

ИДЕИ

ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ
(СПЕЦИАЛНО НАУЧНО ИЗДАНИЕ)

БРОЙ 1 (25)-2(26)

ГОДИНА XIV

2025

ЮНИ – НОЕМВРИ

ISSN 1313-9703 (PRINT)

ISSN 2367-6108 (ONLINE)

© **ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS, БЪЛГАРИЯ**

СЪВМЕСТЕН ПРОЕКТ

Център за развитие на личността "HUMANUS", България
Катедра по философия, биоетика и история на медицината на Националния медицински университет "О. О. Богомолец" (Киев, Украйна)

JOINT PROJECT

Centre for Development of Personality "HUMANUS", Bulgaria
Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of the Bogomolets National Medical University, Kyiv, Ukraine
Department of Philosophy of the Faculty of History and Geography at the Poltava V. G. Korolenko National Pedagogical University

Редакционен адрес: Център за развитие на личността "HUMANUS", Пловдив, България, тел. +359878269488, E-mail: angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

Катедра по философия, биоетика и история на медицината на Националния медицински университет "О. О. Богомолец" (01601, Киев, булевард Т.Шевченко,13). Тел.: +38 (044) 234-40-62, Телефакс +38 (044) 234-92-76. E-mail: ivafilos1403@gmail.com. Web-site: <https://nmuofficial.com>

Editorial Office Address: "HUMANUS" Center for Development of Personality, Plovdiv, Bulgaria, tel. +359878269488, angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

Department of Philosophy, Bioethics and History of the Bogomolets National Medical University (13, T. Shevchenko boulevard, Kyiv 01601, Ukraine), tel.: +38 (044) 234-40-62, fax +38 (044) 234-92-76. E-mail: ivafilos1403@gmail.com. Web-site: <https://nmuofficial.com>

Редакционен съвет

Издател

Център за развитие на личността "HUMANUS"
(България)

Главен редактор

Ангел Грънчаров,

Директор на Центъра за развитие на личността "HUMANUS"

Изпълнителен редактор

Константин Райда,

доктор на философските науки, професор, Центъра за развитие на личността "HUMANUS"

Отговорен редактор

Сергей Шевченко,

доктор на философските науки, професор, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Редактор на текстовете на български език

Светлана Мисержи,

кандидат на политическите науки, доцент, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Редактор на текстовете на украински език

Олена Величко,

кандидат на философските науки, доцент, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Редактор на текстовете на чешки и словашки езици

Милан Луптак,

доктор по философия, старши научен сътрудник, Карлов университет (Чешка Република)

Редактор на текстовете на полски език

Катерина Расудина,

кандидат на философските науки, Висш институт за религиозни науки на св. Тома Аквински (Украйна)

Редактори на текстовете на английски език

Вячеслав Кобржицки,

старши преподавател, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Анатолий Верменко,

кандидат на философските науки, доцент, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Editorial Team

Publisher

"HUMANUS" Center for Development of Personality
(Bulgaria)

Chief editor

Angel Grancharov,

Director of the "HUMANUS" Center for Personality Development

Executive Editor

Constantine Raida,

Professor, "HUMANUS" Center for Personality Development

Managing Editor

Serhii Shevchenko,

Professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv, (Ukraine)

Bulgarian Language Editor

Svetlana Mysergy,

PhD in Political Science, Associate professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Ukrainian Language Editor

Olena Velychko,

PhD, Associate professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Czech and Slovak Languages Editor

Milan Luptak,

PhD., Senior Research Fellow, Charles University (Czech Republic)

Polish Language Editor

Kateryna Rassudina,

PhD., Superior Institute of Religious Sciences of St. Thomas Aquinas (Ukraine)

English Language Editors

Viacheslav Kobrzhitskyi,

senior lecturer, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Anatoliy Vermenko,

PhD, Associate professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Редакционна колегия

Мирена Атанасова,

доц. доктор Софийски Университет "Свети Климент Охридски", Солунски Университет "Македония", Департамент "Балкански, славянски и източни изследвания" (България)

Петру Бежан,

професор на Факултета по философия и социално-политически науки, Университет "Александру Йоан Куза", завеждащ катедра "Философия" (Румъния)

Ирина Василиева,

доктор на философските науки, професор, завеждащ катедра "Философия, биоетика и история на медицината", Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Анна Емельяненко,

доктор на философските науки, професор, професор в катедра "Философия, история и социални и хуманитарни науки" на "Донбас държавен педагогически университет" (Украйна)

Анатолий Колодний,

доктор на философските науки, професор, Заслужил деец на науката и техниката на Украйна, главен научен сътрудник на отделението "Религиознание" на Института по философия "Г. С. Сковорода", Национална академия на науките на Украйна, президент на Асоциация на изследователите на религиите на Украйна

Петро Кравченко,

доктор на философските науки, професор, декан на историческия факултет на Полтавския национален педагогически университет "В. Г. Короленко" (Украйна)

Роман Кралик

Професор, директор на Централно-европейския изследователски институт на Сърен Киркегор, Факултет по изкуствата, Университет "Константин Философ" в г. Нитра (Словакия)

Марина Луптакова,

доктор по философия, Хуситски теологически факултет на Карлова университет в Прага (Чешка Република)

Киня Масугата,

професор и вице-президент на Микогава Форт Райт институт (международен филиал-кампус на университет Микогава за жени в САЩ), почетен професор на Педагогическия Университет в Осака, президент на киркегоровото общество на Япония (Япония)

Editorial Board

Mirena Atanasova,

PhD, Associate Professor, Department of Balkan, Slavic and Oriental Studies at Sofia University St. Kliment Ohridski (Bulgaria)

Petru Bejan,

professor at the Faculty of Philosophy and Social-Political Sciences University "Alexandru Ioan Cuza", director of the Department of Philosophy (Romania)

Irina Vasilyeva,

Professor, Head of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of the O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

Hanna Yemelienenko,

Professor of the Department of Philosophy, History and Social and Humanities Sciences of SHEI "Donbas State Pedagogical University" (Ukraine)

Anatolii Kolodny,

Professor, Honored Worker of Science of Ukraine, principal research fellow of the Department of Religious Studies of G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, President of the Ukrainian Association of Religious Studies scholars

Petro Kravchenko,

Professor, Dean of the History Faculty of the Poltava Korolenko National Pedagogical University (Ukraine)

Roman Kralik,

Professor, Director of Central European Research Institute of Soren Kierkegaard, Faculty of Arts, Constantine the Philosopher University in Nitra (Slovakia)

Marina Luptáková,

PhDr., ThD; Hussite Theological Faculty of Charles University in Prague (Czech Republic)

Kinya Masugata,

Professor, Executive Vice-President of Mukogawa Fort Wright Institute (Mukogawa Women's University), Emeritus at Osaka University of Education, President of the Kierkegaard Society of Japan (Japan)

Митко Момов,

доц. доктор Велико-Търновски Университет
"Св. Кирил и Методий", Философски факултет,
катедра "История на философията" (България)

Стефан Пенев,

доктор на философските науки, ст. н. с., Инсти-
тут за изследване на обществата и знанието,
Българска академия на науките

Упендер Рао,

професор, специален център за изучаване на
санскрит, Университет "Джавахарлал Неру",
Ню Делхи (Индия)

Флориан Стегер,

Редовен професор и директор на Института по
история, философия и етика на медицината,
Университет Улм (Германия)

Джон Стюарт,

старши научен сътрудник на Центъра за из-
следване на С. Киркегор, теологически факул-
тет на университета в Копенхаген (Дания)

Людмила Филипович,

доктор на философските науки, професор, завеж-
дащ отдел "История на религиите и практическо ре-
лигиознание", Институт по философия "Г. С. Сково-
рода", Национална академия на науките на Украйна

Mitko Momov,

PhD, Associate Professor, Department of History of
Philosophy Philosophy Faculty of Veliko Turnovo,
University of St. Cyril and Methodius (Bulgaria)

Stefan Penov,

Dr.Sc., Senior Research Fellow, Institute for Re-
search and Knowledge Society, Bulgarian Acad-
emy of Sciences

Upendra Rao,

Professor, Special Centre for Sanskrit Studies,
Jawaharlal Nehru University, New Delhi (India)

Florian Steger,

Full Professor and Director of the Institute of the
History, Philosophy and Ethics of Medicine, Ulm
University (Germany)

Jon Stewart,

Associate Research Professor, Soren Kierkegaard
Research Centre, Faculty of Theology, University
of Copenhagen (Denmark)

Liudmyla Fylypovych,

Professor, Head of Department of History of Reli-
gion and Practical Religious Studies, G. S. Skovo-
roda Institute of Philosophy of the National Acad-
emy of Sciences of Ukraine

За контакти с редакцията**ЗА КОНТАКТИ С РЕДАКЦИЯТА В БЪЛГАРИЯ:**

t.: 0878269488; e-mail: angeligdb@abv.bg

ЗА КОНТАКТИ В УКРАИНА:

t.: 0975243567; e-mail: idei.filosofa@gmail.com

Editorial Contacts**PRINCIPAL CONTACT – FOR QUERIES
REGARDING SUBMISSIONS IN BULGARIA****FOR QUERIES REGARDING SUBMISSIONS,
QUERIES REGARDING ACCESS, GUIDELINES
ETC IN UKRAINE**

СЪДЪРЖАНИЕ

ЮБИЛЕЙНИ ПОЗДРАВЛЕНИЯ И ОБРЪЩЕНИЯ КЪМ ЧИТАТЕЛИТЕ

Професор Виталий Жадко. Към 80-годишния юбилей: съдбата на учен и научните постижения	12
<i>От редакцията</i>	

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

Еманюел Левинас за двойственото насилие, Другия и войната	16
<i>Максим Коцюба</i>	

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯТА

Субективните и обективните основания за мотивацията на човешкото поведение в контекста на екзистенциалния избор	28
<i>Виталий Жадко</i>	

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

Виртуалните конспиративни теории за Исус Христос: пастирските и медийните перспективи	49
<i>Хедвига Ткачова</i>	

Шериятът и властта през погледа на Ибн Таймия	59
<i>Дмътро Билозор</i>	

ФИЛОСОФИЯ НА МЕДИЦИНАТА

Взаимовръзката между философията, религията, етиката и медицината: историко-културологична ретроспекция	68
<i>Федир Ступак</i>	

Основните светогледни проблеми на хуманитарния компонент в съвременното медицинско образование	83
<i>Анатолий Верменко, Ирина Васюк</i>	

Проблемът за разнородността на знанията в медицинското образование	95
<i>Сергей Кириенко</i>	

ДИСКУСИОНЕН КЛУБ

Ролята на религията за интеграцията на украинските имигранти в Чешката република	103
<i>Милан Луптак, Марина Луптакова</i>	

НАУЧЕН ЖИВОТ

“Философия, религия и медицина в съвременната епоха”, обзор на VII международна научно-практическа конференция	114
<i>Ирина Василиева, Сергей Шевченко</i>	

ИЗБРАНИ МАТЕРИАЛИ НА КОНФЕРЕНЦИЯТА

Сивата зона между свободата на вероизповеданието и здравните рискове: етични и правни дилеми на алтернативните терапевтични практики **124**
Силвия Капикова, Мария Новакова

Детската клиника към медицинския факултет на Университета "Коменски" в Братислава през междувоенния период и дейността на монахините **127**
Анна Фалисова, Войтех Озоровски, Силвия Капикова

Религията като ключов фактор за отношението на студентите към обучението **130**
Маргита Коларова, Яна Тризулякова

НАШИТЕ НОВИ АВТОРИ **134**

ЗМІСТ

ЮВІЛЕЙНІ ПРИВІТАННЯ ТА ЗВЕРНЕННЯ ДО ЧИТАЧІВ

Професор Віталій Жадько. До 80-річного ювілею з дня народження: наукова вдача та наукові здобутки	12
<i>Від редакції</i>	

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Еманюель Левінас про двоїсте насилля, Іншого та війну	16
<i>Максим Коцюба</i>	

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ І ФЕНОМЕНОЛОГІЯ

Суб'єктивне й об'єктивне в ситуації екзистенціального вибору людиною мотивації поведінки	28
<i>Віталій Жадько</i>	

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Віртуальні змови про Ісуса Христа: пастирські та медійні перспективи	49
<i>Гедвіґа Ткачова</i>	

Шаріат та влада у поглядах Ібн Таймії	59
<i>Дмитро Білозор</i>	

ФІЛОСОФІЯ МЕДИЦИНИ

Взаємозв'язок філософії, релігії, етики та медицини: історико-культурологічна ретроспектива	68
<i>Федір Ступак</i>	

Основні світоглядні проблеми гуманітарного компоненту сучасної медичної освіти	83
<i>Анатолій Верменко, Ірина Васюк</i>	

Проблема різномірності знання в медичній освіті	95
<i>Сергій Кірієнко</i>	

ДИСКУСІЙНИЙ КЛУБ

Роль релігії в інтеграції українських іммігрантів у Чехії	103
<i>Мілан Луптак, Марина Луптакова</i>	

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

“Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, огляд VII міжнародної науково-практичної конференції	114
<i>Ірина Васильєва, Сергій Шевченко</i>	

ВИБРАНІ МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ

Сіра зона між свободою віросповідання та ризиками для здоров'я: етичні та правові дилеми альтернативних терапевтичних практик	124
<i>Сільвія Капікова, Марія Новакова</i>	

Дитяча клініка медичного факультету Університету Коменського в Братиславі в міжвоєнний період та діяльність монахинь	127
<i>Анна Фалісова, Войтех Озоровський, Сільвія Капікова</i>	
Релігія як ключовий фактор ставлення студентів до навчання	130
<i>Маргіта Колларова, Яна Трізулякова</i>	
НАШІ НОВІ АВТОРИ	134

CONTENTS

ANNIVERSARY CONGRATULATIONS AND TREATMENT

- Professor Vitaliy Zhadko. On the 80th anniversary of the birth: the fate of a scientist
and scientific achievements 12
From the editorial team

HISTORY OF PHILOSOPHY

- Emmanuel Levinas on dual violence, the Other, and war 16
Maksym Kotsiuba

EXISTENTIAL PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGY

- Subjective and objective in the situation of existential choice of behavior motivation 28
Vitaliy Zhadko

RELIGIOUS STUDIES

- Virtual conspiracies about Jesus Christ: Pastoral and media perspectives 49
Hedviga Tkáčová

- Sharia and power in the views of Ibn Taymiyyah 59
Dmytro Bilozor

PHILOSOPHY OF MEDICINE

- The interrelation of philosophy, religion, ethics, and medicine: a historical and cultural
retrospective 68
Fedir Stupak

- The main worldview problems of the humanitarian component of modern medical education 83
Anatolij Vermenko, Irina Vasiuk

- The problem of knowledge heterogeneity in medical education 95
Serhii Kiriienko

DISCUSSION CLUB

- The role of religion in the integration of Ukrainian immigrants in the Czech Republic 103
Milan Lupták, Marina Luptáková

SCIENTIFIC LIFE

- "Philosophy, religion and medicine in the modern age", review of the 7nd international
scientific and practical conference 114
Iryna Vasylieva, Serhii Shevchenko

SELECTED MATERIALS OF THE CONFERENCE

- The grey zone between freedom of belief and health risks: ethical and legal dilemmas
of alternative therapeutic practices 124
Silvia Capíková, Maria Nováková

The children's clinic of the faculty of medicine of Comenius university in Bratislava in the interwar period and the activities of religious sisters	127
<i>Anna Falisová, Vojtech Ozorovský, Silvia Capíková</i>	
Religion as a key determinant of students' attitudes toward their studies	130
<i>Margita Kollarova, Jana Trizuljaková</i>	
OUR NEW AUTHORS	134

ЮБИЛЕЙНИ ПОЗДРАВЛЕНИЯ И ОБРЪЩЕНИЯ КЪМ ЧИТАТЕЛИТЕ



ПРОФЕСОР ВИТАЛІЙ ЖАДЬКО. ДО 80-РІЧНОГО ЮВІЛЕЮ З ДНЯ НАРОДЖЕННЯ: НАУКОВА ВДАЧА ТА НАУКОВІ ЗДОБУТКИ

У цьому році виповнилося 80 років доктору філософських наук, професору **Віталію Андрійовичу Жадьку**. Редакція часопису вважає за необхідне познайомити філософську громадськість із тим творчим доробком, до якого його підштовхнула досить суперечлива у своїх проявах радянська та післярадянська дійсність.

Народжений в 1945-му році в родині сільського вчителя, він з раннього дитинства відчув гостру потребу в усвідомленні тих глибинних внутрішніх закономірностей, згідно яких, з одного боку, декларуються справедливі гуманістичні взаємовідносини в суспільстві як між людьми, так і їх із представниками влади; з іншого, сприйняття щоденної реальності породжувало певні сумніви в тому, про що також щоденно слівцями офіційні державні засоби масової інформації. З особливою силою така розбіжність проявила себе під час навчання в Московському інституті нафто-хімічної та газової промисловості в період 1961-1966-го років. Найбільшою мірою вражали прояви, хоча й різною мірою, але все ж таки національного приниження з боку пересічних росіян щодо представників інших національних республік, народи яких ідеологічно декларувались як "братні", а дружба між ними як "непорушна". Вражала також і невідповідність між офіційною статистикою економічних досягнень і дефіцитною реальністю. Все це, як і деякі інші чинники, стали підставою для того, аби, добившись розподілу на роботу в Україну (Шебелинське газопромислове управління в Харківській області), відразу ж спробувати отримати дозвіл на здобуття філософської освіти. Врешті, це вдалось здійснити в період 1970-1976-го років на філософському факультеті Київського державного університету ім. Т.Г. Шевченка. Як і присвятити все подальше життя викладацькій діяльності. В період з 1973-го по 1980-й роки в Дніпропетровському гірничому інституті. Й потім у закладах вищої освіти в Запоріжжі: інженерна академія (1980-1997 рр.), юридичний інститут МВС України (1997-2001 рр.), гуманітарний університет державного й муніципального управління (2001-2005 рр.) та

медичний університет (2003-2021 рр.).

Творчий науковий шлях Жадька В.А. за всі роки викладацької роботи був підпорядкований виконанню заклику філософії до необхідності для людини стати на шлях самопізнання, який розкриває специфічні індивідуальні особливості людини і формує її як суспільну соціально-духовну істоту в єдності макро- й мікросому. Таке розуміння знайшло своє підтвердження в кандидатській дисертації “Соціально-економічні передумови цілісного розвитку особистості”, захищеній в КДУ ім. Т.Г. Шевченка у 1980-му році, та докторській дисертації “Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості”, захищеній в Інституті філософії АН України в 1997-му році. Її зміст викладено в монографіях “Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості”. – Запоріжжя, 1997. 167 с. та “Світоглядні основи морально-етичної свідомості”. – Зап., 1997. 106 с. Загалом за весь майже півстолітній період своєї просвітницько-викладацької й наукової роботи ним видано 26 наукових, науково-методичних, навчально-методичних праць, загальним обсягом близько 300 друкованих аркушів. Крім того, видано декілька сотень наукових статей і тез наукових конференцій. В якості наукового керівника ним підготовлено 10-ть кандидатів філософських наук і в якості наукового консультанта 2-х докторів філософських наук.

Варто звернути увагу на зміст тих наукових і навчально-методичних монографічних праць, які дають підстави належно оцінити творчий доробок ювіляра. Вже перша “проба пера” у вигляді кандидатської дисертації отримала високу оцінку за аргументоване доведення змісту чинників, які формують людину як цілісну особистість засобом розвитку нею властивих їй душевних схильностей у спорідненому за ними колективі. Що знайшло своє відображення у визнанні її одним із опонентів “піонерською”, тобто ледь чи не першою серед подібних досліджень. Докторська дисертація також була визнана як така, що відкриває об’єктивний напрямок розуміння світоглядної свідомості. Справді, визначення світогляду в якості прояву індивідуальної самосвідомості людини, яка мотивує спосіб її життєдіяльності, будучи всебічно доведене, формує людину як суб’єкта власної волі й відтак власної долі. На рівні **міфології** це не просто персоніфікація природи, а внутрішнє відчуття новонародженої людини своєї єдності з природою в усіх її об’єктивних проявах, що вражають яву й задають масштаб її подальшого саморозвитку. В цьому статусі міфологія суть *перспективне світобачення й світосприйняття* в тому розумінні, що вона не відчуває людину від Матінки-Природи, яка постійно перед її очима. На рівні **релігії** це *інтроспективне світопереживання*, засобами якого вона у своїй практичній мотиваційній самосвідомості набуває ознак моральної відповідальності за свою діяльність як відносно природного довкілля, так і суспільного середовища. Нарешті, на рівні **філософії** світогляд постає як *ретроспективне світорозуміння*, яке формується засобом долучення індивідуальної свідомості до всіх надбань, вироблених історією філософської думки, презентованою видатними мислителями. В такому напрямку відбувається саморозвиток потенційно властивих людині здібностей у здатність їх реалізувати. Й саме так слід формувати її суб’єктність, а не підпорядковувати тим місцем, яке за неї визначає так звана суспільна свідомість, для якої людина всього лише об’єкт впливу, а не вільна індивідуальність.

Подібне розуміння ювіляром змісту філософії проявилось в його наукових працях, присвячених даній проблематиці. Що зі всією очевидністю проявляється вже в їх назвах. “Філософія як теорія самоорганізації людського буття”. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2012. 348 с. “Розуміння філософії через діалог з видатними мислителями”. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2018. 132 с. “Філософія як гуманістичний світогляд”. – Львів, Вид. ПП “Новий Світ – 2000”, 2019. 200 с. “Філософія та педагогіка як медицина людської душі. Хрестоматія та науково-аналітичні коментарі”. – Львів, Вид. ПП “Новий Світ – 2000”, 2019. 512 с. “Філософія як афористична мудрість”. – Львів, Вид. ПП “Новий Світ – 2000”, 2021. 144 с. “Філософія як діалог з видатними

мислителями. Науково-методичне видання”. – Львів, Вид. ПП “Новий Світ – 2000”, 2021. 124 с. Примітно, що сама філософія розглядається під кутом зору, визначеним Аристотелем, – як процес “мислення про мислення”, що поєднує філософію й філологію любов’ю до слова як арсеналу мислення. Звідси й досить цікава монографія, рецензентом якої був провідний спеціаліст Інституту філософії НАН України В.Г. Табачковський, “Філософія як процес мово-мислення”. – Зап., Вид. ГУ “ЗДМУ”, 2002. 328 с.

Слід відзначити багатогранність творчих інтересів проф. Жадька В.А. в сфері суспільно-гуманітарних дисциплін під кутом зору філософського осмислення їх змісту. Так, варто відзначити його зацікавленість у важливості мови як фактору формування не просто людини як такої, а головним чином як головного засобу набуття нею ознак національної самоідентичності, що вкрай важливо для сучасного українського суспільства, значною мірою враженого й зараженого ідеями великоросійського шовінізму й національного нігілізму в багатонаціональній радянській державі. Достатньо переконливо дана проблематика розглядається в наукових монографіях “Мова як поліфункціональне духовне явище”. – Зап., ЗЮІ МВС України, 1998. 86 с. “Мова як соціально-духовне явище”. – Зап. Вид. ЗДМУ, 2014. 124 с. “Мова як чинник формування світоглядно-ментальної мотивації діяльності людини (Порівняльний аналіз змісту іменників в українській та російській мовах)”. – Зап. Вид. ЗДМУ, 2015. 194 с. Разом із вищезазваною монографією про феномен мовомислення їх зміст мав би стати серйозною підставою для просвітницької діяльності не лише державних органів, але в першу чергу системи освіти. Адже саме її семантичний потенціал певним чином актуалізується в мотивації поведінки різних народів, створюючи людський універсум різноманітності, а не одноманітності.

Досить цікавий новаторський підхід запропонований ювіляром у науковій монографії “Феномен жіночої святості у християнстві: філософський та релігійний аспекти”. – Зап., Вид. ЗДІА, 20017. 192 с. Насамперед це зумовлено використаним ним семантичним визначенням суті релігії (re-ligio – зворотний зв’язок) як святість необхідності постійного зв’язку людини з минулим досвідом людства, зафіксованим як в писемних текстах, так і прикладах моральної поведінки окремих людей. Що підкріплюється фактичним домінуванням у сфері пізнання іменників жіночого роду, включно з словами наука, мудрість, філософія, релігія, як і назвами фактично всіх наукових дисциплін.

Суттєве місце у творчих доробках вченого займає філософсько-правова тематика. Тут варто відзначити працю “Філософсько-правові аспекти Конституції України. Навч. Посібник”. – Зап., Дике Поле, 2001. 116 с. Про його якість свідчить той факт, що їй надано гриф МОН України, який дозволяє використовувати видання в системі закладів вищої освіти. Звісно, що працюючи в ній, в тому числі на посадах начальника кафедри соціально-економічних дисциплін (ЗЮІ МВС України 1997-2001 рр.), завідувача кафедри суспільних дисциплін (2003-2015 рр. ЗДМУ), професора кафедр, ним підготовлено й видана значна кількість навчально-методичної літератури. Варто виділити наступні праці. “Першоджерела філософії права. Хрестоматія”. – Зап., ЗЮІ МВС України, 1998. 67 с. “Філософія права. Конспект лекцій”. – Зап., Вид. ГУ “ЗДМУ”, 2002. 292 с. “Соціальна філософія. Конспект лекцій”. – Зап., Вид. ГУ “ЗДМУ”, 2002. 229 с. “Термінологічний словник: філософія, релігієзнавство”. – Зап., ГУ “ЗДМУ”, 2004. 86 с. “Політологія: навч.-наук. посібник (зі словником)”. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2010. 263 с. (отримала гриф МОН України). “Проблеми сучасної філософії та методології наукового пізнання. Навч. посібник”. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2010. 159 с. “Історія філософії. Навч.-мет. Посібник”. – Зап., Вид. ЗДМУ. 2014. 219 с. (отримала гриф МОН України). “Філософія. Методичний посібник”. – Зап., Вид. ЗДМУ, 2014. 134 с. Важливе місце в наукових інтересах педагога займали соціологічні дослідження, присвячені дослідженню пізнавальних здібностей і спрямувань студентів, які проводились майже щорічно. Їх результати знайшли своє відображення в працях: “Соціологічне опитування як засіб вивчення пізнавальних здібностей студентів.

Методологія навчально-освітнього виховання”. – Зап., Вид. ЗДМУ. 2014. 48 с. “Формування громадянської свідомості. Соціологічний аналіз”. – Зап., Вид. ЗДМУ. 2014. 75 с.

Громадянська позиція самого Віталія Андрійовича активно проявлялась в усі роки існування незалежної української державності. Насамперед у створенні Товариства української мови ім. Т. Г. Шевченка, першим заступником голови якого був обраний у 1990-му році. Був делегатом У-го з'їзду Народного Руху України у 1995-му році. На честь 200-ліття з дня народження Т.Г. Шевченка сформував авторський колектив, зусиллями якого була підготовлена й видана монографія “Тарас Шевченко – поет, філософ, мудрець”. – Зап., Вид. ЗДМУ. 2014. 238 с., в якій його частка склала 80% від всього обсягу. Загалом науково-педагогічна й громадянська позиція належним чином оцінена й він впродовж 1998-2015 років був членом спеціалізованої ради із захисту кандидатських дисертацій при Запорізькому національному університеті. Його науковий потенціал регулярно використовувався при обранні головою експертних комісій для оцінки готовності дисертацій до захисту та призначення в якості офіційного опонента, в тому числі при захисті докторських дисертацій.

Гідним чином оцінюючи творчий шлях доктора філософських наук, професора Жадька Віталія Андрійовича, редколегія часопису бажає йому міцного здоров'я й творчої наснаги.

© *Від редакції*

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

ЕМАНЮЕЛЬ ЛЕВИНАС ПРО ДВОЇСТЕ НАСИЛЛЯ, ІНШОГО ТА ВІЙНУ

М. П. Коцюба

кандидат філософських наук, викладач,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
maximkotsyba@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5576-7004>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-16-27](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-16-27)

Анотація

Максим Коцюба. Еманюел Левинас за двойственото насиліе, Другия и война-та. Статията разглежда темата за насиліето и войната във философията на Емануел Левинас (1906 – 1995). Основното внимание е насочено към разкриване на основните теоретични основи и лични мотиви на неговата философия. По-специално, говорим за феноменологичния фон на философиането на Левинас и неговия личен опит от насиліе и война. В същото време вниманието се фокусира върху факта, че без да се вземат предвид тези точки, разбирането на философията на Левинас няма да изглежда пълно и дори може да се разпадне на несвързани или непоследователни сюжети. Без тях ще имаме Левинас-феноменолог с непоследователна и нефеноменологична етика или, обратното, Левинас-етик с религиозна етика, откъсната от реалния свят и състоянието на нещата в него. Статията аргументира позицията, че темата за насиліето и войната свързва етиката на Левинас и неговата феноменология. Особено внимание се обръща на двойствената природа на насиліето: насиліето на Аз-а над Другия и насиліето на Другия над Аз-а.

Така се отбелязва, че второто е неоригинално насиліе и може да бъде преодоляно, а първото е изначално, неотстранимо и травмиращо, тоест, такова, че е невъзможно да се преодолее изобщо. Левинас разбира войната като крайна форма на всяко насиліе и основен принцип на съществуване, който слага край на морала.

Ключови думи: насиліе, Друг, травма, етика, феноменология, война, свобода, отговорност

Анотація

Максим Коцюба. Еманюель Левинас про двоїсте насилля, Іншого та війну. В статті розглядається тема насилля та війни у філософії Еманюеля Левинаса (1906-1995). Основна увага зосереджується на розкритті основних теоретичних засад та персональних мотивів його філософії. Зокрема, йдеться про феноменологічне тло Левинасового філософування та його особистий досвід насилля та війни. Водночас, акцентується увага на тому, що без урахування цих моментів осмислення Левинасової філософії не виглядатиме повним, а подекуди й зовсім розпадатиметься на непов'язані або неузгоджені між собою сюжети. Без них ми будемо мати Левинаса-феноменолога з непослідовною і не-феноменологічною етикою, або ж навпаки – Левинаса-етика з відірваною від реального світу і стану справ у ньому релігійною етикою. У статті аргументується позиція, згідно якої тема насилля і війни є тією, що пов'язує Левинасову етику та феноменологію. Особливу увагу приділено двоїстому характеру насилля: насилля Я над Іншим та насилля самого Іншого над Я. Так, наголошено на тому, що друге є не-

оригінальним насиллям і його можна подолати, натомість, перше – оригінальним, неусувним та травматичним, тобто, таким, що його неможливо подолати взагалі. Війну ж Левінас розуміє як граничну форму будь-якого насилля та фундаментальний принцип буття, який призупиняє мораль.

Ключові слова: насилля, Інший, травма, етика, феноменологія, війна, свобода, відповідальність

Abstract

Maksym Kotsiuba. Emmanuel Levinas on dual violence, the Other, and war. The article examines the topic of violence and war in the philosophy of Emmanuel Levinas (1906-1995). The main focus is revealing his philosophy's theoretical foundations and personal motives. In particular, it is about the phenomenological background of Levinasian philosophizing and his personal experience of violence and war. At the same time, attention is focused on the fact that without considering these moments, the understanding of Levinasian philosophy will not look complete and may even entirely fall apart into unrelated or inconsistent plots. Without them, we will have Levinas as a phenomenologist with inconsistent and non-phenomenological ethics, or vice versa – as an ethicist with religious ethics detached from the real world and the state of affairs in it. The article argues the position according to which the theme of violence and war is the one that connects Levinasian ethics and phenomenology. Particular attention is paid to the dual nature of violence: the violence of the Self over the Other and the violence of the Other itself over the Self. In this way, the emphasis is on the fact that the second violence is non-original and can be overcome, whereas the first violence is original, ineradicable and traumatic, that is, it cannot be overcome. Levinas understands war as the ultimate form of any violence in general and the fundamental principle of being that suspends morality.

Keywords: violence, Other, trauma, ethics, phenomenology, war, freedom, responsibility

Постановка проблеми. Що таке насилля? Яка його природа? Відповісти на ці питання надто вже складно. Хоча, на жаль, кожна людина “знайома” з насиллям. Чи не кожна відчувала (а може і відчуває зараз) його на собі. Але що саме це було? Як описати те, що так болісно переживається? Чи можна таке взагалі описати? Що саме міститься в цьому переживанні таке, що робить його, з одного боку, тим, що ніколи не переплутаєш з якимось іншим переживанням, і, з другого боку, тим, що хочеться витиснути або викинути зі спогадів. У зв'язку з цими рисами осмислення насилля завжди збивається на манівці: одне підмінюють іншим, і, зрештою, втрачається первинний зв'язок з самим феноменом. Ті, хто пережив насилля, часто не можуть описати, що саме з ними сталося. “Це важко пояснити”, або “я не доберу слів, щоб описати” – доволі поширені, і, водночас, показові висловлювання про те, як безпосередньо від першої особи переживається насилля. Насилля – це неінтенційне переживання, воно не піддається концептуалізації. Насилля важко схопити у понятті, бо воно вислизає і лишає по собі лише один слід – рану. Насилля завжди травмує.

Попри те, що насилля буває різним, все ж можна описати чим саме є насилля як таке. Для цього слід полишити усі наші знання про нього разом зі звичними стереотипами і спробувати описати сам досвід зустрічі з Іншим. Бо саме у цій зустрічі відбувається щось таке, що оприявнює насилля. Реалізувати намічене нам допоможе концепція насилля литовсько-французького філософа Еманюеля Левінаса (1906-1995). Цей мислитель відомий широкому філософському загалу передусім своєю спробою побудувати нову етику. Він прагнув показати, а головне феноменологічно описати щире та ненасильницьке ставлення до

Іншого, якщо таке взагалі можливе. Левінас присвятив цим роздумам усе своє життя, і навіть після його смерті існує чимале коло філософів, які продовжують його справу. Другий сюжет його філософії – діалог із Іншим (віч-на-віч або Обличчя до Обличчя), який пов'язує його з традицією діалогічної філософії (Малахов, 1997). Але третій сюжет Левінасової думки на правду зв'язує і перший, тобто, феноменологічний, і другий, тобто, діалогічний. Цей сюжет – поява насилля, його види, а головне питання – як його подолати? Левінас “викриває” та описує справжнє коріння насилля, ранжує його і пробує відповісти на запитання: “Чому людина не повинна чинити насилля, а головне – що їй робити, коли над нею чинять насилля?”

Виклад основного матеріалу. Безперечно, філософія Еманюеля Левінаса проти насилля. Вона виростає як спроба осмислити пережитий ним досвід війни: перебування у трудовому концтаборі та пережитий досвід знелюднення (Bauman, 2000). Саме тому він з такою щирою наполегливістю та завзятістю відстоював мир і закликав до “мудрості любові”. Він голосно говорив про любов до Іншого і відповідальність за нього. Він прагнув показати засади моралі у самій людині, попри те лихо, яке вона накоїла у ХХ столітті, і коїть зараз у ХХІ. Левінас дивується чому, попри величезний цивілізаційний поступ, який почався ще у ХІХ столітті, людство й досі не прийшло до розуміння безглуздості насилля, у будь-якій його формі. Чому ми не навчилися бачити в Іншому його іншість і не нищити її?

На думку одного Левінасового учня (принаймні він так сам себе називає) і продовжувача його ідей, Бернгарда Вальденфельса, парадоксальність ХХ століття полягає у тому, що воно було століттям, яке власне відкрило інше/чуже, іншість/чужість та Іншого, але водночас не спромоглося осмислити цей новий досвід і ужитися з ним так, щоб не нищити його (Вальденфельс, 2004). Хтось може сказати, що, мовляв, чуже та інше нищили протягом усієї людської історії, а ХХ століття відрізняється лише масштабами та глибиною такого насилля. І цей хтось може справедливо продовжити далі: насилля – це неусувна риса людської природи (Bauman, 2000). Але відмінність, наполягає Вальденфельс, тут у тому, що власне ніколи до цього саме інше не було предметом мислення (Вальденфельс, 2004). Тобто, таке мислення не бачило нічого іншого, нічого чужого, окрім самого себе, а світ навколо нього був проекцією самого себе.

Свій проект Левінас розпочинає з запитування про способи даності “іншості” у досвіді і того, яким чином вона може втілюватися в Іншому. Поле, у якому з'являється інше – це безпосередній досвід світу. Саме наш повсякденний досвід показує, що зорієнтованість на інше є нічим іншим ніж “метафізичним бажанням”: “... Ми існуємо в світі. Метафізика виникає та тримається на цьому алібі. Вона звернена на “інше місце”, на “інакше” та до “іншого” (Levinas, 2001, p. 73). Таке жадання іншого є “по той бік самого існування”, проте, саме воно визначає наше існування. Людський досвід став чутливим до “іншого”, до “його місць”, але поки (й досі) ми не вміємо жити з ним у мирі. На думку Левінаса, ще немає тієї етики, яка би показала, яке воно справжнє ставлення до Іншого як іншого, а не “того самого”. Але ж якась мораль є, запитує Левінас, “то чи не обманює вона нас”? (Levinas, 1961, p. 5). Це не питання про теоретичні можливості та засади нової етики, шляхом інтелектуальних операцій. Також це не питання про можливість існування моралі як такої, бо, попри все, вона все ще існує. Але яка вона існує? Чи то на правду “мораль”? На думку Левінаса, теперішня мораль лише узаконює межі дозволеного насилля над іншим.

Насилля для Левінаса – це не просто важливе поняття. Як би дивно це не звучало, але воно є свого роду “екзистенціалом”, який розкриває сенс ситуації зустрічі з Іншим та відповідальності за нього. Це те, без чого не можливо описати таку зустріч. Але для адекватного розуміння цієї думки слід описати двоїсту сутність насилля. Без цього неможливо буде зрозуміти, що таке етика і мораль. Власний досвід пережитого насилля був тим чинником, який рухав Левінаса до все більшого і глибшого осмислення цього феномену.

Левінас розуміє насилля доволі широко. Насилля – це не тільки, або навіть не стільки фізичне насилля. “Насильницькі дії – це не стосунки Я з Іншим; це, по суті, дія, в якій людина почувається так, ніби вона єдина. Насильницьку дію, яка виглядає як пряма дія, негайна дія, слід, насправду, тлумачити як дію, яка не торкається індивідуальності того, хто зазнає її, або ж як дію, яка дістається його сутності” (Levinas, 1987, р. 18). Відтак, чинити насилля – це не так завдавати комусь шкоду, скільки відмовляти чи не бачити унікальності в Іншому. Останнє він називає “тиранією самості”. І далі він продовжує: “Іншими словами, те, що характеризує насильницьку дію, те, що характеризує тиранію, це те, що людина не стикається з тим, до чого така дія застосовується. Точніше кажучи: це те, що хтось не бачить Обличчя в Іншому, а бачить в іншому свободу, яка є силою та дикістю; він впізнає у своїй силі абсолютний характер Іншого” (Levinas, 1987, р. 18). Отже, насилля – це також і моральне зло, і з огляду на це може набувати різних форм. Фізична або тілесна пошкода – це насилля, але не таке фундаментальне. Воно похідне від, як говорить Левінас, “метафізичного”. Бо насправду головне інтенція або намір – цілком знищити Іншого. Насилля – це напад на незалежність чи суверенність Іншого. Тому Левінас майже цілковито зосереджується на метафізичному насиллі. Тож звідки береться таке насилля?

На думку Левінаса коріння такого насилля насправду у західному мисленні. Сама європейська раціональність будує підвалини такого насилля. До таких висновків приходять Левінас у “Тотальності й нескінченності” (1961), коли здійснює ретельний та послідовний перегляд класичної раціональності. Модерний суб’єкт – це той, який “мислить, а отже існує” чи той, який “знає хто він і що йому робити”. Насправду коріння і того, і іншого сягають Стародавньої Греції, коли Сократ проголосив міфологічне “Пізнай самого себе!”. Але для Левінаса це означає повне нерозуміння себе. Казати, що я знаю себе – це обманувати себе, це нещирість щодо себе. Ось що бентежить Левінаса (Levinas, 1961).

Левінас полемізує (і він часто звертається до первинного грецького значення πόλεμος – “війна”) з класиками та сучасниками. Він деконструює усю західну думку (Critchley, 1992). Він прагне мислити “по той бік” філософії, бо саме вона й породила того “тирана-суб’єкта”, який чинив у минулому, чинив у часи Левінаса, і чинить зараз насилля над усяким іншим, ніби вбачаючи свою місію у очищенні світу від усього, що не вписується у божественно-розумний лад буття, пізнати яке лише він здатен, бо має розум. Модерний суб’єкт – це вільний суб’єкт, не обтяжений нічим екстеріорним, тобто, зовнішнім. Він залишається на безпечній відстані від домагань Іншого, він абсолютно не помічає їх. Це і є тиранія або насилля ego – відстороненість. Левінас називає модерне мислення “насильницьким” та “еґологією” (Levinas, 1961). Таке мислення не бачить шляху до іншого, воно будує “інше”, виходячи з власних пізнавальних здатностей та схильностей. Для такого мислення Інший є такою самою річчю світу як стіл чи собака, бо суб’єкт переконаний, що пізнання усіх цих речей абсолютно нічим не відрізняється, а тому немає ніякої потреби у тому, щоб думати над тим як змінити чи переналаштувати пізнання на Іншого. Відтак для нього Інший – це не хто інший як я сам, лише трошки відмінний від мене (alter ego).

Модерний суб’єкт – це буття, яке піклується про саме себе. Це буття, говорить Левінас, яке насправду не мислить (Levinas, 1961). Спосіб існування такого буття – самість (soi). Життя самості спокійне та самотнє, але воно таке тому, що вона його таким зробила. Світ самості – це однорідний або гомогенний тотальний простір. Самість – це тотальна замкнутість на собі. Самість усе пізнала цього світі і володіє усіма законами світового ладу. Усі об’єкти, які населяють той світ є її об’єктами. Вони вишикувались перед нею і чекають, щоб їх тематизували, підвели під якусь вигадну категорію, тобто, присудили їм сутність. Але “те, що просто живе саме собою, те не знає впливу зовнішнього світу” (Левінас, 1999, с. 17). Самість насправду і не знає, що там назовні. То звідки, запитує Левінас, візьметься мислення? Для того, щоб

справжня подія мислення відбулась потрібне щось іще, щось інше, ніж сама самість. Інакше – це самостворений і самоназваний бог. Але *ex nihilo nihil fit*. Світ і речі мають збуджувати сприйняття, афікувати суб'єкта – робити його живим. Ось первинне значення досвіду – не просто як річ зазнавати впливу, але й виражати цей вплив, наприклад, у ставленні до того, що афікувало. Саме тоді можливі “зустріч і стосунок”, тобто, відношення до чогось, що не можна зрозуміти чи звести до якоїсь частини ладу “того самого”. Тобто, коли аналогія з уже пізнаним не працює, адже перед нею щось таке, чого ще не було. Перед суб'єктом щось таке, що неможливо тематизувати і сказати “це схоже на мене”.

Модерне мислення – це не мислення ідей, бо для самості вони лише примари або ідоли. Відображувальні ідеї існують для того, щоб досягнути інше, але насправду вони, шляхом аналогії, усувають його іншість. Вони ігнорують іншість, бо спрямовані на “подібне”, тобто, аналогічне “моєму”. Я, тобто модерний суб'єкт або самість – це і є взірць всього. У західній філософії інше з'являється лише в результаті відображувального мислення. Усі забули первинний сенс суб'єкту – “бути підпорядкованим іншому” (*sub-jectum*). Мислення починається з підпорядкування чомусь іншому, а не самому собі. З такої позиції усяка західна метафізика починається з *ігнорування* іншості, а далі розширюється і на *заперечення* її. І перше, і друге – це сутність насилля. Тому будь-яка до-модерна чи модерна етика, насправду, постають етиками само-захисту.

Забігаючи трохи наперед, варто сказати, що класична метафізика не змогла помислити суб'єкт як первісну рану, яка утворюється внаслідок розриву “того самого”. Така метафізика замкнена на бутті та онтичному, тому не чутлива до того, що по є той бік. Класичний модерний суб'єкт є частиною буття, він ніколи не виходить за його межі, і тому він цілісний (тотальний) – у нього не може бути рани, бо його ніхто і ніщо не може поранити, бо світ суб'єкта – це його світ, його проекція. Саме тому Левінас прагне піти далі класичної метафізики, вийти за її межі, щоб побачити справжнє інше, яке не було продуктом Я-свідомості.

Західні мислителі зводили безпосередній досвід до такої тотальності через універсальний синтез знання. Кульмінацією такої настанови була філософія Г.В.Ф. Геґеля, яка підпорядкувала пережитий досвід цілому, тобто, усе різноманіття світу зводилось до якогось всезагального чи універсального цілого. Для Левінаса робити таке означає чинити насилля. А після Геґеля можна спостерігати “ностальгію за тотальністю” (Levinas, 1988, p. 70).

Отже, головна скарга Левінаса на Західну думку полягала в тому, що таке мислення не змогло зрозуміти чим же є “трансцендентне”, тобто, що ж насправді “по той бік”? Вже саме це не-розуміння і є насиллям. Пізнання – це насилля. Варто сказати, що таку критику західного мислення можна знайти у багатьох філософів початку і середини ХХ століття. Цікавою є та обставина, що більшість з цих критиків були феноменологічно налаштованими мислителями. Таку критику модерного суб'єкта можна знайти у “Бутті і Ніщо” (Sartre, 1943) Жана-Поля Сартра, де він описує суб'єкта або ж Я таким, що “володіє законами світу”, а Іншого таким, який руйнує його владу, спокій, дезінтегрує світ, викликаючи у Я сором, і перетворюючи його життя на пекло. Подібне ми подибуємо і у Моріса Мерло-Понті у “Феноменології сприйняття” (Merleau-Ponty, 1945), де він називає такого суб'єкта “безтілесним”, абстрактним та не-живим, а його світ є насправді його ж гомогенним (геометричним) та мертвим простором, де немає нічого і нікого іншого, окрім нього самого. Але Левінас зволів піти далі цих мислителів.

Левінас був переконаний, що лише з появою феноменології ситуація змінилася. Феноменологія, на його думку, може стати тією філософією, яка відкриє шлях до Іншого. Етика на засадах феноменології можлива і тільки вона здатна показати справжнє ставлення до Іншого. Якщо Гусерль робить феноменологічну редукцію до трансцендентальної сфери чистого Еґо (Гусерль, 2021), для вияву сфери автентичної чужості, тобто, того, що не є цим Еґо, то Левінас прагне не заглиблюватись все далі і далі у феноменологічну самоданість, а вийти

за межі цієї даності, щоб в ній побачити не “сенса Іншого” (як у Гусерля), а інакшість Іншого, яка дана ним самим, а не сконструйована моєю пізнавальною (тобто, насильницькою) активністю. Те, що відкривається по той бік – це конкретне існування, яке маючи Обличчя, з одного боку, руйнує світ Я, тобто, травмує, але, з іншого – вимагає “Не вбий!”. Бо “Інший – то єдине буття, яке я можу бажати вбити” (Левінас, 199, с. 14).

Вже навіть у цьому короткому вступі проглядається двоїста природа насилля. Тобто, насправду ми маємо справу з двома поняттями насилля. Перше – це насилля самого Обличчя, яке травмує, а друге – те, яке треба подолати Обличчям (тобто, насилля Я). Не варто їх розглядати одне без іншого. Зазвичай, дослідники Левінасової філософії більшу увагу приділяють другому аспекту насилля (Cohen, 2010), не надто концентруючись на першому. Це може і виправдано з історико-філософської чи етичної перспектив, але цілком непослідовно з феноменологічної. Хоча треба сказати, що до такого двоїстого розуміння насилля і сам Левінас прийшов не одразу, а вже на пізньому етапі своєї творчості (Critchley, 2015). Його первинна розвідка полягала у тому, щоб показати, що означає людське насилля у стосунку до Іншого і накреслити шлях до Іншого. Лише потім він здійснив феноменологічну редукцію “по той бік”, про яку було зазначено вище. Там, ми бачимо, що насправду Інший (а саме його Обличчя) чинить насилля. До цього другого моменту Левінас прийшов не одразу, а лише після обдумування нищівної критики Жаком Дерідою його концепції Іншого. Так, Жак Деріда написав чималий есей “Насилля і метафізика” (1964), в якому показує не тільки односторонність Левінасової етики, бо остання лише описує насилля з боку Я, але й проголошує насилля самої Левінасової метафізики. Тому Левінас узяв майже десятирічну паузу, і у 1974 році видав “Інакше, ніж бути або по той бік сутності”, де він доповнює єдиноспрямоване насилля Я насиллям самого Обличчя.

