. *Inokentii Gizel. Vybrani tvory v 3-kh tomakh*, T. 3. Doslidzhennia ta materialy, Kyiv-Lviv, s. 195–262.
 12. Kraliuk, P 1991, *Traktat Inokentiiia Hizelia "Myr z Bohom liudyni" yak dzherelo z istorii vilnodumstva. Sekuliaryzatsiia dukhovnoho zhyttia na Ukraini v epokhu humanizmu i Reformatsii (Inokenty Gizel's treatise "Peace with God to man" as a source on the history of free thought. Secularization of spiritual life in Ukraine in the era of humanism and the Reformation)*, Kyiv, s. 183–193.
 13. Nichyk, V 1997, *Petro Mohyla v dukhovnii istorii Ukrainy (Petro Mohyla in the spiritual history of Ukraine)*, Kyiv, 328 s.
 14. Iakovenko, N 2017, *U poshukakh Novoho neba: Zhyttia i teksty Yoanykiia Galiatovskoho (In Search of the New Heaven: The Life and Texts of Ioaniki Galiatovsky)*, Kyiv, 704 s.
 15. Iakovenko, H 2002, *Paralelnyi svit. Doslidzhennia z istorii uiavlen ta idei v Ukraini XVI–XVII st. (Parallel world. Studies on the history of perceptions and ideas in Ukraine of the 16th–17th centuries)*, Kyiv: Krytyka, 416 s.

ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ І КУЛЬТУРИ

Рецензія на книгу

Хамітов Н.В., Крилова С.А. Людина і культура: словник.

Філософська антропологія, філософія культури, культурологія. К.: КНТ, 2022. 295 с.

В час досягнення Україною цивілізаційної суб'єктності, розвитку її ментальності та ідентичності, набуття українськими громадянами внутрішньої свободи та гідності, вкрай необхідним є вихід нових словників з філософської антропології, філософії культури й культурології.

Поява нового міждисциплінарного словника на перетині цих наук є важливою подією для України. В даному словнику маємо не лише усвідомлення базових термінів, а й осягнення новітніх. Відомі в Україні та за її межами науковці в галузі філософської антропології й філософії культури – член кореспондент НАН України **Назіп Віленович Хамітов** і професор **Світлана Анатоліївна Крилова** поруч з таким класичними термінами як «людина», «культура», «світогляд», «культурна епоха» пропонують унікальну палітру нових: «цифрова культура», «цифрові трансформації в культурі», «постправа», «фейк», «хайп», «харизма», «філософський психоаналіз», «філософська публіцистика», «філософська афористика», «філософська арт-терапія», «цивілізаційна суб'єктність» та ін.

Концепція словника ґрунтується на авторській методологічній стратегії, – метаантропології – філософії буденного, граничного й метаграничного буття людини, яка постає доволі плідною на перетині дисциплін. В кожній зі словникових статей відчувається цей методологічний і світоглядний стрижень – майже всі поняття аналізуються в контексті буденного, граничного та метаграничного вимірів людського буття. Це зумовлює структурованість кожної статті й цілісність всього тексту.

В результаті застосування такої методології з'являється новизна – терміни представлені не лише як усталені енциклопедичні визначення, а як філософські концепції, які мають динаміку, розгортання смислів і стимулюють критичне й креативне мислення читачів.

В час, коли бракує вітчизняних словників, підручників і посібників з філософської антропології, філософії культури та культурології, цей словник стає основою актуалізації критичного мислення, філософського світогляду та гуманістичних цінностей сучасної людини.

Важливою є думка про людиноцентричність культури, висловлена дослідниками у вступі. Це дозволяє авторам зробити висновок, що головною методологією філософії культури виступає філософська антропологія, а філософія культури стає методологічною основою культурології. Тут цікавими є методологічні підходи, означені як «культурна метаантропологія» й «соціальна метаантропологія», смисл яких розкрито в окремих словникових статтях.

Відчувається вплив на авторську позицію філософії людиноцентризму В.Г. Кременя. До речі, цікавою є окрема стаття, присвячена терміну «людиноцентризм».

В цьому контексті важливою є стаття «культура організованого суспільства», яка розвиває концепцію організованого суспільства В.П. Андрущенка; в координатах підходу авторів – це культура суспільства, що «вищою своєю метою має гідну самореалізацію людини».