Отже, як Обличчя чинить насилля над Я? Воно приносить “анархію”, бо порушує розмірений лад Я. Перебувати перед Обличчям Іншого означає зазнавати насилля з його боку. Левінас називає такий досвід травматичним, бо Обличчя ранить. Але про яку травму він тут веде мову? Для того, щоб пояснити це, він звертається до грецького коріння цього слова, де травма – це рана. І Левінас вказує, що не тільки Іншого можна ранити, але й Я, бо самість також вразлива. Обличчя – це не-переживання, його неможливо вписати хай би то в якийсь дискурс, бо будучи вписаним, воно втрачає свою травматичність. Травма – це відсутність переживання, відсутність хоч якогось адекватного відображення, образу того, що сталося (Levinas, 1978). Хіба це тоді можна феноменологічно описати?

Обличчя Іншого нічого не пропонує Я, воно навпаки щось забирає в нього: “Обличчя Іншого кожної миті руйнує та перевищує пластичний образ, ідею, що існує за моїми власними мірками та мірками *ideatum* – адекватної ідеї” (Levinas, 1961, р. 51). І тепер це доходить до Я. Лише таке “друге” Я є справжній суб’єкт, бо будучи саме таким, він підпорядкований Іншому. І це вже не той античний суб’єкт, котрий має “архе” (сутнісний чи божественний початок), і, водночас, він не той модерний суб’єкт, який має розум або рацію. Це Я, яке переслідують, його беруть в заручники. Інший травмує цілісність суб’єктивності Я (Levinas, 1978). Але, на думку Левінаса, власне суб’єктивність і передбачає такого кшталту рану. Це те домагання, з яким Я не може впоратись, бо не розуміє з чим саме йому поратись. Це первинне насилля над Я, це біль, який пробуджує його, наставляє його, виховує та випробовує. Я є заручником Обличчя Іншого.

Звертання до Іншого насправду є травматичним досвідом. Цей досвід неможливо тематизувати, бо у Я ще не було у досвіді такого, з чим би можна було це порівняти. Це досвід “по той бік” онтичного. І тут ми отримуємо нове тлумачення “травми”: не Іншого травмують, за що Я відповідальне, натомість це Я травмоване Іншим. Це не той Інший, який був у Левінаса в період “Тотальності і Нескінченності”. Цей Інший руйнує не лише складене самістю уявлення

про нього, але й уявлення самості про себе, яке вона мала. Те, що приносить Обличчя, не має логічного слідування, його не можливо пізнати: “Світ перцепції виявляє обличчя – речі впливають на нас як такі, що ними володіє інший” (Левінас, 1999, с. 21). Інший напевно нічого не буде, він усе знищує, руйнує, травмує. Для чого він це робить?

Цей розрив або розщеплення єства, створене появою Іншого, робить її неусувною відповідальністю. Відповідальність – це власне і є єство. Відповідальність – це не те, що можна розділити чи прорахувати. Для Левінаса не може бути і ніякої колективної відповідальності. Але це не та прорахована чи виважена роздумами відповідальність, коли ви знаєте, що маєте робити. Таку відповідальність Левінас називає “економічною” (Levinas, 1961). З вимоги Іншого не зрозуміло, що саме він хоче від Я. Обличчя показує відсутність того, що саме з ним робити. Я лише безпомилково вловлює нестерпну присутність його Обличчя, яке не просто зруйнувало створений ним лад, спричинивши розлад. Та й навіть тоді можна зачепитись за щось, що дозволить перебудувати старий лад або побудувати новий. Ситуація перед Обличчям (віч-на-віч) – це абсолютна анархія. Її Левінас розуміє не у політичному сенсі, для нього вона постає як відсутність архе (an-arche), тобто, початку. “Анархія – це не розлад як протилежність ладу” (Levinas, 1978, р. 101). Тобто, це ситуація, в якій у Я немає хоч якоїсь опори, з якої він може почати. Це жах і тривога, хоча Левінас не використовує ці поняття, описуючи ситуацію віч-на-віч. Бо перше віддає йому насильницькою онтологією Мартина Гайдегера, а друге, інфантильність та незрілість модерного суб’єкта.

У ситуації віч-на-віч насиллю піддається сама ж гадана суб’єктивність Я, сама його здатність впоратися з цією ситуацією. Усе це змушує Я рухатись за межі усього, що могло би бути хоч якось організоване його розумінням чи його пізнанням. Ось сенс справжньої трансценденції (Levinas, 1978). Це справжня метафізика. Це, зрештою, справжня етика. Новий суб’єкт, розвінчуючи гадане знання про себе, являє себе як відкрита рана. І ніщо не може її залікувати, ні модерний розум, ані античні чесноти. Новий суб’єкт – це пасивна (рецептивна) свідомість, а не активна (пізнавальна). Тут вперше суб’єкт стикається з відповідальністю. Це неминучість і неунікненність відповіді. Тут народжується суб’єкт, коли його торкається, пробуджує, закликає та, водночас, ранив Інший.

З огляду на вищезазначену складність західної філософії, Левінас пропонує відійти від Гегелевої діалектики цілого, бо вона не дає шлях вийти у безпосередні стосунки з Іншим. Те, що пропонує західна філософія неможливо застосувати до безпосередніх стосунків віч-на-віч з Іншим. Останні є стосунками, які не піддаються синтезу, їх неможливо інтегрувати до жодної тотальності, не знищивши. Отож, на думку Левінаса, слід відмовитись від Гегеля, щоб дістатися етики кризь інтерсуб’єктивний простір (простою мовою досвід), в якому є слід Нескінченного. Лише у ситуації віч-на-віч реалізується такий стосунок. У стосунках віч-на-віч нам являється, передуючи усякому пізнанню, етичне, тобто, Інший. Етика – це людина у людському: “Етичне завжди означає для мене факт зустрічі, стосунок якогось “я” до іншого “я” [...]. Трансцендентність і близькість” (Levinas, 1988, р. 28). Бо саме під час такої події віч-на-віч з Іншим виникає справжній досвід зв’язку з ним, тобто, етика.

Для Левінаса етика – це точно не та дисципліна, якій до діла повсякденне добре життя чи добра поведінка. Він задумував побудувати етику “по той бік” усього цього. Левінасова етика не про те, як комусь жити, а про те, як людині стати людиною. Етика фундаментальніша за будь-яку онтологію, найби то вона була “фундаментальною” без жодного архе. Філософія має перестати будувати абстрактно-витончені логічні порядки, які би відображували світ та іншого. Нова філософія має навчити бути вразливим до безпосередніх закликів Іншого. Мислити в рамках такої філософії означає бути у стосунку з ним. Це діалог, а не монолог, який виголошує істину: “Окрема істота може вважати себе за тотальність, лише коли не в змозі мислити. Річ не в тому, що вона помиляється або мислить кволо чи нестямно, – вона не мис-

лить. Тепер ми насправді бачимо свободу або насилля людей. Нам – сущим, які мислять, які знають тотальність, які розташовують залежно від неї кожне окреме буття й шукають сенс у мимовільності насильства, ця свобода здається такою, яка виявляє особистості, котрі плутають свою особливість з тотальністю” (Левінас, 1999, с. 17).

Традиційна етика не намагається розв’язати чи підважити такого роду зарозумілість класичної метафізики. Більше того, на думку Левінаса, вона робить куди гірше, коли будує теорію, в якій Я вирішує нести відповідальність за Іншого. Класична метафізика будує теорію, в якій Я стає першим та оригінальним ініціатором, а Іншого, нужденника, виганяють на другий план: “Той, хто живе в тотальності, існує як тотальність, – так, немовби посідає центр буття і є першоджерелом, немовби все вибрав “з-тут” і “з-тепер”, куди він, проте, вміщений або де створений” (Левінас, 1999, с. 17). На думку Левінаса, так розуміти відповідальність означає обманювати заради себе. Це насилля, яке полягає у ігноруванні Обличчя.

Для Левінаса відповідальність – це не про обов’язок, як у І. Канта. Він, на думку Левінаса, заклад бомбу сповільненої дії, бо в деонтологічній етиці “добро” звужується до “законного”. Проте, насправду це “призупинення моралі”. Цього недостатньо для розуміння того, якою є справжня відповідальність. Відповідальність за Іншого – це не абстрактне та формальне правило чи універсальна максима, а конкретна відповідь Іншому. Позаяк вона можлива лише у події віч-на-віч.

Зазвичай, про відповідальність говорять, коли є свобода. Але наша відповідальність передуює нашій свободі. Власне кажучи, це “рабство”. У Канта суб’єкт живе в очищеному просторі, а у Левінаса виникає у конкретній зустрічі з Іншим. Відповідальність настає не після того, як Я зустріне Іншого, а раніше, бо час приносить він: “... перед обличчям іншого відповідальність за іншого в якій я освідчуюсь перед будь-яким іншим бажанням, раніше, ніж я присутній в собі самому або повернувся до себе” (Левінас, 1999, с. 169-170). Іншими словами, бути Я означає нести відповідальність поза собою, так би мовити за Іншого. Але можливість насилля над Іншим лежить у основі самого акту існування. Етика виникає тоді, коли у зустрічі віч-на-віч виникає відмова від насилля. Це пробудження до відповідальності. Не буття диктує самості таке, не буття взагалі, але інше, інший на першому місці. Тому етика, а не онтологія, є першою філософією. Я не вільне вибирати добро, воно вже вибрало його. Я завжди зобов’язане Іншому без угоди, не просить його про неї. Я відповідальне, бо є заручником Іншого.

Така трагічна і спонтанна свобода не є наслідком ініціативи Я. То чи зникає відповідальність у часи насилля, тобто, не-свободи? Свободу не можна виправити, тому вона не онтологія, а етика. Свобода означає можливість чинити і добро, і зло: “Або це означає, що немає підстав для моралі, і, отже, можна зробити висновок, що кожен має діяти як нацист, або моральний закон зберігає свою владу. Ось це свобода; оцей вибір є моментом свободи” (Levinas, 1988a, p. 176). Навіть якщо ми не бачимо свободу як джерело добра, вона нікуди не зникає, вона залишається джерелом зла, бо відокремлена від ситуації віч-на-віч. Зло починається із заперечення близькості з Іншим, із заперечення відповідальності за Іншого чи утримання від цієї відповідальності.

Людина є людиною не в знаки того, що має розум чи свідомість, а тому, що є відповідальною. Людина – це “інакше, ніж буття”. Це буття для Іншого перед самим собою. Перед відкриттям такого буття є виявлення Іншого, витягнуте відповідальністю перед Іншим і за Іншого. Іншість іншої людини пронизує мене, нищить мої інтереси. Я не може відвернутися, воно вже зобов’язане. Але зобов’язане “без будь-якого можливого значення” (Левінас, 1999, с. 70). Вимога до відповідальності приходить нізвідки, а не колись і чомусь. Відповідальність кожного як необхідність не обмежується можливостями чи здібностями, ані виправдовується нашими обмеженнями чи обставинами. Навіть якщо насилля порушує свободу волі, навіть якщо воно порушує цілісність дій, навіть якщо зло перемагає, важливість етики залишається. Не можна виправдати насилля, але воно є.

Будь-яка людина, яка пережила війну та відчула її насилля на собі, заслуговує на те, щоб її погляд на неї був почутий. Левінас почав передмову до “Тотальності і нескінченне” з роздумів про війну. Війна – це насилля, яке “... полягає не стільки в тілесній пошкоді та знищенні людей, скільки в перериванні їхньої безперервності, змушуючи їх грати ролі, в яких вони більше не впізнають себе, змушуючи їх зраджувати не лише зобов’язання, але й власну сутність, змушуючи їх здійснювати дії, які знищують будь-яку можливість для дії. Не тільки в сучасній війні, але й у кожній війні використовується зброя, яка обертається проти тих, хто нею володіє. Вона встановлює лад, від якого ніхто не може триматися на відстані; відтепер ніщо не є екстеріорним. Війна не виявляє екстеріорності та Іншого як іншого; це руйнує ідентичність того самого” (Levinas, 1961, p. 5). Тут він стисло, проте яскраво описав війну як форму знищення, яка знищує не лише Іншого, але також і саму близькість, (тобто, відносини, які Я будує з Іншим), і навіть суб’єктивність Я. Війна знищує усе. Відтепер неможливо буде повернутися до перед-воєнного, тобто, оригінального стану, бо ні політичне, ані моральне відкуплення не зможуть повернути людину до її оригінального та первісного буття. Війна – це насильницький і постійний зрив людини, тобто, її спроби стати людиною.

Війна як найвища форма насилля призупиняє мораль і вимагає впровадження “нової моралі” для своїх виправдань: “Стан війни призупиняє мораль; вона позбавляє вічних інституцій і зобов’язань їхньої вічності та тимчасово скасовує безумовні імперативи” (Levinas, 1961, p. 5). Перед обличчям насилля, болю, страху за власне життя стає набагато складніше, або й узагалі неможливо, дотримуватись хоч якихось моральних принципів, тобто, бути відповідальним і піклуватися про інших. Згадуючи пережиту війну, Левінас описував дії нацистів і говорив, що вони не тільки фізично вбивали людей, але й знелюднювали людей. Під знелюдненням варто розуміти не стільки те, що нацисти піддавали людей нелюдським умовам (били їх, не давали їсти, відбирали одяг тощо), але й те, що людей поміщали у ситуації та обставини, в яких їхня людяність і цілісність зазнавали загрози. Люди, будучи в таких умовах, змушені були робити не просто важкий, але й неможливий вибір. Приміром, коли когось змушують робити вибір на користь одного життя, прирікаючи тим самим інші життя на смерть. Такий вибір немислимий для людини у мирні часи. Це штучно створені умови, в яких деградує людський дух. Жодне “утилітаристське обчислення” не зможе це виправдати. Це рішення, які Інший (так саме він!), прийшовши з війною, змушує робити людей і нести за них відповідальність. Водночас, це показує, що людська свобода не є самоданою та цінністю, бо це те за що треба боротися.

Левінас не вірить у абсолютний примат свободи: “... залякуванням, тортурами можна зламати абсолютний опір свободи, навіть у своїй свободі думки, що чужий порядок більше не б’є нас по обличчю, ..., показує наскільки глузливою є наша свобода” (Levinas, 1987, p. 16). Свобода слабка, бо нездатна протистояти такому насиллю. Мораль, яка побудована лише на свободі, має надто крихку основу. За не-людських умов сам факт існування, фізичне виживання як таке та єдине прагнення жити далі – стає найвищою цінністю. Війна – це глум над моральним ладом, адже ставиться під сумнів не тільки добро, але й різниця між добром і злом, тобто, сама основа відповідальності та справедливості.

Війна, призупиняючи мораль, перетворює стосунки між Я та Іншим на не моральну гру. Це гра, яка не є злом чи чимось поганим, це гра, яка взагалі поза самим цим розрізненням. Війна – це не просто насилля, але спроба виправдати та узаконити таке поведіння. Те, що є вбивством у мирний час, під час війни називають “знищенням ворога”. Хіба це не тематизація, тобто, ігнорування іншості? І справа, насправді, тут не в тім, що “вбивство” переміщують у певний контекст або лад, в якому діють інші правила, які зміщують нашу моральну оптику на вбивство та його виправдання. Справа в тому, що, насправді, війна як насилля і насилля як війна є одним і тим самим убивством. Заповідь “Не вбий!” під час війни втрачає свою моральну імперативність.

Війна веде до знецінення морального словника і вимагає його переінакшення, переозначування. Війна виправдовує не лише вбивство, але й знищення людяності, самої основи моралі.

Війна – це порядок без залишку, в якому нічого не залишається поза; отже, нічого не може бути ні кращим, ані гіршим. Війна і тільки війна: “Вона встановлює порядок, від якого ніхто не може триматися на відстані” (Levinas, 1961, р. 5). Тут не залишається жодного Іншого, й ідентичність того самого, далеко не збережена, вона також знищена. Війна, як і розраховувальний, холодний розум, як універсальна істина, є справою Тотальності. Коли ти на війні, ти анонім без Обличчя, який убиває іншого аноніма без Обличчя. Інший приходить тебе нищити фізично, вбиваючи, та метафізично, не даючи твоїй іншості бути. Тобто, Обличчя спільноти чи країни ігнорують і прагнуть знищити.

Чи має сама війна Обличчя? “Обличчя буття, яке показує себе у війні, фіксується у концепції Тотальності, яка домінує у західній філософії. Індивіди зведені до носіїв сил, які керують ними, не знаючи їх самих” (Levinas, 1961, р. 21). Воювати можна лише з тим, що має Обличчя. Так само як не можна відділити війну від насилля, так само не можна відокремити війну від мислення. Війна – це війна з філософською думкою, але за допомогою фізичних тіл: “Нам не потрібні незрозумілі фрагменти Геракліта, щоб довести, що буття розкривається філософській думці як війна, що війна впливає на нього не лише як найбільш очевидний факт, але як сама відкритість, або істина реального. На війні реальність розриває слова й образи, які її приховують, щоб натрапити на свою наготу й суворість. Жорстока реальність (це звучить як плеоназм!), суворий об’єкт-урок, у самий момент свого розквіту, коли драпірування ілюзії палає, війна породжується як чистий досвід чистого буття” (Levinas, 1961, р. 21). Тут Левінас нам хоче сказати просту, але водночас і важку, думку про те, що війна не виникає сама по собі, що війна це не лише про економічні чи територіальні інтереси. Війна – це завжди метафізичне знищення, лише воно породжує фізичне. Така насильницька дія є результатом незмоги винести оригінальне травматичне насилля Обличчя. Через що виникає наступне насилля.

Левінасова концепція війни доволі точно описує нинішню російсько-українську війну. Справжня причина нападу Росії на Україну криється у самому мисленні першої, яке не просто ігнорує Обличчя другої, воно заперечує саму його наявність. Це триває вже не одне століття, і війна, насправді, триває також не одне століття. Травма росіян полягає в тому, що Обличчя українців, вимагаючи “не вбий!”, оголює те, чим росіяни є насправді і те, що вони не можуть знести цього. Це робить їхнє життя нестерпним, примушуючи до усякого насилля. І тут фізичне насилля – це лише верхівка метафізичного. Протягом усієї історії росіяни не помічають Обличчя українців, “освоюючи” (простою мовою - крадучи) їхні інтелектуальні та культурні здобутки, витискаючи те, що вони належать Іншому (українцям). Росіяни відмовляють українцям у самостійності вирішувати власний шлях та визначати подальші дії, бачачи у цьому загрозу власного існування, бо оголиться справжня причина цієї заборони. Більше того, часто росіяни називають існування українців штучним політичним проектом, тим самим, знову ж таки, відмовляючи їм у самобутності. Чи можна це припинити? Можна. Чи достатньо для цього припинити воєнні дії? Ні. Безперечно ні! Бо саме мислення нікуди не зникне, з ним треба працювати, і це розуміють не усі. Перемир’я не розв’яже метафізичний конфлікт. Але як це зробити? Обличчя може закликати до роззброєння, шляхом розупорядкування (*dérangement*). “Протистояння Обличчя, яке не є протиставленням сили і ворожистю. Це мирне протистояння, але таке, де мир – це не припинення війни або просте стримування насилля. Навпаки, насилля полягає у ігноруванні цього протистояння, ігноруванні Обличчя буття, в уникненні погляду та у вловлюванні кута, під яким “ні”, написане на Обличчі в силу того, що воно є Обличчям, стає ворожою або покірною силою” (Levinas, 1987, р. 19). Мир – це не лише припинення вогню. Мир – це не лише угода між сторонами. Довготривалий мир – тільки робота з мисленням, яке й породило таке насилля.

Відтак, війна – це фундаментальний принцип буття, і залишається визнати, що війна – це і є сама реальність, тобто, ми обдурені мораллю. Мораль – це лише одна з масок, ролей, а щирість – лише удавання, епіфеномен, спроба перехитрити. Чи можна серйозно говорити про мораль, готуючись до війни чи перебуваючи у ній? Якщо мораль має значення лише у мирні часи, якщо ми живемо правильно лише тоді, коли це комфортно для нас, або лише тоді, коли легко, то чи має вона значення взагалі? Мораль – це розкіш, а може й привілей. А коли важко й складно, то чи можемо ми відмовитись від моралі? Ставлячи такі важкі питання, якщо вони все ще є питаннями, ми, водночас, запитуємо про те, яке значення мораль все ще має: “Чи можемо ми говорити про мораль після краху моралі?” (Levinas, 1988a, p. 176). Чи вона ще має хоч якийсь авторитет? На думку Левінаса, мораль, аби мати хоч якесь значення має бути поза логосом буття. Він сумнівається чи достатньо розуму, щоби це усвідомити і чи він взагалі потрібен. Тому і назвав справжнє ставлення до Іншого релігією. Для Левінаса релігія є тим, що “по той бік”.

Висновки. Отже, насилля у Левінасовій філософії посідає особливе місце. Його природа складна і оманлива, але коріння його у самому західному мисленні. Таке мислення культивує пізнавальну активність суб'єкта, але разом з тим чинить насилля над самим існуючим – Іншим. Модерне мислення не чутливе до його інакшості, воно морально сліпе, щоби його розпізнати. Потрібне щось, що передуватиме насиллю пізнання. Потрібне не активне пізнання, а пасивне сприйняття. Тоді, на думку Левінаса ми побачимо Обличчя Іншого, яке закликає до відповідальності. Так можна уникнути насилля над Іншим. Проте, Левінас іде далі і описує насилля Обличчя, яке вражає Я, раниць його. Але саме тут, з болю, народжується справжній суб'єкт. Він відповідає Іншому на його заклик “не вбий!”. Ось в цьому полягає двоїстий характер насилля. Насильницька дія – це, у її сутності, ігнорування травматичного, оригінального насилля. Війна ж, на думку Левінаса, є найбільшим викликом моралі. Війна поглинає будь-який порядок, від неї не можна бути осторонь – немає “по той бік”, тобто, виходу до Іншого як іншого. Немає й укриття від неї. І тут головне питання, яке Левінас полишає відкритим: чи хтось може ігнорувати таке?

Література та посилання

- Bauman, Z. (2000), *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 267 p.
- Cohen, R. A. (2010), *Levinasian Meditations: Ethics, Philosophy, and Religion*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 397 p.
- Critchley, S. (1992), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Blackwell Publishers, Oxford, 293 p.
- Critchley, S. (2015), *The Problem with Levinas*, Oxford University Press, Oxford, 170 p.
- Derrida, J. (1964), “Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, № 3, p. 322-354.
- Levinas, E. (1961), *Totalité et Infini: Essais sur l’Extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye, 348 p.
- Levinas, E. (1978), *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, 283 p.
- Levinas, E. (1987), *Collected Philosophical Papers*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 186 p.
- Levinas, E. (1988), *Autrement que savoir*, Osiris, Paris, 95 p.
- Levinas, E. (1988a), “The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas”, *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other* [R. Bernasconi, D. Wood, ed.], Routledge, London, p. 168-180
- Lévinas, E. (2001), *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 336 p.
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 531 p.
- Peperzak, A.T. (1993), *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*,

- Purdue University Press, West Lafayette, 247 p.
- Sartre, J.-P. (1943), *L'être et Le Néant: essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 848 p.
- Žižek, S. (2006), "Neighbors and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence", *Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*, University of Press, Chicago, p. 134-190
- Вальденфельс, Б. (2002), *Вступ до феноменології*, Альтерпрес, Київ, 176 с.
- Вальденфельс, Б. (2004), *Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого*, ППС-2002, Київ, 206 с.
- Гусерль, Е. (2021), *Картезіанські медитації. Вступ до феноменології*, Темпора, Київ, 304 с.
- Левінас, Е. (1999), *Між нами: Дослідження думки-про-іншого*, Дух і Літера: Задруга, Київ, 312 с.
- Малахов, В. (1997), *Еманюель Левінас: погляд із Києва*, Дух і Літера, № 1, с. 292-308

References

- Bauman, Z. (2000), *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 267 p.
- Cohen, R. A. (2010), *Levinasian Meditations: Ethics, Philosophy, and Religion*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 397 p.
- Critchley, S. (1992), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*, Oxford: Blackwell Publishers, 293 p.
- Critchley, S. (2015), *The Problem with Levinas*, Oxford University Press, Oxford, 170 p.
- Derrida, J. (1964), "Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas", *Revue de Métaphysique et de Morale*, № 3, pp. 322-354.
- Levinas, E. (1961), *Totalité et Infini: Essais sur l'Extériorité*, Martinus Nijhoff, La Haye, 348 p.
- Levinas, E. (1978), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, 283 p.
- Levinas, E. (1987), *Collected Philosophical Papers. Martinus Nijhoff Publishers*, Dordrecht, 186 p.
- Levinas, E. (1988), *Autrement que savoir*, Osiris, Paris, 95 p.
- Levinas, E. (1988a), "The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas", *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other* [R. Bernasconi, D. Wood, ed.], Routledge, London, pp. 168-180
- Levinas, E. (1999), *Between Us: A Study of Thinking-About-the-Other* [Mizh namy: Doslidzhennya dumky-pro-Inshoho], Spirit and Letter: Zadruga, Kyiv, 312 c. [in Ukrainian]
- Lévinas, E. (2001), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 336 p.
- Malakhov, V. (1997), "Emmanuel Levinas: A View from Kyiv" ["Emanuel Levinas: pohlyad iz Kyieva"], *Spirit and Letter*, No. 1, pp. 292-308 [in Ukrainian]
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 531 p.
- Peperzak, A.T. (1993), *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, Purdue University Press, West Lafayette, 247 p.
- Sartre, J.-P. (1943), *L'être et Le Néant: essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 848 p.
- Waldenfels, B. (2002), *Introduction to Phenomenology* [Vstup do fenomenolohiyi], Alterpress, Kyiv, 176 p. [in Ukrainian]
- Waldenfels, B. (2004), *Topography of the Alien: Studies in the Phenomenology of the Alien* [Topohrafiya Chuzhoho: studiyi do fenomenolohiyi Chuzhoho], PPS-2002, Kyiv, 206 c. [in Ukrainian]
- Žižek, S. (2006), "Neighbors and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence", *Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*, University of Press, Chicago, pp. 134-190

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯТА

СУБ'ЕКТИВНЕ Й ОБ'ЕКТИВНЕ В СИТУАЦІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО ВИБОРУ ЛЮДИНОЮ МОТИВАЦІЇ ПОВЕДІНКИ

В. А. Жадько,

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри суспільних дисциплін,
Запорізький державний медико-фармацевтичний університет, Запоріжжя, Україна
vit.zhadko@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2670-6143>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-28-48](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-28-48)

Анотация

Виталий Жадко. Субективните и обективните основания за мотивацията на човешкото поведение в контекста на екзистенциалния избор. В статията се разглежда проблемът за съотношението между екзистенциално определените мотивационни доминанти на човешкото поведение от гледна точка на определящите начини на неговата познавателно-практическа жизнена дейност. Става дума за вродената склонност към образно-асоциативно познание, при което индивидуалните субективни представи се пренасят върху природната и обществената среда. Така се изкривява картината на света, в която водеща роля играе субективният фактор, а не обективните закони. При това се разрушава не само природната среда, тъй като, чувствайки се неин господар, човек не спазва мярката на своето въздействие върху нея. В обществото това се проявява в обстоятелството, че историята на човечеството е съпътствана от постоянни войни, водещи до фактическо самоунищожение. Обективната картина на света се създава чрез абстрактно-теоретичния начин на мислене, който, формирайки се в образователната система, не е в състояние да преодолее първичната притегателна сила на субективната склонност към образно „мислене с картинки“. Оттук произтича парадоксът: негативните последици от дейността на човечеството са напълно очевидни, но то не е способно да спре. Защото да се мотивира собствената дейност, подчинявайки непосредствените волеви подбуди на изискванията на „чистия“ обективен разум, е възможно само по отношение на обектите в природата в рамките на чисто научно-теоретичния метод на познание, а не спрямо човека като едновременно обект-субектно субективно същество, склонно в сферата на държавния живот към субективизъм и волунтаризъм. Правото да се избира власт без проверка на способността за преодоляване на субективните симпатии в полза на обективното разбиране за същността на държавата и собствената отговорност при избора води до това, че демокрацията може да се погребее сама чрез практиката на популизма. В сферата на материално-производствената дейност субективните включвания в научната картина на света оказват негативно въздействие върху природната околна среда, тъй като предупрежденията на еколозите в повечето случаи се игнорират. Същността на тези включвания е в това, че желанието на човека за тяхното материализиране е достатъчно силно, дори при наличието на осъзнаване, че Битието в неговата максимално възможна цялост не е изучено, а бързането мотивира отвътре. Оттук произтича драматизмът и трагизмът на човешката история и битието на отделния човек.

Ключови думи: човек, обективно, субективно, мислене, екзистенция, мотивация, избор, отговорност

Анотація

Жадько Віталій Андрійович. Суб'єктивне й об'єктивне в ситуації екзистенціального вибору людиною мотивації поведінки. У статті розглядається проблема співвідношення екзистенціально визначених мотиваційних домінант поведінки людини під кутом зору визначальних способів її пізнавально-практичної життєдіяльності. Йдеться про вроджену схильність до образно-асоціативного пізнання, за якого індивідуальні суб'єктивні уявлення переносяться на природне й суспільне середовище. Так спотворюється картина світу, в якій провідну роль відіграє суб'єктивний чинник, а не об'єктивні закони. При цьому руйнується не лише природне середовище, адже, відчуваючи себе його господарем, людина не дотримується міри свого впливу на нього. В суспільстві це проявляється в тому, що історія людства супроводжується постійними війнами на фактичне самознищення. Об'єктивна картина світу створюється засобами абстрактно-теоретичного способу мислення, яке, формуючись в системі освіти, не здатне подолати первинної сили тяжіння суб'єктивної схильності до образного "мислення картинками". Звідси парадокс: цілком очевидними є негативні наслідки діяльності людства, але зупинитись воно не здатне. Адже мотивувати свою діяльність, підпорядковуючи безпосередні вольові спонукання вимогам "чистого" об'єктивного розуму, можна лише по відношенню до об'єктів природи у сфері суто науково-теоретичного методу пізнання, а не до людини як водночас об'єкт-суб'єкту суб'єктивної істоти, схильної у сфері державного життя до суб'єктивізму й волюнтаризму. Чому сприяє право обирати владу без перевірки здатності до подолання суб'єктивних симпатій на користь об'єктивного розуміння сутності держави й власної відповідальності за вибір. Інакше демократія похоронить себе практикою популізму. У сфері матеріально-виробничої діяльності суб'єктивні вкраплення в наукову картину світу негативно впливають на природне довкілля, оскільки застереження екологів в більшості випадків ігноруються. Суть цих вкраплень в тому, що досить потужним є бажання людини до їх упредметнення навіть за наявності усвідомлення того, що Буття в його максимально можливий цілісності не вивчене, а поспіх мотивує зсередини. Звідси й драматизм і трагізм людської історії та буття окремої людини.

Ключові слова: людина, об'єктивне, суб'єктивне, мислення, екзистенція, мотивація, вибір, відповідальність

Abstract

Vitaliy Zhadko. Subjective and objective in the situation of existential choice of behavior motivation. The article considers the problem of the correlation of existentially determined motivational dominants of human behavior from the point of view of the determining methods of his cognitive and practical life activity. It is about the innate tendency to figurative-associative cognition, in which individual subjective representations are transferred to the natural and social environment. This distorts the picture of the world, in which the leading role is played by the subjective factor, and not objective laws. At the same time, not only the natural environment is destroyed, because, feeling himself its master, a person does not observe the measure of his influence on it. In society, this is manifested in the fact that the history of mankind is accompanied by constant wars for actual self-destruction. An objective picture of the world is created by means of an abstract-theoretical way of thinking, which, being formed in the education system, is unable to overcome the primary force of attraction of the subjective tendency to figurative "thinking in pictures". Hence the paradox: the negative consequences of humanity's activity are quite obvious, but it is unable to stop. After all, it is possible to motivate one's activity, subordinating direct volitional impulses to the requirements of "pure" objective reason, only in relation to objects of nature in the sphere of a purely scientific-theoretical method of cognition, and not to man as a simultaneously object-subject subjective

being, inclined in the sphere of state life to subjectivism and voluntarism. What is facilitated by the right to elect power without checking the ability to overcome subjective sympathies in favor of an objective understanding of the essence of the state and one's own responsibility for the choice. Otherwise, there will be a burial of democracy in the practice of populism. In the sphere of material and production activity, subjective inclusions in the scientific picture of the world negatively affect the natural environment, since the warnings of ecologists are ignored in most cases. The essence of these inclusions is that the human desire to objectify them is quite powerful, even knowing that Being hasn't been studied in its maximum possible integrity, and that haste motivates us from within. Hence the drama and tragedy of human history and the existence of an individual person.

Key words: man, objective, subjective, thinking, existence, motivation, choice, responsibility

Постановка проблеми. В останні декілька десятиліть, або ж, краще, з початку XXI-го століття цивілізовані демократично-правові держави відчули у своїй суспільній практиці досить потужний вплив на управлінські процеси популістів з числа партійних лідерів, які для приходу до влади почали пропагувати досить прості рішення у вирішенні фактично будь-яких проблем, які зачіпають широкі верстви населення. Чому саме прості? Тому що звично говорити про те, що фактично кожне суспільство в політико-правовому сенсі поділяється на управлінську меншість, далеко не завжди має статус правлячої еліти за її творчим продуктивним потенціалом, і народну більшість, яка також далеко не завжди свідомо того, що право на обрання влади має нести за собою відповідальність. Для цього потрібно не просто обирати, а мати певний рівень, причому достатньо глибокий, знань про суть держави як політико-правового інституту управління. Цей рівень не надто високий і в партійців, які обирають своїх лідерів далеко не завжди за їх державотворчими заслугами, організаторськими навичками й уміннями та знаннями. Частіше це вибір за зовнішніми ознаками, до яких нині відносять наявність очевидних лідерських, харизматичних, комунікативних проявів. Значно простіше й легше обрати, але не нести відповідальність за власний вибір, обравши для себе статус простої людини.

Так, Л. Брежнев просив академіків, які мали статус докторів філософських наук, не вставляти в його доповіді цитат із К. Маркса, оскільки хто ж повірить, що він читає його твори. Між тим "простота гірше злодійства", бо, визначивши й визнавши себе простою людиною, крадеш у себе можливість піднятися у своєму бутті від буденного способу мислення й узагальнення, яке продукує суб'єктивність і суб'єктивізм, а, будучи при владі, волюнтаризм і неодмінний культ особи, до вироблення навичок абстрактно-теоретичного як понятійно визначеного способу пізнання й, відповідно, відповідальної життєдіяльності. Одначе, як правдиво й об'єктивно зазначає філософія екзистенціалізму, для якої принцип суб'єктивності є визначальним/атрибутивним, навіть гуманістичним, що в межах філософії як практики свободи мислення і водночас свободомислення цілком допустимо, оскільки людина не сприймає відповідальності за рішення, які вона не приймала. Як і за той стан суспільства, який вона отримує від народження, яке також поза її вольовим бажанням. Звідси фактично очевидний наслідок: вона боїться відповідальності. Цим якраз і користаються лукаві, а тому не зовсім прості люди з числа претендентів на владу. Не зовсім прості з тієї точки зору, що все ж таки вони мають певну вищу освіту і знання про основні сфери організації суспільного життя. Проте не таку, яка витісняє їх вроджену жагу до влади над людьми. Те, що вони не представляють собою надлюдей в тому сенсі, як про це писав і розумів А. Тойнбі, перебуває поза їх усвідомленням, хоча б вони й знали про це. "У кожній цивілізації, захопленій процесом розвитку, переважна більшість індивідів і далі перебувають у стані стагнації, характерному для статичних примітивних суспільств. Ба навіть більше: в розвинутій цивілізації основна маса народу попри зовнішній лан освіти, улягає тим самим пристрастям, що й первісні люди. В цьому явищі ми знаходимо підтвердження відомої сентенції, що людська вдача ніколи не

змінюється. Особистості вищого порядку, генії, містики чи надлюди... це тільки дріжджі, які бродять у казані, заповненому пересічним людством" (Тойнбі, 1995, т.1, с. 215). Що справді так, адже природні схильності більш потужні, ніж отримані засобами системи освіти. Тому їх проекти вирішення складних проблем досить швидко, проте неадекватно, сприймаються народною більшістю, адже для людини *звично* мати бажання здійсненим разом із його появою.

Що також об'єктивно, адже нормальним станом будь-якої системи, в тому числі й насамперед такої універсальної, якою є людина й людське суспільство. Звідси й бажання мати владу при наявності розуміння, що вирішити складні проблеми швидко і просто неможливо. Звідси й обіцянка Д. Трампа під час виборчої кампанії вирішити проблему агресивної війни Росії проти України за один день і відмова від неї відразу ж після свого обрання на посаду Президента США. Звідси ж і вибір значною більшістю українців 2019-го року через брехливі обіцянки покінчити з "епохою бідності" (?), коли вдалось "зробити їх разом"... Але знову: "вибір зробили", але відповідальності не відчують за його жажливі наслідки. Тому провина досить легко перекладається на тих світових лідерів, хто вчасно не виконує обіцянок. В самій Україні діюча влада використовує таку боязнь відповідальності на попереднє керівництво держави, забуваючи про свої передвиборчі обіцянки-цяцянки.

Отже, в подальших міркуваннях головний акцент моїх міркувань спрямований на суттєві відмінності в здатності людини перейти у своїй пізнавально-практичній діяльності від образно-асоціативного мислення, на основі якого будується фантастична міфологічна картина Буття, до понятійно визначеного абстрактно-теоретичного мислення, яке дає об'єктивну картину дійсності. Виявляється, що в сфері організації суспільного буття перемагає *перший* спосіб. Тому історія людства супроводжується суцільними конфліктами між людьми та війнами між різними народами, включно до їх повного фізичного знищення. *Другий* домінує у сфері пізнання законів природи, але, трансформуючись у сферу виробництва та створюючи так звану "другу природу", руйнує першу, материнську, об'єктивну. Звідси великі сумніви в тому, що визначення людини в добу Просвітництва в якості *homo sapiens* відповідає людській природі/сутності, через що сучасна філософська антропологія визначає її як "**homo sapiens est homo demens**" (Морен, 1995, с. 107) – розумний безумець. Розумний у сфері природознавства й безумний у відносинах між собою і природою. На цьому тлі спостерігаємо повне світоглядне безумство, коли для вирішення проблем необхідно звертатись до... Бога, потрібно молитись. Як мовиться, без коментарів...

Мета статті, таким чином, полягає у спробі пояснити екзистенціальну ситуацію вибору людиною такого способу життєдіяльності, який відповідає особливостям її світо- й людино-пізнавального мислення. В даному разі образно-асоціативного або ж понятійно визначеного абстрактно-теоретичного. Що, в свою чергу, найбільшою мірою впливає на суспільно-політичні владно-управлінські процеси в демократично-правових державах, фактично підпорядкованих популістським гаслам.

Методологічною основою для розгортання подальших аналітичних міркувань є рекомендація М. Гайдеггера. У статті "Що це таке – філософія?" він зазначив, що для входження в неї потрібно, "аби те, про що говорить філософія, відносилось до нас самих, зачіпало нас, причому саме в нашій сутності. ...Почуття, навіть найпрекрасніші, не мають відношення до філософії. Почуття прийнято вважати чимось ірраціональним. Філософія ж, навпроти, не лише являє собою щось раціональне, але є справжньою утримувачкою розуму" (Гайдеггер, 1993, с. 113). Зазначу, що в ній йдеться про філософію видатних мислителів, а не тлумачників їхніх творів.

Виклад основного матеріалу. Кожному, хто має філософську освіту, або ж самостійно й усвідомлено долучається до світової філософської класики, відомо, що Платон і Арістотель вважали демократію найгіршою формою управління державою. Натомість кращою чи правильною, або ж царською, вважали ту, яка здійснює управлінські процеси в суспільстві

на засадах розуму. Їх носіями якраз і є філософи як та **незначна** кількість людей, яка має розум, оскільки саме заняття філософією як процесом “мислення про мислення”, а не про суб’єктивні асоціативні образи, відкриває субстанціональні засади світобудови, включаючи й суспільний устрій. Звичайно, вони були свідомі того, що пізнавальний процес починається зі свідчень органів відчуття, визначальною властивістю яких є, по-перше, мимовільне/перцептивне сприйняття об’єктів зовнішнього світу, як і власних тілесних станів, і, по-друге, швидке бажання здійснити на їх основі якісь узагальнення, що стають для людини своєрідними мотиваційно-пізнавальними константами в якості закону на лише власної поведінки, але й всіх інших. Що слід вважати нормальним і водночас об’єктивним станом звичайної пересічної людини, для якої потреба в них – узагальненнях – є вродженою властивістю, яка задовольняє також вроджену допитливість. Змінити її мотиваційні спонукання апеляцією до того, що вони відображають всього лише індивідуальні, а не вселюдські суспільні особливості сприйняття, досить складно. Якщо взагалі можливо. Надто ж в тому випадку, коли йдеться про таємний суспільний вибір в сфері державного управління.

Світ об’єктів досить різноманітний, тому є потреба в тому, щоб звести його до якогось спільного, загального і єдиного закону. До цього людину підштовхують споріднені за зовнішньою формою об’єкти сприйняття, як і досить швидкий висновок/умовивід про те, що все різноманітне єдине у своїй основі. Це вже початок мислення, проте такого, яке не здатне абстрагуватись/відволіктись від свідчень органів сприйняття. Тому узагальнення відбувається від свого власного обмеженого в просторі й часі досвіду, а не від Буття, позначеного філософією як **ЄДИНЕ**, в якому відсутні будь-які матеріальні об’єкти й процеси. В епоху Нового часу й Нової історії, яку підготувала епоха Гуманізму й закріпила епоха Просвітництва, Р. Декарт відніс до мислення “все те, що відбувається в нас таким чином, що ми сприймаємо його само собою, а тому не лише розуміти, бажати, уявляти, але також відчувати означає в цьому разі те ж саме, що мислити” (*Антологія світової філософії*, 1970, т. 2, с. 240).

Звернемо увагу на наступні моменти в цьому визначенні.

Перше. Що означає “в цьому разі”? На мою думку, це саме час, оскільки “істина – донька часу”. Судження, відоме ще з доби Античності (Авл Геллій), потім Ф. Бекон, Г. Гегель. Причому, Ф. Бекон відзначив, що вона належить часу як об’єктивній характеристиці буття, а не авторитету людини, для якої об’єктивно властива суб’єктивність, від якої не позбавлені навіть видатні мислителі. Це розуміли Платон і Арістотель, тому перший висунув достатньо продуктивну гіпотезу про наявність світу об’єктивних ідей, які розглядаються/прозрівають/відкриваються “на межі видимого”, а не безпосередньо сприймаються, а другий визначив філософію як процес “мислення про мислення” в тому вигляді, коли воно спонукає людину максимально, настільки це можливо, абстрагуватись від тиску світу матеріальних об’єктів на процес формування загальних світо-творчих, як і людино-творчих, ідей.

Друге. Це час як змінна величина й атрибутивна характеристика індивідуального життя кожної окремої людини, так і суспільного буття окремих людських спільнот, включно до народів. Відносно античності це час, з одного боку, повного домінування буденної свідомості з її максимією, визначеною Протагором. А саме: “людина є мірою всіх речей”, а не речі міра людських уявлень і думок. Тобто, це конституювання буденного рівня розуміння субстанціональних засад Буття загалом, суспільного ж особливо. З іншого, це час зародження філософії з її опорою на абстрактно-теоретичний понятійно визначений спосіб пізнавального мислення. Для рівня буденної свідомості абстрагування не властиве, адже це щось поза межами її вже звичного й усталеного способу існування. Відмовитись від нього – звичного – заради чогось більш важливого й засадничого, як пропонують філософи, вчені загалом, означає визнати себе розумово несправним, **відчутти** (! – Р. Декарт про буденне мислення) приниження. Тому перше **бажання** (!) – не сприйняти інше пояснення, заперечити його. Або

ж прийняти, але не як авторське, а як само собою зрозуміле й без будь-яких зусиль абстрагування завдяки досконалому механізму пам'яті та вірі в те, що наука, як і Бог, оперує виключно абсолютними істинами. Не випадково, що буденна народна свідомість привласнює собі мудрі максими без шляху до них, без необхідних для науково-теоретичного пізнання "мук мислення" (Гегель). Звідси повага до мудреців і їх лаконічних суджень, але лише в статусі народної мудрості, насамперед відносно максимум суспільного буття. І навпаки: неповага до мислителів, чий понятійно визначені судження не дані безпосередньо у сприйнятті. Так, Діоген заперечував Платону тим нібито самоочевидним фактом, що він сприймає стіл, а не стільність. На що Платон відповів, що стільність розуміється, а не бачиться. І, як висновок, судження про те, що у нього відсутній розум. Ясна річ, що це не може сприйматись майже абсолютною більшістю людей інакше, як прояв зневаги до неї й них, і, отже, зворотнє негативне ставлення до носіїв абстрактно-теоретичного понятійного способу мислення й пізнання.

Третє. Як наслідок: поділ знань на темні, отримані на основі індивідуальних особливостей органів сприйняття, що породжують певні бажання, уявлення, відчуття, та світлі, отримані засобом абстрактно-теоретичного мислення. Звичайно, що це поділ з боку мислителів, але сприйнятих людським загалом в час панування рабовласницького суспільного устрою. Або ж устрою політико-правового, державного, заснованого на рабстві. Проте в умовах часу, визначеного епохами Відродження, Реформації, Гуманізму й Просвітництва, супроводжуваного творенням демократично-правових республіканських форм державного устрою, не можна було принижувати, зневажати, ображати будь-яку людину. Що, безумовно, правильно й нібито гуманно. Однак лише в тому випадку, якщо вона, в свою чергу, не зневажає тих, завдячуючи пізнавальним зусиллям яких вона стала рівноправним суб'єктом не лише державотворчості, але й творцем та споживачем всіх благ, створюваних завдяки їх звитяжній науковій діяльності.

Звідси в добу Нового часу й Нової історії започаткування Ф. Беконом так званої емпіричної методології пізнання, проте досить жорстко зумовленої необхідності підпорядкування власної волі людини не безпосереднім відчуттям, уявленням та бажанням, а внутрішній необхідності законів природи, яка не дається сама собою, а є продуктом розумно-вольових зусиль. Що виявилось досить складним завданням. Він це розумів, тому й розділив два рівні пізнання: перший поспішний, за якого "відкриваються середні аксіоми", і другий шлях, який "выводить аксіоми з відчуттів і частковостей, піднімаючись безперервно й поступово, доки нарешті не приходять до найбільш загальних аксіом. Це шлях істинний, але не випробуваний" (Берн, 1992, с. 15). Але цього не зрозуміла й тому не сприйняла переважна більшість людей, включаючи й таку ж переважну більшість вчених.

Причини відомі. *Щодо пересічного люду*, то вона в нестримному бажанні якомога швидше відкрити, як йому здається, кінцеві істини, адже бракує часу на використання другого шляху пізнання істин буття. Звідси хибна звичка ототожнювати слова, що *відображають образи* окремих матеріальних об'єктів з поняттями, які суть продукти абстрактного мислення у вигляді *ідей*, фактично ж законів, суть яких у можливості створювати об'єкти, оскільки вони тимчасові й мінливі. Звідси вчення про ідоли свідомості. Особливо ж ідол площі, натовпу, згідно якого "слова просто гвалтують розум, все змішують і ведуть людей до численних і пустих суперечок і тлумачень" (там само, с. 20). В тому числі й до безкінечних воєн. Між тим закони як поняття відображають вічність, а людина тимчасова істота.

Щодо вчених, то їм також ніщо людське не чуже. А загальнолюдське бажання – це не бути на самоті, а бути відомим якомога більшому за чисельністю загалу, адже людина – соціальна істота. Застереження Ф. Бекона щодо необхідності накинути, нависити на крила розуму свинцеві ваги, аби застерегти вченого від виходу за межі власної лабораторії, власного кабінету, виявились недієвими.

Філософія, закликаючи людину до самопізнання, передбачає, що філософ, відкривши основні підвалини буття, знайде душевний спокій. Проте вчений, використавши її надбання, підштовхується часом до того, аби його власні відкриття мали емпіричне промислово-технологічне застосування. Гасло “знання – сила” трансформувалось в добу Просвітництва у створення системи освіти, яка напевно чи сформувала в її випускників власну суб’єктність. Про це чітко й аргументовано можемо прочитати у фундаментальній 12-ти томній праці А. Тойнбі “Дослідження історії” (Тойнбі, 1995, т. 1, т. 2). Про це раніше вів мову й Гегель, застерігаючи освічену, й не лише, частину людського соціуму від поспішного сприйняття здобутків знання: “Адже суть справи вичерпується не своєю *ціллю*, а своїм *здійсненням*, і не *результат є дійсне* ціле, а результат разом зі своїм становленням; *ціль* сама по собі є нежиттєве всезагальне, подібно до того як тенденція є проста схильність, яка ще не перетворилась в дійсність; а голлий результат є труп, що залишив позаду себе тенденцію” (Гегель, 1959, с. 2). Здійснити те, що сприймається лише у вигляді гасел, а не як власне переконання, людині не під силу, тому вона й не напружується.

В якості певного висновку із наведених міркувань можна стверджувати наступне. А саме. Кожній людині від народження, як, до речі, й представникам органічного тваринного світу, властива допитливість, яка дозволяє їм в їх постійній боротьбі за виживання. Не завжди, на жаль, людина свідомо розвиває її до того рівня, який для неї є таким, що формує власну суб’єктну розумно-вольову життєдіяльність, адже простіше і *звичніше* бути об’єктом опікування з боку, як виражається/висловлюється “простий” люд, “начальства”. В першу чергу це важливо завжди брати до уваги в плані організації всього освітньо-виховного процесу в суспільстві, яке управляється засобом такого політичного органу, яким є держава.

Тут знову є потреба послатись на авторитети Платона й Арістотеля. Перший вустами Сократа чітко відзначив, що, як не прикро, але “не займаються філософією і не бажають стати мудрими знов-таки невігласи. Адже тим-то й скверне невігластво, що людина ані прекрасна, ані досконала, ані розумна цілком задоволена собою. А хто не вважає, що в чомусь має нужду, той і не бажає того, в чому, на його думку, не відчуває нужди” (*Антологія світової філософії*, 1969, т. 1, с. 385). Оскільки тут йдеться й про “розумних” людей, цілком ймовірно, що Платон, окрім богів, які й так мудрі, має на увазі тих, хто сприймає мудрість, але не слідує її цільовій установці. Адже вона, як щойно відзначено авторитетною думкою Гегеля, має здійснюватись у процесі *власного способу життєдіяльності*, а не в її *нежиттєвому* сприйнятті. А здійснення в тому, щоб постійно перебувати в стані саморозвитку, до якого закликає філософія як любов до мудрості, а не до себе нібито мудрого від знання самого факту її заклику.

У праці “Держава” стверджується, що сама по собі “правильна думка про те ж саме, народжена без освіти, – думка звірська і рабська ти вважаєш не зовсім законним і називаєш його чимось іншим, а не мужністю” (там само, с. 403). В даному діалозі йдеться про цілком конкретного співбесідника, який не є пересічною особою з тієї причини, що прийшов поділитись своїми думками з мудрецем і тому має певні сумніви щодо власних розумових здібностей і спроможностей. Якщо вести мову про тих, хто “набрався розуму” в системі освіти, ціллю якої є отримання професії, а не оволодіння філософією як школою здобуття мудрості, розсудливості й справедливості, то в них, як свідчить історичний і власний авторський досвід півстолітньої викладацької діяльності, свідомість багата в чому справді “звірська й рабська”.

Звірська тому, що мотивація суттєво не відрізняється від способу життя, властивого тваринному світу. А саме: від боротьби за виживання, навіть якщо рівень життя достатньо високий. Проте такий, що не позбавляє від “почуття заздрості до талановитої індивідуальності” яка, за К. Марксом, є “конститутивним принципом грубо-зрівняльного комунізму” (Маркс, 1974, т. 42, с. 114). Що знаходить своє підтвердження в дослідженнях соціальної психології, згідно яких 95% людей вражені чорною заздрістю.

Рабська тому, що опора на власну думку, навіть попри наявність знання про визначення мудрості, розсудливості, справедливості, воно не стає способом постійного самоздійснення. Тому учень Платона Арістотель розрізняв рабство за обставинами і за природою. В першому випадку це завойована людина, яку використовують як “зряддя праці, здатне говорити”. І водночас людина, вільна від нього в рабовласницькій державі, як і у всіх інших типах, в тому числі сучасних цивілізованих, яка, не будучи здатна до автономно-самодіяльного мислення, погоджується з суто виконавською діяльністю. Ба, більше, досить часто пишається тим, що її не примушують до відповідальності за свої дії, бо вона всього лише виконавець чужої волі. Про що, власне, говорить екзистенціальна філософія з її апологією людської суб’єктивності в якості гуманістичного вчення.

Безумовно, що підстави для такого бачення існують, насамперед як бачення гуманістично спрямованих людей з філософським світобаченням і світорозумінням. Проте навряд чи це якимось чином суттєво вплинуло на позицію широких верств народних мас з їх буденним рівнем свідомості, на ґрунті якої породжується не лише чорна заздрість, але й, що характерно, практика політико-партійного державного популізму й патерналізму. Що зі всією очевидністю проявилось у вульгаризації вчення Епікура не лише в його добу. Йдеться про його визначення необхідності мати задоволення від життя, яке приносить приємність і насолоду, а не відчай і страждання. Останні від втрати душевного спокою й рівноваги. Для народної більшості як для населення сенс життя в тому, щоб у першу чергу, як про це читаємо у “Державі” Платона, де вустами Сократа пояснюються причини створення держави, задовольняти тілесно-фізіологічні чуттєві потреби. На противагу цьому Епікур зазначав, що приємне життя створює “твереза розсудливість, яка досліджує причини всякого вибору та уникання й витіснення оманливих думок, які продукують в душі величезне сум’яття. Початок всього цього й велике благо є розважливість. Тому розважливість дорожче навіть філософії. Від розважливості народжені всі інші чесноти; вона вчить, що не можна жити приємно, не живучи розумно, морально і справедливо, і, навпаки, не можна жити розумно, морально і справедливо, не живучи приємно. Адже чесноти за природою поєднані з приємним життям, тому приємне життя від них невіддільна” (*Антологія світової філософії*, 1969, т.1, с. 357). Зауважимо, що суть розважливості в тому, що вона в якості вихідного блага обирає розум. Тобто, це благо від розуму як благо-розумність.

Постає проблема визначення того, що таке є розум. Суть і складність її вирішення в тому, що визначити будь-яке поняття, що характеризує духовне життя людини, нелегко. Для цього потрібно розвивати здатність до абстрагування, тобто відчуження, відокремлення від образів природних об’єктів, які визначаються через безпосередньо дані органам сприйняття їх зовнішні контури, образи, форми, ейдоси, але не ідеї їх створення. Іншими словами, постає потреба пізнання внутрішніх законів/засад/основ/принципів, яким підпорядковується вся незчисленна й універсальна у своїй різноманітності матеріальна предметно-речова дійсність, яка сама по собі впадає в сферу людської свідомості. На буденному рівні проблема вирішується досить просто. А саме: людина переносить свої внутрішні душевні відчуття на зовнішній світ. Що слід вважати цілком логічним і водночас об’єктивним, адже вона, будучи породженням природи, відчуває себе її творінням. З іншого боку, оскільки все природне в своїй окремішності має певні особливі просторово-часові відмінності, що з необхідністю породжує міфологічний тип світосприйняття й світорозуміння у всій його безкінечно універсальній індивідуальній суб’єктивній сутності. Так в об’єктивну картину Буття органічно вписується міфологічний тип світогляду з властивою йому суб’єктивною домінантою.

Оскільки людина створює свій власний предметно-речовий світ об’єктів, суттєвою ознакою міфології є уявлення про те, що Буття загалом також підпорядковується якійсь людиноподібній світо- й людинотворчій істоті. Не випадково, що Біблія як Книга Мудрості

починається з Книги Буття й факту створення всієї різноманітності його наповнення. Тобто, Розум визначається як Закон, як щось Єдине, якому підлягає вся розмаїтість Буття, створена абстрактним Творцем, названим Богом. Причому, він творить світ мірками часу, властивими людині – днями. Але його розум не має визначення, адже він лише після створеного чергового дня констатує, що зроблене ним “добре є”. Це дає підстави стверджувати, що Бог як суб’єкт світо-творення є носієм об’єктивного розуму, атрибутивною властивістю якого є вічність, що фактично заперечує сам факт творення Буття з Нічого. Тобто, маємо картину буття з позицій об’єктивного мислителя, позбавленого суб’єктивності. В цьому суть розуму. Принаймні, саме з цієї причини, як видається, Платон стверджував, що боги не займаються мудрістю, адже вони й так мудрі. Себто, об’єктивні. Гегель стверджував що Об’єктивна Ідея – це світ до його створення, фактично до його пояснення людиною. Пояснення ж останньої вражені суб’єктивністю, що й призвело Творця до розкаяння в самому факті творення людини.

З іншого боку, людина як продукт певного просторово-часового народження неодмінно вносить в об’єктивну картину світобудови властиву їй особливу форму суб’єктивності. В даному разі ту, яка зростає на образно-асоціативному, а не абстрактно-теоретичному **умоглядному** мисленні й поясненні різноманітності проявів Буття. Звідси безкінечна різноманітність пояснень як всього того, що відбувалось у минулому й не є безпосередньою даністю для органів відчуття, так і того, що є в кожний момент часу, і того, що має бути. Для людини, отже, Нічого як чиста до-пізнавальна об’єктивна реальність не існує. Навпаки, вона вражена суб’єктивністю уявлень, бажань, відчуттів, що завжди відображають її особливі індивідуальні характеристики, які, проте, вона вважає за незмінні закони її власного світоглядного розуміння і які в ній не здатна (й нездатна) подолати система освіти, як і будь-яка інша людина. Адже і для неї її уява й уявлення суть незмінні закони. Це чітко проявилось як у філософії життя, так і філософії екзистенціалізму, які, до речі, виникли майже одночасно в якості критики філософії “чистого” від суб’єктивності й суб’єктивізму розуму.

А. Шопенгауер як засновник фактично екзистенціально визначеної філософії життя мав підстави для критики суто раціоналістичного вчення Гегеля. Але не тому, що воно не має об’єктивних підстав для його використання в суспільному житті. Навпаки, його наука логіки як пізнавальна форма об’єктивного розуму й пізнання природних явищ є основою для створення наукової картини світу і практичного використання. Однак для суспільства в усій його різноманітності вона справді може виглядати як філософія мізантропії. Адже істина про те, що кожна людина є суб’єктом політико-правової форми управління суспільством з боку демократичної держави у вигляді республіки стала основою для неї. Так конституційно закріплене право на свободу будь-якої думки, а не виключно наукової її форми та змісту, поступово витісняло тезу про те, що людина зовсім **не *anipropi*** існує як розумна істота, як ***homo sapiens***. Тому потрібно було звернути увагу на право думки, змістом якої є вся повнота її суб’єктивності.

Це якраз і використав хворобливо заздрисний А. Шопенгауер, який суттєво страждав від того, що невідомий “широкій публіці” (І. Фіхте), стверджуючи, що “мотивація – це причинність, видима зсередини”, зі світу уяви людини, зміст якої вона створила, проєктуючи його назовні не лише в природне, але й головним чином суспільне середовище. Такою є атрибутивна характеристика уяви, заснованої на її вродженому характері. При цьому слід відзначити, що зміст самого слова означає тавро, клеймо як щось незмінне, отже, має статус закону й, відтак, право на його практичне проявлення, здійснення. Як і те, що праця “Світ як воля і уява” стала супер-популярною, в сучасній термінології популістською, такою, яку використали ті люди, для яких воля до влади, до впливу на масову свідомість, до популярності відображала їх характерну природну особливість. Можна сказати, що навіть надмірну, адже кожна людина від початку свого народження ідентифікує себе займенником **Я** а не **Ми**. Звідси

максима поведінки: “Ти з себе повинен зрозуміти природу, а не себе з природи” (Шопенгауер, 1998, с. 17). Як і утвердження егоцентризму: “Все для мене і нічого для іншого!”, оскільки “я і егоїзм – це одне; якщо зникне останній, то, власне, немає більше й першого” (там само, с. 10). І повна впевненість в тому, що його “філософія в перший раз покладає істинну сутність людини не в свідомості, а у волі, яка не пов’язана по суті зі свідомістю, а відноситься до *свідомості, тобто до пізнання*, як субстанція до акциденції” (там само, с. 15). Звідси й абсолютно негативне ставлення до Гегеля та його філософії: “Із кожної сторінки Давида Юма можна здобути більше, ніж із повного зібрання творів Гегеля, Гербарта і Шлейермахера, взятих разом” (там само, с. 13). Ясна річ, що такі думки повністю суголосні з думками людей, чиє пізнавальне мислення не здатне розвинути в собі абстрактно-теоретичне розуміння світу. Звідси ж і повна неспроможність філософії персоналізму творити персоналістську цивілізацію на принципі, згідно якого “Ти і в ньому Ми має випереджати Я”. Хоча в якості освіченої людини Шопенгауер чітко зазначав, що суть вольового пізнання в пізнанні *ідеї роду*, позаяк саме в ній суть життя окремих індивідів.

Ф. Ніцше значно підсилив субстанціонально важливий для людини статус вольового способу життя, адекватного життєвій енергії власного характеру з його нестримними схильностями, що завжди підсилює стихійну суб’єктивність і таку ж форму суб’єктності. Як і бажання стати не тільки й не стільки над людьми, але найперше над самою собою слабкою, немічною, страдницькою, залежною від інших. До цього його спонукала власна хвороблива природа, яка завжди підсилює суб’єктивність, а не суб’єктність. Те, що хтось інтерпретує його вчення про надлюдину як владу над людьми, не відповідає, хочеться так думати, його статусу філософа й розумінню ним філософії з її заклик до самопізнання. Звичайно, що він за своїм психофізіологічно визначеним природним характером не проявляв себе виключно в якості гуманіста, тому й піддав різкій критиці християнство, бог якого не демонстрував якості надлюдини з її бажанням жити згідно максими: “в здоровому тілі здоровий дух”. Натомість протиставив цій нежиттєвій волі волю до життя, властиву міфологічним персонажам, що є продуктом мрій кожної людини від її народження про наявність в ній фізичних сил, масштабом для якої є сили природи в їх безпосередньому, а не пізаному на рівні законів, проявленні.

Звідси й дещо шокуючі пересічну людину судження. А саме: “Формула нашого щастя: Так, Ні, пряма лінія, мета. Що добре? – Все, від чого зростає в людині відчуття сили, воля до влади, могутність. Що погано? – Все, що йде від слабкості. Що щастя? – Почуття зростаючої сили, влади, почуття, що подолана чергова перешкода. *Не задовольняйтесь, ні, – більше сили, більше влади! Не мир – війна; не добродесність, а доблесть... без домішку мораліну. Нехай гинуть слабкі й потворні – перша заповідь нашого людинолюбства. Треба ще допомагати їм гинути. Що шкідливіше будь-якого пороку? – Співчувати слабким і калікам – християнство*” (Ніцше, 1989, с. 19).

Отже, треба виростити нову людину, гідну життя і закону еволюції – постійного вдосконалення. Засіб – воля бути сильною, бути володарем. Християнство – головна перешкода на цьому шляху, оскільки воно позбавляє людину волі до життя, до влади над ним. “Якщо відсутня воля до влади, істота деградує. ...Співчуючи, стаєш слабким” (там само, с. 21). “Якщо для богослова щось істинне, отже, це обман – ось вам, будь-ласка, критерій істини” (там само, с. 24).

Щодо змісту вдосконалення, то не в тому сенсі, як це пропонує християнська мораль чи категоричні моральні імперативи І. Канта. Імператив має виробити для себе *кожна* людина. “Коли народ змішує свій обов’язок із обов’язком взагалі, він гине” (там само, с. 26). У цьому хибність категоричного імперативу Канта: “Ти зобов’язаний!”. Обов’язок – це внутрішній примус волі до життя, а не щось потойбічне для кожної окремої людини. Тому: “Не будемо недооцінювати наступного: ми самі, ми, вільні уми, – ми втілене оголошення війни всім

попереднім поняттям “істинного” і “хибного”; в нас самих – “переоцінка всіх цінностей” (*там само*, с. 27).

Рецепт вдосконалення наступний: “Треба спокійно жити на вершині духу і нейтрально спостерігати життя вниз; слід бути байдужим, мужнім у світі забороненого, вміти жити в умовах лабіринту; мати семикратний досвід самотності; нові вуха для нової музики; нові очі, щоб бачити найвіддаленіше; нову совість, щоб почути раніше німі істини; бути готовим до монументальних справ; поважати себе самого, любити себе самого, бути безумовно вільним по відношенню до себе самого” (*там само*, с. 17 – 18). Звідси ж і його заклик не бути рабом якогось одного переконання. Тим паче того, яке не йде від самої людини, а від якихось незбагнених істот, в наявність яких потрібно вірити.

Деталізація певних екзистенціальних положень Ф. Ніцше, на мій погляд, але не повне й абсолютне переконання в їх повній об’єктивній істинності, потрібна для того, аби вони зайняли належне місце в системі освіти й державної політики в напрямку трансформації людської суб’єктивності в суб’єктність, адекватну індивідуальним особливостям розуму як загальної субстанції Буття. Без цього мало шансів позбутись державного патерналізму, з одного боку, і політико-партійного популізму лукавих претендентів на здобуття влади над людьми, з іншого. Що особливо важливо для сучасних політико-правових та, як їх називають, цивілізованих типів демократично облаштованих суспільств. Тим більше, що його філософські твори були під забороною в тих суспільствах, в яких державна влада монополює належала партіям, які, до того ж, популяризувались як партії “авангардного типу”. А самі їх члени в художніх творах, найперше в кінофільмах, зображувались як надлюди. Що чітко виразив В. Ленін у виступі перед комуністичною молоддю, тричі наголошуючи на необхідності у своїй діяльності продемонструвати всьому суспільству приклад прояву “однодушності/одностайності та єдиної волі”.

Ясна річ, що для нього одна душа не мала статусу душі кожної окремої людини, адже йшлося про колективну душу як душу багатомільйонної однієї людської монолітної стайні. Що, врешті-решт, через півстоліття проявилось у вигляді урочистого проголошення лідерами такої нібито авангардної партії про створення, завдячуючи її правлінню, нової історичної спільності у вигляді радянського народу. Наслідки такого “створення” очевидні не лише у вигляді розпаду радянської/російської імперії, але й у тих подіях, які чинить нинішня фашистська Росія. Що лише підтверджує об’єктивність пропонуваного міркувань й в даному разі переконання про спорідненість інтерпретацій філософського вчення Ф. Ніцше як А. Гітлером, так і більшовиками, а не тільки нинішніми її правителями. Тому наведене висловлювання Леніна важливе наголосом на необхідності формування єдиної **волі** в її фанатичному сліпому розумінні й використанні. Це фактично воля, повністю позбавлена будь-чого людського, на чому, як я думаю, наголошував Ф. Ніцше як філософ, а не як політик, який прагне влади над народною стайнею. Адже в нього йдеться про “переоцінку всіх цінностей” в тому вигляді, якому вони нав’язувались людству хибним релігійним християнським вченням в його одержавленому церковно-політичному, а не релігійно-філософському, розумінні. А воно в чіткому поєднанні релігії та освяченій нею філософії за її обґрунтування наявності розуму в кожній людині, що в судженні І. С. Еріугени виглядає наступним чином: “Адже не тому людина є воля, що вона є саме воля, а тому, що вона є розумна воля. Насправді, знищ розумну волю і людини не буде” (*Хрестоматія з філософії...*, 1997, с. 93). Тільки в такому разі вона не попадає в повну залежність від якоїсь потойбічної істоти, нав’язаної їй церквою як політико-державним, а не моральним етико-правовим інститутом. Без цього її “мораль – принципове погіршення фантазії, “дурний погляд”, що доторкнувся речей світу” (Ніцше, 1989, с. 41).

Розумний погляд на статус фантазії формується в тому випадку, коли вона **не абстрагується** від тих характерних природних особливостей, які для кожної людини як

окремого соціалізованого індивіда мають статус загального закону, який має визначати напрямки її життєдіяльності. Що можливо за умови, якщо вона, подолавши в собі звички дитячого віку з його міфологічними магічними домінантами поведінки, свідомо стане на шлях формування навичок автономно-самодіяльного аналітико-синтетичного мислення, об'єктом якого є ті потенції, які вона постійно відчуває в собі, не проектуючи їх назовні, а перетворюючи в активний життєдіяльний процес. Якщо ж вона покладається на віру в ті напрямки діяльності, які накинута їй із зовні, фантазія справді існує як "дурний погляд". Він якраз щорічно і проявляється в дні, що збігаються не з освяченням розумно-вольових дій людства, а з поклонінням і прославлянням І. Христа, оголошеного сином Божим. У вище наведеній формулі вдосконалення йдеться про опору на земне життя, яке дасть можливість людині пробудити в собі "вершини духу", оскільки "вільні уми" ті, які не сприймають на віру будь-що накинута зверху. Не все в ньому хибне, але все має бути перевірено власними "муками мислення".

Так відбулось особисто зі мною як автором цих міркувань. Навчаючись у Москві в період 1961-1966-го років в інженерному ВНЗ, я був вражений тією невідповідністю між офіційним змістом програмних текстів КПРС і їх висвітленням у газеті "Правда", як і всіх інших "правд", із реаліями життя. Як і відношенням росіян до представників інших "братніх" народів. Тому по його закінченні відразу ж поставив собі за мету здобути філософську освіту. Це було нелегко, але мені вдалось у 1970-му році вступити до КДУ ім. Т. Г. Шевченка на філософський факультет у вигляді заочної форми навчання. І мені, попри те, що ідеологічно всі твори видатних мислителів розкривались під кутом їх повної ідеалістичної антинауковості, вдалось сформувати навички автономно-самодіяльного мислення. Як і відкрити автентичного К. Маркса й Ф. Енгельса, побачити авантюризм більшовицької партії, включно з деякими принциповими положеннями у свідомості В. Леніна. Особливо вразило мене виправдання правомірності здійснення жовтневого перевороту посиланням на слова Наполеона: "Спочатку потрібно встрянути в бій, а там вже видно буде" (Ленін, 1981, с. 39). Спрощуючи суть вчення К. Маркса, як і звично критикуючи марксистів, які не зрозуміли його вчення, так, як він, а тому невірно, визнаючи відсутність в Росії належного рівня культури й цивілізованості, закінчує статтю "Про нашу революцію" (?? – у 1923-му році вже не переворот, а революція) такою хвалькуватою заявою: "Немає слів, підручник, написаний по Каутському, був річчю для свого часу дуже корисною. Але пора вже все ж таки відмовитись від думки. Нібито цей підручник передбачив всі форми розвитку подальшої світової історії. Тих, хто думає так, своєчасно було б оголосити просто дурнями" (там само, с. 39). Проте "в дурнях", як показала світова й радянська історія, в дурнях виявились народи, які піддалися на популістські декларації партії "робітників і селян", які, не маючи "певного рівня культури", піддалися на те, щоб "почати спочатку із завоювання революційним шляхом передумов для цього певного рівня, а *потім* вже, на основі робітничо-селянської влади й радянського устрою, рухатись доганяти інші народи" (там само, с. 38 – 39). Звідси й анекдот того часу про те, що можемо догнати, але не перегнати, бо соромно буде показувати голі спini й те, що нижче них...

Ось тут важливо звернути увагу на виділене ним курсивом слово "*потім*". Це повністю суперечить позиції К. Маркса. А саме: *спочатку* потрібно мати необхідні **об'єктивні умови** для того, щоб еволюційно, без якихось виключно емоційних революційних збурень, які мало що дають для тих, хто брав у них активну участь, сподіваючись на *швидке* вирішення тих проблем, які й підштовхнули "революціонерів" до необхідності підтримати **лукавих** провокаторів. Включно до самого Леніна. Отже: "Будь-яка нація може й повинна вчитись в інших. Суспільство, якщо навіть воно напало на слід природного (в даному разі об'єктивного – В. Ж.) закону свого розвитку... не може ані перестрибнути через природні/об'єктивні фази розвитку, ані відмінити останні декретами. Але воно може скоротити й пом'якшити муки положів" (Маркс, 1973, т. 1, с. 10). Праця й застереження Маркса були відомі Леніну, але жага

взяти владу переважила. І ось історія підтвердила, що замість побудови соціалізму повернулись до капіталізму. Як і до віри комуністів у Бога, а не в народні робітничо-селянські маси як “рушійну силу історії”. Причина відома: використали їх невігластво в розумінні ними законів розвитку суспільства, замінивши їх популістськими гаслами: “Землю – селянам! Фабрики й заводи – робітникам! Поневолею народам – право на самовизначення!”. Натомість нині маємо “право” сучасної Росії на повне знищення українського народу. Як і власного популіста при владі з його гаслами про “кінець епохи бідності” та хвалькувате “ми зробили їх разом!”. Але чи усвідомлюють ті, хто зробив це, свою власну провину? Звичайно, що ні. Бо, знов-таки, простий народ боїться відповідальності. Але чи потрібно його жаліти? Можливо, що потрібно просвітлювати їх мізки об’єктивними знаннями, перш ніж давати право обирати владу. Як і претендувати на неї. Можливо, що потрібно пожаліти, поспівчувати тим, чий рівень розуміння законів розвитку суспільства, рівень культури поведінки адекватний сучасним цивілізаційним вимогам до демократично-правової держави та її очільників.

Щодо К. Маркса, то його позиція відносно ролі пролетаріату не була популістською. Що видно як із наведеного вище посилання, так і з наступного, яке визначало його розуміння з так званого молодого чи раннього періоду. “Подібно до того як філософія знаходить в пролетаріаті свою *матеріальну* зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою *духовну* зброю. І як тільки блискавка мислі фундаментально вдарить в цю незатронуту народну масу, здійсниться емансипація *німця у людину*” (Маркс, 1974, т. 1, с. 428). Звичайно, що й українця. Проте чи стало це практикою для владних компартійних людей засобом просвітлення буденної свідомості? Питання риторичне. Загалом і не могло стати в будь-якому суспільстві. В чому немає провини будь-якого філософа, теоретика, вченого, адже здатність до *абстрактно-теоретичного* понятійно-категоріального аналітико-синтетичного мислення досить рідкісна. Й тому не є первинною, визначальною для пересічної людської більшості. Адже це потребує здатності до *ідеалізації* й *формалізації*, на чому наголосив і К. Маркс у відомому застереженні самому пролетаріату: “В науці немає широкої стовпової дороги, і лише той може досягнути її сяючих вершин, хто, не боячись втоми, видирається по її кам’янистим стежинкам” (Маркс, 1973, т. 1, с. 25).

Справді, найбільшою мірою людина втомлюється від апперцептивного мислення, яким і є понятійно підпорядковане абстрактно-теоретичне мислення. Тому екзистенціальна філософія цілком об’єктивно розглядає людину під кутом зору співвідношення в ній часу й вічності. Це означає, що відкриття нею часу суб’єктивно сприймається як, врешті-решт, втрата життя, як неминуче очікування смерті. Знання того, що таке вічність як закон Буття не робить її щасливою, адже не приносить задоволення. Натомість без нього цілком можна отримувати задоволення й тими вольовими діями, які сприяють його досягненню без того, аби ставати на пізнавальний розумно-вольовий життєвий шлях. Той факт, що, йдучи ним, також отримуєш задоволення, відчуваючи, як стверджував Августин Святий, що час розчиняється у вічності, а вічність в часі, не переконує тих, хто не йде ним. Звідси, можливо, його мудре діалектичне судження про своє власне народження чи то для живої смерті, чи для смертного життя. Як і визначення того, що “розум є погляд душі, яким вона сама по собі, без опосередкування тіла, споглядає істинне” (*Антологія світової філософії*, 1969, т. 1, с. 595). Сприйняти це як цілком реальну можливість бути задоволеним життям можна лише за єдиної умови. А саме: зайнятись філософією як найбільш адекватним найвищому покликанню людини засобом входження в сферу духовно-пізнавальної вічності Буття, в якій час і простір як характеристики тілесного буття зникає.

Досить виразно й категорично про це висловився Марк Аврелій, стверджуючи, що “все, що відноситься до тіла, подібне потоку, до душі – сновидінням і диму. Життя – боротьба і мандрівки по чужині; посмертна слава – забуття. Але що ж може вивести на шлях? Ніщо, крім філософії” (там само, с. 520).

Із цим судженням здатна погодитись будь-яка людина. Однак проблема в тому, чи звертається вона у своїй щоденній боротьбі за невід'ємне право на життя, що приносить радість і задоволення ним, до необхідності самопізнання через розкриття своїх потенційних здібностей і їх розвитку до рівня *здатності* діяти відповідно до них, чи звично посилається на зовнішні обставини. Цілком очевидно, що *переважна більшість* обирає другий шлях. Про що й свідчить зміст екзистенціальної філософії, представники якої фіксують ті проблеми, які породжує духовна лінь, а не обставини. А лінь не стільки “матінка, що раніше нас народила”, а швидше мачуха, від щоденного впливу якої на людину її страждання.

Не випадково, що засновник екзистенціалізму С. К'єркеґор розглядає людину як істоту, що постійно страждає від необхідності бути в потоці вибору, що, в свою чергу, породжує ледь не стан постійного страху. Але навряд чи його критика Гегеля за створення ним філософії як системи логічного понятійно-категоріального діалектичного мислення справедлива. Адже душевний спокій і рівновагу приносить об'єктивне пізнання Буття, а не суб'єктивне бажання змінити його всупереч його законам. Твердження про те, що “головне завдання людини не в збагаченні свого розуму різноманітними пізнаннями, а у вихованні і вдосконаленні своєї особистості, свого Я” (*Антологія світової філософії*, 1971, т. 3, с. 711), цілком слушне. Проте його не обов'язково тлумачити як щоденну необхідність. Людина має багато схильностей, але, обравши головні з них, вона позбавляється необхідності щоденно продовжувати вдосконалювати вже достатньою мірою розвинені здібності. Тут не слід власні пошуки мислячої людини проектувати на “переважну більшість” інших людей. Вони, як свідчить історія людства, хоча про це сказав вже Платон в наведеному вище фрагменті, “цілком задоволені собою” й, навпроти, незадоволені тими, хто їх закликає до такого вибору. Якщо брати право кожного громадянина сучасного світу обирати владу в державі, то цілком очевидно є тенденція до зменшення кількості бажаючих використати це право. Безумовно, що “вибір сам по собі має вирішальне значення для внутрішнього змісту особистості: роблячи вибір, вона вся наповнюється обраним, якщо ж вона не обирає, то чахне й гине” (там само). Однак сумнівно, що це стосується пересічної людини, яка й без вибору відчуває турботу про себе. Якщо ж не відчуває, то свою провину за вибір чи його відсутність заперечує.

Може скластись враження, що я піддаю критиці засновника екзистенціальної філософії. Зовсім ні. Йдеться про застосування певного сумніву в тому, чи здатний будь-який мислитель охопити всю повноту безкінечно універсальних впливів на людину як з боку природних, так і тим паче суспільних чинників. До того ж, послуговуючись загальними поняттями, не слід забувати й ігнорувати, що вони суть “ідеальні типи”, як про це зазначив М. Вебер. Це потрібно враховувати як вченим, так і споживачам їх творів. Що, безумовно, знав і С. К'єркеґор, але вроджені риси характеру, в тому числі чорна заздрість до більш популярних філософів, робили свою справу. Визнавати важливість суб'єктивності – це одне, а застерегти себе від суб'єктивізму й нерозумної вольової дії чи дій – зовсім інше. Адже екзистенція як існування в ситуації постійного вибору за принципом “або – або” справді нестерпна, оскільки відноситься до сфери етичного, а не морального, яке вимагає принесення себе в жертву. Через що складається ситуація, згідно якої починає діяти максима – “етичне – ворог пізнання”. Адже людина, пізнаючи себе як істоту соціальну, політичну, вимушена дещо послабити свої суто егоцентричні спонукання.

Ж. П. Сартр виходив із того, що існування випереджає родову сутність людини, тому, звикаючи жити як індивід, вона справді перебуває в ситуації постійного вибору. Полегшує стан “тривоги”, “стурбованості”, “відчаю” душі бажання існувати “як всі”, а не “бути собою”. Це суттєво знижує почуття відповідальності. Тому не можна ставити перед людиною якісь кінцеві завдання, адже вона всього лише “проєкт у майбутнє”, який не може бути завершений. Її життєва доля залежить від неї самої, від її діяльності, в чому є сутність екзистенції. “Людина

існує постільки, оскільки себе здійснює. Вона є не що інше, як сукупність своїх вчинків, не що інше, як власне життя” (Сартр, 1989, с. 333). Отже, потрібно у вчинках шукати їх причини, адже загальні політичні, моральні і т. п. вимоги не можуть адекватно проявитись в її діяльності.

А. Камю вважав, основною проблемою філософії, яка допоможе людині звернутись до неї як порадиці в її пошуках сенсу власного життя, має бути проблема самогубства. Він розглядає й факти фізичного самогубства та його причини. Проте, на мою думку, фактично йдеться про самогубство в духовному плані. Тобто, не стаючи на шлях самопізнання, не роблячи власні душевні й духовні спонукання, які відчуває людський тілесний організм, предметом своїх роздумів, людина губить себе. З іншого боку, “варто мисленню розпочатись і воно вже підточує. Спочатку роль суспільства незначна. Черв’як сидить в серці людини, там його й потрібно шукати” (Камю, 1989, с. 224). Головна причина в тому, що “ми звикаємо жити задовго до того, як звикаємо мислити” (*там само*, с. 226). А звичка, згідно відомої поговірки, це “друга натура”, тобто сама природа людини, а не її суспільна сутність. Крім того, ставши на шлях пізнання, людина соціалізується, отже, до неї ставляться певні вимоги, абстраговані від її природної вродженої характерологічної сутності. Але найбільше розчарування, яке очікує просвітлену знаннями людину, зумовлене відкриттям нею часу, разом із яким вона усвідомлює свою смертність, своє неминуче об’єктивне самогубство. В цьому феномен абсурду. “Цей бунт плоті і є абсурд” (*там само*, с. 230), який, проте, безпосередньо не підштовхує до смерті засобом фізичного самознищення. Виручає людину те, що “у нас немає досвіду смерті. У нас є досвід смерті інших, який нас не переконує” (*там само*, с. 231). Саме це й дає людині сенс життя, адже вона не слідує давній античній мудрості, згідно якої потрібно “пам’ятати про смерть”, а не жити в її очікуванні.

Справді, очікуючи настання смерті, не формується воля до життя в напрямку самовдосконалення. Останнє в даному разі властиве людині не лише тому, що до цього закликає філософія чи якісь інші суспільно-гуманітарні вчення. Це властивість і закон життя всього органічного світу, як рослинного, так і тваринного. Тому видовий і родовий егоцентризм фактично є проявом природи в людині, але суттєво пом’якшений її приналежністю до суспільства. Вірніше, до тих вимог, які воно ставить перед людиною як автономним індивідом. Щоб слідувати їм, потрібно розуміти їх необхідність, але не на індивідуальному, а на загально-родовому рівні. Це складно, тому, можливо, конституюючи екзистенціалізм як гуманістичне вчення, його творці, за звичкою, адже протистояти “переважній більшості”, дещо ідеалізували індивідуальне в людині. А разом із цим і суб’єктивне начало. Тому оголосили, як це бачимо в А. Камю, природу ірраціональною через її мовчанку, а останню розумною й орієнтованою на вічність. “Абсурд народжується в цьому зіткненні між призначенням людини і нерозумною мовчанкою світу. Це ми повинні весь час утримувати в пам’яті, оскільки з цим пов’язані важливі для життя висновки. Ірраціональність, людська ностальгія і народжений їх зустріччю абсурд – ось три персонажі драми, які слід простежити від початку до кінця всією логікою, на яку здатна екзистенція” (*там само*, с. 240 – 241).

Можна погодитись із цим ствердженням. Так, природа мовчазна в тому сенсі, що не може сама по собі розкривати людині свої закони. Її мова – це всі ті об’єктивні впливи на органи відчуття, які єднають природу й людину, спонукаючи останню до пізнання. Це як просторово визначені матеріальні об’єкти, так і всі фізичні поля. Людей же єднає слово, яке своїм фонетичним звучанням водночас і роз’єднує. Ще більшою мірою роз’єднує розуміння його змісту, коли використовується як наукове поняття, а не як позначення окремого об’єкта. Тобто, з одного боку, мова формує людину як суспільну соціально-духовну родову істоту поєднанням індивідів у певні народні спільноти. З іншого, різні мови мимоволі підштовхують до певної агресії поміж ними, оскільки сприйняття *звучання* не призводить до розуміння *значень*. Причому, агресія появляється й у межах одного народу й однієї мови, оскільки однакові

за звучанням слова можуть нести різні значення для різних людей. Особливо ж у тих випадках, коли слова набувають статусу родових загальних понять.

М. Гайдеггер тому й стверджував, що суще буття у своїй об'єктивності постійно *присутнє* в людині завдяки мові, але його поклик вкрай рідко постає в якості мотивації її поведінки, тому вона “безрідна”. Для того, щоб пізнати людину, потрібно пізнати систему її мовлення. Як і загалом мови в цілому. При цьому мислитель надає їй атрибутивний статус, оскільки “дар мови – навіть не якась одна з людських здатностей поруч із багатьма іншими. Дар мови визначає людину, тільки й роблячи її людиною. Цією рисою окреслена її сутність. Людина не була б людиною, якби їй було відмовлено в тому, щоб говорити, – безперестанку, всеохоплююче, про все, у багатоманітних різновидах і в більшості випадків засобами “це є *те*”. Оскільки забезпечує все означене мова, сутність людини вкорінена в мові” (Гайдеггер, 1993а, с. 259). Проблема, однак, в тому, що людина в дитячому віці долучається до мови засобом, якщо можна так говорити, пасивного мімізису. Немовля починає мовити на основі постійної кореляції запам'ятованих слів із їх предметно-речовою матеріально-об'єктною кореляцією. Творчий мімізис передбачає трансформацію об'єктного як просторово визначеного окремого предмета на розуміння об'єктивного як понятійно визначеного закону в його загально-родовій універсальній визначеності Буття в цілому та всіх його окремих видових структур. Звідси й неадекватний відгук на поклик Буття сущого. Як і складність трансформації способу життя від первинного в часі й тому звичного перцептивно визначеного образно-асоціативного способу світосприймання й світо-пояснення до об'єктивного понятійно визначеного в його теоретичному вигляді мислення й діяння. Система освіти здатна дати знання, але переконання в необхідності змінити спосіб життя приймається окремою людиною. Кількість таких “окремих” досить незначна, тому творчий мімізис в сфері людських відносин фактично відсутній. А той, який нібито демонструє боголюдина, як свідчить історична практика, не здатна втілити навіть спільнота священників...

Висновки. Оскільки мої міркування засновані на радянській і сучасній пострадянській суспільній дійсності, на їх закінчення пошлюсь на авторитетні судження М. Мамардашвілі про можливість освітнього впливу на зміну способу життя як окремою людиною, так і суспільством в цілому. Вони були висловлені в період так званої перебудови всіх сфер суспільного життя в колишньому СРСР. “Фактично я говорю, що ціллю філософії – йдеться про філософію понять і вчень – є сама філософія (я маю на увазі “реальну філософію” як конструктивний елемент режиму, в якому може здійснюватись життя нашої свідомості). ... реальна філософія існує, і люди, самі не знаючи цього, нею займаються – незалежно від вдач чи невдач, незалежно від рівня їх філософської мови. Але коли цей рівень є і щось мислиться за його законами, то тоді “реальна філософія” і “філософія вчень” ніби поєднані в одній людині. У Філософії. Співвіднесеність з початковим життєвим смислом у великих філософів завжди існує. ... Мова великих зрозуміла, і звичайна людина, не філософ, може в абстрактних поняттях, які філософи створюють з необхідності мови, узнати початковий життєвий смисл. Тим самим у мові філософа узнати самого себе, свої стани, свої проблеми, свої випробування. ... Філософський акт полягає в тому, щоб блокувати в собі нашу манію мислити картинками. І коли ми прибираємо картинку і предметні референції з нашої свідомості, ми починаємо мислити. Це означає, що наше мислення завжди граничне або на межі. Я поясню: те, що філософи називають смислом – смислом історії або смислом світобудови, – це те, що ніколи не реалізується в просторі й часі” (Мамардашвілі, 1988, с. 10).

Це означає, що потрібно в собі любити філософію, а не себе у філософії. Ось чому я, вже маючи вищу інженерну освіту, *вольовими* зусиллями добився того, щоб мати можливість отримати вищу освіту на філософському факультеті в Київському університеті імені Т. Г. Шевченка, а не тим шляхом, яким йшла більшість моїх колег як у Дніпрі, так і Запоріжжі. Цілком мож-

ливо, що й по всій Україні. Їм сподобалась філософія як навчальний предмет, як можливість “поговорити”, “висловити свою думку” без того, щоб оволодіти історією філософії. З приводу цього М. Мамардашвілі, говорячи про філософію підручників з марксистсько-ленінської філософії, зазначив: “Я нічого поганого не хочу сказати про моїх колег. Я хочу сказати лише наступне: ми повинні давати собі звіт про випадковість цього утворення. У випадковості його мови, який не впливає із капіталу марксистської філософії, не є її простим продовженням. Ця мова почала формуватись в соціал-демократичних робітничих гуртках. Стояло завдання вкласти дуже складний світ в дуже маленькі голови, поставити його події на зрозуміле для них місце. Це можна було зробити тільки спрощенням, позаяк ці голови були розбалувані тим, що від них не вимагали ніякої праці для піднесення й розвитку, – навпаки, навіювалось, що їм все само собою належить по праву, наприклад, пролетарського походження, – візьми і споживай. А коли позбавили людину від праці, він зрісся з цими схемами. Їх порушити не можна, тому що людина, яка жила засобами цих схем і ними зрозумілим чином орієнтована у світі, втратить повагу до себе, порушиться її світ. Із самоосвітою людина не готова розлучитись. З такою самоосвітою, в термінах якої поважає себе в якості духовної істоти. Це фантастичний механізм, підпорядкований законам буття, законам свідомості. Ніхто не може їх обійти” (*там само*, с. 12).

Думаю, що деякі положення можна було б піддати сумніву за їх категоричність. Наприклад, твердження про те, що понятійна “мова великих зрозуміла” для “звичайних людей”. Але такою була його думка і право на неї. Важливо інше. А саме: самоосвіта на основі популяризованої і спрощеної філософії підручників, навіть якщо вона отримана в закладах вищої освіти, в яких вона всього лише один із багатьох десятків навчальних предметів, не може подолати звичку “мислити картинками”. Що вже говорити про “переважну більшість” людей, які закінчують загальнообов’язкову середню школу, або ж намагаються читати окремі філософські твори і вважати себе долученими до неї на її субстанціональному рівні, заданому видатними мислителями.

Філософія підручників, яка нав’язувалась радянському суспільству, звела її сутність до її розуміння фактично одним мислителем. Що, звичайно ж, не відповідає їх реальній кількості. До того ж вона подавала її як вчення про історичну місію пролетаріату та провідну роль народних мас в історії. Звідси культ особи, але не самого К. Маркса, застереження якого щодо пролетаріату та його місії вже вище наведені. Звідси ж лукавий популізм і патерналізм як суть державної просвітницької політики. Але ж маса – це міра інерції, міра спокою, а не розвитку.

Людина, перебуваючи в натовпі, навіть у певному колективі, в тому числі творчому, не може не відчувати на собі вплив його настрою. Г. Спенсер тому і вважав, що суспільство створюється еволюційно на основі “певного настрою і способу мислення всієї общини” (Спенсер, 1999, с. 274), а не на основі певних свідомих зусиль. Як наслідок – навіювання загального, масового, кількісного, а не якісного в тому розумінні, як визначав категорію якість Гегель – через тотожну з індивідуальною сутністю визначеність. В даному разі це індивідуальне як нерозрізнене в собі групове, колективне, видове, народне. Як і випадкове у вигляді, наприклад, натовпу, релігійних чи спортивних фанатиків і т. п. Це якраз і породжує почуття безвідповідальності, невинуватості, непричетності до чогось аморального, протиправного, несправедливого. Об’єктивно це сприяє формуванню системи обрядовості, традицій і культів. Врешті, консервує, заморожує, гальмує творчі прояви індивідуальної свідомості. В разі їх прояву індивід відчуває на собі всю силу дії подібного силового поля суспільства. Про що достатньо детально описано у відповідних дослідженнях з проблем співвідношення творчих особистостей і народних мас. Можна послатись на провідних дослідників даної проблеми, серед яких Е. Берн, Г. Лебон (Берн, 1992; Лебон, 1995). Тому цілком виправдано, що для збереження власного душевного спокою й душевної рівноваги деякі творчі особистості пишуть позитивні досягнення народним масам, що їм подобається і сприймається.

З іншого боку, в сучасних економічно розвинених демократично-правових цивілізаціях індивід усвідомлює свою автономність. Проте, відрізняючи стадні біологічні види від людського суспільства, Г. Спенсер відзначив, що в них “його живі одиниці не втрачають і не можуть втратити індивідуальної усвідомленості, а община, з іншого боку, не має корпоративної усвідомленості як ціле. Це якраз і є головна, незмінна причина, за якої добробут громадян не може бути справедливо жертвований для якогось уявного блага держави; навпаки – держава повинна існувати єдино тільки для блага громадян” (Спенсер, 1999, с. 276 – 277). Ось чому можемо спостерігати потужну популістську тенденцію з боку з боку тих політичних партій, які ставлять собі за мету нібито основне їх – партій – покликання: завоювання (?), а не прихід до влади. Адже їх покликання найперше в тому, щоб мати можливості впливати на владні управлінські рішення, підвищувати рівень розуміння народними масами функцій і призначення держави, своєї громадянсько-правової свідомості.

Починаючи свої міркування з приводу відмінностей у мотивації поведінки людей як похідної від способу мислення – образно-асоціативного як у своїй основі індивідуально-суб’єктивного та абстрактно-теоретичного в його понятійно вираженій формі – я мав на увазі головну небезпеку деформації демократії. Проголошуючи неодмінне конституційно закріплене право кожної людини як *громадянина* на можливість бути обраним до влади й обирати її, відсутня аналогічна конституційна вимога відповідати за вибір. Як і необхідність розуміти сутність держави в її загально-родовому управлінсько-регулятивному, а не просто примусово владному функціонуванні. Без таких вимог демократія породжує популізм, схильність до прийняття простих рішень, оскільки вони суть вимоги електорату, без зусиль з його боку бути носіями правосвідомості.