В викладі майже кожного терміну маємо чітку смислову диференціацію. Наприклад, в терміні «масова культура» пропонується концепція «гуманістична

масова культура» та «маніпулятивна масова культура», які протистоять одна одній.

Продуктивним у словнику є зв'язок термінів між собою. Наприклад, таких термінів як «фейк» і «постправа». Коли поняття «фейк» трактується як «маніпуляція свідомістю і підсвідомістю для реалізації інтересів особи чи групи осіб», авторами концептуально пояснюється, що «основою найбільш живучих фейків може бути системна позиція, яку ми можемо назвати постправдою». Зазначається, що і першому, і другому феноменам можна протистояти, лише розвиваючи критичне, самостійне і творче мислення.

Поняття «хайп» визначається авторами як агресивне просування товару, бренду або людини як товару і бренду, що є «своєрідною імітацією харизми» і йому, в свою чергу, протистоїть справжня харизма особистості.

Словник написаний лаконічно й цікаво. Це своєрідний філософсько-мистецький твір, який здатний розв'язувати суперечності буття людини в культурі і показати світоглядний вихід. Важливою позитивною стороною словника є те, що він написаний красивою українською мовою, що дає можливість легко засвоїти той чи інший термін і зрозуміти його сутність.

Рекомендую даний словник студентам, аспірантам, докторантам, всім тим, хто цікавиться проблематикою таких важливих наук як філософська антропологія, філософія культури й культурологія.

Т.В. Розова – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри культурології та філософії культури Національного університету «Одеська політехніка».

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Андрущенко Тетяна Іванівна	доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри суспільних наук, Національна музична академія України імені П. І. Чайковського (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : gerasimenko.tanya22@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-0381-171X
Бабіна Світлана Іванівна	кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, Національний технічний університет України "Київський політехнічний інститут ім. Ігоря Сікорського" (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : babina.svet@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0002-7825-3628
Бобрик Андрій Іванович	доктор філософії із богослов'я, магістр історії і права, співробітник Центру дослідження спадщини Новомучеників і Сповідників ХХ століття (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : bobrik.andrei2017@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0003-1141-6637
Квік Андрій Михайлович	здобувач наукового ступеня доктора філософії, кафедра філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича (Чернівці, Україна) <i>E-mail</i> : o.ankvik@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-0430-1551
Кубальський Олег Нарцизович	кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник, ДУ "Інститут досліджень науково-технічного потенціалу та історії науки ім. Г. М. Доброва НАН України" (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : kubalsky@nas.gov.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-7956-3150
Луцан Ігор Васильович	кандидат історичних наук, старший науковий співробітник, інспектор навчального відділу, кафедра філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича (Чернівці, Київ) <i>E-mail</i> : i.lutsan@chnu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-2341-069X
Міщенко Олена Володимирівна	кандидат технічних наук, старший викладач кафедри технологічної та професійної освіти і декоративного мистецтва, Хмельницький національний університет (Хмельницький, Україна) <i>E-mail</i> : el_mischenko@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0001-9673-0216
Морозов Андрій Юрійович	доктор соціологічних наук, професор, професор кафедри філософії, соціології та політології, Державний торговельно-економічний університет (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : a.morozov@knu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0003-4050-9621
Ніколенко Ксенія Вікторівна	кандидат філософських наук, доцент кафедри соціально-гуманітарних та загальноправових дисциплін, Донецький державний університет внутрішніх справ, Криворізький навчально-науковий інститут (Кривий Ріг, Україна) <i>E-mail</i> : Nikolenkoksenia985@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-2091-7823
Новіков Борис Володимирович	доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, Національний технічний університет України "Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського" (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : 1948novikov@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0001-9917-4059
Руденко Тамара Петрівна	кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, Національний технічний університет України "Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського" (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : tamararud@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0003-2430-2225
Руснак Ігор Геннадійович	кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія

	Федьковича (Чернівці, Україна) <i>E-mail</i> : i.rusnak@chnu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-4513-9300
Савчук Андрій Євгенович	професор кафедри хорового диригування Національної музичної академії України ім. П. І. Чайковського (Київ, Україна)
Сюта Богдан Омелянович	доктор мистецтвознавства, професор, професор кафедри теорії музики, Національна музична академія України імені П. І. Чайковського (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : theodotius@i.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-4986-3451
Хромова Ольга Ігорівна	кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Державний університет інфраструктури та технологій (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : olgakiev72@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-5445-4230
Цісар Олександр Володимирович	аспірант кафедри релігієзнавства і теології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича (Чернівці, Україна) <i>E-mail</i> : bedruku@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-6718-6976
Шиманович Андрій Олександрович	кандидат філософських наук, докторант кафедри богослов'я, релігієзнавства та культурології, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : schimanovich@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0002-3046-4645
Шуст Наталія Борисівна	доктор соціологічних наук, професор, професор кафедри філософії, соціології та політології, Державний торговельно-економічний університет (Київ, Україна) <i>E-mail</i> : shustn@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0001-8491-160X

AUTHORS

Tetiana Andrushchenko	Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Social Sciences, National Music Academy of Ukraine named after P.I. Tchaikovsky (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : gerasimenko.tanya22@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-0381-171X
Svitlana Babina	PhD in Philosophy, Senior Lecturer of the Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute" (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : babina.svet@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0002-7825-3628
Andrii Bobryk	PhD in Theology, Master of History and Law, Researcher at the Center for the Study of the Heritage of New Martyrs and Confessors of the 20th Century (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : bobrik.andrei2017@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0003-1141-6637
Andrii Kvik	PhD Student of the Department Philosophy and Cultural Studies, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine) <i>E-mail</i> : o.ankvik@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-0430-1551
Oleh Kubalskyi	PhD in Philosophy, Associate Professor, Leading Researcher, Dobrov Institute for Scientific and Technological Potential and Science History Studies of the NAS of Ukraine (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : kubalsky@nas.gov.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-7956-3150
Ihor Lutsan	PhD in History, Senior Research Associate, Inspector of the Educational Department, Department of Philosophy and Cultural Studies, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine) <i>E-mail</i> : i.lutsan@chnu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-2341-069X
Olena Mishchenko	PhD in Technically, Senior Lecturer of the Department of Technological and Vocational Education and Decorative Arts, Khmelnytskyi National University, Faculty of Humanities and Pedagogy (Khmelnyskyi, Ukraine) <i>E-mail</i> : el_mischenko@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0001-9673-0216
Andrii Morozov	Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Social and Political Science, State University of Trade and Economics (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : a.morozov@knu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0003-4050-9621
Kseniia Nikolenko	PhD in Philosophy, Associate Professor the Department of Social Humanities and Legal Disciplines, Donetsk State University of Internal Affairs, Kryvy Rih Educational and Scientific Institute (Kryvy Rih, Ukraine) <i>E-mail</i> : Nikolenkoksenia985@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-2091-7823
Boris Novikov	Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute" (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : 1948novikov@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0001-9917-4059
Tamara Rudenko	PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy, National Technical University of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute" (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : tamararud@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0003-2430-2225
Ihor Rusnak	PhD in Philosophy, Assistant Department of the Philosophy and Cultural Studies, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine) <i>E-mail</i> : i.rusnak@chnu.edu.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-4513-9300

Andrii Savchuk	Professor of Choral Conducting Department of Ukrainian National Tchaikovsky Academy of Music (Kyiv, Ukraine)
Bogdan Siuta	Doctor of Art History, Professor, Professor of the Department of Music Theory, P. I. Tchaikovsky National Academy of Music of Ukraine (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : theodotius@i.ua <i>ORCID</i> : 0000-0002-4986-3451
Olga Khromova	PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science and Technology, State University of Infrastructure and Technologies (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : olgakiev72@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-5445-4230
Oleksandr Tsisar	PhD Student of Department of the Religious Studies and Theology, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Chernivtsi, Ukraine) <i>E-mail</i> : bedruku@gmail.com <i>ORCID</i> : 0000-0002-6718-6976
Andrii Shymanovych	PhD in Philosophy, Doctoral student of the Department of Theology, Religious Studies, and Cultural Studies, National Pedagogical Dragomanov University (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : schimanovich@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0002-3046-4645
Nataliia Shust	Doctor of Sociological Sciences, Professor, Professor of the Department of Philosophy, Social and Political Science, State University of Trade and Economics (Kyiv, Ukraine) <i>E-mail</i> : shustn@ukr.net <i>ORCID</i> : 0000-0001-8491-160X