Чи можна подолати зазначену тенденцію? Навряд чи. Але діяти більш продуктивно в плані впливу на раціональне просвітлення масової свідомості потрібно. Адже пропозицій від видатних мислителів впродовж всієї історії розвитку філософської думки вистачає. Причому, цей вплив слід починати з раннього дитячого віку, оскільки, як свідчать сучасні дослідження філософської антропології, педагогіки, психології, генетики, “дитина до восьми років вже досягає 90% всіх своїх інтелектуальних можливостей. Якщо до цього віку їх не задіяти, не розвинути, не відкрити, є велика вірогідність того, що вони залишаться втраченими” (Ефроїмсон, 1991, с. 24). Звичайно, що таких можливостей будь-яка держава, навіть найрозвиненіша, не має. Але це не означає, що державі не слід спрямовувати систему навчально-освітнього виховання на, по-перше, виявлення в кожній людині тих здібностей, які відповідають її внутрішній природній сутності, та, по-друге, максимально сприяти їх розвитку й практичному використанню в дорослому житті. На такому шляху можна виявити й ту категорію людей, в яких є здібності до управлінської діяльності на різних структурних рівнях суспільства, закінчуючи державою.

Оскільки держава – це просто поняття як “ідеальний тип”, потрібно докладати зусиль в напрямку формування такої *кількості* носіїв “державницького умонастрою” (Гегель), гіпотетично вимірюваній в межах, на мою думку, хоча б чверті населення країни, можна сподіватись на те, що, з одного боку, суспільство здійснить суттєвий прорив у своєму розвитку, адже це достатня *якісна кількість* для формування в ньому проявів творчого мімізису й поваги до творчих людей; з іншого, до управління державою прийдуть люди з належними талантами, оскільки претенденти будуть з числа тих, в яких вони виявлені, апробовані на різних рівнях та відомі “переважній більшості”.

Насамкінець. Для фахівців у сфері наукових досліджень відомо, що отримати об’єктивні знання про закони Буття можна лише на основі методології, яка включає в себе застосування формалізації, ідеалізації, абстрагування. Оскільки це складно для пересічної людини, вона схильна звинувачувати науковців, особливо у сфері суспільствознавства, в незнанні реального життя. Але ж відкидаються пропозиції мислителів не лише з боку “псевдо-

освіченої міської юрби”, але й з боку нібито високоосвічених партійних і владних еліт. В першу чергу та, згідно якої найкращою й правильною формою правління є аристократія чи тимократія. Звичайно, що за умови регулярної зміни їх представників у владних, й не лише державних, органах. На початку статті про це йшлося. Можна послатись на пропозиції Е. Фромма, які також ігноруються. Хоча для США їх втілення були б у наш час доречні. Їх суть в необхідності **бути** носієм відповідного таланту, а не **мати** посаду. В такому разі можна трансформувати так звану “народну демократію”, яка формує владу, на “демократію участі”. Її змістовне визначення таке: **“Активна і відповідальна участь у справах суспільства вимагає заміни бюрократичного способу управління гуманістичним”** (Фромм, 1990, с. 191). Серед її складових виділю наступну: **“Варто створити Верховну раду з питань культури, на яку буде покладено обов’язок консультувати уряд, політичних діячів і громадян країни з усіх питань, що вимагають спеціальних знань”** (там само, с. 200).

Здавалось би, що цілком слухні й не складні пропозиції для їх втілення в безпосередню практику державного управління. Якоюсь мірою вони сприяли цивілізаційному саморозвитку суспільств тим способом, що “індивід, або творча меншість, або все суспільство відгукується на виклик, і не просто відгукується, а й породжує своїм відгуком інший виклик, який вимагає нового відгуку” (Тойнбі, 1995, т. 1, с. 242). Що стосується занепаду суспільств, то це “пояснюється трьома основними причинами: втратою творчої снаги творчою меншістю, яка відтоді перетворюється лише на “панівну меншість”; зворотною відмовою більшості підкорятися тепер уже тільки “панівній” меншості й наслідувати її поведінку через мімізис; і як наслідок – втратою соціальної єдності суспільством у цілому” (Тойнбі, 1995, т. 2, с. 334).

Неупереджений український читач чи представник так званого “простого” народу без зусиль може зробити висновок про те, що видатний дослідник світової історії в якості об’єкта дослідження ніби аналізував сучасну Україну, досить адекватно представлену всіма гілками влади в їх суто утилітарному своєкорисливому, а не самопізнавальному, способі використання освіти. Надто ж народними депутатами нинішньої Верховної Ради в їх значній більшості. Тому немає потреби висувати власні пропозиції. І не тільки тому, що зробила свою недобру справу радянська пропаганда з її вихваланням “тісного союзу робітничого класу і селянства” й фактичним приниженням представників інтелігенції, яку на догоду їм В. Ленін називав “лайном”. Ще більшою мірою через те, що українській народній психології, на жаль, властивий індивідуалізм на межі егоцентризму, який спрямовує волю не стільки на її спрямування згідно визначення свободи як пізнаної необхідності знати свої справжні здібності, схильності, таланти, скільки на право “бути собою” (модний нині заклик з різних джерел засобів масової інформації) без будь-яких корекцій. Звідси екзистенціальні максими на кшталт: “Я сам знаю! Не треба мене повчати! Ти що – дуже розумний?” і багато інших. Як і звичне: “То було давно й неправда!”, оскільки давнина не дана безпосередньому сприйняттю. Між тим проблеми сучасності суть результат їх зародження в минулому, тому мислити “конкретно” означає мислити на рівні теорії як єдності історичного й логічного. Але масмо звичну практику представників органів влади бути *присутніми* на наукових конференціях не заради того, щоб долучитись до внутрішньої *сутності* доповідей вчених й дещо скоригувати свої усталені стереотипи, а заради привітання й повідомлення про свої владні успіхи й турботу про народ. Звідси й посилення автора на класиків світової філософії, зміст творів яких, як зазначено на початку статті, є для нього методологічним принципом. До речі, навряд чи науково вивірені філософські, суспільствознавчі видання загалом стають надбаннями свідомості правлячих кіл.

Література та посилання

- Антология мировой философии: в 4 т.*, Мысль, Москва (1969), т. 1, Ч.1 и 2., 936 с.; (1970), т. 2, 776 с.; (1971), т. 3, 760 с.
- Берн, Э. (1992), *Игры, в которые играют люди. Психология человеческих отношений. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы* [пер. с англ.], Лениздат, СПб, 384 с.
- Бэкон, Ф. (1972), "Новый органон", *Сочинения: в 2 т.*, Мысль, Москва, т. 2, с. 5 – 222.
- Гегель, Г. В. Ф. (1959), *Феноменология духа. Сочинения*, Изд-во Соц.-эк. лит., Москва, т.4, 440 с.
- Камю, А. (1989), "Миф о Сизифе. Эссе об абсурде", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 222 – 318.
- Лебон, Г. (1995), "Психология народов и масс", *Кн. 1. Психология народов*, Макет, СПб, 148 с.
- Ленин, В. И. (1981), *Последние письма и статьи*, Политиздат, Москва, 72 с.
- Мамардашвили, М. (1988), "Философия – это сознание вслух", *Юность*, №12, с. 10 – 13.
- Маркс, К. (1974), "К критике гегелевской философии права. Введение", К. Маркс и Ф. Энгельс. *Сочинения*. 2-е изд., Политиздат, Москва, т. 1, с. 414 – 429.
- Маркс, К. (1973), *Капитал. Критика политической экономии: в 3 т.*, Политиздат, Москва, т.1, 907 с.
- Маркс, К. (1974), "Экономическо-философские рукописи 1844 года", К. Маркс и Ф. Энгельс. *Сочинения*. 2-е изд., Политиздат, Москва, т. 42, с. 41 – 174.
- Морен, Е. (1995), "Втрачена парадигма: природа людини", *Філософська і соціологічна думка*, № 5-6, с. 90 – 109.
- Ницше, Ф. (1989), "Антихристианин", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 17 – 93.
- Сартр, Ж.-П. (1989), "Экзистенциализм – это гуманизм", *Сумерки богов*, Политиздат, Москва, с. 319 – 344.
- Спенсер, Г. (1999), *Опыты научные, политические и философские*, Современный Литератор, Минск, 1408 с.
- Тойнбі, А. (1995), *Дослідження історії: у 2-х т.* [пер. з англ. В. Шовкуна], Основи, Київ, т. 1. 614 с., т. 2, 406 с.
- Фромм, Э. (1990), *Иметь или быть?*, Прогресс, Москва, 336 с.
- Хайдеггер, М. (1993), "Что это такое – философия?", *Вопросы философии*, № 8, с. 113 – 123.
- Хайдеггер, М. (1993а), *Бытие и Время*, Политиздат, Москва, 483 с.
- Хрестоматия по философии: учебн. пособие для высших учебных заведений* (1997), Феникс, Ростов на Дону, 544 с.
- Шопенгауер, А. (1998), *Под завесой истины: сборник произведений*, Реноме, Симферополь, 496 с.
- Эфроимсон, В. П. (1991), *Загадка гениальности*, Знание, Москва, 64 с.

References

- Anthology of World Philosophy: in 4 vol.* [Antologiya mirovoi filosofii: v 4 t.], Mysl, Moscow (1969), vol. 1, parts 1 and 2, 936 p.; (1970), vol. 2, 776 p.; (1971), vol. 3, 760 p. [in Russian]
- Bern, E. (1992), *Games People Play. Psychology of Human Relations. People Who Play Games. Psychology of Human Destiny* [Igra, v kotorye igrayut lyudi. Psikhologiya chelovecheskikh otnoshenii. Lyudi, kotorye igrayut v igry. Psikhologiya chelovecheskoi sud'by] [trans. from English], Lenizdat, St. Petersburg, 384 p. [in Russian]

- Bacon, F. (1972), "The New Organon" ["Novyi organon"], *Works: in 2 vol.*, Mysl, Moscow, vol. 2, pp. 5 – 222 [in Russian]
- Hegel, G. V. F. (1959), *Phenomenology of Spirit. Works* [Fenomenologiya dukha. Sochineniya], Publishing House of Soc.-Ec. lit., Moscow, vol.4, 440 p. [in Russian]
- Camus, A. (1989), "The Myth of Sisyphus. Essay on the Absurd" ["Mif o Sizife. Esse ob absurde"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 222 – 318 [in Russian]
- Lebon, G. (1995), "Psychology of Peoples and Masses" ["Psikhologiya narodov i mass"], *Book 1. Psychology of Peoples*, Maket, St. Petersburg, 148 p. [in Russian]
- Lenin, V. I. (1981), *Last Letters and Articles* [Poslednie pis'ma i stat'i], Politizdat, Moscow, 72 p. [in Russian]
- Mamardashvili, M. (1988), "Philosophy is Consciousness Out Loud" ["Filosofiya – eto soznanie vslukh"], *Yunost*, no.12, pp. 10 – 13 [in Russian]
- Marx, K. (1974), "Towards a Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction" ["K kritike gegelevskoi filosofii prava. Vvedenie"], K. Marx and F. Engels. *Works*. 2nd ed., Politizdat, Moscow, vol. 1, pp. 414 – 429 [in Russian]
- Marx, K. (1973), *Capital. Critique of Political Economy: in 3 vol.* [Kapital. Kritika politicheskoi ekonomii: v 3 t.], Politizdat, Moscow, vol. 1, 907 p. [in Russian]
- Marx, K. (1974), "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844" ["Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda"], K. Marx and F. Engels. *Works*. 2nd ed., Politizdat, Moscow, v. 42, pp. 41 – 174 [in Russian]
- Moren, E. (1995), "The Lost Paradigm: Human Nature" ["Vtrachena parady`gma: pry`roda lyudy`ny`"], *Philosophical and Sociological Thought*, No. 5-6, pp. 90 – 109 [in Ukrainian]
- Nietzsche, F. (1989), "The Anti-Christian" ["Antikhristianin"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 17 – 93 [in Russian]
- Sartre, J.-P. (1989), "Existentialism is a Humanism" ["Ekzistentsializm – eto gumanizm"], *Twilight of the Gods*, Politizdat, Moscow, pp. 319 – 344 [in Russian]
- Spencer, G. (1999), *Scientific, Political and Philosophical Experiments* [Opyty nauchnye, politicheskije i filosofskie], Sovremennyj Literator, Minsk, 1408 pp. [in Russian]
- Toynbee, A. (1995), *Studies in History: in 2 vols.* [Doslidzhennya istoriyi: u 2-x t.] [trans. from English by V. Shovkun], Fundamentals, Kyiv, vol. 1. 614 p., vol. 2, 406 p. [in Ukrainian]
- Fromm, E. (1990), *To Have or to Be? [Imet' ili byt'?*], Progress, Moscow, 336 p. [in Russian]
- Heidegger, M. (1993), "What is Philosophy?" ["Chto eto takoe – filosofiya?"], *Questions of Philosophy*, No. 8, pp. 113 – 123 [in Russian]
- Heidegger, M. (1993a), *Being and Time* [Bytie i Vremya], Politizdat, Moscow, 483 p. [in Russian]
- Reader on Philosophy: a textbook for higher educational institutions* [Krestomatiya po filosofii: uchebn. posobie dlya vysshikh uchebnykh zavedenii] (1997), Phoenix, Rostov-on-Don, 544 p. [in Russian]
- Schopenhauer, A. (1998), *Under the Veil of Truth: a collection of works* [Pod zavesoi istiny: sbornik proizvedenii], Renome, Simferopol, 496 p. [in Russian]
- Efroimson, V. P. (1991), *The Riddle of Genius* [Zagadka genial'nosti], Knowledge, Moscow, 64 p. [in Russian]

© Віталію Андрійович Жадько

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

VIRTUAL CONSPIRACIES ABOUT JESUS CHRIST: PASTORAL AND MEDIA PERSPECTIVES

Hedviga Tkáčová,

PhDr., ThDr., PhD., Faculty of Arts and Letters Catholic University, Slovakia

hedwiga.tkacova@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3062-2284>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-49-58](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-49-58)

Анотация

Хедвига Ткачова. Виртуалните конспиративни теории за Исус Христос: пастирските и медийните перспективи. Изследването представя феномена на виртуалните конспиративни теории за Исус Христос. Отбелязва се, че в епохата на цифровите технологии конспиративните теории бързо се разпространяват и намират широка аудитория. Пастирската перспектива разкрива как тези теории могат да влияят върху вярата и духовния живот на вярващите, докато медийната перспектива изследва ролята на цифровите платформи и социалните мрежи в разпространението на тези конспирации, подчертавайки как социалните медии позволяват подобно съдържание да придобие популярност и достоверност сред потребителите. В хода на обсъждането изследването представя възможни стратегии за вярващите в борбата с дезинформацията.

Ключови думи: пастирска перспектива, медийна перспектива, дезинформация, стратегии, Исус Христос

Анотация

Гедвіга Ткачова. Виртуалні змови про Ісуса Христа: пасторська та медійна перспективи. У дослідженні аналізується феномен віртуальних теорій змови про Ісуса Христа. Зазначається, що в епоху цифрових технологій теорії змови швидко поширюються та знаходять широку аудиторію. Душпастирська перспектива розкриває, як ці теорії можуть впливати на віру та духовне життя віруючих, тоді як медійна перспектива досліджує роль цифрових платформ і соціальних медіа в поширенні цих змов, підкреслюючи, як соціальні медіа дозволяють такому контенту завоювати популярність і довіру серед користувачів. У розділі обговорення дослідження представляє можливі стратегії для віруючих у боротьбі з дезінформацією.

Ключові слова: душпастирська перспектива, медійна перспектива, дезінформація, стратегії, Ісус Христос

Abstract

Hedviga Tkáčová. Virtual conspiracies about Jesus Christ: Pastoral and media perspectives. The study presents the phenomenon of virtual conspiracy theories about Jesus Christ. It points out that in the digital age, conspiracy theories spread quickly and find a wide audience. The pastoral perspective reveals how these theories can influence the faith and spiritual life of believers, while the media perspective examines the role of digital platforms and social media in spreading these conspiracies, highlighting how social media allows such content to gain popularity

and credibility among users. In the discussion section, the study presents possible strategies for believers to combat disinformation.

Keywords: Pastoral perspective, media perspective, disinformation, strategies, Jesus Christ

Introduction. In today's society, where digital media pervade nearly every aspect of our lives, the landscape of information dissemination has undergone a profound transformation. The rich possibilities offered by digital platforms and social media have democratized the sharing of ideas and opinions, allowing information to spread with unprecedented speed and unlimited reach.

However, amidst this vast amount of information lies a growing concern – the proliferation of virtual conspiracy theories. These theories, often propagated through digital channels, pose a significant danger, not only in distorting truth but also in shaping beliefs and perceptions, particularly when it comes to sensitive topics such as religious faith.

Conspiracy theories refer to relatively comprehensive explanations positing coordinated efforts to conceal or manipulate events, typically without concrete evidence. These theories often depict events as orchestrated by powerful or malevolent forces (Šnídl, 2017), leading to the rejection of widely accepted narratives. Conspiracy theorists view explanations of situations presented by official authorities as further evidence of a cover-up (Reid, 2024) or as classified information withheld from the public (Merriam-Webster Dictionary, n.d.). Due to their speculative nature and lack of evidence, conspiracy theories are often dismissed as incorrect, absurd, or even irrational (Šnídl, 2017).

All four Gospels report that after Christ's resurrection, the priests colluded with the Roman guards to spread the word that it was the disciples who had stolen Jesus' body (Matthew 28:11-15). At a time shortly after Jesus' death, this story seemed legitimate because, in the words of J. Stacy, people trusted the authority of the priesthood (Stacy, 2023). Furthermore, it also points out that conspiracy theories have been around as long as conspiracies themselves. This example illustrates two key points: first, the evangelists record an actual conspiracy by priests and Roman guards to spread a false conspiracy theory about the disciples; second, the historical example has elements relevant not only to the first century but also to today. Surprisingly, it is just as valid today. Conspiracies or entire conspiracy theories do not arise out of nowhere; they are often instigated by malicious individuals with dubious intentions who know that they are not spreading the truth.

As we navigate the digital space, it becomes increasingly important to understand the mechanisms of conspiracies, as well as their impact, and to develop strategies to combat their dissemination. In this context, exploring both pastoral and media perspectives on virtual conspiracies about Jesus Christ within this study becomes not only relevant but also necessary.

... and while writing we therefore remind ourselves again that even the first fall of humanity began with an attack on the truth.

1. The phenomenon of virtual conspiracy theories

If we consider the nature of conspiracy beliefs in general, it is intriguing to adopt a historical perspective and juxtapose it with contemporary manifestations of conspiracism. Through this comparison, several intriguing parallels and differences emerge:

a) According to J. Harnbam and S. Aupers, a notable difference between ancient and modern conspiracy beliefs lies in their scope and focus. In ancient history, conspiracies typically centered on smaller-scale events, often localized to specific regions (such as the fire in Rome, which primarily concerned Rome itself). Moreover, ancient conspiracy theories often targeted external enemies, such as Jews (for Christians, and possibly Romans) or Christians (for Jews and Romans).

In contrast, modern conspiracy theories encompass a broader range of events and exhibit a wider geographical reach. These contemporary conspiracies tend to identify internal enemies, including local governments, intelligence agencies, large corporations, and international organizations like NATO, the EU, and the USA.

b) Both historical and contemporary conspiracies often involve the amalgamation of multiple conspiracy theories simultaneously. For instance, in the case of the great fire in Rome, as documented by the historian Tacitus, accusations were levelled both against Emperor Nero, the highest authority of the government at the time, and against the Christian minority¹, portrayed as acting against the majority. This example illustrates how conspiracies throughout history have intertwined various narratives to explain complex events or phenomena.

c) The themes presented in conspiracy theories, along with the events they purport to explain, exhibit a recurring pattern throughout human history, as noted by Z. Panczová. These repeated narratives, particularly prevalent in religious and political ideologies expressing pessimistic or apocalyptic visions of humanity's future, persist across time (Panczová, 2017, p. 80). Therefore, both historical and contemporary conspiracies and conspiracy theories reflect broader, global phenomena that transcend specific temporal or spatial contexts, emphasizing their universality and enduring relevance.

d) A demonstrable increase in social conspiracism can be confirmed in the digital environment. In addition, with the use of digital media, conspirators manage to reach a huge number of users at the same time. They not only accept fake content, but also willingly spread it or even create it themselves. Thus, within the social media space, an engaged audience emerges as an extension of the relentless machinery of conspiracy (Miller, 2022).

e) In the digital environment, the phenomenon of virtual conspiracy theories adopts distinct characteristics. G. G. Pocheptsov underscores the complexity of these theories and their profound societal impact. Within the digital realm, conspiracy narratives are meticulously crafted and intentionally misleading, designed to disseminate rapidly and effectively (Pocheptsov, 2019).

f) Cyber-conspiracies, as outlined by G. G. Pocheptsov, are rooted in pre-existing societal concepts that highlight conflicting "truths." These narratives often target specific social groups, portraying them negatively to sway public opinion towards one side of the presented conflict. Conflict narratives leverage opponents' reactions to generate "counter-narratives," thereby escalating the conflict and facilitating its propagation within digital media spaces. Utilizing digital platforms, these narratives draw in initially disinterested audiences. Moreover, conflicting narratives frequently spill over from the virtual realm into the physical world, potentially instigating social changes, such as mass protests (Pocheptsov, 2019).

2. Selected samples of virtual conspiracy theories about Jesus Christ

In the following section of this study, we will explore the phenomenon of virtual conspiracy theories, specifically focusing on the most widely circulated theories concerning Jesus Christ. These theories often revolve around secret associations, withheld information, rumours regarding his marriage and offspring, as well as alternative interpretations of his death or mission. Despite their speculative nature, these comprehensive conspiracy theories have endured over time and continue to thrive within the virtual environment.

¹ Panczová talks about the collective guilt that not only Christians had to endure, but in the history of mankind actually all members of minority groups that disturbed the unity of the majority. In ancient Rome, they were also Christians (against the state entity of Rome or against the Jews, a religious group recognized by the Romans); in the Middle Ages, the "minority" included not only members of ethnic minorities but also vagabonds or sorcerers. In the context of accusations of collective guilt, representatives of minorities were accused of various crimes and immoralities (poisoning, ritual murders, spreading epidemics, etc.) (Panczová, 2017, p. 35).

a) **Challenged identity of Jesus Christ** – The conspiracy theory stems from the belief that Jesus Christ was not the Son of God, born in human form (i.e., both fully human and fully divine), but rather was another significant figure with an unconventional origin or identity. Conspiracies offer various simple answers to the complex question of Jesus' identity and origin. Conspirators declare that Jesus was a political leader, extraterrestrial, reincarnated spiritual being, the envoy from another civilization, or a Greek philosopher¹.

b) **Non-existence of Jesus Christ** – The following conspiracy theory also denies Christ's identity. According to it, Jesus Christ was not a historical figure but a fictional character, a myth created by the church to control people. According to conspirators, Christ's identity and teachings are merely invented doctrines designed to lead people into obedience and accumulate church property. This belief has its followers although "apart from the gospels, Roman politicians like Tacitus mention Jesus's crucifixion, while even pagan chroniclers who insulted Jesus and his followers never doubted that he was a real figure" (Flannagan, Fischer, 2024). A similar conspiracy speaks of Jesus and Christianity as invented concepts created by members of secret societies and mysterious schools to unify the Roman Empire² under one state religion (Patti, 2016).

c) **Jesus as the author of "secret" teachings** – The conspiracy theory presents a rumor about a secret collection of information left by Jesus Christ but deliberately concealed by the church. It consists of mysterious and profound truths intended only for the "initiated," containing spiritual and esoteric knowledge. Part of the secret teachings may include healing techniques, mystical insights, or information about hidden aspects of human existence. According to conspirators, the church is interested in concealing this teaching out of fear of losing its power over the interpretation of Christian faith and practice. This conspiracy seems to appeal to ordinary people because it provides the appearance of resolving complex religious questions (intended only for the initiated) without requiring a deeper examination of the facts.

d) **Jesus as a proponent of reincarnation** – The conspiracy theory asserts that Christ believed in reincarnation, which the Church suppressed and erased from its teachings about the Savior. The reason for destroying evidence of Jesus' belief in reincarnation is said to be its inconsistency with other principles and teachings of the Church. This assertion originates solely from the writings of the early Christian theologian Origen, who was later declared a heretic. None of the many other theologians or biblical scholars support the idea that Jesus advocated belief in reincarnation (Patti, 2016).

e) **Marriage and concealed offspring of Jesus Christ** – According to this conspiracy theory, based on the Gnostic Gospel of Philip, Jesus Christ entered into marriage during his lifetime, from which offspring arose. This is an elaborated version of Dan Brown's³ claim *inter alia* that Jewish men were expected to marry and that celibacy⁴ was more than unusual (Brown, 2003). Conspiracies

¹ The conspiracy claims that Jesus was mistaken by historians for the ancient Greek philosopher Apollonius, who came from the city of Tyana in present-day Turkey. Both men are believed to have lived around the same time, were born under "miraculous" circumstances, and were called by their followers, for example, "the son of God" (Hignett, 2019).

² The unification of the Roman Empire as a motivation for the creation of Christianity as a state religion is also the motive of the book "The Christ Conspiracy: The Greatest Story Ever Sold" by Acharya S., which claims that these groups drew on a number of myths and rituals that already existed long before Christianity era, and reworked them into a story known from the Bible. See more: Acharya S. (1999). *The Christ Conspiracy: The Greatest Story Ever Sold*. Illinois, United States: Adventures Unlimited Press, 1999.

³ Dan Brown's novel "The Da Vinci Code" was published in 2003. Today, with more than 80 million copies sold worldwide, it is among the ten best-selling books in history. A successful film directed by Ron Howard was made based on the themes of the book. Starring Tom Hanks.

⁴ There is no evidence that all the rabbis at the time of Jesus Christ were married. According to G. F. Moore, it was not uncommon for rabbis devoted to the special study of God's word to remain single (Moore, 1997, pp. 119-120).

about Jesus' marriage and hidden offspring unfold in various ways. One, for example, speaks of Jesus and Mary Magdalene as "divine partners," while another rumour describes their two common children (Kruger, 2020). Another version tells of a secret marriage to preserve Jesus' spiritual leadership. Conspiracy theorists point to various historical texts and legends, which they interpret as clear references to Jesus' secret marriage or offspring. They overlook a significant fact – the claim that Jesus was married demands real, positive evidence; in the gospels or any other writings from the early church period, we find no evidence of Jesus' marriage or offspring.

f) **Twin of Jesus Christ** – Across most Christian churches and denominations prevails the belief that Jesus had at least one brother, James. Initially, he did not follow him, but later became a faithful disciple; James' transformation from sceptic to devoted believer confirms compelling evidence of Jesus' messianic claims. After Jesus' resurrection, James becomes one of the most significant figures of the early Christian church. The conspiracy about Jesus having a twin brother claims that Jesus did not have a brother James, but an identical twin – Thomas – who was identical to Jesus in appearance and in supernatural power (Lasher, 2023). The conspiracy denies Jesus' sacrifice on the cross and Jesus' victory over sin and death. At the same time, it also undermines Jesus' unique status as a perfect sacrifice because it presents another divine being (identical twin) born of Mary.

g) **False death and escape of Jesus Christ** – The conspiracy claims that Jesus Christ was not actually crucified and did not die on the cross; instead, he merely pretended his death to secretly escape; i.e., death was a staged event. The conspiracy is accompanied by several alternative explanations of how Jesus could have survived his alleged crucifixion. One well-known notion suggests that Jesus used his power and medical knowledge not only to survive crucifixion but to avoid death on the cross altogether. Another conspiracy is based on the belief that Jesus did not actually die but merely "fainted" on the cross⁵ and eventually managed to crawl out of the tomb without assistance. Others argue that he was crucified only according to legend and that his body was later substituted or stolen, allowing him to escape. It's worth noting that the idea of Jesus not dying carries a strong emotional charge – it provides hope and supports the belief or even desire to believe that a heroic figure like Jesus could have evaded death and continued his mission.

h) **Other conspiracy theories** – Beyond already mentioned theories, numerous other conspiracies exist surrounding Jesus Christ, ranging from claims of hidden manuscripts or relics to allegations of different cover-ups by religious authorities. These theories reflect a persistent fascination with the enigmatic figure of Jesus and his impact on history and faith.

3. Virtual conspiracy theories about Jesus Christ – a pastoral perspective

In the current digital era, the rapid dissemination of conspiracy theories has become increasingly pervasive, finding resonance across a broad audience. While the propagation of such theories is not novel, its prevalence has intensified in recent years, largely due to shifts in how individuals access and consume information. An emerging trend involves a notable departure from factual accuracy, with emotional rhetoric gaining precedence over objective truth. Consequently, there's a growing scepticism towards established information channels and previously trusted sources. As early as 2018, R. Edelman highlighted society's descent into a "world without common facts and objective truth," underscoring the dominance of fake news, disinformation, and conspiracies (Edelman, 2018). This trend signifies a significant departure from traditional notions of shared reality, ushering in an era marked by uncertainty and the proliferation of alternative narratives

⁵ The idea of Jesus fainting on the cross is contradictory. Especially in connection with the executors of the sentence - the Romans - who were "good at carrying out death and dying" (St. Andrew's Episcopal Church, n.d.). Let's add that the car of the fourth Gospel records that Jesus was stabbed in the side, which confirmed his death (Jn 19:31-37).

(Levy, 2017; Bakir, McStay, 2018; Fitzpatrick, 2018 and so on).

The emergence of the term "post-truth" (i.e., post-factuality) signifies a departure from an era where truth held sway, signalling the dawn of a new epoch. M. Arias-Maldonado elucidates this phenomenon, highlighting the coexistence of disparate "truths"¹ within the same societal framework, often devoid of scientific scrutiny or adherence to scientific principles (Arias-Maldonado, 2020). A similar conceptualization of "post-truth" is echoed in the Cambridge dictionary, which defines it as a state wherein individuals are inclined to embrace arguments based on emotion and personal beliefs over factual evidence (Cambridge dictionary, n.d.).

The post-truth phenomenon is undergoing rapid evolution and amplification in the digital media landscape. The burgeoning popularity of digital platforms is intricately linked to their escalating influence and the attendant risks encountered in the online sphere. These risks encompass the fragmentation of online resources, the proliferation of sensationalist and tabloidized content, the blurring of boundaries between authentic and fabricated content, and the erosion of user privacy (Zafarani, Mohammad, Liu, 2014; Olteanu et al., 2019). Within this milieu, the sophisticated technology underpinning digital media has both facilitated and exacerbated the manipulative ramifications associated with the dissemination of various forms of misinformation. This includes the formation of echo chambers – information bubbles that connect like-minded individuals – and the propagation of an infodemic environment.

From a pastoral perspective, it's evident that conspiracy theories wield a significant influence on the faith and spiritual well-being of believers, often causing doubt and confusion. Pastoral care, therefore, must incorporate strategies to address these theories, strengthen faith, and provide clear, accurate theological guidance. Clergy and religious educators should be equipped to engage with these digital narratives, offering guidance and support to navigate the complex information landscape.

Effective countermeasures against misinformation include promoting media literacy, fostering critical thinking, and facilitating open dialogue within religious communities. Collaboration between religious leaders and media professionals is essential in combatting the spread of conspiracy theories. By comprehending the mechanisms and impact of these theories, both pastors and media practitioners can better protect their communities and uphold the integrity of public discourse.

Ultimately, the aim is to diminish the influence of virtual conspiracy theories on contemporary religious practice and societal dialogue. By confronting these challenges directly, we can ensure that the digital sphere remains a bastion of truth, integrity, and constructive interaction, embodying the fundamental values of faith and reason.

4. Virtual conspiracy theories about Jesus Christ – media perspective

A media perspective examines the role of digital platforms and social media in the spread of conspiracy theories about Jesus Christ. At the same time, it represents the character of character media from its inception to remind that not only the character of social media, conspiratorial content makes it possible to gain their popularity and credibility.

Media theorist D. McQuail also discussed the rich possibilities of the media in the early 1990s. He described the media in general:

- a) As means of influence and social manipulation;
- b) As an environment where public life and public debate take place;
- c) As sources of interpretation of social reality and even truth, since what is reported in the media is considered "true";

¹ We realize that science and scientific conclusions are quite complex and can be explained in many ways. In the interpretation of scientific knowledge, there is also a wide space for ambiguity, contradictory findings, or mistakes. However, this does not change the harmfulness of conspiracy explanations that have nothing to do with science, scientific methods, and interpretation.

- d) As a source of ideas about what is "normal";
- e) As sources of amusement and adventure;
- f) As carriers of the worldview, serving as carriers of values and moral standards (McQuail, 2009).

Jiráček and Wolák focus on the relationship between media and society, particularly in the context of "digital media," describing them as co-creators of society's economic, political, and cultural nature. They view digital media as proactive participants in activities that occur with their involvement (Jiráček, Wolák, 2007). The authors highlight the interconnectedness of individual, group, and societal lives with media, especially digital media, which permeate life through their existence, activities, and effects. In other words, today we can talk about the unprecedented availability of both information and misinformation that inundates individuals through the internet (Willing, 2021). The online space has removed old barriers to publishing and distributing potentially false news, opening the floodgates for everyone².

Finally, the role of digital platforms and social media in spreading conspiracy theories about Jesus Christ is not negligible. The nature of social media contributes substantially to the popularity of such conspiracy theories. Social media has increased the number of conspiracy theories by altering communication methods and stimulating an active audience that not only accesses this information but also shares or even creates it (Levy, 2017).

Furthermore, digital media technology has enabled quick and unrestricted access to specific sources of information while ignoring those that conflict with an individual's views, emphasizing personal beliefs and experiences (i.e., emotionalism) (Bakir & McStay, 2018). As a result, users are exposed only to positions they identify with and conspiracies they are inclined to believe. This selective exposure reinforces user attitudes and leads to greater polarization (Serrano-Puche, 2021).

On the other hand, the "attractiveness" of conspiracy narratives cannot be denied. These narratives are characterized by their fast, massive, and emotional nature, focusing on negative phenomena that affect everyone and offering simple explanations. Complex phenomena become easy to understand thanks to straightforward interpretations, personal feelings, and partial explanations from conspirators. This approach is intellectually simpler and faster, requiring neither a deeper understanding of the context nor additional intellectual effort (Krazit, 2017).

Moreover, simple causes and explanations are processed intuitively. We do not need to analyse the phenomena or events in a complex way, allowing us to decide on their truth spontaneously (Flintham, 2018).

We believe that the phenomena just described are also decisive in the current spread of cyber conspiracy theories about Jesus Christ.

5. Discussion

We are convinced that viral conspiracies about Jesus Christ and their false contents can have a significant impact especially on religious communities and their believers. These narratives often deviate from Christianity's central tenets, particularly concerning Jesus Christ as the Savior of the world. They frequently cast doubt on Christ's identity as the firstborn of all creation (Colossians 1:15), the Alpha and Omega, the beginning and the end (Revelation 22:12-15), the source of life and light (John 1:3), the only Son of God, and the embodiment of the Kingdom of God (Mark 9:1).

² Since their inception, social networks such as Facebook, Twitter or Instagram "have developed systems that target and amplify the impact of disinformation, although this was not their intention". Today we know that algorithms are specifically designed to keep users in the digital space and therefore offer content that users want to hear; while being guaranteed to be surrounded and supported by like-minded society (Willing, 2021).

By challenging or rejecting these foundational beliefs, conspiracy theories undermine the legitimacy of Christ and diminish the significance of believers' faith and spiritual lives.

In the discussion section, we will further present several strategies that believers can use to fight disinformation. Above all, it is a purposeful and persistent effort to:

- a) Avoid believing something simply because "it makes sense" without true evidence;
- b) Reject speculation as fact without proof, except the evidence provided by conspirators;
- c) Avoid taking facts out of context and creating partial truths that appear to favour the conspiracy;
- d) Verify the truth of conspiracies through other sources before accepting them;
- e) Search for and read professional analyses and scientific studies that provide substantiated and reliable information;
- f) Educate themselves about how disinformation and conspiracy theories work to better recognize and protect against manipulative tactics;
- g) Avoid conspiratorial thinking;
- h) Keep an open mind and be willing to change opinions when new, credible evidence is presented;
- i) Refrain from looking for "culprits" and their bad motivations in events that can be easily explained;
- j) Avoid connecting information from seemingly random or unrelated events (correlation does not mean causation);
- k) Reject "evidence" that cannot be proven or disproved;
- l) Be sceptical of conspiracies that seem too significant to remain hidden from the public;
- m) Distinguish one's own emotions from the facts themselves;
- n) Provide space for opinions that do not align with personal beliefs;
- o) Avoid contributing to the polarization of opinions (i.e., considering conspiracy opinions as the only right and others as wrong);
- p) Engage in similar mindful practices to ensure balanced and rational judgment;
- q) Other strategies.

Can we adopt responsible strategies and manage them on a daily basis? God (of Christians) expects nothing less.

6. Conclusion

The application of effective strategies that believers can use in the fight against misinformation certainly includes not only the physical world, but also the digital space, in which, in addition to many ills, the concept of post-truth has flourished, often lacking scientific knowledge and the application of scientific criteria (Arias-Maldonado, 2020). Moreover, post-truth describes a situation in which people accept arguments based on their emotions and beliefs rather than on facts (Cambridge Dictionary, n.d.). Conspiracy is one of the many negative online phenomena that cry out for correction.

Within this study, we remind you that the phenomenon of virtual conspiracy theories about Jesus Christ might present significant challenges for both religious communities and society. In the digital space, these theories spread rapidly through social media and other digital platforms, gaining wide audiences and considerable influence. This study highlights the dual perspectives necessary to understand and address these challenges: the pastoral and the media perspectives.

From the pastoral perspective, it is clear that conspiracy theories can profoundly impact the faith and spiritual lives of believers, sowing doubt and confusion. Pastoral care must therefore include strategies for addressing these theories, reinforcing faith, and providing clear, accurate theological

teaching. Clergy and religious educators must be prepared to engage with these digital narratives, offering guidance and support to help believers navigate the complex information landscape.

From the media perspective, this study highlights the critical role of digital platforms in spreading conspiracy theories, as social media's tendency to promote sensational content often amplifies these narratives, giving them undue credibility. Combating this trend requires media literacy, critical thinking, and collaboration between educators, journalists, and religious leaders to provide accurate information and foster environments where truth prevails. Effective strategies include promoting media literacy, encouraging open dialogue, and understanding the responsible strategies behind these theories to maintain the integrity of public discourse. Ultimately, responsible addressing these challenges ensures that the digital space remains grounded in truth and the values of faith and reason.

References

- Acharya, S. (1999), *The Christ Conspiracy: The Greatest Story Ever Sold*, Adventures Unlimited Press, Illinois, United States, 431 p.
- Arias-Maldonado, M. (2020), "A Genealogy for Post-Truth Democracies: Philosophy, Affects, Technology", *Communication & Society*, No. 33(2), pp. 65-78.
- Bakir, V., McStay, A. (2018), "Fake News and the Economy of Emotions: Problems, Causes, Solutions", *Digital Journalism*, No. 6(2), pp. 154-175.
- Brown, D. (2003), *The Da Vinci Code*, Doubleday, New York, 454 p.
- "Meaning of post-truth" (2025), *Cambridge dictionary*, viewed 11 March 2025, available at: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/post-truth>
- "Edelman trust barometer 2018 – Annual global study: Executive Summary" (2018), *Edelman Foundation*, viewed 11 March 2025, available at: https://www.edelman.com/sites/g/files/aatuss191/files/2018-10/2018_Edelman_TrustBarometer_Executive_Summary_Jan.pdf
- Fitzpatrick, N. (2018), "Media Manipulation 2.0: The Impact of Social Media on News, Competition, and Accuracy", *Athens Journal of Mass Media and Communications*, No. 4(1), pp. 45-62.
- Flannagan, S., Fischer, W. (2024), "The weirdest conspiracy theories about the bible", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.grunge.com/651903/the-weirdest-bible-conspiracy-theories/>
- Flintham, M., Karner, C., Creswick, H., Gupta, N., Moran, S. (2018), "Falling for Fake News: Investigating the Consumption of News via Social Media", pp. 1-10, *Proceedings of the 2018: CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, Montreal QC, Canada.
- Harambam, J., Aupers, S. (2015), "Contesting epistemic authority: Conspiracy theories on the boundaries of science", *Public Understanding of Science*, No. 24(4), pp. 466-480.
- Hignett, K. (2019), "Who Was Apollonius? Controversial 'Bible Conspiracies' Documentary Claims Jesus Was Really Greek Philosopher", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.newsweek.com/jesus-conspiracy-theory-greek-philosopher-bible-conspiracies-1330418>
- Jiráček, J., Wolák, R. (2007), "Mediální gramotnost jako dimenze současného člověka" [Media literacy as a dimension of contemporary man], pp. 6-11. In J. Jiráček, R. Wolák. *Mediální gramotnost: nový rozměr vzdělávání [Media literacy: a new dimension of education]*, Radioservis, Praha [in Czech]
- Krazit, T. (2017), "Real talk about fake news: How the Information Age became the Disinformation Age", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.geekwire.com/2017/real-talk-fake-news-information-age-became-disinformation-age/>
- Kruger, M. J. (2020), "Was Jesus married to Mary Magdalene? Revisiting a stubborn conspiracy theory", viewed 11 March 2025, available at: <https://corechristianity.com/resources/articles/was-jesus-married-to-mary-magdalene-revisiting-a-stubborn-conspiracy-theory>

- Lasher, J. (2023), "Bible Scholars' Pushing Insane Conspiracy Theories on Jesus", viewed 11 March 2025, available at: <https://mycharisma.com/culture/bible-scholars-pushing-insane-conspiracy-theories-on-jesus/>
- Levy, N. (2017), "The bad news about fake news", *Social epistemology review and reply collective*, No. 6(8), pp. 20-36.
- McQuail, D. (2009), *Úvod do teorie masové komunikace [Introduction to the theory of mass communication]*, Portál, Praha, 448 p. [in Czech]
- "Conspiracy theory" (2025), *Merriam-webster Dictionary*, viewed 11 March 2025, available at: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/conspiracy%20theory>
- Miller, J. J. (2022), "Research indicates social media intensifies spread of conspiracy theories", viewed 11 March 2025, available at: <https://olinblog.wustl.edu/2022/02/research-indicates-social-media-intensifies-spread-of-conspiracy-theories/>
- Moore, G. F. (1997). *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*, 3 Volumes, Bound in 2., Harvard University Press, Cambridge, 1997, 1296 p.
- Olteanu, A., Castillo, C., Diaz, F., Kiciman, E. (2019). "Social data: Biases, methodological pitfalls, and ethical boundaries." *Frontiers in Big Data*, No. 2(1): 13, viewed 11 March 2025, available at: <https://www.frontiersin.org/journals/big-data/articles/10.3389/fdata.2019.00013/full>
- Panczová, Z. (2017), *Konšpiračné teórie: Témy, historické kontexty a argumentačné stratégie [Conspiracy Theories: Themes, Historical Contexts, and Argumentative Strategies]*, Veda, Bratislava, 160 p. [in Slovak]
- Patti, K. (2016), "Rebunking conspiracy theories: Jesus conspiracies", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.mcsweeney.net/articles/jesus-conspiracies>
- Pocheptsov, G. G. (2019), *(Des)information*, Palivoda, Kiev, 248 p.
- Reid, S. A. (2024), "Conspiracy theory", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.britannica.com/topic/conspiracy-theory>
- Serrano-Puche, J. (2021), "Digital disinformation and emotions: exploring the social risks of affective polarization. Digital disinformation and emotions: exploring the social risks of affective polarization", *International Review of Sociology*, No. 31(2), pp. 231-245.
- Šnidl, V. (2017), "Etnologička skúma dávne konšpiračné teórie: šírili sa o židoch, iluminátoch aj kresťanoch" ["Ethnologist investigates ancient conspiracy theories: they spread about Jews, Illuminati and Christians"], viewed 11 March 2025, available at: <https://dennikn.sk/874553/etnologicka-skuma-davne-konspiracne-teorie-sirili-sa-o-zidoch-iluminatoch-aj-krestanoch/> [in Slovak]
- St. Andrew's Episcopal Church (2025), "Resurrection? Or conspiracy theory?", viewed 11 March 2025, available at: <https://saintandrewstampa.org/resurrection-or-conspiracy-theory/>
- Stacy, J. (2023), "The theological paranoia driving conspiracy theory among Christians", viewed 11 March 2025, available at: <https://www.seenandunseen.com/theological-paranoia-driving-conspiracy-theory-among-christians>
- Willing, S. (2021), "Christians and Conspiracy Theories", viewed 11 March 2025, available at: <https://cmda.org/christians-and-conspiracy-theories/>
- Zafarani, R., Mohammad A. A., Liu, H. (2014), *Social media mining: An introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 380 p.

ШАРІАТ ТА ВЛАДА У ПОГЛЯДАХ ІБН ТАЙМІЇ

Д. В. Білозор

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця (Київ, Україна)

belozordima@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9060-0365>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-59-67](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-59-67)

Анотація

Дмѣтро Білозор. Шеріатът и властта през погледа на Ибн Таймийа. Статията е посветена на дейността на теолога Ибн Таймийа (1263–1328), един от най-авторитетните представители на ханбалитския мазхаб. Разглеждат се основните му идеи, оказали влияние върху формирането на едно от най-строгите направления в сунитския ислям. Фокусирането върху историческите и социално-политическите условия на развитие на Близкия изток през XIII век позволява да се проследи произходът и връзката на идеите на Ибн Таймийа с този период. Извършва се анализ на ключовите догми и възгледи на видния философ от ислямското средновековие, с особен акцент върху чистото възприемане на Корана и невъзможността за поява на субективни изкривявания. Проследява се формирането на ключова парадигма в тълкуването на исляма от Ибн Таймийа, а именно отхвърлянето на всякакви нововъведения, които по-късно ще бъдат изопачени и ще се превърнат в символ на борбата за изолация и съпротива срещу западните ценности. Отбелязва се важността от преосмисляне на необходимостта за връщане към праведните идеи на първите мюсюлмани като символ на чистота и праведност. Анализира се спецификата на концепцията за джихад, която ще стане ключова при обвиняването на автора като основоположник на философията на ислямския радикализъм. Разгледана е връзката между идеите на Ибн Таймийа и съвременния свят, тъй като напоследък се забелязва тенденция философът да бъде представян като основател на радикално течение в исляма. Подобна идея се ражда, когато философията на Ибн Таймийа е използвана в учението на Мухаммад Абд ал-Уахаб, а ученията на Уахаб на свой ред се представят погрешно като началото на екстремисткото направление на мюсюлманите. В настоящото изследване се прави опит да се опровергаят подобни преценки чрез обръщане на внимание върху хуманния и теоцентричен произход на идеите на Ибн Таймийа. Отбелязва се невъзможността за буквалното прилагане и тълкуване на средновековни идеи в съвременния свят, поради пълната им несъвместимост с новото време и неговите ценностни ориентации.

Ключови думи: ислям, джихад, Коран, Ибн Таймийа, вахабизъм (уахабизъм), религия, тероризъм

Анотація

Дмитро Білозор. Шаріат та влада у поглядах Ібн Таймії. В статті присвяченій діяльності Ібн Таймії (1263–1328 рр.), теолога, найбільш авторитетного представника ханбалітського мазхабу, розглянуто головні ідеї, що вплинули на формування однієї з суворіших гілок сунітського ісламу. Акцентування уваги на історичних та соціально-політичних умовах розвитку Близького Сходу XIII сторіччя, дозволяє прослідкувати зв'язок і витоки ідей Ібн Таймії з даним періодом. Здійснюється аналіз ключових догматів та поглядів видатного філософа ісламського Середньовіччя, зокрема, чистого сприйняття Корану, з унеможливленням

появи суб'єктивних перекручень. Також прослідковується формування ключової парадигми в тлумаченні ісламу Ібн Таймії, а саме відкидання будь-яких нововведень в ісламі, що пізніше буде перекручено і стане символом боротьби за ізоляцію та спротиву західним цінностям. Наголошується на важливості переосмислення потреби повернення до праведних ідей перших мусульман, як до символу чистоти та праведності. Аналізується специфіка концепції джихаду, що стане ключовою в звинуваченні автора, як фундатора філософії ісламського радикалізму. Проаналізовано зв'язок ідей Ібн Таймії з сучасним світом, адже останнім часом з'явилась тенденція зобразити філософа фундатором радикальної гілки ісламу. Така ідея зародилась під час використання філософії Ібн Таймії у вченні Мухаммеда Абд аль-Ваххаба, а, в свою чергу, вчення Ваххаба помилково змальовують як започаткування екстремістського напрямку мусульман. У запропонованій розвідці здійснюється спроба спростувати такі судження, звертаючи увагу на гуманні та теоцентричні витоки ідей Ібн Таймії. Наголошується на неможливості буквального застосування і інтерпретації середньовічних ідей в сучасному світі, через абсолютно невідповідність їх новому часу та ціннісним орієнтирам.

Ключові слова: іслам, джихад, Коран, Ібн Таймія, ваххабізм, релігія, тероризм

Annotation

Dmytro Bilozor. Sharia and power in the views of Ibn Taymiyyah. In the article devoted to the activities of Ibn Taymiyyah (1263–1328), a theologian, the most authoritative representative of the Hanbali school, we will review the main ideas that influenced the formation of one of the strictest branches of Sunni Islam. Drawing attention to the historical and socio-political conditions of the Middle East of the 13th century, we trace the connection and origins of Ibn Taymiyyah's ideas. We will analyze the key tenets and views of this outstanding philosopher of the Islamic Middle Ages. Such ideas primarily include a pure perception of the Qur'an, with the impossibility of the appearance of subjective distortions. Also, a key paradigm will be the rejection of any innovations in Islam, which will later be twisted and become a symbol of the struggle for isolation and opposition to Western values. No less important will be the idea of returning to the righteous ideas of the first Muslims as a symbol of purity and righteousness. The specific concept of jihad is redefined, which will be key in accusing the author as the founder of the philosophy of Islamic radicalism. Let's analyze the connection between Ibn Taymiyyah's ideas and the modern world, because recently there has been a tendency to depict the philosopher as the founder of a radical branch of Islam. Such an idea arose during the use of the philosophy of Ibn Taymiyyah in the teachings of Muhammad Abd al-Wahhab, and, in turn, the teachings of Wahhab are mistakenly portrayed as the beginning of an extremist direction of Muslims. The present study attempts to refute such judgements by drawing attention to the humanist and theocentric origins of Ibn Taymiyyah's ideas. The author emphasizes the impossibility of literally applying and interpreting medieval ideas in the modern world, due to their absolute inconsistency with the new time and value orientations.

Key words: Islam, Jihad, Koran, Ibn Taymiyyah, Wahhabism, religion, terrorism

Постановка проблеми. В статті присвяченій діяльності Ібн Таймії, найбільш авторитетного представника ханбалітського мазхабу, оглянемо головні ідеї, що вплинули на формування однієї з суворіших гілок сунітського ісламу. Проаналізуємо ключові догмати та погляди видатного філософа ісламського Середньовіччя. Проведемо аналіз зв'язку вчення Ібн Таймії та ідеологій сучасних радикалів. Зробимо спробу відділити вчення середньовічного мислителя від певних радикальних ідей сучасності. Прослідкуємо історичну трансформацію філософської ідеї Ібн Таймії у зв'язку з соціально-політичними змінами ісламського соціуму.

Виклад основного матеріалу. Народився Таї ад-Дін Абу-л-Аббас Ахмад Ібн Таймія

аль-Харані аль-Ханбалі у 1263 році у місті Харан біля Дамаску в родині улемів. Дід філософа Маджд ад Дін був автором праць з ісламського права. Роки його життя відомі орієнтовно (1170-1208 рр.). Викладав фікх, богослов'я, мову та літературу. Передавав свою філософію сину Абд-ал-Халіму (1229-1284 рр.), батькові Ібн Таймії. Родина вплинула на формування майбутнього правознавця.

В 1269 році відбувається навал монголів на Харан. Родина Ібн-Таймії рятується втечею до міста Дамаск, який знаходиться під захистом мамлюкських султанів. Під впливом тяжких соціально-політичних подій військового періоду проходять молоді роки філософа, що формує його світоглядну позицію. Особливо гнітючою обставиною є роздрібленість ісламського суспільства. Відсутність єдності посприяла легкому просуванню військ Орди і окупації арабських територій. Ібн Таймія здобуває освіту в Дамаску та Каїрі. Ці міста були найбільшими культурними центрами тогочасного мусульманського світу. Батько Ібн Таймії працює в медресе Дар ал-Хадіс ас Суккарія. Діяльність Абд-ал-Халіма користується авторитетом і він отримує право виконувати обов'язки кадї та проповідувати з кафедри Омейядської мечеті в Дамаску. Все це впливає на молодого Ібн Таймію. Філософ вивчає Коран та хадиси, серйозно ставиться до вивчення арабської літератури та історії, граматики, правопису. В кожній з цих дисциплін Ібн Таймія досягає успіхів (Laoust 1939, p.10). По смерті батька у 1284 році, Ібн Таймія займає його місце і починає викладати в медресе. Ібн Таймію визнають визначним знавцем Корану. Коран формує його свідомість і робить обдумування Корану основним завданням усього його життя.

Ібн Таймія формує свою філософію за принципом "ал-салаф ас-саліхун". Це чисте сприйняття Корану, яке не спирається на думки оточуючих. Не приймаються до уваги і вже існуючі джерела, так як в них закладається суб'єктивний погляд автора, що носить упереджений характер. Філософ вважає погляд на Коран та його трактування викривленим за 6 віків існування ісламу. У своїх фетвах Ібн Таймія відходить від думок правових шкіл, чим часто накликає на себе непорозуміння та наживає ворогів серед сучасників. Сучасний світ філософ вважає неправильним, таким, що потонув в нововведеннях і відійшов від істинного ісламу. Ностальгією звучить у творах автора згадування періоду перших мусульман, а особливо періоду правління праведних халїфів. Це доволі розповсюджена ідея серед ісламських філософів, а з позиції сучасної психології це легко пояснити синдромом пошуку "золотого часу", притаманному будь-якому поколінню. Але, як це не дивно, це завжди знаходить послідовників, що відкидають прогрес і готові звертатись до консервативних поглядів. Особливо добре такі ідеї приживаються в ортодоксальних суспільствах, де панують релігійні погляди. В ісламському соціумі такі ідеї знаходять своїх споживачів до нашого часу, особливо на тлі супротиву нововведенням та західній культурній експансії. Виходячи з цього спостерігаємо в сучасному ісламі популярність такого роду вчень та різноманітні прояви консервативного світобачення.

Специфічність та унікальність поглядів абсолютно не схожа на все те, що існувало в часи Ібн Таймії, викликало дебати серед ісламознавців і у наш час. Суть цих суперечок полягає в складності визнання приналежності Ібн Таймії до певної школи ісламу. В ісламському світі прийнято чітко відносити того чи іншого мислителя до одного з чотирьох мазхабів. Більшість мислителів погоджуються з тим, що це скоріш за все школа ханбалітського мазхабу. Звернемось за поясненням до думки французького дослідника Енрі Лауста (1905-1983 рр.), одного з найбільш відомих знавців ханбалітського мазхабу та діяльності Ібн Таймії. Лауст у книзі "Есе соціальної та політичної доктрини Ібн Таймії" 1939 року пише: "Вийшовши дуже далеко за межі догматичного та юридичного ханбалізму, Ібн Таймія невпинно цікавиться усіма формами схоластичної теології (калам), тим більше, що він розцінює як гідний осуду цей спосіб умовляючої побудови, правда, за умови, що він не суперечить Корану і Сунні. Саме застосування логіки зрештою змогло стати корисним для діалектичного захисту догмату і

права” (Laoust, 1939, p.80). Будемо вважати, що скоріш за все, не треба відносити Ібн Таймійю до певної правової школи. Ібн Таймійя в своїй філософії відкидає ідею розділення ісламу на мазхаби. Крім розмежування на шиїтів і суннітів в ісламі існують чотири основних мазхаби: ханафійський, малікійський, шафіїтський та ханбалітський. Крім того є суфії, хариджити. Шиїтський рух також має внутрішні мазхаби та напрямки. Найбільші з них це зейдитський та джафаритський мазхаб. В цьому розділі Ібн Таймійя вбачає проблему ісламу. Нездатність ісламського світу об'єднатись для вирішення загальних проблем послаблює ісламський світ. Пізніше таким розмежуванням будуть користуватись країни колонізатори, поглиблюючи ці розбіжності та віддаляючи ідею панісламського об'єднання. У наші часи такий розділ стимулюється фінансово та політично через численні внутрішньоісламські конфлікти країнами Заходу і Сходу. Такий розкол ісламу віддаляє ідею об'єднання та панісламської революції. Історичним фактом є те, що вплив філософа був найсильнішим на розвиток ханбалітського мазхабу, найсучаснішого та найбільш схожого за поглядами на світогляд Ібн Таймійі.

Бездоганне знання текстів і логіка, на думку Ібн Таймійі, є недостатнім. Він вимагає від своїх послідовників глибокої віри, тому філософські традиції, що існували на той момент (і давньогрецька, і арабська) піддаються ним жорсткій критиці. Ібн Таймійя критикує і “філософію неоплотанізму Ібн Сінні і містичні фантазії Аль Арабі, теорію каламу ашаритів і мутузалитів” (Laoust, 1939, p.67). Погодимось з тим, що свою філософію Ібн Таймійя будує за принципом “золотої середини” (васат), взявши всього по трохи з каламу. Це опертя на розум “акл”, опертя на традицію “накл” та суфістського опертя на волю “ірада”.

Також привертає увагу Ібн Таймійі і шиїзм. Ібн Таймійя описує розвиток шиїзму як співвідношення вчення матузалитів, суфіїв і фаласіфа (філософів). З цим напрямком ісламу Ібн Таймійя знайомий як уродженець мультикультурного Дамаску. Знаходимо в працях філософа також інтерес до хариджизму. В хариджизмі йому подобається жорсткість по відношенню до ворогів ісламу та суворе дотримання законів шаріату. Хоча Ібн Таймійя зазначає, що хариджити занадто далеко зайшли в їхньому бажанні возвеличити Коран у порівнянні з Сунною. Така філософська різнобарвність вказує нам, з одного боку, на колосальну допитливість автора, а, з іншого, на інтуїтивне бажання об'єднати різні гілки ісламу, знаходячи в них раціональні початки.

Звернемось до переліку основних ідей вчення Ібн Таймійі. Головною в житті мусульманина на переконання Ібн Таймійі була дія. Релігія виявляє себе в ділі. Теорія і доктрина мають бути невіддільними від життя. Вороги, які прагнуть повалити іслам мають бути невідмінно покарані. Не будемо забувати, що формування філософської думки Ібн Таймійі проходить в постійній військовій боротьбі проти язичників, які прийшли зі Сходу. Звідси з'являється ставлення Ібн Таймійі, щодо джихаду, як священної боротьби з невірними. Ібн Таймійя сам приймає участь у війні проти монгольських загарбників. На боці мамлюкського султанату в протистоянні монголам мусульмани запобігають захопленню монголами Єгипту. Ібн Таймійя іде до мамлюкського війська в якості воїна та проповідника. Проповіді Ібн Таймійі піднімали бойовий дух війська. Біографія філософа переповнена споминами про героїчні вчинки під час буремних часів. Набагато пізніше ідеї Ібн Таймійі будуть викривлені і використовуються у трактовці та ідеологічному підґрунті радикальних, часто терористичних угруповань 20-21 сторіччя. Адже ідея боротьби проти невірних, це ідея боротьба з язичництвом. В кінці 20 сторіччя під трактовку “невірних” потрапляють іудеї і християни. Думаю, що Ібн Таймійя ніколи не вважав би такими людей, яких мусульмани називають “людьми Книги”, натякаючи на єдине авраамічне походження і єдність теологічних ідей. Радикальні з'явилися в нашому світі набагато пізніше. Такі ідеї народилися в стінах каїрського університету Єгипта в середині 50-х років, автором їх був Сеїд Кутб під впливом політичного та ідеологічного тиску та спонсорства КДБ СРСР. Були з тенетів історії витягнуті ідеї Абд аль-Ваххаба та Ібн Таймійі, перекручені, адаптовані під сучасність та видані як агітаційний продукт у вигляді “джихаду проти капіталістичного світу”. Це

відбулось на фоні подій пов'язаних з арабо-ізраїльським протистоянням. Пізніше, на початку XXI сторіччя ідея джихада змінить свій початковий вигляд і буде використовуватись терористичними формуваннями як символ збройної боротьби та залякування. Звідси сформується хибний погляд про Ібн Таймійю. Люди далекі від знання філософії та історії будуть сприймати Ібн Таймійю як такого собі радикала, майже ідейного натхненника панісламської революції, засновника агресивного руху за чистоту ісламу.

Цікавим історичним моментом було, те що частина монгольського війська була ново-наверненими мусульманами. Виникає суперечність, яка полягає в тому, що мусульманське право забороняє мусульманам вести джихад проти мусульман. Ібн Таймійя обходить цю заборону. Він доводив, що проти монголів можна вести джихад, адже вони "несправжні" мусульмани, які відійшли від справжнього ісламу та не живуть за шаріатом. Пізніше таку концепцію будуть використовувати, прикриваючи злочини проти представників ісламу. Можемо пригадати терористичний акт в Бір-ель-Абде, що в Єгипті під час п'ятничної молитви в суфійській мечеті, який забрав життя 311 людей. Сучасні радикали обгрунтовують екстримізм "несправжністю" деяких груп мусульман. Такі негативні концепції, викривлені політичним популізмом, призведуть до терористичних атак на мусульманські мечеті та місця масового поклоніння мусульман могилам предків. Особливо багато такої жорстокості побачимо між сунітами та шиїтами.

Політичні погляди Ібн Таймійї наповнені ідеями про широку участь мас у суспільному житті. Люди мають впливати на релігійну та політичну еліту з ідеями проведення реформ. Звісно, це має відбуватись з обмеженнями притаманними тогочасному суспільству. Не будемо забувати, що послухання, ієрархія та вплив умми є типовим для ісламського суспільства того часу. Тобто, про якусь революційність в творах автора абсолютно не йдеться. Увесь дискурс відбувається в розрізі правових та теологічних питань.

Критично ставився мислитель і до можливості раціонального тлумачення Корану. Коран потрібно сприймати в чистому вигляді, таким яким дав його людям Аллах, а не таким, яким його суб'єктивно викривили сучасники та попередні покоління. Адже людині притаманно помилятись. Піддавались критиці філософом всі попередні спроби тлумачення Священної Книги. Ібн Таймійя був противником нововведень в ісламі (біда). Пізніше нововведення стануть наріжним каменем в ідеї ісламського супротиву західному світу. Чим більше релігійною буде частина ісламського соціуму, тим більше значущим будуть ідеї боротьби з "бідою". Революція 18 сторіччя Абд аль-Ваххаба буде базуватись на ідеях відмови від нововведень та повернення до єдинобожжя. Своїми ідейними вчителями Мухаммед Ібн Абд аль-Ваххаб буде називати Ібн Таймійю та Ахмада ібн Ханбала. До гріховних справ філософ відносив культу святих, і навіть культ Пророка як прояв багатобожжя. Такий культ мав і має до сьогодні місце серед мусульман, що не змогли відірватись від язичницького коріння свого світогляду. В основному такі культу були поширеними в суфізмі. Хоча в цілому і не виступав за заборону суфізму, так як вважав себе послідовником правовірних суфійських шейхів.

В широких верствах населення Ібн Таймійя здобув популярність і підтримку. Але така народна любов викликала ревності та вороже ставлення улемів. Ібн Таймійя постійно вступає в публічні перепалки з відомими теологами та правовиками. Такі конфлікти приводять мислителя до численних покарань та навіть тюремних ув'язнень. У 1306 році Ібн Таймійя відбув півторарічне покарання у каїрській в'язниці за звинуваченням "ташбісі"у антропоморфізмі. Наступні проблеми Таймійя отримав у 1318 році за власне тлумачення процесу розлучення (талаку), за це він отримав покарання на кілька місяців ув'язнення. Ібн Таймійю садять у 1326 році на 2 роки в дамаську в'язницю за критику культу святих. Ібн Таймійя працює в ув'язненні, створюючи гострі памфлети. За це влада позбавляє теолога можливості писати, у філософа відбирають папір, книги, чорнила. Такого удару Ібн Таймійя не винесе (Lewis, 1971, p.952).

Питання політики і влади були для Ібн Таймійї важливими, так як в цей історичний

період формується філософія ставлення до питань балансу влади і релігії. На погляд Ібн Таймійї без сильної державної влади релігія занепадає. Держава ж без релігії поступово набуває форму тиранії. Тільки влада заснована на дотриманні релігійного закону може бути сильною і правильною. Народ має підкорятись владі для інтересу шаріату та громади. Проте Ібн Таймійя критикує сучасну йому громаду в протизагаду громадам доби “благочестивих предків”. Така громада існувала на початку ісламської ери, з неї треба було брати приклад. Критикується формальна єдність держави і влади, де більш соціально значущими за релігію виступають родинні, соціальні або політичні зв’язки. У цьому Ібн Таймійя бачить згубний вплив, який позначається в ослабленні функцій держави, пристрасті, з якими призначаються представники султана, несправедливість з вини якої виганяються кращі люди громади чи потурання, з яким заступництва згладжуються уповноваженими владою, настільки часто піддаються симпатії за ознакою загальної приналежності до ритуалу, роду чи групи. Індивідуалізм і примітивізм бедуїнів також турбує Ібн Таймійю. Бедуїни переймаються окультністю, віддають перевагу лише деяким догматам схожим на прадавні вірування. Сімейні і групові цінності ставлять вище державних. В протизагаду мусульманській солідарності, як об’єднуючого фактора ставлять сімейно-родові інтереси (Laoust, 1939, p. 232).

Головною працею, що освітлює співвідношення релігії і влади, а також ролі шаріату в державі стане невелика праця під назвою “Шаріатська політика для поліпшення влади і підданих” а також декілька розділів в багатотомній праці “Шлях сунни Пророка”. Проблему Ібн Таймійя вбачає в тому що годі в сучасному світі шукати ідеального халіфату. До Таймійї богослови намагались знайти компроміс між теорією і реальністю. Ібн Таймійя підійшов до цього питання радикальніше. Він розпочинає пошуки підґрунтя для нової мусульманської держави. На думку філософа, суверенна влада в ісламському світі може належити лише Аллаху. Але після смерті Мухаммеда суверенітет влади був переданий улемам. Улеми мали втілювати в собі всі найкращі якості, мудрість і чесноти. Але поступова інтерпретація шаріату призвела до нововведень (біда). Це почало змінювати устрій ісламського суспільства і привело до відходу від “чистого ісламу”.

Ібн Таймійя стверджує, що джерелом влади може бути виключно шаріат. Більше того, влада закону стане об’єднуючим фактором для мусульманського суспільства. Світська влада захищена шаріатом і її легітимність є необхідною в інтересах шаріату і громади. До сфери інтересів потрапляють питання законності чи незаконності влади правителя. При цьому на відміну від ідей Аль-Маврадї або Аль-Газалї філософ не наполягає на ідеальних якостях імама. Влада халіфа, на думку Ібн Таймійї, обирається Аллахом за допомогою голосу громади – іджма, а тому цей вибір не буває помилковим або несправедливим. Тут прослідковуються коріння ісламської культури, побудованої на засадах прийняття світської влади, як такої, що дається Аллахом і не піддається сумніву.

Не проводить Ібн Таймійя відмінності між жителями громади. Принцип рівності мусульман в правах, обов’язках і відповідальності перед Богом є безсуперечним. Однак у творі “Шаріатська політика для поліпшення влади і підданих” він все ж зазначає, що управляти умомою може лише найдостойніший. При цьому не перелічує конкретні якості, що є необхідними для посту імама. Зустрічаємо і поняття “справедливості” влади. Тема справедливості “адл” має релігійне походження і займає значне місце в працях Ібн Таймійї. Під впливом шіїтської доктрини він пов’язує її з ідеєю месіанства, надаючи їй не тільки ідеологічного, але і містичного характеру. Маючи божественне походження, будучи закріпленою в шаріаті, справедливість є загальним обов’язком. Принцип справедливості Ібн Таймійя переміщує і на схему суннітського тлумачення політики. Функція імама полягає в тому, щоб змусити громаду дотримуватись справедливості, але в рамках приписів фікху (Laoust, 1939, p.235).

В питаннях про природу влади ми знаходимо подібність поміж ідеями Ібн Таймійї та

аль-Газалі. Аль-Газалі вважає владу “вищою божественною чеснотою”. Ібн Таймійя зазначає, що влада є “релігійною функцією, яка за умов належної служби наближає до Бога і Пророка”. Підтримання влади є першочерговим завданням кожного мусульманина. Завдяки цьому обов'язку існує держава. Добробут суспільства може існувати лише при повній довірі Богу і Пророку. Також необхідним є ефективне управління справами громади. “Громада і держава визначаються їхньою метою. Ця мета полягає переважно в тому, щоб єдиною владою серед людей зробити справедливість – судження, яке у політичній соціології Ібн Таймійя є, згідно таухиду, настільки ж капітальним, яким воно було у мутазалітів або прихильників щіізму. Воістину, Бог послав Коран і мечі тільки для того, щоб дозволити його творінням застосовувати справедливі закони. Бог сам завжди буде допомагати справедливій державі, навіть якщо вона складається з невірних, тоді як він ніколи не допоможе тиранічній державі, навіть якщо та складається з правовірних. Це судження приводить нас до нової ідеї, ідеї права “хакк”, визначення якого є багатограним. Ібн Таймійя розрізняє дві великі категорії права: право Бога і право людей” (Laoust, 1939, p.247). Людина, ставши служителем Бога, має право вимагати повагу до своєї особистості, до своєї честі й до свого майна, яке рівною мірою утворює засоби для досягнення її мети. Погляд Ібн Таймійя на політичну частину життя покликаний узгодити обов'язок з підтримання згуртованості і наступності громади з гармонійним розвитком кожного громадянина.

У невіддільності влади і релігії погляди Ібн Таймійя сходяться з поглядами Абу Хаміда Аль-Газалі. Мистецтво управління і багатство співвідноситься зі служінням Богу. Тільки подібний баланс забезпечує процвітаючий стан держави. Водночас релігія не можлива без керівництва і системи управління, тому правителі захищають державу і забезпечують виконання божественного закону. Згідно з концепцією Ібн Таймійя, і розум, і релігія вимагали існування в державі правителя. Цю ідею описує Ібн Таймійя у наступному положенні: з одного боку, добробут людей не міг би бути досягнутий іншим шляхом, крім як у середині співтовариства, а останнє незмінно вимагає вищого керівництва. Здійснення влади “вілайат” є одним із важливіших обов'язків релігії, без якого вона не може існувати. Бог змушує людей об'єднуватись у громади для встановлення блага, щоб уникнути прояву зла, яке може бути досягнуто тільки через встановлення влади і лідерства. Подібно до цього й інші обов'язки, вчинення джихаду, управління уммою, організація хаджу та п'ятничної молитви.

Головною задачею мусульманської громади Ібн Таймійя вважав правильний відбір людей до влади. Основні дві якості – це здатність і благонадійність. Наступними за цими будуть іти хоробрість на війні та вміння винести справедливий вирок. Говорячи про це, Ібн Таймійя посилався на хадис, в якому стверджувалося, що Мухаммад завжди обирав намісника в інтересах умми. Таким чином, в обов'язки правителя входило наступне: виносити справедливі рішення щодо членів громади; керувати відповідно до вимог Корану і сунни; звертатись і прислухатись до думок улемів в тому випадку, якщо він сумнівається в правильності свого рішення; в разі виникнення суперечок підтримати того, чия думка більше спирається на Коран.

Ібн Таймійя також пише, що умма повинна нести відповідальність перед обраним правителем. Першим з обов'язків є покора, хоча і ми зустрічаємо застереження Ібн Таймійя від виконання розпоряджень, що суперечать законам шаріату. З іншого боку, Ібн Таймійя остерігається непокори громади, що призводить до охлократичної анархії. Правителів Ібн Таймійя закликає до слідування принципам милосердя і терпіння, служіння Богу, що буде слугувати утримуючим фактором від морального розкладу і жадібності. Кожен мусульманин, на думку мислителя, має дотримуватись принципів благочестя, робити благі вчинки і мати богоугодні наміри. Відкидати зло і несправедливість. Важливим обов'язком мусульманина є відкидання усього, що може призвести до дезорганізації умми. Важливе місце у своїй теорії держави Ібн Таймійя відводить улемам. Ібн Таймійя вважає улемів не стільки безпосередніми учасниками

політики, скільки “докторами закону”, що стали захисниками спадщини пророка і доби “праведних халіфів”[7]. Ібн Таймійя вважає, що улеми могли би бути справжніми лідерами умми, керуючи нею згідно законів шариату. Улемам піддалися би і реформи необхідні для поліпшення життя ісламської громади. Такі реформи потрібно здійснити згідно законів шариату для поліпшення життя правовірних. Природними будуть виглядати вони і владі, і у законодавчих органах. За допомогою надання улемам керівних посад, Ібн Таймійя намагався поєднати реформовану умму з принципами “золотого століття” ісламу, коли “праведні халіфи” засновували свої дії на прикладі життя пророка Мухаммада. Щось подібне ми побачимо і в сучасному житті. Широкі права улеми отримують в сьогоденних Афганістані та Ірані. Єдине, що викликає сумніви, це наскільки сучасні улеми можуть не зважати на реалії сучасного світського життя, і наскільки це нагадує повернення до “чистого ісламу”.

В середньовічному ісламському світі серед філософів існувало бажання примирити теорію халіфату з політичними і соціальними реаліями того часу. На противагу їм Ібн Таймійя ігнорує політичну боротьбу, він прагне позначити необхідні умови для відтворення ідеальної мусульманської спільноти. Спільноти, що живе згідно сунни Пророка за допомогою законів шариату. Говорячи про реформи, Ібн Таймійя говорить про нові відносини між уммою і шариатом. Облаштування життя громади за законами шариату є безпосереднім джерелом збереження ісламського суспільства. У своїх ідеях Ібн Таймійя повертається хай і до ідеального, але все ж таки до минулого. Тому його ідеї не знаходять підтримки серед тих, хто вже призвичаївся до нових реалій. Більше того, теолог часто вступає в пряму конфронтацію і боротьбу з сильними світу цього. Головна його ідея щодо “ас-сіяса аш-шаріа” залишається непоміченою сучасниками (Rozental, 1970, p.1954).

За життя Ібн Таймійя так і не доб’ється визнання. Його погляди сучасниками будуть вважатись неспроможними для здійснення. За життя теолог напише біля 500 творів, але через конфронтацію з владою помре у в’язниці. Проте, ми б не знали і не говорили про цього автора, якщо б через 500 років Мухаммед ібн Абд аль-Ваххаб не взяв на озброєння теорію Ібн Таймії, і не зробив її ключовою у своєму релігійно-політичному русі. Цей рух отримає назву ваххабізм. Ідея очищення ісламу і повернення до законів шариату буде користуватись популярністю. А ще через 200 років, вже після революції Абд-аль-Ваххаба спекуляції що до ідей очищення ісламу призведуть до викривлення ідеї. Те, що починалось як боротьба мусульманина проти гріха в середині себе буде перекручено політиканами і популістами на ідею зовнішнього джихаду на грані тероризму і насилля. Як завжди ідеєю скористаються люди з небогоудними думками, чого ніколи би не підтримав Ібн Таймійя. Викривленими будуть ідея джихада, поняття про правовірність, поняття про чистоту в ісламі. Під екстремістську діяльність знадобилось ідеологічне підґрунтя.

Терористи з організації “Єгипетський ісламський джихад” здійснили у 1981 році замах на єгипетського президента Анвара Садата. Маніфестом цієї групи була написана Мухаммадом Абд ас-Саламом Фараджем праця “Забутий обов’язок”, в якій цитуються тези Ібн Таймії. Пізніше у фетвах “Міжнародного ісламського фронту боротьби проти євреїв і хрестоносців” Усами Бен Ладена. У 1998 р. ця терористична організація посилалася на слова Ібн Таймії про те, що немає нічого більш священного, ніж віра, за винятком відсічі ворогу, який загрожує релігії і життю (Несправа, 2017, с.16). На сьогодні через використання штучного інтелекту ідеї Ібн Таймії потрапляють у різні “синтетичні” тексти, що виправдовують насилля радикальних угруповань. Абсолютно неприпустимою виглядає адаптація текстів Ібн Таймії до сучасних реалій. Вирвані шматки текстів Ібн Таймії, людини, що пише про супротив монгольській навалі 13 сторіччя неприпустимо використовувати у виправданні діяльності агресивних терористичних угруповань. На жаль, подібні історіографічні маніпуляції стали сучасною тенденцією. Популярність філософа викликана відсутністю гармонії в ісламському середовищі, вторгненням

нових, часто не позитивних ідей в ісламське середовище. Частково участь в перетворенні середньовічних ідей в сучасну ідеологію зіграли державні інституції з двох сторін під час “холодної війни”. В протистоянні капіталістичних і соціалістичних країн використовувалась майже однакова риторика, що спонукала до збройного протистояння під прапором ісламу. Нову деструктивну якість отримало поняття “джихаду”. Для стимуляції такої боротьби ніде було шукати мотивів окрім як в середньовічному ісламі. Ідеологи агресивного джихаду зростали в університетах і медресе, що спонсорувались з гаманців протилежних сторін, але ідеологічні коріння шукались у працях Ібн Таймії, Мухаммеда ібн Абд аль-Ваххаба, Ахмада ібн Ханбалі. Після розпаду СРСР мусульманські радикальні організації об’єднались та почали єдину боротьбу проти західного світу. Постійна боротьба світської і духовної влади, незадоволеність станом духовного життя буде ще довго робити праці Ібн Таймії популярним джерелом ідей повернення до ідеального ісламського суспільства. Хотілось би, що б про Ібн Таймію говорили більше в світі гуманних тенденцій, пам’ятали його ім’я як великого теолога, який прагнув очистити світ від гріха і несправедливості.

Висновки. Вивчаючи творчість та соціально-політичні погляди Ібн Таймії, аналізуючи його відношення до влади та законів шаріату, ми можемо бачити постать філософа, що прагнув очищення ісламу. Подекуди агресивно та войовничо виступав у питаннях ціннісних орієнтирів мусульман. Вся ідеологія Ібн Таймії була обумовлена станом тогочасного суспільства. Війна проти монголів і внутрішнє протистояння нарастаючим проблемам в середині ісламського суспільства XIII сторіччя, приведе до формування доволі жорсткої гілки ханбалітського ісламу. В подальшому з контексту ідей Ібн Таймії будуть вирвані окремі елементи для виправдання агресії та радикалізму в сучасному світі. Перенесення подібних ідей в сьогодення є недоречним проявом, що викликаний відсутністю іншого філософсько-теологічного підґрунтя. Ім’я Ібн Таймії залишається в когорті найвизначніших теологів ісламу і, безумовно, є одним з основних в формуванні сучасного ісламського світогляду.

Література

- Несправа М.В. (2017), “Релігійно-філософські погляди Ібн-Таймії”, *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*, № 6, с.16-22.
- Hoover, J.(2007), *Ibn Taymiyya Theodicy of Perpetual Optimism*, Leiden, 282 p.
- Laoust, H. (1939), *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad Taimiya*, Cairo, 248 p.
- Lewis B. (1971), *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, Vol. III., London, 1248 p.
- Rozental, E. (1970), *Political thought in Medieval Islam*, Cambridge, 338 p.

References

- Hoover, J.(2007), *Ibn Taymiyya Theodicy of Perpetual Optimism*, Leiden, 282 p.
- Laoust, H. (1939), *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad Taimiya*, Cairo, 248 p.
- Lewis B. (1971), *The Encyclopedia of Islam*, New Edition, Vol. III., London, 1248 p.
- Nesprava M.V. (2017) “Religious and philosophical views of Ibn Taymiyyah” [“Religiyno-filosofsky pohliady Ibn Taymiyi”], *Philosophy and political science in the context of modern culture*, No. 6, pp.16-22 [in Ukrainian].
- Rozental, E. (1970), *Political thought in Medieval Islam*, Cambridge, 338 p.

© Дмитро Володимирович Білозор

ФИЛОСОФИЯ НА МЕДИЦИНАТА

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ФІЛОСОФІЇ, РЕЛІГІЇ, ЕТИКИ ТА МЕДИЦИНИ: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНА РЕТРОСПЕКТИВА

Ф. Я. Ступак

доктор історичних наук, професор,
професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національного медичного університету імені О. О. Богомольця, Україна
Sblagodi@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5995-6478>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-68-82](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-68-82)

Анотація

Федир Ступак. Взаимовръзката между философията, религията, етиката и медицината: историко-културологична ретроспекция. В статията се анализират въпроси, свързани с взаимовръзката между философията, религията, етичните въпроси и медицината. Проследено е развитието на разглежданите въпроси в Древния свят и Средновековието, като са представени основните исторически фактори на влияние. Чрез примера на развитието на цивилизациите от Древността и Средновековието, както и чрез дейността на видни личности от миналото, е направен опит да се покаже връзката между медицината, философията, религията, етиката и благотворителността. В контекста на развитието на митологичните и религиозни идеи е представено формирането и разгръщането на мрежа от медицински и благотворителни институции (болници, богаделници, приюти с различно предназначение и др. Дадена е интересна информация за появата на основната медицинска емблема (Месопотамия), за такова явление като балсамирането в Древен Египет, което е свързано с религиозните идеи на египтяните от онова време. Не се подминава и споменаването на най-известния лекар на Древен Египет – Имхотеп, който е бил както медик, така и висш държавен сановник и архитект. Първата египетска пирамида е построена именно благодарение на архитектурния талант на Имхотеп. Обръща се внимание на високите морални изисквания за съвместен живот в древното индийско общество, както и на възпитанието и обучението на лекаря в духа на тези етични принципи. Развитието на древното индийско общество по-късно води до появата на аюрведическата медицина. Разкрива се същността на зороастризма. Показано е влиянието на философските идеи върху възникването на китайския метод на лечение – акупунктурата. Подчертана е ролята на основните исторически и културни фактори, стоящи в основата на високото развитие на античността. Сред изследователите на миналото специално внимание се отделя на изключителни учени, като Аристотел, Лукреций, Маймонид и, най-вече, на един от най-големите енциклопедисти в световната история на науката – Авицена.

Ключови думи: философия, религия, етика, медицина, богове, митология, благотворителност, Древен свят, Средновековие, зороастризм, Авицена

Анотація

Федір Ступак. Взаємозв'язок філософії, релігії, етики та медицини: історико-културологична ретроспектива. У статті аналізуються питання взаємозв'язку філософії, релігії, етичних питань з медициною. Показано розвиток зазначених питань у Стародавньому

світі та в Середньовіччі, наведено історичні чинники впливу. На прикладі розвитку цивілізацій Стародавнього Світу, Середньовіччя, діяльності відомих діячів минулого здійснена спроба показати зв'язок медицини, філософії, релігії, етики та доброчинності. На фоні розвитку міфологічних та релігійних уявлень подається картина формування і розвитку мережі медичних та доброчинних закладів (лікарень, богаділень, притулків різного призначення тощо). Наводиться цікава інформація про виникнення головної медичної емблеми (Месопотамія), про таке явище, як бальзамування в Стародавньому Єгипті, що було пов'язано з тогочасними релігійними уявленнями єгиптян. Не оминається увагою і згадка про найвідомішого лікаря Єгипту давнини Імхотепа, який був і медиком, і державним сановником високого рангу, і архітектором. Першу єгипетську піраміду збудували саме завдяки архітектурному хисту Імхотепа. Звертається увага на високі моральні вимоги співжиття в давньоіндійському соціумі, виховання і підготовка лікаря в дусі таких високих етичних вимог. Розвиток давнього індійського соціуму згодом призвів до появи аюрведичної медицини. Розкривається сутність зороастризму. Показано вплив філософських уявлень на виникнення китайського методу лікування – голковколювання. Акцентується увага на головних історико-культурних складових високого розвитку античності. Серед дослідників минулого особлива увага приділяється видатним вченим Аристотелю, Лукрецію, Маймоніду, а найзначніше – одному з найвеличніших вчених-енциклопедистів у світовій історії науки – Авіценні.

Ключові слова: філософія, релігія, етика, медицина, боги, міфологія, доброчинність, Стародавній світ, Середньовіччя, зороастризм, Авіценна

Annotation

Fedir Stupak. The interrelation of philosophy, religion, ethics, and medicine: a historical and cultural retrospective. The article analyzes the relationship of philosophy, religion and ethical issues with medicine. The development of these issues in the Ancient World and in the Middle Ages is shown, historical factors of influence are reviewed. On the example of the development of civilizations of the Ancient World, the Middle Ages, the activities of famous figures of the past, an attempt was made to show the connection between medicine, philosophy, religion, ethics and charity. Against the background of the development of mythological and religious ideas, a picture of the formation and development of a network of medical and charitable institutions (hospitals, almshouses, shelters for various purposes, etc.) is presented. Interesting information is given about the emergence of the main medical emblem (Mesopotamia), about such a phenomenon as embalming in Ancient Egypt, which was associated with the religious beliefs of the Egyptians of that time. The mention of the most famous doctor of Egypt of antiquity Imhotep, who was both a physician, and a state dignitary of high rank, and an architect, is not overlooked. The first Egyptian pyramid was built precisely because of the architectural talent of Imhotep, who was a physician, and a state dignitary of high rank, and an architect. Attention is drawn to the high moral requirements of cohabitation in ancient Indian society, the education and training of a doctor in the spirit of such high ethical requirements. The development of ancient Indian society subsequently led to the emergence of Ayurvedic medicine. The essence of Zoroastrianism is revealed. The drink of philosophical ideas on the emergence of the Chinese method of treatment - acupuncture is shown. Attention is focused on the main historical and cultural components of the high development of antiquity. Among the researchers of the past, special attention is paid to such the outstanding scientists as Aristotle, Lucretius, Maimonides, and most significantly to one of the greatest encyclopedic scientists in the world history of science - Avicenna.

Key words: philosophy, religion, ethics, medicine, gods, mythology, charity, Ancient world, Middle Ages, Zoroastrianism, Avicenna

Вступ. В різноманітній вітчизняній та зарубіжній літературі чимало авторів розглядають окреслені питання, однак метою даної студії цілісно показати поєднання різних спрямувань у розвитку тогочасних суспільств у взаємозалежності одних з іншими.

Історія Стародавнього світу охоплює період від виникнення перших рабовласницьких цивілізацій на стародавньому Сході до падіння Західної Римської імперії і поділяється на історію країн Стародавнього Сходу та історію античності – Стародавньої Греції та Риму. Багату культуру створили й народи Америки (майя, ацтеки, інки).

Виклад основного матеріалу. Філософія і медицина з прадавніх часів є предметом людської зацікавленості об'єктивним світом та місцем у ньому людини. Постійна загадковість і таємничість феноменів життя і смерті людини завжди були хвилюючим предметом вивчення як філософів, так і медиків. Проблема світогляду породжує питання про його взаємозв'язок з культурою та її важливою складовою частиною – філософією. Інколи вони протиставляються, а інколи ототожнюються.

Саме міфологія була джерелом, з якого вийшли і релігія, і наука, і філософія, і мистецтво. Одна з концепцій походження філософії – з міфології, шляхом внутрішнього розвитку останньої. Не лишаються поза увагою і етичні відносини людей. Філософія виникає як розв'язання суперечності між міфом і елементами первісних емпіричних знань про природу, суспільство і людину.

Історія Стародавнього світу охоплює період від виникнення перших рабовласницьких цивілізацій на стародавньому Сході до падіння Західної Римської імперії і поділяється на історію країн Стародавнього Сходу та історію античності – Стародавньої Греції та Риму. Багату культуру створили й народи Америки (майя, ацтеки, інки).

В країнах Стародавнього Сходу щодо способу життя у суспільстві в цілому слід зазначити, що і залежні, і вільні люди вважалися залежними від зовнішньої сили і все їхнє життя було заздалегідь визначене долею. Становлення суто філософських поглядів було тривалим процесом, що здійснювалося на тлі древньої міфології, впливало на становлення та розвиток уявлень про сутність природи і людини, їх взаємозв'язок і взаємодію, а також на формування уявлень про здоров'я, хвороби та початкові медичні знання.

Звернемося конкретніше до держав Стародавнього Сходу, до яких належать Месопотамія, Єгипет, Індія, Іран, Китай.

Месопотамія. Боги в Месопотамії уявлялися людьми великого зросту й величавого вигляду. За одними з уявлень народів Месопотамії, на чолі світу стояла верховна тріада богів: бог неба Ану, владика землі й повітря Енліль і бог водної стихії (Світового океану) Еа, який шанувався також як бог мудрості й захисник лікарського мистецтва. Таємницю знання води він передавав “тим, що знають воду”, – асу, яких зображували в одязі риби.

У часи вавилонського царя Хаммурапі у зв'язку з піднесенням Вавилону верховним божеством став бог – заступник цього міста – Мардук, син Еа. Мардуку приписували усі позитивні якості: від всеперемагаючої сили в боях до зцілення хворих.

Окрім верховної тріади богів існувала інша тріада: бог Сонця Шамаш, бог Місяця Сін і богиня Ранкової зірки Іштар. У народі вірили, що зображення Іштар приносить зцілення від хвороб.

Богиня лікування й зцілення Гула в перекладі з шумерської мови означає “велика”. Культурою твариною Гули був собака, якого часто зображували поруч з нею. Покровителем лікування вважався бог родючості Нінгішзіда – володар дерева життя. Емблемою Нінгішзіди був ціпок, оповитий двома зміями, що згодом став однією з емблем медицини. Найдавніше таке зображення виконане на кубку шумерського правителя з м. Лагаш – Гудеа (XXII ст. до н. е.), що зберігається в паризькому Луврі. Це, напевно, одне з перших зображень змії як медичної емблеми. У найдавніших зображеннях змія фігурує без чаші. Чаша зі змією з'являється набагато пізніше. Спочатку змію і чашу зображували окремо. Потім змія і чаша були з'єднані воедино;

так з'явилася інша, поширена в наш час загальна медична емблема (Ступак, 2020, с. 24).

Єгипет. У віруваннях давніх єгиптян значне місце посідав культ тварин. У кожному номі (місті-державі) була своя священна тварина (птаха, бик, кішка, крокодил, баран, лев, сокіл, ібіс, шуліка та ін.). Померлу культову тварину бальзамували й ховали у священних гробницях. Убивство священної тварини каралося стратою.

Предметом особливого культу були змії. Богиня-змія – кобра Уаджит, – шанувалася як захисниця від усіх ворогів. Вона входила до складу царської емблеми й зображувалася на головному уборі фараона.

Бог Гор – син богині Ісіди й бога Осіріса – вшановувався як володар неба й повітря і зображувався соколом або людиною з головою сокола. Мистецтво лікування він перейняв від своєї матері, яка вважалася винахідницею магічного лікування й покровителькою дітей. Вона персоніфікувала материнство й запліднену природу. Чоловік (і брат) Ісіди, нащадок бога Сонця Ра – Осіріс, вшановувався як бог загробного світу й родючості (бог воскресючої і вмираючої природи) і зображувався у вигляді ожилої мумії. До нього владикою давньоєгипетського некрополя вважався бог бальзамування Анубіс – винахідник і перший майстер муміфікації, що, відповідно до переказу, виготовив першу єгипетську мумію – мумію Осіріса. Анубіс зображувався у вигляді чорного собаки або шакала, а також у вигляді людини з головою шакала. Серед головних божеств Давнього Єгипту, які мали відношення до лікування, був бог писемності й знань Тот. Він зображувався у вигляді людини з головою птаха ібіса або павіаном (обоє – символи мудрості в Давньому Єгипті).

У давньоєгипетській міфології були й інші боги медицини. Це покровителька цілителів могутня Сохмет – богиня війни, дружина Птаха, верховного бога м. Мемфіса, зображувалася у вигляді левиці або львиноголової жінки; покровителька жінок і вагітних богиня Таурт (її зображували у вигляді вагітної самки гіпопотама). Невеликі статуетки богині Таурт завжди розміщували поряд з немовлям, будь то спадкоємець великого фараона чи простий єгиптянин.

Яскравою рисою єгипетської релігії був заупокійний культ, який є ключем до розуміння усієї єгипетської культури. Давні єгиптяни вірили в загробне життя і вважали його продовженням земного. За їхнім твердженням, загробна субстанція людини проявляється в таких формах: душа – “ба”, яка зображувалася у вигляді птаха з головою людини, існує при тілі померлого, однак може на якийсь час залишати гробницю й підніматися у небо до богів; інша – “двійник” або життєва сила людини – “ка” – живе в гробниці, потойбічному світі й навіть поселяється в статуях померлих.

Уявлення про те, що після смерті людини її загробні субстанції пов'язані з місцем її поховання, викликало прагнення зберегти тіло від руйнування, тобто забальзамувати його. Для бальзамування застосовували запашні речовини – бальзами (звідси назва процедури). Муміфікацією займалися “особливі майстри, які за посадою займаються ремеслом бальзамування” (Геродот, 1972, с. 105) – тарихевти (Ковнер, 1878, с. 16). Їхній секрет бальзамування загублений, однак трупи померлих, оброблені тисячі років тому, збереглися до наших днів. Процедура бальзамування досить докладно описана Геродотом.

Повному бальзамуванню (перший спосіб) підлягали представники вищого стану; воно полягало в тому, що, розрізуючи порожнину живота, виймали всі внутрішні органи і поміщали їх у спеціальні чотири кам'яні посудини – канопи. Труп, звільнений від внутрішніх органів, просочували відповідними сольовими розчинами і ароматичними речовинами. Для єгиптян середнього стану бальзамування проводилося за другим способом, який полягав у введенні смолистих речовин у червну порожнину, і надалі вилужуванні трупа. Далі нутроці виймали разом зі смолою. Нарешті, третій спосіб, призначений для найменш спроможних єгиптян, полягав у вилужуванні трупа після попереднього видалення нутроців. Бідняків ховали звичайним способом, не бальзамуючи.

Звичай бальзамувати сприяв накопиченню анатомічних знань. Однак, практика бальзамування не дала можливості єгиптянам створити струнку систему анатомічних уявлень. Бальзамування свідчило й про досягнення в галузі хімії.

Відповідно до релігійних уявлень давніх єгиптян, кожний померлий з'являвся перед загробним судом, який очолював бог Осиріс. За обвинувача виступав бог знання Тот. Бог Анубіс зважував серце покійного. Якщо воно було легше страусового пера (символ закону й справедливості), померлому відкривався доступ у світ богів. Заупокійний культ давнього Єгипту не має собі рівних у жодній з релігій народів Стародавнього Світу. Проте єгипетський народ завжди залишався життєрадісним і сильним.

Серед найвідоміших лікарів Стародавнього Єгипту був Імхотеп – архітектор, лікар і мудрець, сановник фараона Джосера. За проектом Імхотепа споруджено першу єгипетську піраміду – східчасту піраміду Джосера. Згодом Імхотепа було обожнено. Його бронзові статуєтки сьогодні прикрашають колекції кращих музеїв світу.

Знання було переважно прикладного характеру, у школах вивчали математику, архітектуру, ліплення, лікування, астрономію, а також таємниці культів і обрядів.