ІНДЕКСУВАННЯ ВИДАННЯ
“ОСВІТНІЙ ДИСКУРС: ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ”



ПРАВИЛА ОФОРМЛЕННЯ ТА ПОДАННЯ РУКОПISУ ДО НАУКОВОГО ВИДАННЯ “ОСВІТНІЙ ДИСКУРС: ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ”

1. Мова написання рукопису статті: українська, російська, англійська, німецька, французька, польська.
2. Рукопис статті подається до редакції у формі: файлу рукопису, який надсилається на електронну адресу редакції *journal.discourse@gmail.com* у форматі “Автор-Назвастатті.doc”.
3. Рукопис статті, підписаний авторами, супроводжується:
 - зовнішньою рецензією (для авторів без вченого ступеня) із зазначенням наукового ступеня рецензента, вченого звання, посади, місця роботи (без скорочень), завіреною печаткою;
 - якщо рукопис публікується іноземною мовою, стаття супроводжується перекладом завіреним фахівцем з іноземної мови (бюро перекладів, або викладачем ВНЗ іноземної мови);
 - розширеною анотацією (двома мовами, одна з яких англійська) в залежності від мови написання рукопису статті (додаток 2);
 - відомостями про автора (авторів) (додатку 1).
4. Рукопис статті не має містити заборонених до друку матеріалів, оскільки журнал є відкритим джерелом інформації. Авторський текст не має бути опублікованим раніше та не бути перекладом раніше опублікованої статті. За зміст статті та інформаційне наповнення несе відповідальність автор (автори) статті та рецензенти.
5. Форма подання статті:
 - обсяг рукопису – 20-24 тис. знаків (як виняток, не більше 40 тис. знаків), включаючи рисунки та таблиці;
 - кількість співавторів – не більше чотирьох, як виняток до п’яти;
 - стаття повинна бути підготовлена за допомогою редактора *Microsoft Word for Windows®* (версії 97, 2000, XP, 2003, 2007) або сумісного редактора;
 - рукопис повинен мати наскрізну нумерацію сторінок із вільним розміщенням нумерації в листі;
 - формат аркуша – А4 (210×297), орієнтація сторінки – “книжна”; поля: ліворуч – 2,5 см; праворуч – 2 см; зверху – 2 см; знизу – 2 см; інтервал між рядками – 1,5 пт.; інтервал між абзацами “до”, “після” – 0 пт; відступи “праворуч”, “ліворуч” – 0 пт; відступ першої строчки – 1,27 см;
 - рисунки, фотографії, графіки слід вставляти в текст статті як об’єкт. Положення об’єкта – “в тексті”;
 - рисунки, створені у вбудованому у *Microsoft Word* редакторі рисунків, слід подавати як згруповані об’єкти;
 - рисунки та таблиці не повинні розривати речення в абзаці, тобто вони мають бути розташовані після того абзацу, в якому на них робиться перше посилання в тексті.
 - Текст рукопису має бути побудований за загальноприйнятою схемою:
 - індекс УДК у верхньому лівому кутку листа (Time New Roman, 12 пт.);
 - ініціали та прізвища авторів у верхньому правому кутку листа (Time New Roman, 12 пт.). Порядок подання: ім’я, по батькові, прізвище;
 - науковий ступінь, вчене звання (Time New Roman, 12 пт.);
 - електронна пошта автора;
 - *порожній рядок*;
 - назва статті – великими літерами, по центру, українською (або регіональною мовою) та англійською мовами (Time New Roman, 14 пт., жирний). Назва статті
 - подається без використання вузькоспеціалізованих скорочень, крапка в кінці назви не ставиться;
 - *порожній рядок*;
 - анотація (Time New Roman, 12 пт., *курсив*) (додаток 2);
 - *порожній рядок*;