Індія. Історія Стародавньої Індії поділяється на три періоди, другий з яких за часом – Ведійський. Для ведійської доби основним джерелом медичних відомостей є літературні пам'ятки – священні книги Веди (зі санскриту “веда” – знання). Це – Рігведа, Самаведа, Яджурведа, Атхарваведа. Відомості медичного характеру розташовані в основному в Рігведі та Атхарваведі.

Рігведа – збірник гімнів. У Рігведі називаються майже всі частини тіла людини та три хвороби: проказа, туберкульоз і кровотеча в разі викидня. Окрім того, є дані про укуси зміями та іншими тваринами, що їх лікували заклинаннями. Текст Рігведи свідчить, що індійці вже тоді знали лікувальні властивості рослин і приписували їм велику силу. У Рігведі згадуються професійні лікарі, вживається слово “лікар”; лікування розглядалося тоді як професія.

Головний зміст Атхарваведи – заклинання. Значну частину становлять заклинання або проти хвороб, які уявляються як демонічні істоти, або проти самих демонів, які насилують хвороби. Згадуються такі хвороби, як гарячка, кашель, біла проказа, жовтяниця, водянка, рани, переломи та багато інших. Окрім замовлянь, застосовували ліки з різних трав, цілющих рослин і зерен (сезаму, гірчиці, ячменю), рис, мед, молоко, дієту.

У Давній Індії раніше, ніж у Західній Європі, з'явилися богадільні (при буддійських храмах) і приміщення для хворих (лікарні). Лікарняні заклади розміщувалися в портових містах, усередині країни на центральних шляхах, нерідко поєднувалися з готелями, караван-сараями. Під час війн організовувалася мережа рухомих шпиталів. Однак медичну допомогу надавали переважно вдома. Деякі з лікарів мали власні амбулаторії і навіть клініки зі складами лікарських засобів. Споруджували спеціальні будинки, де нужденним надавали матеріальну й медичну допомогу, притулок калікам, сиротам, удовам, дітям і хворим. В Індії всіляко заохочувалася любов до дітей та беззахисних, допомога в біді ближньому.

В Ведах добре видно зв'язок міфології, релігії та філософії. Ведична література є першим джерелом про життя давньоіндійського суспільства. Складний і суперечливий процес формування давньоіндійського суспільства невіддільний від становлення духовності. Домінуюче положення в духовному житті Стародавньої Індії займає ведична релігія. Вона є складним комплексом релігійних і міфологічних уявлень та відповідних їм ритуалів й культових обрядів.

Безперечний інтерес мають відомості про становище лікарів у індійському суспільстві та етичні вимоги до них. Окрім хорошого знання теорії й практики справжній лікар повинен був мати низку моральних чеснот: безкорисливість, сміливість, самовладання, адже медицина вимагає від людини більшої моральної стійкості, аніж інші професії. Обов'язок перед пацієн-

том повинен бути вище особистих інтересів. У разі невиліковної хвороби лікар зобов'язаний чесно визнати марність своїх зусиль. Психологічний вплив на хворого завжди вважався важливим чинником лікування. Лікаря рекомендувалося постійно вдосконалювати свої знання, обговорювати методи лікування з колегами, брати участь у наукових дискусіях. Звичайно, подібні рекомендації розраховані на ідеального лікаря, однак сама розробка їх свідчить про високий рівень медичної думки.

Значну увагу приділялося нормам поведінки лікаря у суспільстві. У виступі, що його вчитель виголошував перед своїми учнями після завершення навчання, вказувалося, що для досягнення успіху в своїй діяльності потрібно прагнути до зцілення хворого; не можна зраджувати своїх хворих, пиячити, робити зло; слід завжди прагнути вдосконалювати свої знання; про те, що відбувається в домі хворого, не слід говорити тим, хто може зашкодити хворому (лікарська таємниця).

Виховання лікар одержував у душі високих етичних вимог. Його вчили бути першим другом хворого: “Можна боятися батька, матері, друзів, учителя, але не слід відчувати страх перед лікарем: він для хворого – батько, мати, друг і наставник” (Верхратський, Заблудовський, 1991, с. 26). Лікаря належало ставитися однаково до всіх хворих незалежно від становища їх у суспільстві, матеріального достатку, за лікування брати не більше необхідного для прожиття. Водночас заборонялося вимагати винагороду за лікування від знедолених, друзів, лікаря і брахманів; і навпаки, якщо заможні люди відмовлялися від сплати за лікування, лікарю присуджувалося все їхнє майно. За неправильне лікування лікар виплачував штраф залежно від соціального становища хворого. Професійна цінність лікаря визначалася ступенем його практичної і теоретичної підготовки; ці дві складові повинні становити повну гармонію.

Можна стверджувати, що індійська медицина була чи не найзначнішою в Стародавньому Світі.

Філософські ідеї викладені в головному спадку індійської медицини – Аюрведі, яка є не просто знанням про збереження здоров'я і життя, а знанням, заснованим на мудрості Вед. Викладені в Аюрведі філософські ідеї мали і мають відчутний вплив на медицину й досі. Ведична література, особливо Упанішади, мала великий вплив на розвиток філософського мислення в Індії. Вчення про сансару і карму стало вихідним положенням для багатьох релігійних і філософських вчень.

Індійська філософія характеризується плюралізмом та різноманітністю філософських напрямів, її симбіозом з релігією різних конфесій. У сфері онтології чимало філософських течій розглядають реальність як абсолютну реальність (Брахман, абсолют).

Іран. У Стародавньому Ірані велике значення мав зороастризм – релігійно-філософське вчення, назва якого походить від імені його засновника Зороастра (або Заратустри), проповіді і повчання якого були записані й розвинені у священній книзі зороастрійців під назвою “Авеста” – збірнику гімнів і релігійних текстів.

Священна книга зороастризму Авеста – духовна пам'ятка енциклопедичного характеру, що відображає сутність і зміст цієї релігії.

Зороастризм як релігія та Авеста як її священний канон містять у собі глибокі гуманістичні ідеї, такі як цілісність світу, творення щасливого життя, справедливий суспільний устрій, чистота людських помислів та діянь, необхідність та корисність праці та благочестя. Значення Авести в історії людської цивілізації полягає у тому, що в центрі її філософії знаходиться людина та її праведний спосіб життя. Турбота про людину, широкий спектр соціально-політичних та морально-філософських ідей свідчать про життєстверджуючу, оптимістичну та гуманістичну сутність філософії зороастризму.

Характерною особливістю філософії зороастризму є оригінальна інтерпретація основного питання будь-якої релігії та філософського роздуму, а саме питання про співіснування

земного та небесного (божественного) світів. Тут мається на увазі матеріальний та духовний світ, пов'язаний із життям та діяльністю людини.

В “Авесті” знаходимо відомості про стан медичної справи того часу. За каноном “Авести” існування людського організму залежить від чотирьох стихій – сонця, землі, води, повітря та чотирьох рідин – яскраво-червоної, чорної, білої крові та жовчі. Великого значення надавалося світлу, яке поділяли на видиме (від сонця і вогню) й невидиме, особливо корисне для здоров'я людини. Воно випромінюється рослинами й тваринами і надає тепла організмові. Центром розподілення тепла в організмі вважали шлунок, центром пристрастей – печінку. Навчаючи лікарів, особливо увагу приділяли розпізнавальним симптомам.

За “Авестою”, лікар послуговується трьома основними засобами: слово, рослини й ніж. Завжди починати потрібно з першого, часто дієвого і цілком достатнього. Право практики надавалося лише після складання певних іспитів. Спочатку треба було випробувати свої сили в лікуванні осіб із нижчих каст і лише після успішного лікування останніх дозволялося лікувати осіб з вищих каст.

Іранська медицина асимілювала досягнення античної медицини, чому особливо сприяла діяльність медичної школи в Гундішапурі, заснованої в VI ст. лікарями й філософами-несторіанами. Вчені цієї школи переклали праці Арістотеля, Гіппократа, Діоскорида, Галена, окремі праці китайських та індійських лікарів.

В “Авесті” відображено положення лікаря в Ірані. За лікування лікар одержував плату, розмір якої залежав від соціального становища і матеріального достатку пацієнта. У книзі “Авести” “Вендидат” наводиться така за лікарську працю: за лікування жерця – благословіння; начальника міста, що оточене мурами, – пара волів або коней, його дружини – кобила; за лікування старшини села – віл, його дружини – корова; за лікування домовласника – вівця або коза.

Лікар у Стародавньому Ірані був оточений ореолом досконалості й мудрості і користувався великою шаную. Вчення про лікарську практику відповідало етиці зороастризму й було просякнуто гуманізмом. Вважалося, що знання набувається лікарем лише для користі іншим; він зобов'язаний використовувати будь-яку можливість для самовдосконалення. Лікар повинен бути ввічливим, ласкавим у поводженні, не довіряти лікарській таємниці навіть найближчим друзям.

Соціально-філософська сутність “Авести” полягає в тому, що закладені в ній ідеї спрямовані на соціальну реальність, відображають реальні протиріччя в житті та свідомості людей, весь потік навколишнього та уявної реальності. Ідея єдності думки, слова та діяння, що становить морально-філософську основу “Авести”, закликає людину до праці, чесної та праведної діяльності. Гармонія думки, слова та діяння стає соціально-моральним критерієм духовної зрілості людини. Виходячи з цієї моральної гармонії, в “Авесті” відкидається зрада, руйнація, лицемірство, розбіжність слова та справи, все, що шкодить людині, природі та суспільству.

Китай. Самобутня китайська філософія пройшла тривалий шлях становлення й розвитку: від культури природи до релігійно-філософських систем і натурфілософії. Для узагальнення медичного досвіду науковою теорією, китайські медики мимоволі перейняли панівні на той час учення про жіноче й чоловіче начало, про п'ять першоелементів природи та інші натурфілософські погляди. Вчення китайських філософів про матеріальний світ викладено в натурфілософському трактаті: єдина споконвічна матерія породжує дві конфронтуючі субстанції – жіночу інь і чоловічу ян; взаємодія і боротьба їх породжує п'ять стихій – у-шин: воду, вогонь, дерево, метал і землю, з яких виникає все різноманіття матеріального світу, у тому числі й людина. П'ять стихій перебувають у постійному русі й гармонії, взаємному породженні (вода породжує дерево, дерево – вогонь, вогонь – землю, земля – метал, а метал – воду) і

взаємному подоланні (вода гасить вогонь, вогонь плавить метал, метал руйнує дерево, дерево – землю, а земля засипає воду). Людина – частина природи і розвивається в гармонії з навколишнім світом.

Китайські вчені-медики в давні часи, пізнавши наявність взаємного протистояння, взаємозалежності і взаємозумовленості всіх явищ природи і людського суспільства, вважали, що людина – це космос у мініатюрі за зразком Всесвіту, живе й діє під впливом тих сил, які панують у природі.

Здоров'я вважалось як наслідок рівноваги основ інь та ян і п'яти стихій у шин, а хвороба – як порушення правильної взаємодії їх, різні співвідношення яких поєднувалися в синдромах надлишку і синдроми нестачі.

Вважалось, що через отвори в життєвих точках відновлюється порушена рівновага інь-ян, унаслідок чого хвороба відступає. Життєві точки розміщуються на тілі не хаотично, а відповідно до певних законів космосу. Найважливіших життєвих точок налічується 360 – за кількістю днів річного циклу в китайському календарі. Точки групуються на 12 меридіанах тіла, що відповідають 12 місяцям року і 12 годинам доби (китайці ділили добу на 12 відрізків). Система життєвих точок організму, яка становить теоретичну основу китайської медицини, має чимало інших символічних значень. Кожен меридіан своєю чергою співвідноситься з певним внутрішнім органом, емоційним станом, смаковим відчуттям, часом року і доби, стороною світу тощо.

Ці погляди стали основою традиційної китайської медицини, методу чжень-цзю-терапії (чжень – голковколівання, акупунктура, цзю – припікання). Сутність методу “чжень-цзю-терапії” полягає у впливі на організм з лікувальною метою подразнень, різних за силою, тривалістю й характером через певні точки. Метод “чжень-цзю” зобов'язаний своїм виникненням спостережливості та працелюбству китайських лікарів. Ще в глибоку давнину було помічено, що поранення, порізи чи уколи в деяких точках тіла помітно полегшують перебіг деяких хвороб.

Найбільш поширеними в Китаї були даосизм і конфуціанство. В філософських роздумах китайських мислителів всі міркування спрямовані на висвітлення людини, її природи, місця в суспільстві. Причому природа людини розглядалася на рівні природжених якостей і рівні здібностей до самовдосконалення.

Греція та Рим. Антична спадщина складається з теоретичних роздумів та специфічного світовідношення і світосприйняття, що й створювало неповторний спосіб життя. Як феномен теоретичної діяльності антична філософія починається за шість століть до нашої ери в Стародавній Греції й завершується в VI ст. н. е. за часів Римської імперії.

Античній філософії передував міфологічний період як переддень філософії. Міфологія посідає значне місце в культурі античності. Історично виходячи з міфології, антична філософія під впливом соціального буття і розвитку первісних наукових знань, відрізнялась від міфології тим, що будувала свою картину світу не на чуттєвих уявленнях, але на поняттях, на логіці мислення.

У грецькій міфології значне місце приділяється богам-лікарям. Боги в Давній Греції були антропоморфними: їх уявляли в образі людей і наділяли всіма людським якостями, як позитивними, так і негативними. Першим серед них був один із найважливіших богів олімпійського пантеону, син Зевса – Аполлон. Аполлон – бог сонця, світла, мудрості, мистецтва, краси, бог-цілитель, наставник муз. Статуя Аполлона Бельведерського є одним з найчудовіших творів античного мистецтва. Найважливішим медичним божеством олімпійського пантеону був син Аполлона – Асклепій (рим. Ескулап).

Култ бога медицини Асклепія з'явився в Стародавній Греції лише в VII ст. до н. е., тобто через п'ять століть після Троянської війни, описаної Гомером.

Грецька міфологія знайшла своє відображення в мистецтві й літературі – без знання міфології складно розуміти чимало класичних творів, сюжети картин і скульптурних груп, медичні терміни й джерела традиційних засобів лікування.

Ескулапа згадує Т. Шевченко в останній своїй поезії, написаній у лютому 1861 р.:

“А поки те, та се, да оне...
Ходімо просто-навпростець
До Ескулапа на ралець

Чи не одурить він Харона” (Шевченко, 2001, с. 373).

“На жаль, не зміг уже нічого зробити Ескулап для великого поета”, – коментує відомий енциклопедист Є. Онацький (1958, с. 418).

Широкі торговельні й культурні зв'язки між численними полісами (містами-державами) сприяли економічному й культурному розвитку Давньої Греції.

Полісний період історії Давньої Греції відзначений двома важливими для історії явищами: 1) формування давньогрецької філософії (натурфілософії) і 2) становлення храмового лікування, що пов'язане зі зміцненням рабовласницького ладу в Давній Греції, посиленням релігії і, як наслідок, становленням храмів.

Храмове лікування в Давній Греції розвивалося на тлі емпіричного лікування (яке існувало здавна). У Греції були споруджені перші святилища на честь Асклепія – асклепейони. Загалом античні автори повідомляють більш ніж про 300 асклепейонів на території Давньої Греції.

Релігійний ритуал виключав усе нечисте, зокрема, пов'язане з народженням і смертю. Тому породілля і невиліковні хворі не могли перебувати в межах священної огорожі. Служителі асклепейонів суворо стежили за чистотою святилища і його відвідувачів. Кожний, хто приходив, мився у водах священного джерела, після чого приносив жертву богам.

У класичний період Греція досягла найвищого економічного, політичного й культурного рівня. Цей період найвищого (внутрішнього) розквіту Греції тісно пов'язаний з державною діяльністю Перікла. Основою політичного ладу Афін була повна рівність рабовласників перед законом. Рабовласницька демократія дала можливість усім вільним громадянам брати участь у справах поліса, з'явилася потреба в загальній освіті, що сприяло виникненню філософських, а пізніше і професійних шкіл. Доба Перікла стала часом блискучого розквіту грецької філософії й природничо-наукового знання. Перікл зібрав у Афінах відомих учених і діячів мистецтва.

Філософською і природничо-науковою основою медицини античної Греції була натурфілософія. У Стародавній Греції наука й філософія становили єдине ціле. Грецька філософія була комплексною дисципліною, що охоплювала всю науку, тобто не була відокремлена від природничо-наукових знань, ще не визначила свій власний предмет дослідження. Усі великі медики були філософами, і навпаки, великі філософи були досить освіченими в медицині.

В одному з повчань Гіппократа сказано: “Перенести мудрість (філософію) в медицину, а медицину в мудрість (філософію)” (Гіппократ, 1936, с. 111).

У класичний період історії Стародавньої Греції сформувалися дві основні системи античної філософії: природничо-наукове атомістичне вчення (Демокрит) і об'єктивний ідеалізм (Платон). Обидві вони вплинули на формування медицини, яка в давні часи була невіддільна від філософії.

Прояви духовної діяльності, зафіксовані в джерелах словесності, літератури, релігії та мистецтва – передфілософські уяви давніх греків, – впливали на становлення філософської практики в Стародавній Греції.

Вирізняють міфопоетичну творчість Гомера та Гесіода.

Спадщина Гесіода значно вплинула на формування пізніших філософських космогонічних і космологічних уявлень та етичну думку.

Яскраво виділяється філософічна основа літературної байкарської творчості давньогрецького народного поета, мислителя, наставника-мораліста Езопа, знання і мудрі висновки якого протиставлялися поверховим знанням тогочасної знаті і його господаря-філософа. Езоп вказував, що цінність справи не в швидкості, а в досконалості її звершення. Езопу приписують авторство численних байок.

Прикладом відомих і популярних філософів античної Греції був Діоген Синопський Кінік, який був засновником і главою школи кініків. Метою школи була практична філософія і обґрунтування принципу свободи духу, що полягає у відмові від свідомого регулювання життя. Образ Діогена оповитий масою анекдотичних оповідань. Прикладом відомих і популярних філософів античної Греції був Діоген Синопський Кінік, який був засновником і главою школи кініків. Образ Діогена оповитий масою анекдотичних оповідань. Оскільки ніяких творів він не писав, шлях до розкриття його філософських поглядів лежить через ці анекдоти. Його короткі і влучні вислови виражені у формі запитань, загадок та алегорій. Розповіді про його вчинки дивували сучасників своєю парадоксальністю, а часом нібито абсурдністю.

До філософів того часу можна віднести й давньогрецького народного поета, мислителя, наставника-мораліста Езопа, знання і мудрі висновки якого протиставлялися поверховим знанням тогочасної знаті і його господаря-філософа. Езоп вказував, що цінність справи не в швидкості, а в досконалості її звершення. Езопу приписують авторство численних байок.

Антична філософія пов'язувалась з природничими і медичними знаннями.

Медицина Давньої Греції тривалий час залишалася сімейною традицією. До початку класичного періоду рамки сімейних медичних шкіл розширилися: до них стали приймати учнів – не членів одного роду. Так утворилися передові медичні школи, які в класичний період розташовувалися переважно за межами Балканського півострова.

Кротонська медична школа. Основні досягнення школи формулюються в таких тезах: 1) організм є єдність протилежностей; 2) здоровий організм є наслідком рівноваги протилежних сил: сухе й вологе, тепле й холодне, солодке й гірке тощо, переважання однієї з них є причиною хвороби; 3) протилежне виліковується протилежним (тезу, яку часто приписували Гіппократові). Видатним лікарем кротонської школи був філософ-піфагорієць Алкмеон з Кротону. Він відкрив перехрест зорових нервів і слуховий канал (названий згодом євстахієвою трубою), писав про головний мозок як орган пізнання і причинах деяких хвороб, пов'язаних з витіканням зайвого слизу.

Кнідська медична школа може бути охарактеризована як школа спеціальної патології. Ця школа описувала комплекси хворобливих симптомів як окремі хвороби. Лікування було різноманітним, з великою кількістю складних рецептів, точною вказівкою дієти і широким застосуванням місцевих засобів, наприклад, припікань. У школі розроблялася спеціальна патологія і терапія, виходячи з лікарської діагностики. Представникам школи належить заслуга чіткого формулювання гуморальної патології у вигляді вчення про чотири основні рідини організму (кров, слиз, світлу жовч і чорну жовч): здоров'ям вважалось сприятливе змішування їх і, навпаки, несприятливе змішування розцінювалося як причина більшості хвороб. Видатним лікарем Кнідської школи був Еврифон.

Сицилійська школа була заснована Емпедоклом – філософом і політиком, поетом, оратором, лікарем і жерцем. Збереглися фрагменти його основної праці “Про природу”, у якій викладено натурфілософську позицію Емпедокла: він вважав, що сутністю всіх речей є вогонь, вода, повітря і земля; вони вічно є незмінними, непізнаваними і незнищенними; вони не можуть перетворюватися одна на іншу, а лише змішуються одна з одною механічним шляхом; різноманіття світу є наслідком різних пропорцій цього змішування. Отже, Емпедокл заклав основи класичного вчення про елементи.

Косська медична школа – головна медична школа Давньої Греції класичного періоду.

Лікарі коської школи сприймали людину, її здоров'я й хвороби в тісному взаємозв'язку з навколишнім світом, прагнули підтримувати в організмі його природні цілющі сили. Хвороба в їхньому розумінні – наслідок впливів усього навколишнього і порушень харчування. Лікарі коської школи утверджували основи лікарської етики; розробляли принципи спостереження і лікування безпосередньо біля ліжка хворого. Згодом ці ідеї лягли в основу клінічного напрямку в медицині. Вони активно розвивали вчення про чотири тілесні рідини. Згодом (у періоди пізньої античності й середньовіччя) на основі давньогрецьких уявлень про чотири тілесні рідини і різні характери сформувалося вчення про чотири темпераменти, кожен з яких залежав від переважання в організмі однієї з чотирьох тілесних рідин: крові – сангвінічний тип, слизу – флегматичний, жовтої жовчі – холеричний, чорної жовчі – меланхолійний.

Розквіт коської медичної школи пов'язаний з ім'ям Гіппократа.

Основні риси медицини Гіппократа – суворий раціоналізм, індивідуальний підхід у кожному конкретному випадку, емпіричні методи дослідження на підставі спостереження і досвіду.

Не можна не згадати про роль Гіппократа в розробленні основ лікарської етики та деонтології. “Збірник Гіппократа” містить п'ять праць, присвячених медичній етиці: “Клятва”, “Закон”, “Про лікаря”, “Про чемність” і “Настанови”. Разом з іншими працями збірки вони дають цілісне уявлення про навчання й моральне виховання лікарів і вимоги до них у суспільстві. У процесі навчання майбутній лікар повинен був виховувати у собі й постійно вдосконалювати презирство до грошей, совісність, скромність, рішучість, охайність, знання всього того, що корисно і необхідно для життя.

Лікар повинен навчитися тримати в пам'яті ліки, способи виготовлення їх і правильне застосування, не розгублюватися біля ліжка хворого, часто відвідувати його тощо.

Закінчуючи навчання, майбутній лікар давав “Клятву”, якої непорушно дотримувався протягом усього життя, тому що “хто встигає в науках і відстає в моральності, той більше шкідливий, ніж корисний”. Клятва була покликана необхідністю відмежуватися від лікарів-одинаків, різних шарлатанів і знахарів та забезпечити довіру суспільства до лікарів.

Велике значення для розвитку природничо-наукових знань того часу мало вчення найвизначнішого давньогрецького філософа і мислителя Арістотеля.

Арістотель – син лікаря і дослідник природи, вчений-енциклопедист. Був учнем Платона, виховував Олександра Македонського.

Праці Арістотеля з логіки, політики, риторики, психології, етики, фізики, математики, астрономії, зоології, природничої історії, порівняльної анатомії тварин та медицини є енциклопедією античної науки кінця класичного періоду. Досліджував будову та функції органів різних тварин, заклав основи описової та порівняльної анатомії. У своїх творах “Історія тварин”, “Про частини тварин” тощо систематизував і класифікував понад 500 видів тварин. Серед збережених творів – трактати з фізики, логіки, етики, біології. Філософське вчення Арістотеля було вершиною грецької думки.

Відомим діячем був філософ і поет Тіт Лукрецій Кар. Його поема “Про природу речей” в шести книгах була енциклопедією того часу, яка відбила передові погляди римлян у галузях філософії, природознавства, медицини, психології, історії. У поемі Лукрецій підійшов до питань природознавства й медицини з погляду атомістичного вчення. Він дає характеристику деяким захворюванням і досить точно описує окремі симптоми, викладає свої уявлення про заразні хвороби. Велика заслуга Лукреція в галузі створення наукової медичної термінології.

В **Середні віки** панівною релігією стало християнство, яке визначало ціннісні орієнтири і регулятивні принципи знання і світогляду середньовічної філософії – схоластики. Схоластика – релігійна філософія, для якої характерне принципове панування теології над усіма іншими формами пізнання і знання. З іншого боку, схоластика є методом, що полягав пере-

важно у перегляді та порівнянні висловів попередніх мислителів і Біблії та виведенні нового синтезу.

У той час виникають монастирі, однією з функцій яких була медико-доброчинна діяльність, у тому числі лікування хворих і піклування про старих і калік.

Візантійське монастирське життя регламентували статuti, передусім статут Василя Великого (IV ст.), статут Студійського монастиря в Константинополі (IX ст.).

Перемога християнства спричинила створення таких благодійних і медичних закладів, як орфанотрофії (будинки для сиріт), геронтокомії (будинки для престарілих), нозокомії (лікарні), брeфотрофії (виховні будинки для дітей, які не мали батьків), ксенодохії (будинки для прочан), хіротрофії (будинки для удів).

В арабомовних халіфатах видатним лікарем, філософом і хіміком середньовіччя був Абу Бакр ар-Разі (лат. – Разес). З ім'ям Разеса пов'язане застосування вати в медицині, кетгута та інструмента для видалення сторонніх предметів з дихальних шляхів.

Найвидатніший хірург середньовічного арабомовного світу радив хірургам: “Бог всемогутній постійно спостерігає за вашими справами, і тому ви ніколи не повинні оперувати з корисливою метою” (Петров, 1983, с. 12).

Ібн-Туфайль (Абубацер) – лікар, філософ, астроном, державний діяч, письменник. “Роман про Хайя, сина Якзана” нагадує своїм сюжетом “Робінзон Крузо” Д. Дефо і змальовує картину духовного розвитку людини, закинутої на безлюдний острів.

Блискучим ученим у галузі філософії та медицини був Ібн Рошд (Аверроес). Прокоментував 18 творів Арістотеля, склав коментарі до праць Галена, Ібн Сіні та ін.

Лікар-філософ М. Маймонід народився в Іспанії, жив у Єгипті. Серед найперших гігієнічних заходів Маймонід рекомендував поміркованість в їжі, правильне чергування праці та відпочинку, гімнастичні вправи, чисте повітря, користування сонцем, бані. “Охорону здоров'я здорових” він вважає найважливішою галуззю медицини.

Медичні афоризми Маймоніда стосуються насамперед правильної поведінки здорової людини і запобігання захворюванням. Ось деякі з них: “Причини більшості людських хвороб у поведінці самої людини. Люди не знають, як слід себе поводити, коли вони здорові”; “Головна причина людських страждань – непоміркованість в їжі і в питві”; “Дурні вважають, що лікар потрібен лише хворим. Насправді лікар потрібен і здоровій людині, адже підтримання здоров'я важливіше, ніж лікування хвороби, що вже виникла” (Соловей, Грибачов, 1989, с. 44).

Маймонід вважав важливим профілактичним і терапевтичним засобом підтримання хорошого душевного тону музикою, смішними оповіданнями, приємними запахами тощо. Ті, хто доглядає за хворими, повинні завжди мати веселий настрій.

Маймонід зробив певний внесок і в розроблення питань лікарської етики, медичної деонтології. Він писав, що лікар, окрім знань, повинен бути добрим і уважним і водночас рішучим. Лишив після себе значний документ – “Молитва лікаря”, який увійшов у золотий фонд етичних норм і правил поведінки медика.

Великим ученим-енциклопедистом, мислителем і медиком був Абу Алі аль-Хусейн ібн Абдаллах ібн аль-Хасан ібн Алі ібн Сіна (980-1037) або коротко – Ібн Сіна. На латинському Заході його ім'я з часом трансформувалося в Авіценну. Ібн Сіна – найвидатніший лікар середньовіччя і один з найвидатніших лікарів у світовій історії, досяг визначних успіхів у різних науках, про що свідчать 12 стел над його мавзолеєм (Іран).

Ібн Сіна – автор близько 450 праць з філософії, психології, математики, медицини, фізики, астрономії, хімії, геології та інших галузей знань. Збереглися 238 його творів. З проблем медицини ним написано понад 40 праць.

Найбільше талант Авіценни виявився в галузі філософії та медицини. Незабутній слід в історії філософії, в розвитку наукового пізнання залишили його філософські праці “Книга

знання”, “Книга вказівок та настанов”, “Книга зцілення”. Він обгрунтував положення про “універсальність матерії”, про пізнання світу силами самої людини. Був палким захисником розуму, що для того часу в ісламських країнах не завжди було прийнятним. Він доводив можливість самостійного, незалежного від релігії, існування і розвитку наукового знання, філософії. У вченні про “подвійну істину” він послідовно обстоював право науки на пізнання фізичного та психічного світів. Одним з внесків Авіценни у світову філософську думку є його теорія абстракції, або абстрагування.

Як філософ Ібн-Сіна належав до коментаторів праць Арістотеля і Платона.

Дослідження Авіценни в галузі філософії та в галузі природничих наук органічно пов'язані. Синтез філософсько-теоретичних підстав і природничих розробок вченого можна простежити на запропонованих ним способах приготування складних ліків. При їхньому приготуванні Авіценна виходив з визнання людського організму як складної системи. Також людський організм розглядався в органічному зв'язку з природою (довкіллям).

Широко відома поетична творчість Ібн Сіни, в якій він підносив розум та знання, високі ідеали гуманізму, критикував негативні прояви моралі тогочасного суспільства, невігластво, підступність та підлоту.

Як лікар вказав на органічний зв'язок філософії з медициною (Попов, 2010, с. 489).

Сучасники прозвали його “князем вчених”, лікарі – “князем лікарів”.

Багато віршів Авіценни пов'язані з пізнанням людиною світу, з необхідністю його раціонального осмислення. Знання – це суть розумної душі, воно може звеличити людську душу.

Водночас Авіценна добре розумів і обмеженість людського розуму та свідомості у пізнанні явищ світу. Мотив неможливості досягнення людиною абсолютної істини звучить у наступному рубаї:

Серце жадібно поспішало пройти цей шлях,
Все зрозуміти й у глибини речей заглянути.
Мудрість – тисяча сонців! – Мені в дорозі світила
Серцевини досяг, але не пізнана суть.

Сама людина залишається для Авіценни найбільшою таємницею, якою вона залишається і для сучасної науки та філософії. Для Авіценни пізнання і самопізнання людини також незкінченні і невичерпні, як і пізнання Всесвіту:

Все, що приховано в словах, мені підвладне.
Таємниці всесвіту збагнув я прекрасно.
Ну, а себе чи добре пізнав я?
Стало мені зрозуміло, що мені все неясно.

У **Закавказзі** в Грузії поблизу Кутаїсі у XII ст. була заснована академія, де викладали філософію, історію, математику, медицину та інші предмети. Тривалий час академією керував філософ і вчений І. Петриці.

В середньовічній Європі гуманізм і благодійність були важливою складовою становлення і розвитку медичної справи, що було пов'язано з християнською благодійністю і полягало не так у вилікуванні хворих, як у догляді за слабкими, немічними і безпритульними. Церква для піклування про бідних виділяла частину своїх доходів.

Перші християнські шпиталі виникли при кафедральних соборах і монастирях і були швидше богадільнями-притулками, аніж лікарнями в сучасному розумінні.

Зростання міст і кількість городян зумовило появу міських шпиталів, які також виконували функції притулку та лікарні.

Під час хрестових походів набули розвитку духовно-рицарські ордени та братства; деякі з них створювалися спеціально для догляду за певними категоріями хворих і немічних (наприклад, Орден Св. Лазаря, рицарський орден госпітальєрів).

Щоб допомогти талановитим і трудолюбивим студентам подолати труднощі, пов'язані зі скромним соціальним походженням, деякі благодійники засновували або субсидювали особливі будинки, де могли безплатно жити і харчуватися ті, кого сьогодні назвали б стипендіатами (Жак Ле Гофф, 2007, с. 192 – 193).

Духовно-рицарські ордени стали творцями “Європи благодійності”, попередниці Європи соціального забезпечення. Ця система виникла в XIII ст. під назвою “Справи милосердя”, які ґрунтуються на тексті Євангелія від Матвія, 25:35 про добрі справи під час земного життя: відвідування хворих, давати воду спраглим та їжу голодним, платити викуп за полонених, одягати тих, у кого немає одягу, давати притулок мандрівникам, замовляти меси за померлими (там само, с. 218 – 219).

Висновки. Виникнення філософських поглядів як теоретичної форми сприйняття світу було наслідком тривалого процесу на тлі древньої міфології. Міфологія як первісна форма суспільної свідомості містила в собі в синкретичному вигляді такі наступні форми суспільної свідомості, як релігію, мистецтво, мораль, філософію і науку (в т. ч. і медицину, уявлення про організм, здоров'я, хвороби).

В давніх медичних трактатах знаходимо два підходи до розуміння медицини. Перший вказує на подібність медицини до фізики, розглядаючи людину як мікрокосм, підхід до здоров'я та хвороби як до комплексу загальних природних стихій. Другий підхід пояснює хвороби і лікування спостережуваними причинами. Зазначене декларувало незалежність медичної науки від міфології, що ґрунтувалося на пошуках реального причинного пояснення, тобто того, що є основою методу науки взагалі, наукового світогляду.

Філософські концепції, напрями і школи мали свою специфіку. На зміну жрецям прийшли мудреці (філософи), які намагалися пояснити сутність природи людини, визначити місце людини в суспільстві.

У країнах Сходу вперше в історії людства було започатковано появу філософської думки. Найбільш значним досягненням людської думки стародавніх часів були філософські вчення Індії і Китаю.

Антична філософія під впливом соціального буття і розвитку первісних наукових знань докорінно відрізнялась від міфології тим, що будувала картину світу не на чуттєвих уявленнях, а на поняттях, на логіці мислення. Старогрецька філософія виступала як натурфілософія, узагальнене вчення про людину і світ. Звідси її нерозривний зв'язок з медициною того часу. Античні філософи висунули цілу низку думок щодо суспільства і людини, їх філософія пов'язувалась з природничими і медичними знаннями, а видатні представники медицини того часу виступали одночасно з філософськими працями.

Давні історичні періоди відзначаються синкретизмом знань, чітко проглядається взаємозв'язок міфології, релігії, філософії, етики з науковими знаннями, зокрема, у час зародження, формування і становлення медичних знань. В процесі антропосоціогенезу змінювалися та формувалися уявлення про будову світу, життєдіяльність і функціонування організму, здоров'я та хвороби. Все це й стало підґрунтям для формування і розвитку різних наукових напрямів.

Даний екскурс не охоплює чимало інших важливих питань щодо даної дослідницької розвідки. Слід в окремій праці розглянути дані питання в контексті розвитку суспільства на теренах України, чому може посприяти використання капітального енциклопедичного видання (Історія української культури ..., 2013). Подальші студії чекають своїх науковців.

Література та посилання

Верхратський, С. А., Заблудовський, П. Ю. (1991), *Історія медицини*, Вища школа, К., 1991, 431 с.

- Геродот (1972), *История в девяти книгах*, Изд. "Наука", Л., 604 с.
- Гиппократ (1936), *Избранные книги*, Биомедгиз, М., 736 с.
- История української культури: у 5 т.* (2013), Наукова думка, К., 8550 с.
- Ковнер, С. (1878), *История медицины*, Ч. 1, Вып. Первый, Университетская типография, К., 242 с.
- Ле Гофф, Ж. (2008), *Рождение Европы*, Александрия, СПб, 398 с.
- Онацький, Є. (1958), *Українська мала енциклопедія, Кн. 3.: літери Д-Є*, Накладом Адміністрації УАПЦ в Аргентині, Буенос-Айрес, с. 301 – 432.
- Петров, Б. Д. (1983), "Аз-Захрави в истории медицины", Абу-ласим Халаф ибн Аббас аз-Захрави. *Трактат о хирургии и инструментах*, Наука, М., с. 9 – 24.
- Попов, М. В. (2010), *Науково-філософський ужинок*, Вид дім "Асканія", К., 630 с.
- Соловей, М. Г., Грибанов, Э. Д. (1989), "Медицинские афоризмы Маймонида", *Фельдшер и акушерка*, № 9, с. 43 – 45.
- Ступак, Ф. Я. (2020), *История медицины [Вид. 4-е, випр. і доп.]*, Книга-плюс, К., 176 с.
- Шевченко, Т. Г. (2001), *Повне зібрання творів у 12 т., т. 2*, Наукова думка, К., 784 с.

References

- Herodotus (1972), *History in Nine Books [Istoriya v devyati knigakh]*, Publishing House "Nauka", L., 604 p. [in Russian]
- Hippocrates (1936), *Selected Books [Izbrann'ye knigi]*, Biomedgiz, M., 736 p. [in Russian]
- History of Ukrainian Culture: in 5 vols. [Istoriya ukrayins'koyi kul'tury': u 5 t.]* (2013), Naukova Dumka, K., 8550 p. [in Ukrainian]
- Kovner, S. (1878), *History of Medicine [Istoriya meditsiny]*, Part 1, Issue 1, University Printing House, K., 242 p. [in Russian]
- Le Goff, J. (2008), *The Birth of Europe [Rozhdenie Evropy]*, Alexandria, St. Petersburg, 398 p. [in Russian]
- Onatsky, E. (1958), *Ukrainian Small Encyclopedia [Ukrayins'ka mala encyklopediya]*, Vol. 3, letters D-E, Published by the Administration of the UAOC in Argentina, Buenos Aires, pp. 301 – 432. [in Ukrainian]
- Petrov, B. D. (1983), "Az-Zahrawi in the History of Medicine" ["Az-Zakhraivi v istorii meditsini"], Abu-lasim Khalaf ibn Abbas az-Zahrawi. *Treatise on Surgery and Instruments*, Nauka, M., pp. 9 – 24 [in Russian]
- Popov, M. V. (2010), *Scientific and Philosophical Dinner [Naukovo-filosofs'kyj uzhy'nyk]*, Ascania Publishing House, K., 630 p. [in Ukrainian]
- Solovey, M. G., Gribanov, E. D. (1989), "Medical Aphorisms of Maimonides" ["Meditsinskie aforizmy Maimonida"], *Paramedic and Midwife*, No. 9, pp. 43 – 45. [in Russian]
- Stupak, F. Ya. (2020), *History of Medicine [Istoriya medy'cy'ny]*, Kniga-plus, K., 176 p. [in Ukrainian]
- Shevchenko, T. G. (2001), *Complete collection of works in 12 volumes [Povne zibrannya tvoriv u 12 t.]*, vol. 2, Naukova Dumka, K., 784 p. [in Ukrainian]
- Verkhratsky, S. A., Zabludovsky, P. Yu. (1991), *History of Medicine [Istoriya medy'cy'ny]*, Higher School, K., 1991, 431 p. [in Ukrainian]

© Федір Якович Ступак

ОСНОВНИ СВИТОГЛЯДНИ ПРОБЛЕМИ ГУМАНИТАРНОГО КОМПОНЕНТУ СУЧАСНОЇ МЕДИЧНОЇ ОСВІТИ

А. Ю. Верменко

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет ім. О.О. Богомольця, Київ, Україна
tomcossack1648@ukr.net
<https://orcid.org/0000-0002-1626-7709>

І. В. Васюк

кандидат філософських наук,
викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет ім. О.О. Богомольця, Київ, Україна
irina_nina@ukr.net
<https://orcid.org/0000-0001-8453-9502>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-83-94](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-83-94)

Анотація

Анатолій Верменко, Ирина Васюк. Основните светогледни проблеми на хуманитарния компонент в съвременното медицинско образование. В статията са разгледани основните проблеми и перспективи за обновяване на светогледно-ценностните принципи на хуманитарния компонент в съвременното медицинско образование. Анализирани са социалните, теоретичните и идеологическите източници и измерения на разпространението на елементи като безсистемност, прекомерна индивидуализация и социална пасивност в мирогледа на съвременната младеж. Предложени са основните елементи от концепцията за подготовка на студентите за живот в постглобализираното общество чрез изучаването на философия и други хуманитарни дисциплини. Обоснована е целесъобразността и необходимостта от запазване и разширяване на обема на преподаването и изучаването на философски и други хуманитарни дисциплини в системата на медицинското образование, особено на университетско ниво. Тези дисциплини допринасят за формирането на цялостен научен светоглед у студентите, за развитието на критическо и системно мислене и, на тази основа, за изграждането на обща и професионална култура у бъдещите специалисти в медицинската област. Очертана е водещата роля на философския светоглед и системата от морално-житейски ценности за формирането на способността на студентската младеж да се противопоставя на информационните, идеологическите и културните предизвикателства на съвременния свят, както и за съхраняването на нагласата към хуманна и хуманистично ориентирана професионална медицинска дейност. В същото време се подчертава значението им за избягване, от една страна, на характерната за теорията и практиката на глобализацията прекомерна изолация на гражданина от обществото, а от друга, на безусловното подчинение на личността в нейното развитие и жизнена дейност, пропагандирано от постглобалистите чрез стратегия на непримирими и всеобхватни междуобщностни политико-идеологически конфликти.

Ключови думи: медицинско образование, университетско ниво на образование, светогледно-ценностни основи на образованието и самообразованието, глобализирано общество, постглобализирано общество, обща и професионална култура на специалиста в медицинската сфера

Анотація

Анатолій Верменко, Ірина Васюк. Основні світоглядні проблеми гуманітарного компоненту сучасної медичної освіти. У статті розглянуті основні проблеми та перспективи оновлення світоглядно-ціннісних засад гуманітарного компоненту сучасної медичної освіти. Охарактеризовані соціальні, теоретичні, ідеологічні витоки та виміри поширення елементів безсистемності, надмірної індивідуалізації, соціальної пасивності у світогляді сучасної молоді. Запропоновані базові елементи концепції підготовки студентів до життя у постглобалізованому суспільстві в процесі вивчення філософії та інших гуманітарних дисциплін. Обґрунтовані доцільність і необхідність збереження та збільшення обсягів викладання і вивчення в системі медичної освіти, зокрема, на університетському рівні, філософських та інших гуманітарних дисциплін, що сприяють створенню цілісного наукового світогляду студентів, розвитку критичного системного мислення, і на цій основі формуванню загальної та професійної культури майбутніх фахівців медичної сфери суспільства. Окреслена провідна роль філософського світогляду і системи морально-життєвих цінностей у формуванні здатності студентській молоді протистояти більшості інформаційних, ідеологічних, культурних викликів сучасного світу, зберегти настанову на гуманно і гуманістично орієнтовану професійну медичну діяльність, уникнути як характерної для теорії та практики глобалізації надмірної ізоляції громадянина від суспільства, так і проголошеної постглобалістами беззастережної підпорядкованості розвитку та життєдіяльності особистості стратегії непримиренних і всеосяжних міжсуспільних політико-ідеологічних конфліктів.

Ключові слова: медична освіта, університетський рівень освіти, світоглядно-ціннісні засади освіти і самоосвіти, глобалізоване суспільство, постглобалізоване суспільство, загальна та професійна культура фахівця медичної сфери

Abstract

Anatoliy Vermenko, Irina Vasiuk. The main worldview problems of the humanitarian component of modern medical education. The article examines the main problems and prospects of updating the worldview and value foundations of the humanitarian component of modern medical education. The social, theoretical, and ideological origins and dimensions of the spread of nonsystematic, excessively individualized and social passive trends in the worldview of modern youth are characterized. The article offers basic elements of the concept of preparing students for existence in a post-globalized society in the process of studying philosophy and other humanitarian disciplines. The expediency and necessity of preserving and increasing the volume of philosophical and other humanitarian disciplines in the system of medical education, in particular at the university level, are substantiated by revealing the contribution of them in the creation of a holistic scientific worldview of students, the development of critical systemic thinking, and formation of a general and professional culture of future medical specialists. The leading role of the philosophical worldview in shaping the ability of students to withstand the information, ideological, cultural challenges of the modern world, to maintain the humanistic orientation of professional medical activity, to avoid both the excessive isolation of the citizen from society, characteristic for the theory and practice of globalization, and the unconditional subordination of personal life to participation in social conflicts, proclaimed by post-globalists, is outlined.

Key words: medical education, university level of education, worldview and value foundations of education and self-education, globalized society, post-globalized society, general and professional culture of medical specialist

Постановка проблеми. В усі історичні періоди та в усіх типах суспільства навчання в університетах передбачало не лише опанування фахових знань та навичок, але й формування цілісного науково-теоретичного світогляду та соціально корисних морально-ціннісних орієнтацій. Актуальним завданням сучасної медичної освіти, перш за все її найвищого, університетського рівня, є формування не лише фахових кваліфікаційних навичок і компетенцій, але й цілісної людської особистості студентів, зокрема, вміння коректно та ефективно спілкуватися з пацієнтами і колегами, здійснювати своєчасне оновлення теоретико-методологічних засад і конкретних форм професійної діяльності відповідно до швидких і масштабних змін соціальних умов при одночасному збереженні загальної гуманістичної орієнтованості світогляду медичних працівників. Особливо ця необхідність стає нагальною за умови тривалого залучення медичних працівників до порятунку та реабілітації постраждалих в результаті війни, яка вже багато років триває в Україні, що призводить до значної психологічної втоми внаслідок надзвичайно серйозного фізичного та психологічного стресу. Нарешті, антиглобалістичні та консервативні тенденції, що виразно окреслені в оновлених політичних програмах керівництва провідних держав світу, також вимагають активного обговорення і, можливо, певного переосмислення традиційних для останніх десятиліть полікультурних глобалістичних світоглядно-ціннісних засад системи освіти. Саме дослідженню зазначеної вище проблематики і присвячена пропонується Вашій увазі стаття.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасні представники гуманітарних наук та філософії (В. Андрущенко, А. К. Бичко, Є. Головаха, С. Дорогань, І. Васильєва, О. Вячеславова, Н. Іщук, А. Кронік) звертають увагу на необхідність формування студента не лише як висококваліфікованого фахівця певної сфери, а також як моральної, світоглядно зрілої, духовно визначеної особистості. Філософський дискурс проблеми набуття людиною особистісної ідентичності, персоналізації та деперсоналізації розглядали: Д. Лоуренс, В. Тугаринов, Ю. Габермас, В. Базилевич, Г. Маркузе, Дж. С. Мілль, А. Турен, Д. Юм, Ф. Гаєк, Е. Фромм та ін. Дослідження формування особистості майбутнього фахівця в освітньому процесі здійснили педагоги та психологи (Т. Воловик, Е. Зеєр, Є. Іванченко, О. Маслюк, О. Островерх, А. Петровський, М. Попов, М. Рябченко, В. Сластьонін, В. Сухомлинський, О. Темрук), соціологи (Є. Клімов, І. Кон, А. Маковецький, Д. Сьюпер). До проблем самовизначення сучасної людини зверталася значна частина філософів-екзистенціалістів, антропологів, представників персоналістичної філософії та філософії життя: М. Бердяєв, А. Камю, Е. Муньє, Ж.-П. Сартр, Л. Фейєрбах, В. Франкл, М. Шелер, К. Ясперс та ін.

Виклад основного матеріалу. Невпинний соціальний й технологічний прогрес та поки що не знищений прихильниками антиглобалізму глобалізований ринок праці висувають високі вимоги до стандартів професійної освіти. Це, зокрема, стосується й сфери вищої освіти й подальшої самоосвіти з метою підвищення конкурентоздатності фахівця, удосконалення його фахових компетенцій. Процеси самореалізації людини передбачають необхідність виявлення її природних обдарувань. Проте людина постійно перебуває на перетині різноманітних сприятливих і несприятливих соціальних впливів глобалізованого світу, неоднорідного і суперечливого інформаційного простору. Саме тому вивчення процесів успішної самореалізації людини, посилення ролі здоров'язберігаючих технологій у різноманітних сферах життя потребує застосування комплексних міждисциплінарних підходів, зокрема, на індивідуальному і соціальному рівнях. В історичній ретроспективі трансформації в системі вищої освіти не були випадковими змінами чи змінами, які стосувалися лише якоїсь окремої сфери суспільства. Вони виникали у відповідь на нові запити, а починаючи з доби Нового часу – внаслідок технологічних революцій. Останні викликали докорінні зміни в освітній парадигмі й поставали джерелом інноваційного розвитку, змінювали ринок праці, створюючи запит на нові професії і відповідних фахівців. Заклади вищої освіти задовольняли цей попит.

XXI століття проголошено “століттям освіти”. Резолюції ЮНЕСКО наголошують на тому, що основою освіти теперішніх і прийдешніх поколінь має бути система гуманітарного виховання, орієнтована на самоцінність людини як унікальності, на її активістське, креативне ставлення до життя, на “практичний розум” як поєднання раціональності та міркувань здорового глузду з розвинутою культурою чуттєвості, на усвідомлення власної відповідальності.

Процес навчання у ЗВО повинен передбачати формування особистості з багатим духовним потенціалом, орієнтованої на самовдосконалення та самореалізацію (Островерх, 2004, с. 147). І саме вивчення гуманітарних дисциплін дозволяє молоді значно розширити уявлення про світ та системно усвідомити і проаналізувати проблеми не лише повсякденного особистого життя та залучення до загальносуспільних процесів, але й професійної сфери, зокрема, базових норм і форм професійної комунікації та міжособистісних взаємодій, сприяє формуванню гуманістично спрямованих світогляду й моралі, цілісної самосвідомості та прагнення до самовдосконалення. Це відбувається насамперед в процесі вивчення філософії, релігієзнавства, біоетики, державної історії та історії культури, які звертаються до проблем формування базових засад внутрішнього, індивідуально-неповторного духовного світу людини, оновлення та практичного виявлення його змісту. Оскільки світоглядні дисципліни постають “скрижаллю” народження людської самосвідомості, то неодмінно філософія є тією наукою, до якої людина повинна проявляти особливий інтерес упродовж усього життя. Видатний український філософ М.В. Попов висловив таку думку про роль філософії в житті людини: “Як концентрація людської духовності, філософія прокладає стратегічні траси людського самобудівництва, стає смислотворчістю життя в його надіях, безнадійності та суперечливості” (Попов, 2009, с. 36).

Навчально-виховний процес покликаний формувати у студентів високу культуру, гуманістичний і демократичний світогляд, високі моральні якості, виховувати їх гідними громадянами. Це посилює необхідність гуманітаризації освіти і зумовлює доцільність збереження та навіть збільшення навчальних годин на викладання дисциплін гуманітарного циклу як основи загальної світоглядної, внутрішньої духовної, особистісної та професійної культури молоді. Актуальною є думка Н.В. Іщук, що “індивідом людина народжується, особистістю стає завдяки зустрічі з іншими людьми, індивідуальністю – внаслідок зустрічі із собою. Тобто основою індивідуальності може бути тільки зріла особистість” (Іщук, 2017, с. 57).

На жаль, за останні десятиліття в більшості закладів вищої освіти України, зокрема і медичної, помітно скоротився цикл світоглядних дисциплін – філософії, соціології, політології, культурології. В результаті виникає цілком реальна небезпека ідейно-світоглядного вакууму в системі освіти, а відповідно і суспільстві загалом. Розглянемо основні виміри та складові таких загроз. Людина, що нездатна усвідомити та критично проаналізувати структуру, походження, спрямованість, перспективи оновлення своєї світоглядно-ціннісної сфери, існує в досить ілюзорному світі, не здатна повністю усвідомити суперечності власного існування та самовизначення, вирішити вищі потреби та стати активним суб’єктом власної життєдіяльності, а тому є надто легким об’єктом для зовнішніх різновекторних стихійних впливів і особливо для масштабних дезінформаційних кампаній. Це дезадаптує її та робить неспроможною зорієнтуватися в швидкоплинній, перманентно “рухливій” соціальній реальності. Свідома ж та гуманітарно освічена особистість є суб’єктом власного життя, виразником раціонально обґрунтованої та орієнтованої на найкращі зразки, пропоновані усією історією людства, соціально-економічної, культурної, духовної, політичної, ідеологічної позиції. Поки що не остаточно скасовані глобалістичні тенденції відкривали кордони, звільняючи простір для необмеженої комунікації, і тому населення європейських країн набувало космополітичності, відкритості для світу в різноманітності його впливів, що обумовлює потенційну широту вибору світоглядних орієнтирів, але зменшує можливості для опору невластивим європейській традиції культур-

ним впливам (К. Kennedy, 2013, с. 223-229). Водночас індивід опиняється в полоні стихійних і неконтрольованих, часто суперечливих аксіологічних інтенцій. Внаслідок цього зростає загроза екзистенційної фрустрації, розгубленості, перебування в стані роздрібненої свідомості.

Якщо тоталітарні суспільства формують масову свідомість людини завдяки примусовому насадженню колективних, групових цінностей, що деперсоналізує людину, але об'єднує суспільство, то у полікультурних ліберальних суспільствах (до яких значною мірою належить і українське суспільство) основною загрозою є соціальне "розпорощення" та атомізація, відчуження людей один від одного, небажання виходити із зони психологічного комфорту та заглядати у суворе майбутнє, штучне насадження протиприродних духовних орієнтацій. З іншого боку, ці тенденції не можуть нівелювати людську потребу в міжособистісній взаємодії, що особливо гостро відчутна для молоді, а тому різноманітні асоціальні рухи та псевдоорганізації набувають все більшого поширення у молодіжному середовищі. Якщо надмірна індивідуалізація людини призводить до її ізоляції від соціуму, а зорієнтованість на групові, масові цінності деіндивідуалізує її, виникає загроза, коли сучасній людині складно знайти міцну основу для формування власної ідентичності, що, на нашу думку, є надзвичайно складною проблемою. Тому сьогодні перед людиною постає завдання її самовизначення у світі, уміння узгоджувати індивідуальні та суспільні цінності, приватні та корпоративні інтереси та потреби. З цього випливає нагальність звернення до проблеми духовних витоків, створення життєвих стратегій сформованої, духовно зрілої особистості та кваліфікованого фахівця, відповідальної за власні дії людини, дії якої повинні детерминуватися реалістичним усвідомленням змісту її природних потреб та соціально безпечних форм їхнього задоволення, та підпорядковуватися прагненню людини до безперервного саморозвитку та самовдосконалення з метою збереження професійної та соціальної конкурентоспроможності.

Наразі актуалізується проблема підготовки і перепідготовки фахівців під потреби сучасного ринку праці, напруження професійних знань, умінь, компетенцій, етосу професії. Сучасний інформатизований простір створює умови для безперервного навчання фахівців упродовж життя завдяки впровадженню новітніх технологій, наявності відкритого освітнього середовища, не обмеженого будь-якими кордонами. Здобувачі освіти ідентифікуються як вільні інформаційні особистості, що мають рівні права на доступ до інформації.

Професіоналізація у сфері освіти передбачає гуманізацію взаємовідносин у процесі діалогічної взаємодії між викладачем і студентом та пов'язується із застосуванням особистісно-орієнтованих освітніх технологій у навчально-виховній діяльності. Завдяки їхньому застосуванню студент постає не пасивним об'єктом освітнього процесу, а активним його учасником, суб'єктом. Викладач та студент мають бути рівноправними учасниками діалогічної взаємодії в процесі формування сучасного спеціаліста, фахівця певної сфери життєдіяльності.

Налагодження конструктивної взаємодії між учасниками освітнього процесу можливе лише в антропоцентрично орієнтованому, солідарному середовищі, на основі рівноправних партнерських взаємин, але за збереження активної та навіть провідної ролі викладачів у цьому процесі. Умовою вмілого ведення конструктивного діалогу постає формування стійкої та здатної до практичного виявлення орієнтації студентів медичних спеціальностей на системний саморозвиток всіх вимірів їх особистості, а не лише професійних здібностей, на розуміння ними процесів освіти як трансляції водночас професійної та загальної культури мислення і поведінки. Отже, в процесі опанування всіх, а насамперед гуманітарних, навчальних дисциплін, у молоді завдяки цілеспрямованим впливам педагогів формуються соціальні компетентності, активна громадянська позиція, комунікативні, організаторські, лідерські якості. Особливу увагу потрібно звернути на повернення людяності у всі форми соціальної взаємодії. Історія засвідчує, що найскладніші та непоправні злочини в історії медицини, як і суспільства загалом, відбувалися, коли люди втрачали гуманність, вбачали в інших людях лише засіб для реалі-

зації власної мети. На жаль, останні історичні події ще раз засвідчили, що науково-технічний прогрес значно випереджає духовний розвиток суспільства, тому надзвичайно важливим завданням системи освіти, зокрема, медичної, як середовища та засобу соціалізації молоді, є формування нового покоління спеціалістів, які здатні будуть у різних сферах професійної діяльності орієнтуватися на вищі гуманістичні цінності, і завдяки цьому мати можливість свідомого опору агресивному поширенню антигуманних ідеологій. Підвищення ефективності соціалізації молоді в процесі навчання також передбачає свідомий та ефективно організований контроль розширення її комунікативного простору та репертуару поведінки, наповнення її життя новими смислами, що дозволить набути аксіологічно детермінованих та суспільно безпечних (а в ідеалі корисних) комунікативних компетенцій, професійного та життєвого досвіду. Отже, процеси професійного становлення студента, набуття професійних навичок та компетенцій та особистісного розвитку, становлення світу власної суб'єктивності є не взаємовиключними, а паралельними і однаково важливими етапами в житті молодої людини. Освітній процес є повноцінним за умови його здійснення відповідно до потреб, запитів, можливостей студента, а також високого професіоналізму і особистісних якостей викладачів. Активна та цілеспрямована участь у ньому студентів сприяє розширенню їхнього поведінкового репертуару, "вживанню" у роль фахівця, передбачає можливість вибору, прийняття самостійного виваженого рішення, становленню усвідомленої відповідальності.

Формування високого професіоналізму та особистісних якостей студентської молоді може успішно відбутися лише за умови природовідповідності освіти, виявлення та розвитку вроджених і набутих нахилів та здібностей, як зазначав ще Г. Сковорода. Процеси антропологізації, гуманізації в сфері освіти передбачають інтерсуб'єктивне співбуття в спільному життєвому просторі цілісної особистості, здатної до змін людини. Проте особа, яка ще не визначилася у власних життєвих планах, або зумисне уникає світоглядної проблематики, підпадає під різноманітні, часто несприятливі, сфери впливу. За таких обставин її внутрішня порожнеча заповнюється різного роду зовнішніми нашаруваннями, що лише прискорює процеси її деперсоналізації, спричиняє втрату самоконтролю над "виrom" власного життя. Індивід підпадає під суперечливі впливи соціального середовища; намагається випробувати чужі, не автентичні своїй сутності соціальні ролі. Насправді ж має відбуватися протилежне: формування автентичного, індивідуально-неповторного в людині, завдяки чому й уможливорюється певна особистісна реляційність, не в сенсі "розмивання" екзистенційних меж, але в сенсі спроможності людської особистості до консенсусу з іншими людьми в процесі власної самореалізації. Нормальне людське існування потребує звернення до власних духовних витоків завдяки орієнтації на універсальні цінності. Людська автентичність в її родовому вимірі передбачає соціалізацію: виховання, набуття універсальних загальнолюдських моральних якостей та дотримання норм поведінки, легітимізованих суспільством; дотримання гуманістичних людиновимірних цінностей. Пошук ідентичності розділяє і відокремлює представників молоді; тим не менше, ризикованість побудови її наодинці провокує надмірне ототожнення з колективом. Сучасна людина суцільно оповита страхами за майбутнє, але всупереч цьому вона зорієнтована на власне самовираження. Вона нездатна до швидкої орієнтації в нестабільних умовах життя. Саме в такі моменти їй необхідне цілковите напруження волі до самовизначення. Неможливо оминати увагою й прагматичні сегменти життя людини, що обумовлюють орієнтацію на професійні досягнення: поєднання професійних знань, навичок та кваліфікацій, аксіологічно вибудуваних навколо норм професійної етики як основи особистісної та професійної самореалізації.

За таких умов індивідуалізація особистості вимагає її виходу з-під тиску соціального середовища, тобто набуття її автономної свободи, інноваційності, самодостатності та відповідальності. Очевидно, в цьому криються й основні "виклики" щодо визначення оптимального

співвідношення між індивідом та суспільством, індивідуальними та універсальними (загально-людськими) цінностями, індивідуальною та суспільною свідомістю. Повна ізоляція індивіда від соціального середовища свідчить про його кризову соціалізацію та неможливість ефективної взаємодії з соціальним середовищем – великими та малими соціальними групами. Причиною цього негативного явища може бути особистісна невизначеність, пасивна життєва позиція та духовно-світоглядна незрілість. На противагу цьому процес становлення зрілої самореалізованої особистості повинен здійснюватися шляхом формування аксіологічної життєвої компетентності, набуття майстерності, високої кваліфікації у певній сфері життєдіяльності.

Водночас людина, яка свідомо підходить до вибору напрямів самореалізації, професійного самовизначення, тим самим бере на себе відповідальність за наслідки власної життєвої стратегії. Відповідно до глобалістичних уявлень (але також і спадщини класичної філософії) формування свідомої життєвої позиції невід'ємне від виховання людини на основі універсальних цінностей, що має запобігти "хибному" самовизначенню на основі редукованих груп цінностей: суто індивідуальних, групових, класових. Важливо, що це не означає заперечення цих цінностей, а тільки їхню асиміляцію з цінностями більш високого "порядку". Все це справедливо й щодо раціональних компонентів життєвого вибору. Йдеться про відповідь на питання, чому і як сучасна взаємна дистанційованість індивіда і суспільства спонукає індивіда до рефлексії, до пошуків власної ідентичності. Насправді наш сучасник лише подекуди замислюється про співвідношення особистого й суспільного вимірів життя, індивідуальних та соціальних цінностей. Тому йдеться про специфічно конституйовану та сприйняту індивідуальність громадянина глобалізованого суспільства, роздрібнену у вирі соціального життя, але також про можливість (іноді надмірну) більш вільного саморозвитку й самореалізації, порівняно з минулими епохами.

Егоїстична орієнтація людини лише на власні потреби, без узгодження з загальнолюдськими гуманістичними цінностями, створює загрозу не лише іншим людям, але й суспільству та людству загалом. Тому особливу увагу потрібно звернути на повернення людяності в усі форми соціальної взаємодії. Навпаки, абсолютне нівелювання моралі та втрата духовності відбувається тоді, коли людина вбачає в інших лише засіб для реалізації власної мети. Тим більше, що науково-технічний прогрес значно випереджає духовний розвиток людства. Саме ж людство постало перед важливим завданням – сформувати нове покоління спеціалістів, спроможних ефективно виконувати свої професійні обов'язки і, водночас, на найвищій гуманістичні цінності та благо людства в цілому. Слід пам'ятати й те, що автономізація індивідів не повинна призводити до розриву соціальних зв'язків та процесів соціальної мімікрії (як ознаки кризової соціалізації), що й повсюдно відбувається в сучасних умовах. Мається на увазі потреба роздрібнених одиничних "я", кожен з яких має власну сферу самореалізації, бути спроможними до дотримання норм колективної моралі, колективної солідарності, вияву консолідованої соціальної активності.

Наявна парадоксальна ситуація, коли плюралізація життя викликала у пересічної людини відмову від суспільних свобод на користь свободам (а насамперед інтересам та задоволенням) індивідуальним. Перманентна фрагментація життя людей є наслідком тривалих в часі соціальних змін. Це спонукає до наростання нігілізму і цинізму в системі соціальних взаємодій, байдужості людей до довгострокових життєвих планів; є каталізатором їхньої схильності розділяти життя на епізоди і проживати кожен з них без урахування наслідків, коли людина не здатна охопити й узгодити разом всі прожиті етапи, кризові моменти, трагедії, переживання, різноманітні відчуття. Вона губиться в інформаційному просторі, перестає бути господарем життя й водночас намагається знайти себе й порозумітися в багатоголосі людських "я". Йдеться про те, що в найзагальнішому смислі цього слова називають ірраціональним, оскільки зараз вже не існує певних наперед визначених життєвих програм,

можливостей самореалізації; світ стає все більш непередбачуваним, і розгубленість людини щодо плинності сучасності та фрагментація дійсності перешкоджає її особистісному та духовно-світоглядного самовизначенню. Майже тотальна ситуативність сучасного життя, особливо у залучених до військових конфліктів країнах, значно ускладнює, або взагалі гальмує виникнення особистісної здатності до формування узагальнень та життєвих стратегій, тому значна частина молоді набуває неспроможності системно усвідомити, органічно пов'язати, логічно пояснити і раціонально передбачити різні сфери та виміри суспільного та власного життя відповідно до власної логіки.

За умов глобального інформаційного простору, швидко змінюваних умов життя, зокрема, на ринку праці, у значній частині сучасної молоді виникає відчуття нездатності особисто втручатися в процеси соціальної інтеграції та взаємодії, утримувати під контролем своє життя та прогнозовано задовольняти особисті потреби. Як наслідок, може сформуватися орієнтація на уникнення відповідальності за долю країни, перебіг суспільних процесів і навіть за власне життя, що є яскравим прикладом кризової соціалізації. Тому важливим завданням гуманітарного компоненту системи вищої освіти є доведення можливості та необхідності створення і практичного вияву активної життєвої позиції на основі системно побудованого науково-раціонального світогляду, застосування якого для усвідомлення і витлумачення змісту і способів реалізації особистих і суспільних інтересів дозволяє мінімізувати вплив стихійних дестабілізаційних факторів і напрацювати особисту спрямованість на усвідомлення можливості досягнення позитивного результату навіть за найскладніших обставин, що є важливою частиною формування професійної етики майбутнього медичного персоналу всіх рівнів та спеціальностей. Свідомий підхід до життя передбачає відповідальний вибір індивіда, широкий поведінковий репертуар, включення в різноманітні актуальні для себе сфери життєдіяльності, здатність до узагальнень, висновків, накопичення життєвого досвіду та його переосмислення, формування і своєчасне оновлення власних життєвих позицій, норм та установок.

Як згадувалося, процеси глобалізації накладають на індивіда небачену раніше відповідальність за власне життя, самовизначення та самореалізацію, оскільки сучасне суспільство є кризовим, роздрібненим та неоднорідним. Воно характеризується неоднорідністю в сфері цінностей, моралі, вибору джерела інформування, особливостями індивідуального критичного мислення та можливостей і способів самореалізації, зниження адаптаційних можливостей. У попередні історичні періоди надмірна раціоналізація дегуманізувала соціальний, інформаційний, освітньо-культурний простір існування людини, а тому особистості було складно розвивати власні індивідуальні задатки та творчі здібності. У сучасному ж глобалізованому мультикультурному суспільстві європейського зразка індивід губиться в перенасиченому інформаційному просторі, перестає бути господарем життя. Це викликано такими тенденціями як розширення та розмивання кордонів, входження в полікультурне середовище, вступання в полілогічність, намагання знайти себе й порозумітися в багатоголосі людських "Я", що сповільнюють, ускладнюють, а для значної частини населення унеможливають процеси формування цілісної картини світобачення, світорозуміння. Таким чином, відбувається фрагментація всіх процесів та явищ дійсності. Вони, в свою чергу, набувають ірраціонального характеру й призводять до ознак розщепленої свідомості індивідів. У такому атомізованому суспільстві саме різнобічно освічена, світоглядно цілісна, соціально відповідальна та гуманістично орієнтовна особистість людини може й повинна стати творцем нових цінностей, норм, які мають антропоцентричне спрямування. Тому в суперечливих умовах початку постглобалістичного етапу історії актуалізується проблема антропологізації, аксіологізації та гуманізації суспільного середовища, його наповнення новими людиновимірними сенсами, становленням універсальних соціальних цінностей без втрати орієнтації на врахування індивідуальних потреб і можливостей більшості громадян.

Водночас цілком реальною альтернативою такої оптимістичній тенденції подальшого розвитку людства є цілеспрямоване поширення тоталітарними рухами й режимами уявлень про шкідливість надмірних знань, коли “всієї правди знати неможливо”, відрізнути більш та менш перенасичені брехнею інформаційні впливи надто складно, а тому треба не брати на себе зайвої індивідуальної відповідальності, а просто “йти за сильним лідером” в масштабах від держави до малої соціальної групи. Сучасні дослідники розглядають індивідуалізоване суспільство як суспільство маніпулятивне, до того ж, як таке, в якому рівень маніпулювання людиною швидко підвищується. Це перешкоджає формуванню в пересічній людини адекватної об'єктивної картини світу та орієнтації в соціальній, інформаційній реальності. Як відомо, маніпуляційні технології найчастіше використовують у ЗМІ. Власники інформаційних ресурсів застосовують різноманітні коментарі явищ, подій та фактів соціального життя з метою утримування широких соціальних мас населення під контролем та уникнення ситуацій соціального незадоволення. Створення соціальних міфів найчастіше має на меті відчуття у населення відчуття “заспокоєння” та зняття напруги, але може мати і спрямованість на штучне роздмухування незадоволення наявними формами соціальної організації з метою залучення до революційних або терористичних рухів, створення груп підтримки радикальних політичних партій тощо.

Саме тому загострюється необхідність посилення цілеспрямованих соціалізаційних впливів на особу, яка уможлиблювала процеси її поступового самовизначення і самостворення в соціумі. Проблеми соціалізації та формування особистості людини, крім інституціонального виховання, передбачають володіння нею універсальними (загальнолюдськими) моральними якостями, нормами, етикою поведінки в різних сферах життєдіяльності, формуванням естетичних смаків, гуманістичних цінностей, високих професійних знань, навичок та кваліфікації в обраній професійній діяльності, особистої, професійної та політичної свідомості.

Значний стабілізуючий цілеспрямований вплив, зокрема на студентську молодь, має система вищої освіти. Освіта, як соціальний інститут, постає одним з провідних агентів професійного становлення особистості, тому її можна визначити як процес збереження культурних норм з орієнтацією на їхнє відтворення у майбутньому. Актуальні соціальні умови розширюють діапазон самовизначення людини й водночас вимагають максимальної концентрації щодо власного професійного розвитку. Тому постає необхідність формування чітких світоглядних інтенцій на тлі індивідуальних освітніх траєкторій. Не випадково стратегія підготовки здобувача освіти спрямована на формування таких вмінь та навичок, як дисциплінованість, професіоналізм, критичне мислення, кваліфікований відбір і оцінка інформації, зрілі неупереджені судження, прийняття обдуманих компетентних рішень, ефективна роботи в команді тощо. Зокрема, навчання у медичному ЗВО може бути охарактеризоване як період формування необхідних професійно значущих якостей майбутнього лікаря, підготовки майбутнього фахівця до професійної діяльності відповідно до вимог і норм, прийнятих у медичному співтоваристві, усвідомлення свого професійного обов'язку, що повинен бути внутрішнім мотиватором поведінки (Волч, 2002, с.5).

Постійне прискорення соціального, техніко-технологічного прогресу супроводжується, на жаль, істотною дегуманізацією багатьох вимірів соціальних відносин, що засвідчила, зокрема, практика пріоритетного використання найсучасніших технологій для військових потреб. Ці процеси зумовлюють і підвищення професійних стандартів до підготовки фахівців усіх галузей. Це, зокрема, стосується й сфери вищої освіти та подальшої самоосвіти з метою підвищення конкурентоздатності фахівця, удосконалення його професійно-знанневих компетенцій. Цілком зрозуміло, що випускник медичного ЗВО буде успішним лише тоді, коли він оволодіє цілісною системою професійних компетентностей, що формуються упродовж усього навчання та розвиваються під час професійної діяльності. Однак повноцінний розвиток

та самореалізація молодих людей як особистостей та громадян передбачає, з іншого боку, необхідність виявлення природних обдарувань особи, особливостей її психофізичної організації, розвиток дійсно гуманних духовних інтенцій. В той же час, людина постійно перебуває на перетині різноманітних сприятливих і несприятливих соціальних впливів глобалізованого світу, неоднорідного і суперечливого інформаційного простору, що вимагає розвитку здатності швидко орієнтуватися в сучасному світі з невизначеністю і двозначністю, з різноманітністю світоглядних позицій і відсутністю нездатних помилятися і гідних довіри авторитетів; прищеплення терпимості до відмінностей і готовності поважати право бути відмінними.

Для оптимізації співпраці між студентом і викладачем, необхідно перш за все оптимальне поєднання можливості швидкого безпосереднього уточнення у викладача незрозумілих питань (теоретичний аспект) та отримання допомоги викладачів у напрацюванні студентами більшості професійних навичок (прикладний аспект). Важливими є також інші функції навчального спілкування викладачів зі студентами: контактна, інформаційна, спонукальна, координаційна, пізнавальна, експресивна, встановлення відносин, організації впливу, управлінська тощо (Волкова, 2006, с. 29). Професія медика передбачає активну та позитивну моральну налаштованість на майбутнє, уміння достатньо швидко знаходити ефективні тактики вирішення нестандартних професійних та життєвих ситуацій.

Важливою частиною системи вищої освіти є виховання не лише професійної, але й загальної культури студентства. Втім, у сфері саме медичної освіти ці категорії досить важко відокремити, оскільки професія лікаря (як і педагога) напряму пов'язана з тісними міжособистісними взаєминами, які часто впливають на життя й навіть долю людини навіть більше, аніж дбайливе виконання професійних обов'язків. Тому виховання почуття відповідальності, відданості обраній професії, яка згодом неодмінно стає способом життя фахівця, багато у чому залежить саме від змісту й форм навчання у вищих медичних навчальних закладах. Саме у цей період закладаються не лише професійні знання, навички та особливості професійної культури, комунікативної діяльності, але й засади гуманістичного спрямування професійного етосу майбутніх фахівців. Ці інтенції розвиваються під впливом гуманістичних цінностей, ідей Істини, Добра, Краси, Справедливості, які не варто спрощувати і заперечувати у нашому дегуманізованому, прагматичному і все більш конфліктному світі. Навпаки, під час посилення розмов (навіть на рівні очільників все більшої кількості країн, зокрема і тих, що в найближчому минулому створили та розповсюджували теорію та практику глобалізму) про непримиренність конфлікту різних цивілізацій, ідеологій, типів суспільства, особливу увагу потрібно звернути на повернення людяності у всі форми міжособистісної та соціальної взаємодії.

Висновки. Підсумовуючи викладені вище міркування, слід визнати доцільність і необхідність збереження та навіть збільшення обсягів викладання і вивчення в системі медичної освіти, зокрема, на університетському рівні, філософських та інших гуманітарних дисциплін, що сприяють створенню цілісного наукового світогляду студентів, розвитку критичного системного мислення, і на цій основі формуванню загальної та професійної культури майбутніх фахівців медичної сфери суспільства. Саме гуманітарні дисципліни, у разі їх активного та цілеспрямованого засвоєння, надають молодій людині необхідний методологічний інструментарій для уникнення логічних помилок в процесі пошуку і осмислення інформації, перетворюючи її відокремлені і суперечливі, а тому незрозумілі і непотрібні, фрагменти на цілісні знання щодо людини, цивілізації, світу та можливих варіантів їхньої взаємодії, які можливо і потрібно практично застосувати. Засновані на філософських засадах світогляд і система морально-життєвих цінностей у разі їхньої здатності до самозахисту від ірраціональних або маніпулятивних зовнішніх впливів, своєчасного оновлення без втрати цілісності та активного практичного вияву, дозволяють студентській молоді ефективно протистояти більшості інформаційних, ідеологічних, культурних викликів і небезпек сучасного все більш мінливого і не-

безпечного світу, зберегти свою внутрішню цілісність та настанову на гуманно і гуманістично орієнтовану професійну медичну діяльність, уникнути як характерної для теорії та практики глобалізації надмірної ізоляції громадянина від суспільства, так і проголошеної постглобалістами беззастережної підпорядкованості розвитку та життєдіяльності особистості стратегії непримиренних і всеосяжних міжсуспільних політико-ідеологічних конфліктів.

Література та посилання

- Волкова, Н.П. (2006), *Професійно-педагогічна комунікація: навч. посібник*, Академія, Київ, 256 с.
- Волч, І. Р. Михайлишин, Г. І. (2022), "Формування професійних компетенцій у студентів медичних закладів вищої освіти в умовах дистанційного навчання", *Компетентнісні підходи у підготовці кадрів за спеціальністю "Загальна практика – сімейна медицина": навч.-наук. посіб. [за ред. проф. Л. С. Бабінець], Осадца Ю. В. [вид.]*, Тернопіль, с. 1-5.
- Іщук, Н. В. (2017), "Проблема формування людської особистості в сучасній науковій і релігійній антропології", *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал*, Вип. 15, с. 56-59.
- Kennedy, K. (2013) "Neo-statism and post-globalisation as contexts for new times", *Globalisation, the Nation-State and the Citizen: Dilemmas and Directions for Civics and Citizenship Education [Reid J. G. and Sears, A. (Eds.)]*, Routledge, London, pp. 223-229.
- Острроверх, О. О. (2004), "Гуманітаризація як найважливіший принцип побудови освітніх систем", *Педагогічні особливості формування професійних якостей студентів: зб. наук. пр.*, СТИЛЬ-ІЗДАТ, Харків, с. 146-151.
- Попов, М. В. (2009), "С. Б. Кримський та проблема сучасного статусу філософії", *Філософські діалоги'2009. Вип. 2: Шляхи та перехрестя сучасної цивілізації (Людина – культура – постісторія)*, с. 34-41.
- Kennedy, K. (2013) "Neo-statism and post-globalisation as contexts for new times", *Globalisation, the Nation-State and the Citizen: Dilemmas and Directions for Civics and Citizenship Education [Reid J. G. and Sears, A. (Eds.)]*, Routledge, London, pp. 223-229.

References

- Ishchuk, N. V. (2017), "The Problem of Human Personality Formation in Modern Scientific and Religious Anthropology" ["Problema formuvannya lyuds'koyi osobystosti v suchasnij naukovij i religijnij antropologiyi"], *Actual problems of philosophy and sociology: Scientific and Practical Journal*, Issue 15, pp. 56-59 [in Ukrainian]
- Kennedy, K. (2013) "Neo-statism and post-globalisation as contexts for new times", *Globalisation, the Nation-State and the Citizen: Dilemmas and Directions for Civics and Citizenship Education [Reid J. G. and Sears, A. (Eds.)]*, Routledge, London, pp. 223-229.
- Ostroverkh, O. O. (2004), "Humanization as the most important principle of building educational systems" ["Humanitaryzaciya yak najvazhlyvishyj pryncyp pobudovy osvitnix system"], *Pedagogical features of the formation of professional qualities of students: a collection of scientific papers*, STIL-IZDAT, Kharkiv, pp. 146-151 [in Ukrainian]
- Popov, M. V. (2009), "S. B. Krymsky and the Problem of the Modern Status of Philosophy" ["S. B. Kryms'kyj ta problema suchasnoho statusu filosofiyi"], *Philosophical dialogues'2009, Issue 2: Paths and crossroads of modern civilization (Man - culture - posthistory)*, pp. 34-41 [in Ukrainian]

- Volch, I. R., Mykhailyshyn, G. I. (2022), "Formation of professional competencies of students of medical institutions of higher education in the conditions of distance learning" ["Formuvannya profesijnyx kompetencij u studentiv medychnyx zakladiv vyshhoyi osvity v umovax dystancijnoho navchannya"], *Competence-based approaches in training in the specialty "General Practice - Family Medicine": a study guide* [ed. by Prof. L. S. Babinets], pp. 1-5 [in Ukrainian]
- Volkova, N. P. (2006), *Professional and pedagogical communication* [Profesijno-pedahohichna komunikaciya: a textbook], Akademia, Kyiv, 256 p. [in Ukrainian]

© **Анатолій Юрійович Верменко, Ірина Василівна Васюк**

ПРОБЛЕМА РІЗНОРІДНОСТІ ЗНАННЯ В МЕДИЧНІЙ ОСВІТІ

С. В. Кірієнко

викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, Київ, Україна
socioauxmail18@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4100-6698>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-95-102](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-95-102)

Анотація

Сергей Кириенко. Проблемът за разнородността на знанията в медицинското образование. Науката и цялата съвкупност от човешките знания могат символично да бъдат сравнени с митологично същество, което, съществувайки с векове, поглъща заобикалящата природа и постепенно нараства не само количествено, но и качествено, проявявайки все нови и неочаквани свойства, които на всеки етап изискват ново осмисляне, тъй като предишните схеми и принципи на анализ се оказват остарели и неприложими. Затова на всеки етап от развитието на знанието актуални са въпросите за съотношението между разнородните знания. Променливи са не само съдържанието на конкретните знания в дадена област, но и начинът, по който разнородните знания взаимодействат помежду си. Съществуват области, които от самото начало са „синтетични“, като например медицината, която съчетава в себе си разнородни знания. Затова, особено за медицината, на всеки исторически етап от развитието на знанието, е актуално изследването на взаимодействието между различните видове знания, отрасли на знанието и отделни науки, които образуват интелектуалната медицинска среда.

Ключови думи: наука, природни науки, хуманитарни науки, образование, светоглед, медицина, медицинско образование

Анотація

Сергій Кірієнко. Проблема різнорідності знання в медичній освіті. Науку та її увесь масив людських знань можна символично порівняти з міфологічною твариною, яка, існуючи століттями, споживає навколишню природу і поступово зростає не лише кількісно, але й якісно, виявляючи все нові й нові неочікувані властивості, які на кожному етапі потребують нового осмислення, бо попередні схеми та засади аналізу виявляються застарілими і непридатними. Тому на кожному етапі розвитку знань актуальними є питання співвідношення різнорідних знань... Плинним є не лише зміст конкретних знань конкретної галузі, але й спосіб, яким взаємодіють різнорідні знання між собою. Існують галузі з самого початку „синтетичні“, такі як медицина, яка поєднує у собі різнорідні знання. Тому особливо для медицини на кожному історичному у етапі розвитку знань актуальним є дослідження взаємодії різних видів знань, галузей знань та окремих наук, утворюючих інтелектуальне медичне середовище.

Ключові слова: наука, природничі науки, гуманітарні науки, освіта, світогляд, медицина, медична освіта

Abstract

Serhii Kiriienko. The problem of knowledge heterogeneity in medical education. Science and the whole array of human knowledge can be symbolically compared with the mythological animal, which, existing for centuries, consumes the surrounding nature and gradually grows not only quantitatively, but also qualitatively, revealing more and more unexpected properties

that need more and more comprehension at each stage. Not only the content of specific knowledge of a particular field is flowing, but also the way in which heterogeneous knowledge interacts with each other. There are areas synthetic from the very beginning, like medicine, which combines heterogeneous knowledge. Therefore, especially for medicine, at every historical stage in the development of knowledge, it is relevant to study how exactly different types of knowledge, fields of knowledge and individual sciences interact, forming an intellectual medical environment.

Key words: science, natural sciences, humanities, education, worldview, medicine, medical education

Актуальність та постановка проблеми. Метою роботи є дослідження рівня та особливостей усвідомлення студентами та аспірантами-медиками складності своєї майбутньої професії, різноманітності необхідних знань, як це впливає на їхній професійний вибір.

Стаття спирається на два рівні дослідження проблеми. Першим є теоретичне дослідження змісту проблеми (на рівні філософсько-методологічних засад та підходів філософії науки). На емпіричному рівні дослідження методами соціологічного опитування, яке було організовано та проведено соціологічною групою Національного медичного університету ім. О.О. Богомольця за участю автора (й разом з викладачами кафедри). Було проведено опитування студентів (третього-п'ятого курсів) та аспірантів НМУ. У опитуванні взяли участь більше 330 студентів та аспірантів.

Результатом є спостереження, що студенти та аспіранти різних спеціальностей медичного ЗВО усвідомлюють феномен різноманітності, різноманітності знань, що необхідні для їхнього майбутньої або й актуальної професії. Зокрема, виявлено, що для студентів та аспірантів-медиків медицина не є “виключно природничою” чи, навіть, “переважно природничою” сферою знань та практики.

Виклад основного матеріалу. Проблема співвідношення різних галузей знань, – має свою давню історію. Історично “конфлікт” гуманітарного та природничого знань міг розвинути тільки з того часу, коли людство усвідомило різницю, принципову неоднаковість різних знань. Це могло статись лише після того, як точні та емпіричні науки (математика, фізика тощо) набули того рівня розвитку, того блиску раціональної довершеності, коли нагальними почали виглядати питання їхньої “зразковості” та питання здатності (чи нездатності) усього великого масиву людських знань у все зростаючій кількості наук та наукових галузей відповідати тим високим стандартам науковості, який демонстрували розвинуті точні та природничі науки.

У медичній інтелектуальній “сфері” з необхідністю поєднуються природничонаукові та гуманітарні знання та навички. Зазвичай, та гуманітарна частина будь-якої освіти, що зумовлюється освітньою політикою певної держави чи певного суспільства, передбачає засвоєння певного масиву гуманітарних знань. Медицина – одна з небагатьох галузей, де, зрештою, потрібні не тільки спеціальні гуманітарні знання, але й відповідні вміння. Така потреба виникає вже на етапі професійної діяльності. Важливе значення у професійній діяльності має культура комунікації з пацієнтом, його родичами, дотримання норм і принципів медичної етики та деонтології. Медичну етику можна схарактеризувати як “напружену”. Це – один з тих факторів, що уподібнює чи споріднює медицину з освітою. Освітній процес у його найкращих зразках потребує гуманітарних вмінь, причому, що, може й не дивно, як від педагога так і від учня (студента). Найпростішим прикладом є вірне ставлення до помилок учня (рідше потрібне вірне ставлення учня до помилок педагога), таке ставлення, яке внаслідок виваженості, толерантності з боку педагога, не знищує ані індивідуальності, ані бажання учня вчитись.

Спеціальні знання не завжди поєднуються з гуманітарними навичками навіть у найталановитіших людей. Наведемо відомий приклад двох великих фізиків – Альберта Айнштейна та Нільса Бора. Творчі досягнення Айнштейна та Бора пов'язані й історично, й змістовно. Осо-

бистий внесок у науку та талант кожного з них може викликати лише захоплення. Але здатність до "виховання" учнів у цих двох мислителів була різною. Айнштайн, попри свої досягнення як видатного вченого-дослідника, був, мабуть, менш талановитим наставником, ніж Нільс Бор. Принаймні, хоча Альберта Айнштейна можна назвати "вчителем всього людства", як і Нільса Бора, навряд чи хтось легко згадає учнів А.Айнштейна. Тоді як Н. Бор уславився тим, що справив "надихаючий", "наставницький" вплив на багатьох найвидатніших фізиків свого часу. Як про людину, яка змусила зрозуміти, що таке наука, про Бора висловлювався винахідник "принципу невизначеності" Вернер Гайзенберг, чия наукова прозорливість дивує й досі. Відоме висловлювання Віктора Ф. Вайскопфа, лауреата нобелівської премії: "Навряд чи можна уявити собі ту атмосферу ентузіазму і інтенсивного піднесення, яка панувала тоді в Інституті теоретичної фізики, очолюваного Нільсом Бором. Вплив Бора проявився тут в повну силу" (Гончаренко, 2013, с. 9). Підкреслимо, мала кількість "персональних" учнів не завадила Айнштайну впливати на інтелектуальну сферу людства, не лише створюючи знання, але й впливаючи на саме мислення науковців. Зокрема філософський словник підкреслює, що Альберт Айнштайн "засновник релятивістської фізики, яка суттєво вплинула не тільки на розвиток фізики, космології, механіки ХХ ст., але й спричинилася до створення нової карти світу та зміни стилю наукового мислення" (*Філософський енциклопедичний словник*, 2002, с. 185).

Пересічний клієнт медицини частіше не відчуває складність та проблемність медичної етики. Існує дві причини, які заважають оцінити медичну етику як "напружену", важку в реалізації, як таку, що потребує певного таланту чи зусиль:

- типовість більшості випадків взаємодії лікарів з пацієнтами, що елімінує момент "творчості" або новизни з етичного аспекту роботи лікаря; при чому типовість більшості випадків лікування зумовлена якраз тією обставиною, що у масову медичну практику "допускаються" лише досить перевірені методи та засоби лікування, і тому повністю чи достатньо оригінальні випадки лікування зустрічаються не так часто; медична спільнота прагне типовості, бо типовість для нашого предмету розгляду – це перевіреність і надійність, і це прагнення, як наслідок, дещо зменшує враження від непростоти та емоційної напруженості медичної етики у стороннього спостерігача.

- як зрозуміло, найбільш етично навантаженими є зусилля не просто практичної, але й дослідницької медицини (включаючи новаторську), з якою пацієнт безпосередньо стикається не так часто. Можна сказати, що медична етика, яка схиляє до надійності на етапі розробки і дослідження методів лікування, вона ж зменшує етичну напругу на етапі застосування цих методів, безпосереднього спілкування лікаря та пацієнта у лікувально-реабілітаційному процесі. Етика медика-дослідника є складнішою, особливо враховуючи те, що у етиці медичних досліджень реалізується не індивідуальна етика дослідника, а спільнотна етика всього медичного дослідницького співтовариства (чи його частини); спільнотна етика є складнішою для розуміння. Тому здається, що окремий медик лише "виконує" приписи медичної спільнотної етики. Хоча вони можуть виявитись достатньо спірними, оскільки у своїй практичній медичній діяльності лікар все ж часто стикається з цілою низкою різних питань, які існують на межі зіткнення різних етичних принципів і норм, й часто вимушений обирати рішення на рівні "найменшого зла". Як приклад – трансплантація анатомічних матеріалів від живого донора.

Ми певні, що існують випадки, коли гострота етичних проблем медицини, напруженість медичної етики відчувається безпосередньо. Зокрема – це період вибору професії майбутнім медиком. Доленосне рішення при виборі медичної професії, мабуть, примушує яскраво переживати й усвідомлювати згадану особливу напруженість етики майбутньої професії, не дозволяє залишити поза увагою цей чутливий аспект.

Тому абітурієнт-медик, майбутній студент-медик мусить, обираючи професію, обрати водночас ніби дві різномірні сфери знань: природничо-наукове знання, що забезпечує медичну практику з боку "природи" і гуманітарне знання, що має забезпечити етичну, психо-

логічну компетентність медика-професіонала. Ці дві площини мають вельми різний “статус”.

Математика та фізика, природничі науки, стали історично “зразком науковості”, тоді як етика, попри історичний розвиток, ускладнення структури, виникнення нових галузей прикладної і практичної професійної етики, бере свій початок у сфері філософських знань. Невипадково за етикою закріплений статус практичної, прикладної філософії з усіма рисами філософських знань, такими як абстрактність, умоглядність, плюралістичний характер тощо. За фізику “тягнуть” прагнучи бездоганності, строгості, доказовості, системності, інші науки, включаючи ті, які входять у склад медицини.

Наука не є бездоганною, у науковому прогресі відбувається вдосконалення не лише наукових знань, плодів науки, але й самої науки, яка не тільки вчить, але й “вчиться” відповідати більшим стандартам точності, надійності тощо. При цьому вимоги до вищого рівня науковості існують не у вигляді абстрактних якостей, не у вигляді формального переліку якостей, а у вигляді повноцінних зразків реалізації цих вимог (досягнення зразкових якостей та рівнів) – у конкретній науковій дисципліні. Тому поряд з терміном “вимоги науковості” або “стандарты науковості” існує термін “зразки науковості”. Зразок – це конкретна реалізація вимог та якостей у певній науці. Як відомо, історично першим зразком науковості була “формальна” (за сучасною класифікацією) наука – математика, чи її розділ – геометрія. Математика була зразковою не лише тому, що дозволяла надійно спроектувати певний механізм чи споруду, але й тому, що справляла відповідне враження на людський розум. Згодом, зразком науковості стала фізика: завдяки Ньютону фізика виникла як наука, спроможна користуватись строгістю, точністю, доказовістю математики для вельми точного, методологічно виваженого вивчення та пояснення явищ природи. Ньютонова фізика зуміла долучити й абстрактну дисципліну математику до реальності, й спровокувала, як відомо, розвиток нових галузей математики. І. Ньютон разом з Г. Ляйбніцем були винахідниками диференціального та інтегрального обчислення.

Гуманітарні чи філософські дисципліни були якщо і не менш важливими для суспільства, ніж фізика або математика, але вельми далекими від зразковості, далекими від зразків науковості. Вони могли вражати своєю глибиною чи важливістю, вони могли впливати на долі людей, а може й народів, але не справляли, як математика, глибинно-інтуїтивне враження точності, переконливості... На нашу думку, уникнути врахування різноманітності навчальних дисциплін у медичному освітньому закладі неможливо. Ця різноманітність чи різноманітність впливає навіть не з потреб лікарської практики, вона пов’язана зі складністю самої людської природи. У побуті складність людської природи не відчувається безпосередньо, але деякі люди, замислюючись над цим, осмислюють її вельми змістовно. От, наприклад, мабуть, неперевершене формулювання Блеза Паскаля, філософа й математика: “То що ж людина за химера? Що за цікавина, що за потвора, що за хаос, що за суперечливий предмет, що за диво? Суддя усього, немічний хробак земний, хранитель істини, клоака непевності й заблуду, слава і відпадок Всесвіту (Паскаль, 2009, с.117).

Опитування студентів НМУ мало на меті виявити зокрема:

- як саме студенти сприймали медицину при виборі спеціальності: якою мірою і як саме вони споріднювали медицину з комплексом гуманітарних наук (чи, може, протиставляли медицину як галузь природничих знань та гуманітарні науки; як зрозуміло, заперечувати повністю гуманітарний аспект у практиці медика – неможливо);

- як, взагалі, студенти пояснюють собі “неоднаковість” наукових (та й філософських) дисциплін, головним чином порівнювалось ставлення до гуманітарних та природничих (точних).

У анкеті опитування містилися питання щодо чинників формування світогляду студентів, зокрема, запитувалось, якою мірою на світогляд студента вплинула наука і як виявилось, наука (взагалі) вельми помітно вплинула на світогляд студентів-медиків, серед “лідерів” впливу були *родина, особистий життєвий досвід*, якоюсь мірою впливало мистецтво, релігія, на

дивовиж мало вплинула філософія. Також, серед питань були присутні близькі до мети дослідження питання щодо того, наскільки медицина *споріднена* з гуманітарним та філософським знанням, чи може, *частково* є сама гуманітарною або філософською галуззю знань, наукою.

Респонденти могли відповісти також на питання щодо впливу на їхній світогляд релігії, про поширеність, на їхню думку, релігії у суспільстві, у якому формувалися їхні погляди, питання щодо довіри до науки взагалі (як не дивно, у сучасному суспільстві довіра до науки як такої – не є безумовною) та на деякі інші питання.

Серед питань анкети було присутнє питання, на яке ми хочемо звернути увагу зараз і яке вимагало прямої відповіді щодо ставлення респондента до гуманітарних дисциплін, п'яте питання анкети виглядало так: "Чи поділяєте Ви таку думку, що гуманітарні дисципліни (наприклад історія, філософія) меншою мірою відповідають поняттю "наука", ніж точні та природничі (математика та фізика)?"