- ключові слова (3-10 слів) українською, або регіональною мовою та англійською мовами (Time New Roman, 12 пт., курсив);
 - *Основний текст статті повинен містити наступні рубрики:*
 - актуальність теми дослідження (Time New Roman, 14 пт.);
 - постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями (Time New Roman, 14 пт.);
 - аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття (Time New Roman, 14 пт.);
 - постановка завдання (Time New Roman, 14 пт.);
 - виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів (Time New Roman, 14 пт.);
 - висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку (Time New Roman, 14 пт.).
 - *порожній рядок;*
 - Список використаних джерел (Time New Roman, 12 пт., жирний, по центру)
 - References (Time New Roman, 12 пт., жирний, по центру);
 - надійшла стаття до редакції у нижньому правому кутку листа (Time New Roman, 12 пт.) у форматі (ДД.ММ.РРРР);
 - бібліографічний опис для цитування (Time New Roman, 12 пт.) (додаток3).
6. Літературні джерела, що цитуються, повинні бути пронумеровані. Посилання на джерело подається у квадратних дужках, наприклад: "... відомо з [4]. ..." або "... розглянуто у [4, с. 203] ...". Список літератури наводиться наприкінці статті у алфавітному порядку на мові оригіналу, відповідно до Harvard Referencing style (гуманітарні науки та суспільні науки) – (http://ela.kpi.ua/bitstream/123456789/16051/22/Harvard_Referencing_style.PDF).
7. Список літератури транслітерується латинськими літерами (References). Якщо наукова праця написана мовою, що використовує кириличний алфавіт, то її бібліографічний опис необхідно транслітерувати латинськими літерами. Після назви праці латинськими літерами зазначається переклад англійською мовою у дужках.
- Автор (автори) може бути ознайомлений з коректурою статті. Зміна верстки автором, за виключенням виправлення помилок, не допускається. Виправлену та підписану коректуру слід повернути до редакції протягом двох днів після її отримання.
- Рішення про можливість публікації статті приймає редколегія та незалежні рецензенти.
- Робота, що не відповідає вищезазначеним вимогам, буде повернена відповідальним секретарем редколегії.

Додаток 1

Відомості про автора (авторів)

	Українською мовою	Англійською мовою
Прізвище, ім'я, по батькові		
Науковий ступінь		
Учене звання		
Посада		
Кафедра		
Місце роботи (вищий навчальний заклад, кафедра без скорочень)		
Сфера наукових інтересів		
Джерело фінансування, напр., "Виконано за грантом назва, №..., НДР №..." або інше.		
Адреса надсилання видання		
Електронна адреса		
Номер мобільного телефону		
ID (у системі наукової ідентифікації)	Якщо є, або ж зареєструватися	
ORCID (http://orcid.org/)	Обов'язково	
Назва статті		

Додаток 2

ЗРАЗОК ОФОРМЛЕННЯ АНОТАЦІЇ

Актуальність теми дослідження.
Постановка проблеми.
Аналіз останніх досліджень і публікацій.
Постановка завдання.
Виклад основного матеріалу.
Висновки.
Ключові слова:

Urgency of the research.
Target setting.
Actual scientific researches and issues analysis.
The research objective.
The statement of basic materials.
Conclusions.
Keywords:

Додаток 3

Бібліографічний опис для цитування:

Петренко, ТГ & Бойко, ВВ 2017, 'Вплив соціуму на девіантну поведінку дітей та молоді', *Освітній дискурс : збірник наукових праць*, № 1 (1). с. 15-21.

Наукове видання

ОСВІТНІЙ ДИСКУРС: збірник наукових праць

Випуск 41(7-9), 2022

Scientific edition

EDUCATIONAL DISCOURSE: collection of scientific papers

Volume 41(7-9), 2022

Шеф-редактор: В. П. Андрущенко
Головний редактор: О. П. Кивлюк
Відповідальний редактор: І. О. Мордоус

Співзасновники:

ТОВ “Науково-інформаційне агентство “Наука-технології-інформація”
Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова

Підписано до друку 14 листопада 2022 р.
Формат 60x84/8. Ум. друк. арк. 11,2. Наклад 300 пр. Зам. № 171

Друк:
ФОП Корзун Д.Ю.
21027, м. Вінниця, вул. 600-річчя, 21.
тел.: (0432) 69-67-69, 603-000, (096) 97-30-934, (093) 89-13-852
e-mail: tvory2009@gmail.com
<http://www.tvoru.com.ua>