Інше, дотичне за змістом, питання №10 мало визначити, як саме, на думку студентів та аспірантів, медицина співвідноситься з гуманітарними дисциплінами: "Як співвідносяться медицина та гуманітарні науки?". Відповіді на питання 5 розподілились наступним чином:

Таблиця № 1. Чи поділяєте Ви таку думку, що гуманітарні дисципліни (наприклад історія, філософія) меншою мірою відповідають поняттю "наука", ніж точні та природничі (математика та фізика)?

	Частота (кількість)	Відсоток	Відсоток від тих, що відповіли
Так, я поділяю цю думку	44	13,0%	13,2%
Я поділяю цю думку, але є певні незначні нюанси	72	21,2%	21,6%
Я поділяю цю думку лише частково	108	31,9%	32,3%
Ні, я не поділяю цю думку	110	32,4%	32,9%
Не відповіли	5	1,5%	-

Питання про "ненауковість" гуманітарного знання, сформульоване у категоричній, навіть у дещо провокативній формі, викликає згоду у меншості респондентів: 44, або 13% від загальної кількості. Поділяє цю думку, але з застереженнями (не повністю) вже майже вдвічі більше – 72 або 21,2% від загальної кількості респондентів; і приблизно рівна кількість респондентів: 108 (31,9%) та 110 (32,4%) обрали відповідно варіанти "... поділяю цю думку лише частково" та "... не поділяю цю думку". Отже, переважаюча більшість опитаних студентів та аспірантів-медиків не згідна з запереченням наукового статусу гуманітарних дисциплін. Гуманітарії, на їхню думку – теж науковці. Що стосується питання №10, то результати відповідей представлені у наступній таблиці.

Таблиця № 2. Як співвідносяться медицина та гуманітарні науки?

	Частота	Відсоток	Відсоток від тих, що відповіли
Гуманітарні науки лише супроводжують медицину, але не зв'язані з нею суттєвим чином	131	38.6%	40.7%
Гуманітарні науки зв'язані з медициною суттєвим чином: гуманітарні теми стосуються суті медичних наукових проблем	187	55.2%	58.1%
Медицина — більшою мірою гуманітарна наука, ніж природнича	4	1.2%	1.2%
Не відповіли	17	5.0%	

Як ми бачимо, респонденти у відповідях на це питання у своїй більшості знов не погоджуються на “меньшовартість” гуманітарного знання. Більше половини респондентів (55.2%) вважають, що медицина суттєво пов’язана з гуманітарними науками, хоча немало – 38.6% респондентів вважають, що медицина пов’язана з ними лише зовнішнім чином.

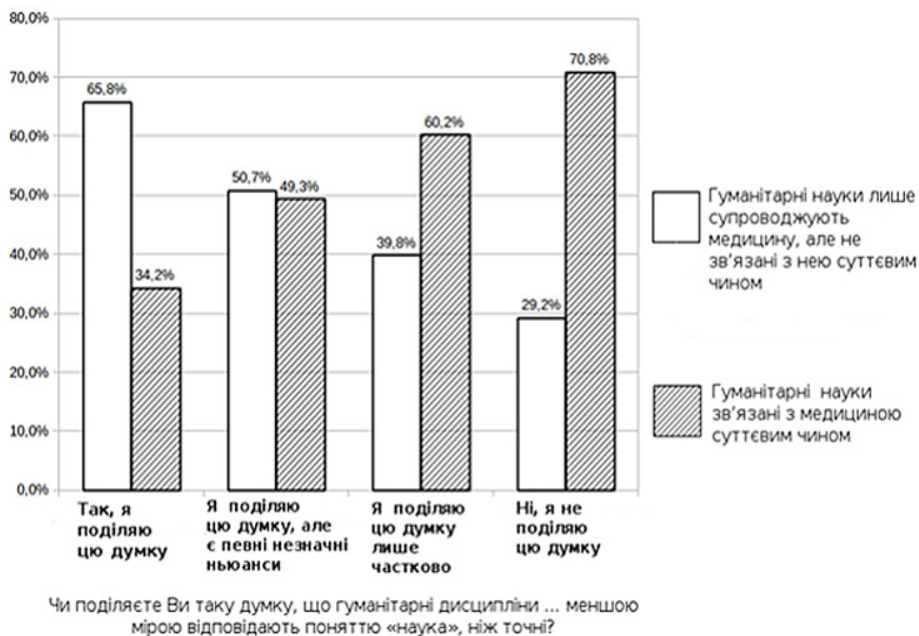
Звичайно, цікаво дізнатись, як взаємодіють відповіді на питання №5 та питання №10. Як легко передбачити, розподіл відповідей на ці запитання має гарні статистичні показники. Позиція респондентів щодо здатності гуманітарного знання бути науковим передбачувано впливає на те, наскільки з їхньої точки зору гуманітарне знання пов’язане з медициною, та чи входить до складу медицини.

Таблиця № 3. Чи поділяєте Ви таку думку, що гуманітарні дисципліни ... меншою мірою відповідають поняттю “наука”, ніж точні? * Як співвідносяться медицина та гуманітарні науки?

Ви поділяєте Ви таку думку, що гуманітарні дисципліни ... меншою мірою відповідають поняттю “наука”, ніж точні?		Як співвідносяться медицина та гуманітарні науки?		Всього
		гуманітарні науки лише супроводжують медицину, але не зв’язані з нею суттєвим чином	гуманітарні науки зв’язані з медициною суттєвим чином	
Так, я поділяю цю думку	Кількість	25	13	38
	Відсоток (рядок) %	65.8%	34.2%	100%
Я поділяю цю думку, але є певні незначні нюанси	Кількість	34	33	67
	Відсоток (рядок) %	50.7%	49.3%	100%
Я поділяю цю думку лише частково	Кількість	41	62	103
	Відсоток (рядок) %	39.8%	60.2%	100%
Ні, я не поділяю цю думку	Кількість	31	75	106
		29.2%	70.8%	100%

Результати, представлені у таблиці є досить красномовними: кількість респондентів, що обрали одночасно варіант “гуманітарні науки зв’язані з медициною суттєвим чином” і не поділяють думку про меншу науковість гуманітарного знання (75 осіб) рівно втричі перевищує кількість респондентів, що обрали протилежні відповіді на обидва запитання (25 осіб); ці 25 осіб — це ті респонденти, які погоджуються з думкою про меншу науковість гуманітарних дисциплін і водночас вважають, що “гуманітарні науки лише супроводжують медицину, але не пов’язані з нею суттєвим чином”. Тобто, студенти та аспіранти-медики набагато більш схильні характеризувати медицину як таку, що пов’язана з гуманітарним знанням суттєвим чином (а не поверхнево чи зовнішнім чином) і при цьому вони так вважають тим більше, чим “краще” вони ставляться до гуманітарного знання загалом. При цьому решта можливих відповідей на запитання про науковість гуманітарних дисциплін підтримують тенденцію: чим більше респонденти схильні оцінювати гуманітарні дисципліни як повноцінні науки, тим суттєвіше вони пов’язують медицину з гуманітарними науками. Для наочності наведемо діаграму.

Малюнок (діаграма) № 1. Чи поділяєте Ви таку думку, що гуманітарні дисципліни ... меншою мірою відповідають поняттю "наука", ніж точні? * Як співвідносяться медицина та гуманітарні науки?



Діаграму можна прокоментувати дуже коротко: зліва направо зменшується згода респондентів з меншою вартістю або гіршою науковістю гуманітарних дисциплін. У позиції зліва по горизонтальній вісі, де відображені позиції респондентів, що вважають гуманітарні дисципліни так би мовити "меншовартісними недонауками", там переважає думка, що "гуманітарні дисципліни лише супроводжують медицину" (65,8%, білий колір прямокутника).

Натомість, у крайній позиції справа переважають респонденти, що "пов'язують" медицину та гуманітарні дисципліни "суттєвим чином" (зображені штрихованим прямокутником). Легко бачити, що у цій групі респондентів навпаки, значно, більш ніж вдвічі переважають ті респонденти, що вважають гуманітарні знання пов'язаними з медициною сутнісно.

Отже, переважна більшість студентів та аспірантів медичного ЗВО не розділяє думку про те, що медицина є виключно природничою наукою, комплексом природничих наук. Вони вважають, що медицина містить у собі суттєвий блок гуманітарних знань і навичок. Цей висновок суперечить очікуванням того, що медицина сприймається студентами та аспірантами як комплекс природничих наук, а гуманітарні знання є лише необов'язковим додатком. При цьому достатньо виразною є така залежність: чим шанобливіше респонденти ставляться до гуманітарних знань, тим більше вони схильні пов'язувати медицину з гуманітарним знанням. Такий висновок не є тривіальним, якщо задуматись, і, мабуть, потребує подальшого дослідження. Аналіз результатів опитування свідчить про розуміння респондентами складності медицини, її статусу як синтетичної науки, яка концентрує в собі переваги як природничих так і гуманітарних знань.

Статус різних видів знання є неоднаковим. Зокрема, гуманітарне знання часто отримує нижчу оцінку ніж точне або природниче, мабуть, через дві причини: нездатність гуманітаріїв досягти того зразкового рівня науковості як фізика чи математика; часто надмірна політизація гуманітарних знань, що чітко простежується в історії.

Але є сфери реальності, де від гуманітарних знань та навичок спеціаліста залежить доля та існування людини: це медицина, юриспруденція, освіта. Медицина набуває статусу сфери синтетичних знань не випадково.

Студенти та аспіранти медичного вузу, принаймні частина, відчувають важливість гуманітарної складової інтелектуальної культури для професіоналів-медиків.

Література та посилання

Гончаренко, С. (2013), "Наукові школи в педагогіці", *Освіта дорослих: теорія, досвід, перспективи*, Вип.6, с. 7-28.

Паскаль, Б. (2009), "Думки" [пер. з фр. Перепадя Анатолій, Хома Олег], *Філософська думка*, №5, с. 114-140.

Філософський енциклопедичний словник (2002), Абрис, Київ, 742 с.

References

Goncharenko, S. (2013), "Scientific Schools in Pedagogy" ["Naukovi shkoly v pedahohitsi"], *Adult education: theory, experience, prospects*, No. 6, pp. 7-28 [in Ukrainian].

Pascal, B. (2009), "Thoughts" [trans. from French Anatoliy Perepadya & Oleg Khoma], *Philosophical Thought*, No. 5, pp. 114-140.

Philosophical Encyclopedic Dictionary [*Filosofskiy entsyklopedychnyi slovnyk*] (2002), Abrys, Kyiv, 742 p.

© **Сергій Володимирович Кірієнко**

ДИСКУСИОНЕН КЛУБ

ROLE NÁBOŽENSTVÍ V INTEGRACI UKRAJINSKÝCH IMIGRANTU V ČESKÉ REPUBLICĚ: TEORETICKÁ VÝCHODISKA PROBLEMATIKY*

Milan Lupták

PhDr., CSc. výzkumné centrum Geomigrace, Přírodovědecká fakulta UK Praha,
luptakm@seznam.cz

Marina Luptáková

PhDr. Thd. Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze,
luptakm@seznam.cz
<https://orcid.org/0000-0002-2709-9691>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-103-113](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-103-113)

Анотация

Милан Луптак, Марина Луптакова. Ролята на религията за интеграцията на украинските имигранти в Чешката република. Авторите на статията имат за цел да анализират особеностите на миграционните и имиграционните процеси в Чешката република, породени от военната агресия на Руската федерация срещу Украйна през 2022 г. Въз основа на официални статистически и социологически данни изследователите отбелязват значителен дял (повече от десет процента) чуждестранни мигранти сред цялото население на Чешката република. Подчертава се, че най-голямата общност от мигранти в Чехия днес са украинците, чийто брой се увеличи след началото на войната в Украйна през февруари 2022 г. Дадена е оценка на чешките държавни програми за интеграция на трудови мигранти и бежанци на вътрешния трудов пазар. Осветява се асиметричността в интеграцията на украинските бежанци, сред които мнозинството, въпреки че имат висше образование и са икономически активни, са принудени да работят на нископлатена и нестабилна работа. Особено внимание в статията е отделено на ролята на Църквата и религията в процеса на интеграция на чужденците в условията на екзистенциални предизвикателства. Доказва се, че съвременните теории за икономическата миграция, които разглеждат предпоставките за миграция единствено като резултат от рационален избор и решение на отделния човек или семейство, не могат да претендират за всеобхватна системна теория, тъй като не отчитат значението на религиозните убеждения, вярата и принадлежността към църквата на имигрантите. Обосновава се необходимостта от преосмисляне на такива социални институции като семейството, гражданството, националната държава, църквата и др. в контекста на изследването на миграцията. Международните и чуждестранните религиозни организации в това изследване се тълкуват като институции, които директно внесоха нови практики в религиозната сфера и по този начин помогнаха на следващите поколения имигранти да се интегрират в местното общество, в резултат на което религиозният пейзаж в тези страни се промени и ги направи (държавите в Северна Америка и Западна Европа) много глобализирани и силно диференцирани.

Ключови думи: украински мигранти, интеграция, религия, теоретични концепции

* Stávající článek vznikl v rámci projektu GA ČR 24- 128 94-S. Role náboženství v integraci ukrajinských imigrantů v Česku a související změny v náboženské krajině (The current article was created within the framework of the GA CR project 24-128 94-S. The role of religion in the integration of Ukrainian immigrants in the Czech Republic and related changes in the religious environment).

Анотація

Мілан Луптак, Марина Луптакова. Роль релігії в інтеграції українських іммігрантів у Чехії. Автори статті ставлять за мету проаналізувати особливості міграційних та імміграційних процесів в Чехії, спричинених військовою агресією Російської федерації проти України у 2022 р. Спираючись на офіційні статистичні та соціологічні дані, дослідники відзначають значну частку (більше десяти відсотків) іноземних мігрантів серед усього населення Чехії. Наголошується, що найчисленнішою спільнотою мігрантів у Чехії на сьогодні є українці, кількість яких зросла після початку війни в Україні в лютому 2022 року. Дається оцінка чеських державних програм інтеграції трудових мігрантів та біженців у внутрішній ринок праці. Висвітлюється асиметричність в інтеграції українських біженців, серед яких більшість маючи вищу освіту і будучи економічно активними, вимушені працювати на низькооплачуваній та нестабільній роботі. Особливу увагу у розвідці зосереджено на ролі церкви та релігії в інтеграції іноземців в умовах екзистенціальних викликів. Доводиться, що сучасні теорії економічної міграції, які передумови міграції вбачають у виключно раціональному розрахунку і рішенні окремої людини або сім'ї, не можуть претендувати на загальну системну теорію, оскільки не враховують важливості впливу релігійних переконань, релігійної віри та приналежності до церкви іммігрантів. Обґрунтовується необхідність переосмислення в контексті дослідження міграції таких соціальних інститутів, як сім'я, громадянство, національна держава, церква тощо. Міжнародні та іноземні релігійні організації у даній розвідці витлумачуються як інституції, які безпосередньо привнесли нові практики в релігійну сферу і, таким чином, допомогли наступним поколінням іммігрантів інтегруватися в місцеве суспільство, як наслідок змінивши релігійний ландшафт у цих країнах та зробивши їх (держави Північної Америки та Західної Європи) дуже глобалізованими та сильно диференційованими.

Ключові слова: українські мігранти, інтеграція, релігія, теоретичні концепції

Annotation

Milan Lupták, Marina Luptáková. The role of religion in the integration of Ukrainian immigrants in the Czech Republic. The authors of the article aim to analyze the features of migration and immigration processes in the Czech Republic caused by the military aggression of the Russian Federation against Ukraine in 2022. Based on official statistical and sociological data, the researchers note a significant share (more than ten percent) of foreign migrants among the entire population. It is noted that the largest community of migrants in the Czech Republic today are Ukrainians, whose number has increased since the outbreak of the war in Ukraine in February 2022. An assessment is given to Czech state programs for the integration of labor migrants and refugees into the domestic labor market. The asymmetry in the integration of Ukrainian refugees is highlighted, among whom the majority, having higher education and being economically active, are forced to work in low-paid and unstable jobs. Particular attention in the article is focused on the role of the church and religion in the integration of foreigners in the face of existential challenges. It is proved that modern theories of economic migration, which see the prerequisites for migration exclusively in the rational calculation and decision of an individual or family, cannot claim to be a general systemic theory, since they do not take into account the importance of the influence of religious beliefs, religious faith and church affiliation of immigrants. The need for rethinking in the context of migration research of such social institutions as family, citizenship, national state, church, etc. is substantiated. This study interprets international and foreign religious organizations as institutions that have directly introduced new practices into the religious sphere and thus helped subsequent generations of immigrants to integrate into local society, thereby changing the religious landscape in these countries and making them (the states of North America and Western Europe) highly globalized and highly differentiated.

Keywords: Ukrainian migrants, integration, religion, theoretical concepts

Anotace

Milan Lupták, Marina Luptáková. Role náboženství v integraci ukrajinských imigrantů v České republice. Autoři článku si kladou za cíl analyzovat rysy migračních a imigračních procesů v České republice způsobených vojenskou agresí Ruské federace proti Ukrajině v roce 2022. Na základě oficiálních statistických a sociologických dat badatelé zaznamenávají významný podíl (více než deset procent) zahraničních migrantů z celé populace. Je třeba poznamenat, že největší komunitou migrantů v České republice jsou dnes Ukrajinci, jejichž počet se od vypuknutí války na Ukrajině v únoru 2022 zvýšil. Jsou vyhodnoceny programy české vlády pro integraci migrujících pracovníků a uprchlíků na vnitřní trh práce. Je zdůrazněna asymetrie v integraci ukrajinských uprchlíků, z nichž většina, která má vysokoškolské vzdělání a je ekonomicky aktivní, je nucena pracovat na málo placených a nestabilních zaměstnáních. Zvláštní pozornost je v článku zaměřena na roli církve a náboženství v integraci cizinců tváří v tvář existenčním výzvám. Je dokázáno, že moderní teorie ekonomické migrace, které vidí předpoklady migrace pouze v racionální kalkulaci a rozhodnutí jednotlivce či rodiny, si nemohou činit nárok na obecnou systémovou teorii, neboť neberou v úvahu význam vlivu náboženského přesvědčení, náboženské víry a církevní příslušnosti imigrantů. Potřeba přehodnocení v kontextu výzkumu migrace takových sociálních institucí, jako je rodina, občanství, národní stát, církev atd., je opodstatněná. Mezinárodní a zahraniční náboženské organizace v této oblasti studium jsou interpretovány jako instituce, které přímo zavedly nové praktiky do náboženské sféry a pomohly tak dalším generacím imigrantů začlenit se do místní společnosti, následně změnily náboženskou krajinu v těchto zemích a učinily je (státy Severní Ameriky a západní Evropy) velmi globalizovanými a vysoce diferencovanými.

Klíčová slova: ukrajinští migranti, integrace, náboženství, teoretické koncepce

Uvod' do problematiky: aktuálnost, rozpracovanost, cíle. Český trh práce se po zvládnutí ekonomické transformace z plánované ekonomiky na tržní ekonomiku, stal oblíbenou cílovou destinací zahraničních pracovních migrantů. Nejpčetnější migrační komunitou v České republice jsou Ukrajinci. A jejich počet roste nepřetržitě již více než tři desetiletí s výjimkou počátku tohoto milénia, kdy byl zaveden vízový režim pro občany postsovětských republik a konce prvního desetiletí tohoto tisíciletí, kdy česká ekonomika pocítila dopady světové finanční krize. Počet Ukrajinců v České republice výrazně vzrostl po započetí válečného konfliktu na Ukrajině v únoru 2022. Ukrajinští migranti v souhrnu dnes podle oficiálních statistik Ministerstva vnitra ČR představují přibližně dvě třetiny z celkového počtu více než jeden milion zahraničních migrantů na území České republiky. Popularita České republiky jako imigrační země mezi Ukrajinci souvisí také s kulturní a jazykovou blízkostí a také v samém počátku s liberálním vízovým režimem ze strany naší republiky. V současnosti se ukrajinští váleční uprchlíci nacházejí na území České republiky v režimu tzv. „Dočasné ochrany“, která jim poskytuje rozličné sociální benefity, dostatečné k dosažení základních sociálních standartů v ČR. Od příštího roku se předpokládá, že vybrané kategorie ukrajinských válečných uprchlíků mohou zůstat trvalý pobyt na území ČR. Přínosem ukrajinských migrantů pro českou společnost, je jejich vysoká pracovní a podnikatelská aktivita, i když kvalifikační a lidský kapitál není využíván a z hlediska českého trhu práce je jejich postavení převážně marginalizováno.

Integrace cizinců v České republice se uskutečňuje na základě Koncepce integrace cizinců z roku 2006, která implementuje dokumenty EU. Předpokládá se především integrace cizinců do ekonomických, sociálních a kulturních struktur majoritní společnosti. Významnou roli kromě státních a nevládních institucí v integraci cizinců, zvláště Ukrajinců sehrávají církve, zvláště na úrovni jednotlivých církevních obcí a farností. Role církví v integraci ukrajinských migrantů a válečných uprchlíků je v české politické a odborné sféře nedoceněna. Na neoborné úrovni v literatuře domácí provenience, je táto problematika jenom okrajově upomínaná, eventuálně je řešena v kontextu

například tzv. gender study. Podcenění této problematiky bylo donedávna charakteristické pro západoevropskou odbornou literaturu což má své kořeny v dějinách evropských buržoazních revolucí, které řešili konflikt církev versus stát. Na severoamerickém kontinentu byla situace principiálně jiná, a proto se náboženské vyznání evropských migrantu-kolonistu například do USA stalo integrální součástí americké civilizace. K rehabilitaci významu odborné problematiky v rámci relací-migrace-náboženství-církev-integrace migrantu v hostitelské zemi migrantu ve velké míře napomohla migrační koncepce trans nacionalizmu a s ní související problematika transferu sociálních remitencí, která se v západoevropské literatuře objevila před více než třemi desetiletími. Církev pro Ukrajince v Česku, stejně jako v USA anebo v Kanadě, představují nábožensky, kulturně, jazykově a etnicky velice blízké prostředí, skrze které mohou překonávat pocit odcizení, který zažívají v hostitelské zemi a navazovat kontakty které přispívají k jejich integraci do majoritních struktur společnosti. Cílem stávající statě je prezentovat současný sociálně demografický profil ukrajinských imigrantů a válečných uprchlíků v České republice a současně nastínit, jakým způsobem jsou v odborné literatuře řešeny vztahy náboženství a integrace migrantů a jaká je role náboženství v rámci jednotlivých fází migračního procesu.

1. Ukrajínští pracovní migranti a váleční uprchlíci na území České republiky a státní programy integrace cizinců.

Česká republika je již více než tři desetiletí oblíbenou destinací pro migranty z celého světa. V České republice pobývalo podle statistik Ministerstva vnitra ČR podle stavu ke konci ledna 2024 1,072, 567 cizinců, což představuje přibližně jednu desetinu celkové populace ČR. Počet cizinců při tom každoročně stoupá, s výjimkou let 2000 a období let 2008-2009.

Například ke konci minulého tisíciletí žilo v ČR asi 200 tisíc cizinců a v roce 2010 to bylo již asi 400 tisíc cizinců. Největší nárůst počtu cizinců na území ČR však započal až od konce února 2022, kdy do ČR, stejně jako do jiných zemí Evropské unie v důsledku vojnového konfliktu na území Ukrajiny začali proudit desítky tisíc ukrajinských vojnových uprchlíků. Podle statistik MV ČR na konci ledna 2024 na území ČR pobývalo přibližně 380.500 ukrajinských válečných uprchlíků, kteří podobně jako v zemích EU využívali režimu takzvané dočasné ochrany. (IOM, 2023, s. 25; Atlas předsudku ..., 2024, s. 25).

Nejvíce cizinců v ČR žije v Praze, přibližně jedna třetina cizinců, migrantů. Naše hlavní město má v tomto smyslu punc multikulturního města, srovnatelného se západoevropskými velkoměsty (Leontiyeva, Mikešová, Tollarová, 2018, s. 62)

Až do počátku vojenského konfliktu na Ukrajině přijížděli do České republiky cizinci především za účelem zaměstnání a podnikání. Za tímto účelem v té době přijelo skoro dvě třetiny cizinců. Po začátku vojenského konfliktu na Ukrajině v únoru 2024 se nejčastějším typem pobytu stal režim dočasné ochrany pro ukrajinské vojnové uprchlíky

Před vypuknutím válečného konfliktu na Ukrajině v únoru 2022 počet ukrajinských migrantů, "zarobitčanů" dosahoval 199 210 osob. V důsledku válečného konfliktu na Ukrajině v současnosti v České republice žije více než 580 tisíc Ukrajinců Neoficiální údaje, vzhledem k tomu, že migrační statistika obecně v mnoha zemích světa představuje, tzv. černou gnoseologickou skříňku uvádějí i vyšší počty Ukrajinců pobývajících v současnosti na území naší republiky.

Z hlediska počtu cizinců v ČR po Ukrajincích následují Slovinci (119 419 osob), občané Vietnamu (67 466 osob), potom občané Ruské federace (40 804 osob), za nimi občané Rumunska (20 544 osob), v tomto kontingentu migrantu je však značný počet občanů Republiky Moldova, kteří různými způsoby získali rumunské zahraniční cestovní pasy, následují občané Bulharska (17 941 osob), občané Mongolska (12 616 osob), atd.

Podle údajů Ministerstva práce a sociálních věcí České republiky je u nás zaměstnáno 82

945 cizinců a více než 118 tisíc cizinců podniká (IOM, 2023, s.16). Nejvíce je v České republice zaměstnáno Ukrajinců, kteří však velice často pracují v nízko kvalifikovaných, fyzicky náročných, špatně placených a z hlediska bezpečnosti práce rizikových profesích o které nejeví majoritní populace zájem. Podle údajů Ministerstva práce a sociálních věcí České republiky až 72% ukrajinských válečných uprchlíků ve věku 18-64 let je ekonomicky aktivních. Podle statistických šetření IOM se zastoupením v Praze, má ukrajinských válečných uprchlíků na území České republiky, přičemž vykonávají především prekerizované práce.

Tento statistický zdroj také uvádí, že 57 % ukrajinských uprchlíků má opatrovatelské povinnosti a závazky ke svým dětem, nemocným a starším osobám. Souvisí to se sociálním složením kontingentu ukrajinských válečných uprchlíků, až 58 % jsou ženy, děti je 21 %, seniorů, to jest osob starších 65 let jsou 4 % a mužů ve věku 18-64 let je 17 %. Podle různých údajů je na území České republiky asi 185 tisíc mužů ve věku 18-64 let, přičemž asi polovina z tohoto počtu ukrajinských mužů pracovala v ČR, již před začátkem stávajícího válečného konfliktu na Ukrajině.

Podle uvedeného šetření IOM až 31% uprchlíků deklarovalo, že není schopno pokrýt jednorázové finanční náklady, které přesahují 500 euro. Značnými úskalími pro některé kategorie ukrajinských uprchlíků je především také získání bydlení, zaměstnávání matek- samoživitelek a osob předdůchodového věku. (IOM, 2024, s. 36) ukrajinským válečným uprchlíkům je v České republice, podobně jako v jiných státech EU, udělován zvláštní režim dočasné ochrany, který byl vytvořen ještě v roce 2001 v souvislosti s tehdejší vojnovým konfliktem v bývalé Jugoslávii. Aktivace této právní normy však proběhla až v březnu 2022, po započetí válečného konfliktu na Ukrajině.

Registrace ukrajinských válečných uprchlíků do režimu dočasné ochrany v České republice jim umožňuje dostávat rozličné sociální humanitární dávky, příspěvky na bydlení, dopravu, návštěvu kulturních akcí a představení, poskytuje těmto uprchlíkům zdravotní pojištění, což v souhrnu garantuje pro tyto válečné uprchlíky základní sociální standardy pro život v České republice. Uvedené sociální dávky se však pro ukrajinské válečné uprchlíky v ČR, s výjimkou vybraných sociálních skupin uprchlíků jako jsou děti, senioři a zdravotně postižení- postupem času snižují tak, aby stimulovali postupné a ve stále větší míře zapojování se ukrajinských uprchlíků do aktivního ekonomického života české společnosti.

Rámec integrační politiky vůči migrantům stojí na základních principech Koncepce integrace cizinců na území České republiky z roku 2006, která v souladu s tehdejšími dokumenty Evropské unie integraci definuje, jako obousměrný proces do kterého vstupují jak cizinci, tak i majoritní společnost hostitelské země. Role zapojení země původu migranta, tedy trojstrannost nebo trans nacionalismus zmiňovaný v dokumentech Evropské unie se do českého pojetí integrace cizinců-migrantu nepromítla (Pořízek, 2018, s.69).

Koncepce integrace cizinců v České republice deklarovala čtyři prioritní oblasti, které byly později rozšířeny. Současnými prioritami Koncepce integrace cizinců v ČR jsou:

- a) znalost českého jazyka,
- b) ekonomická soběstačnost,
- c) orientace se cizince v české společnosti,
- d) vzájemné vztahy mezi komunitami,
- e) komunikace s majoritní společností a jejími segmenty a institucemi,
- f) postupné nabývání práv podle délky pobytu cizince v České republice,
- g) prohlubování odborných kompetencí migrantu.

Existuje však i transnacionální potenciál integrace migrantu, který však česká koncepce jejich integrace nezohledňuje (Jelínková, Valenta,2022, s.89).

Zásadními poskytovateli prostředků pro integraci cizinců v České republice jsou evropské

instituce, které poskytují ať dvě třetiny finančních prostředků na integraci cizinců v ČR. Zbylou třetinu pak poskytují česká ministerstva, která je však také z velké části čerpají z evropského prostředku a fondu. Z hlediska podpory stanovených priorit integrace cizinců v České republice je nejvíce podporovaná ekonomická soběstačnost cizinců a to zejména prostřednictvím poskytování cizincům konzultací ohledně situace na českém trhu práce a způsobu vstupu na tento trh práce.

Významná je též podpora výuky českého jazyka a formování vztahu mezi rozličnými sociálními komunitami, orientace se cizinců v české společnosti a stále větší význam se akcentuje na ty aspekty, které zdůrazňují nároky a zodpovědnost migrantu za svůj vlastní osud. (Jelínková, Valenta, 2022, s.13).

Malá pozornost je však naproti tomu věnována možnostem politické participace migrantu, problematice relativně malého počtu udělení pro cizince-migranty státního občanství atd., což je předmětem dlouhodobé kritiky ze strany odborné akademické obce a nevládních institucí.

2. Náboženství a integrace migrantu: konceptualní aspekty.

Významnou roli z hlediska integrace cizinců do struktur majoritní společnosti plní také náboženství a církevní instituce. Ke konci roku 2022 bylo v České republice Ministerstvem kultury registrováno 44 církví a náboženských hnutí, která představují - abrahámovská náboženství, indická náboženství a nová náboženská hnutí.

Křesťanské církve v České republice zvláště na úrovni svých farností vykonávají následující činnosti, které ve svém souhrnu přispívají také k integraci cizinců:

- a) evangelizační a misionářskou,
- b) udržují kontakty s křesťanskou Ekumenou,
- c) hospodářsko-ekonomickou,
- d) sociálně-charitativní,
- e) kulturně- vzdělávací,
- f) spolupracují navzájem na různých platformách jako například Česká biskupská konference eventuálně Ekumenická rada církví atd.,
- g) spolupracují s vládními a nevládními organizacemi.

V Evropě převládá konsenzus, že náboženství patří do soukromí a nikoli na veřejnost. Proto se majoritní společnost cítí být ohrožena, když například migranti se zemí Maghrebu na veřejnosti demonstrují atributy islámu. Sekularizovaná většina společností v mnoha evropských zemích často vyvíjí tlak na migranty z islámských zemí, aby se v procesu sociální integrace přizpůsobili dominující ve společnosti sekulární identitě. Tento tlak se však liší v jednotlivých evropských zemích v závislosti na historickém vývoji vztahu státu a církve, podmínek získání občanství pro migranty a též v závislosti od specifických podob imigračních politik cílových zemí, ale také na demografickém složení migrantu, délce jejich pobytu v hostitelské zemi, zda se jedná o první, druhou anebo další generaci migrantu a jejich počtu v celkové populaci dané země.

Od imigrantu přicházejících do nové země se očekává přizpůsobení se jak politickým, ekonomickým, sociálním podmínkám cílové země migraci, což často znamená vzdát se nejen svého rodného jazyka ve veřejném prostoru, národnosti ale také způsobu života. Náboženství však může v těchto uvedených podmínkách sehrát významnou roli v procesu integrace do struktur majoritní společnosti jak tomu je například v USA anebo Kanadě, kde se skrze náboženství mohou migranti lidsky a kulturně definovat a najít si tak své místo ve společnosti. Důležitost kterou náboženství sehrává ve veřejném prostoru v USA a v Kanadě, na rozdíl od evropských zemí poskytuje migrantům

skrze náboženské instituce legitimní institucionální formu prostřednictvím které se mohou zapojit do veřejného života společnosti (Sedláčková, 2012, s.25-26).

Náboženství se stalo hned od prvopočátku vzniku USA integrální součástí vznikajícího národního povědomí, což natrvalo ovlivnilo americkou společnost z hlediska reflexe vztahu mezi migraci, církví a náboženstvím. Protestantská etika, kterou přivezli kolonisté, byla v Nové Anglii reprezentovaná především kongregacionalisty, kteří jsou považováni za nejčistší podobu puritanismu. V Nové Anglii působili také presbyteriáni, když však byla puritánská církev postátněna, odešli do jiných kolonií. Presbyteriáni byli později velice aktivní v americké buržoazní revoluci. Zastoupení v Americe mezi prvními kolonisty měli však také představitelé dalších církví. Luteráni byli hlavně mezi Švédy v Delaware ale také s příchodem německých kolonistů v roce 1710 i v New Yorku. Katolíci se usazovali v Marylandu, Pensylvánii a New Jersey. Od konce 19. století přijíždějí zvláště do New Yorku Židé, především chasidé, z carského Ruska.

Vzdělání se těší tradičně v prostředí evangelických církví vysoké úctě. Vzdělávací snahy evangelických církví směřovali k tomu, aby poučili lid o podstatných věcech víry a zvýšili vzdělanostní úroveň teologů, což byli na svou dobu zásadní úkoly. Proto kongregacionalisté založili první veřejné školy na území Severní Ameriky. Z náboženských pohnutek vyrostli též mnohé vysoké školy-puritáni založili v roce 1636 Harvard, následně byli založeny kolej Wiliama a Mary k posílení anglikánského duchovenství, puritáni založili Yale, presbyteriáni Princetonskou universitu atd. (Lupták, Prorok, 2011, s.298-300).

Alexise de Tocqueville je francouzským liberálním myslitelem, který je ovlivněn náboženským konzervativismem ancienne regime. Současně je také sociologem ve stylu Ch. L. Montesquieu, a proto rozlišuje tři základní příčiny vzniku liberální podoby demokracie v Americe. Těmito příčinami jsou nahodilost a svéráznost situace, ve které se ocitla rodící se americká společnost, její zákony a její zvyky a morálka ovlivněná náboženskou vírou prvních evropských kolonistů na americké pevnině. (Raymond A., 1967, s. 233).

Tocqueville tvrdí, že pro úspěchy americké demokracie jsou sice její zákony, jako je například americká Ústava, důležitější než zeměpisné a materiální podmínky USA, avšak největší význam mají náboženská víra a společenské zvyky (Tocqueville A.de,1992, s. 120-126). Oba dva díly Tocquevilovi Demokracie v Americe, proto obsahují mnoho kapitol, které pojednávají o náboženském přesvědčení, rodinném životě, vzdělání žen, vztazích mezi jednotlivými rasy atd.

Ekonomické teorie, které dlouhou dobu určovali směřování migračního výzkumu a odvraceli pozornost od kulturního kontextu migrace, jehož integrální součástí je také náboženská víra migrantů. Teprve transnacionální obrat ve výzkumu a studiu migračních procesů, který započal v posledním desetiletí minulého století, napomáhá odhalit a pochopit procesy začleňování se migrantů do společenských struktur hostitelské společnosti, které paralelně probíhají s procesy udržování vztahu a vazeb migrantů se zemí jejich původu (domovskou zemí). Transnacionální vztahy mohou zahrnovat vztahy mezi migranty ve třetích zemích. Mnohdy stereotypní obraz migrace vytvářený klasickými migračními teoriemi, pro které referenčním rámcem byl národní stát hostitelské země, se posouvá směrem k více dynamickému chápání migrace jakožto probíhajícímu procesu.

Pro tento posun je nutné znovu koncipovat z hlediska migračních studií takové sociální instituce, jako jsou rodina, občanství, národní stát, církev atd., což ve svém důsledku umožňuje pochopit, že integrace migrantů do struktur hostitelské země a zároveň udržování transnacionálních vazeb se zemí svého původu nejsou divergenční procesy, nýbrž procesy, které mohou probíhat simultánně a které jsou, mohou vzájemně podporovat. Transnacionální vazby je proto nutné interpretovat jako kontext migrace. Nelze opomenout také důležitou skutečnost, že k problematice trans nacionalizmu je zapotřebí přistupovat z hlediska obecné teorie systému jako k synonymu nelineárních vztahů, které se snaží v každém jednotlivém momentu dosáhnout stavu homeostaze(rovnováhy). Zároveň transnacionální vztahy představují disipativní struktury, tak jako

je pojímá nositel Nobelovy ceny v oblasti chemie z roku 1977 I. R. Prigogine.

Ekonomické migrační teorie chápou migraci jako čistě racionální kalkul a rozhodnutí jedince anebo rodiny. Pozornosti těchto koncepcí však uniká náboženská víra, která se zdá těmto čistě ekonomickým koncepcím příliš abstraktní a iracionální a například při rozhodování o migraci nepodstatná. Ve spojení ze sekularizačního paradigmatu to pro migrační výzkum znamenalo cílené přehlížení role náboženství v migračních procesech.

Migrace je pouze jedním ze sociálního fenoménu, který má parametry trans nacionalismu. Transnacionální jsou však i náboženství, jelikož přesahují hranice jedné z nejdůležitějších politických institucí státu a to protože většina náboženství vybízí k misionářské činnosti a apeluje k Ekumeně. Náboženství sice existuje v lokálních komunitách, farnostech, eparchiích atd. a je výrazně ovlivněno lokálním politickým a kulturním kontextem, avšak zároveň je transnacionální propojeno s náboženskou Ekumenou.

Transnacionální náboženské instituce proto také formují prožitek náboženství migranty. V hostitelské zemi migranti zpravidla přicházejí do stejné církve z hlediska svého náboženského vyznání, kterou navštěvovali ve své domovské zemi, avšak táto církev v hostitelské zemi se může v některých aspektech lišit, což převážně má své historické příčiny. Zároveň migrující mohou do své církve v hostitelské přinášet nové podněty z církevního života ve své domovské zemi a současně přenášet podněty z církevního života v hostitelské zemi do církve ve své domovině. Máme tak dočinění s transferem sociálních remitencí náboženské povahy. Migrace i v dnešní době možnostmi které nabízí digitální transnacionální komunikaci v reálném čase zůstává zlomovou zkušeností v životě migrantů a pro mnohé migranty to může být zkušenost traumatizující. Ztráta a změna statusu, který velice často doprovází proces migrace a posiluje v migrantech pocit sociálního odcizení a vykořenění. Lze zákonitě očekávat, že v této pro migranty existenciální situaci bude posílena jejich náboženská víra.

Mnoho migrujících proto tíhne ke všemu, co považují za důvěrné známé pro sebe a své blízké. Takovými opornými body se proto zpravidla stávají pro migranty blízké jejich etnosu krajanské spolky anebo církve. Právě církve se svým každoročně cyklicky se opakujícím rozpisem bohoslužeb či oslavami církevních svátků a jiných významných událostí v rámci církevního roku se pro migranty v hostitelské zemi stávají jejich novým domovem a přístavem bezpečí, zvláště když se jedná o církve, které svoji převažující etnickou strukturou farníku korespondují s kulturními a etnickými preferencemi migranta. Významným benefitem pro migranta se stává i skutečnost, že bohoslužby se konají v jazyce, kterému rozumí.

Migrace je komplexní proces složený z několika fází, rozhodnutí migrovat, cesta migranta do hostitelské země a proces postupné integrace migranta do sociálních struktur v hostitelské zemi. Axiomou je, že náboženství může ovlivňovat všechny tři uvedené fáze migračního procesu (Sedláčková, Souralová, 2010, s. 1-8).

Rozhodnutí migranta opustit domov a migrovat do jiné země většinou nevzniká náhle a spontánně avšak zpravidla pozvolna a po ušitou dobu. Náboženská víra ale také představitelé jednotlivých církví mohou jak stimulovat odhodlání migranta vydat se do své země zaslíbené, nýbrž stejně mohou přesvědčovat potencionálního migranta, že jeho migrační dobrodružství je zbytečné či dokonce nebezpečné.

Náboženské učení a modlitba mohou potencionálnímu migrantovi poskytovat sílu opustit domov a svou rodinu a současně mohou sloužit, jako zdroj racionalizace rozhodnutí, proč je potřebné migrovat. V jiných souvislostech však může náboženské učení církve a modlitba působit na potencionálního migranta protichůdně a poskytovat mu v rámci rozhodování se argumenty- proč neemigrovat a zůstat v bezpečném zátiší své domovské země.

Druhá fáze migračního procesu souvisí s přípravou a realizací cesty migranta do jeho cílové země migrace. V rámci církevních institucí v domovské zemi migranta důležitou roli může v této fázi

migračního procesu sehrát kněz v církevní obci, kterou navštěvuje příští migrant anebo někdo z farníků, kteří mají příslušné potřebné pro migranta kontakty, zkušenosti anebo informace. Důležitá v této fázi migračního procesu může být též finanční pomoc, kterou poskytne příštímu migrantu kněz anebo někdo z farníků, ale též duchovní pomoc pro migranta a jeho rodinu v tomto složitém před migračním obdobím plném nejistot a očekávání. Kněz ve farnosti a samotní farníci tak mohou pomáhat spoluvytvářet pro příštího migranta migračnímu sociální síť s funkčním sociálním kapitálem, která je často protiváhou klasických klientelistických sítí jenž inklinují k narušování právního řádu.

V rámci třetí fáze migračního procesu, která je spojena s postupnou integrací migrantu do společenských struktur majoritní společnosti se ukazuje jako velice přínosné pro migranta v cílové zemi zapojit se do církevního života. Důležitá je role církvi při vytváření komunity, a jakožto hlavního zdroje sociální a ekonomické podpory zvláště pro migranty, kterým hrozí sociální marginalizace. Církev může být také místem pro vytváření alternativních sociálních identit migrantu, kteří jsou velice často vyloučeni z možnosti získání státní občanství a z možnosti profitování z ekonomického a sociálního života v hostitelské zemi.

Církev mohou také být místem kulturní reprodukce, kde se udržují a předávají tradice etnické identity migrantu dalším generacím. Obrátit se k církvi je pro migranty v hostitelské zemi jeden z způsobů jak zmírnit negativní dopady nového prostředí na migranty, ale též výraz rezistence vůči asimilaci, která je spojena se sekularizačními tlaky majoritní společnosti v hostitelské zemi.

V kontextu stávajícího vědeckého sdělení je také nutné odpovědět na otázku jaký je vztah učení Pravoslavní Církve k problematice migrace pravoslavných věřících.

Pravoslaví není ve své podstatě ničím jiným než křesťanstvím. Tradice a proto každý krok Církve a křesťana má být zaštitěn autoritou svatých otců. Příkladně od doby byzantské se k tomuto rozměru Pravoslaví navíc přidává rozměr další "prokvašení celého těsta" (Ga. 5.9), a "obnovy království Izraele již v tomto čase" (Sk 1.6).

Myšlenka, že křesťanská víra, zvěst Evangelia má být dovedena až do správy pozemských věcí, představuje ideál křesťanského státu. Hluboký vztah pravoslavného křesťana k rodičům, rodné obci, národu, vlasti je chápán jako přirozený prostředek vztahu k Bohu ve smyslu Vtělení, lidské a Božské přirozenosti Spasitele. Pravoslavný křesťan miluje svou zemi, svůj národ, svou rodinu zcela analogicky jako miluje Boha a Církev. Vztah k oběmu je naprosto integrální, protože je dán Kristovým Boholidským (Drda, 2012, s. 8-14).

Ve světle těchto specifických rysů Pravoslaví můžeme snadněji pochopit chování pravoslavných etnik v určitých fázích historie křesťanské civilizace. Pravoslavní nevytvářejí koloniální systémy, nejsou v čele zámožských objevů, neznají křížové výpravy ani šíření víry mečem a jsou extrémně pasivní, pokud jde o migraci. Dobrovolná migrace je minimální. Naopak můžeme říct, že pokud pravoslavná etnika migrují, pak je to vždy v důsledku tragických historických událostí. Úcta k Tradici a stabilita loci, prorůstají. Emigrace, odtržení se od rodné obce, národa a vlasti, bylo vždy pro pravoslavné křesťany jenom druhým, nouzovým řešením životních těžkostí a sociálních kataklyzmat.

Závěry. Na základě stávající analýzy relací mezi náboženstvím, církvemi a integrací ukrajinských imigrantů a válečných uprchlíků do sociálních struktur hostitelské země lze tedy konstatovat, že, a) velice pravděpodobně v závislosti na vývoji a délce trvání válečného konfliktu na Ukrajině bude pokračovat nárůst počtu ukrajinských imigrantů a válečných uprchlíků na území České republiky což vyvolá dodatečné tlaky na zvládnutí této situace ze strany vládních, nevládních a církevních institucí, b) náboženství a církve sehrávají svoji nezastupitelnou roli v procesu integrace ukrajinských imigrantů a válečných uprchlíků do české společnosti a to protože církve představují pro Ukrajince v ČR důvěrně známé prostředí, přístav bezpečí skrze které si mohou osvojit hodnoty majoritní české společnosti a udržovat s ní dialog, c) církve také umožňují ukrajinským imigrantům a válečným uprchlíkům udržovat si jejich náboženskou, kulturní, etnickou identitu a

lidskou integritu v hostitelské zemi d) náboženství ovlivňují výrazným způsobem všechny tři fáze migračního procesu, rozhodnutí migrovat, cestu migranta do hostitelské země a proces usazování se a integrace migranty v hostitelské zemi, e) zvláštnosti migračního chování pravoslavných věřících ovlivňuje skutečnost, že pravoslaví je náboženstvím tradice a autority otců církve, f) vztahy mezi náboženstvím, církví a integrací migrantu je nutno chápat jako velice významnou součást migračních výzkumů v rámci, kterých sekundární analýza odborné literatury musí probíhat současně s terénními sociologickými šetřeními.

Použitá literatura:

- Tocqueville, de A. (1992), *O demokracii v Americe*, Praha, Lidové noviny, 378 s.
- Raymond A. (1967), *Les etapes des pensees sociologiques*, Gaullimard, Paris, 672 p.
- Atlas předsudku. Uprchlíci z Ukrajiny, (2024), "Evropská unie: azylový, migrační a integrační fond", Praha, viewed 26 December 2024, available at: <https://atlaspredsudku.cz/#atlas>
- Drda, A. V. (2012), *Pravoslaví v Austrálii, Oceánii a Antarktidě*, HTF UK Praha, 127 s.
- Sedláčková, D., Souralová, A. (2010), "Gender a náboženství: "Přidaná hodnota nebo základní součást výzkumu", viewed 26 December 2024, available at: https://aa.ecn.cz/img_upload/224c0704b7b7746e8a07df9a8b20c098/DSedlackovaASouralova_GenderANabozenstvi.pdf
- IOM Czechia DTM (2024) "Situace starších uprchlíků z Ukrajiny v Česku" výzkumná zpráva, viewed 26 December 2024, available at: https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbdl1461/files/reports/IOM%20DTM%20STARS%CC%81%CC%81%20UPRCHLI%CC%81%20Z%20UKRAJINY_2024-CZ.pdf?iframe=true
- IOM Czechia DTM (2023) "Socioekonomická situace uprchlíků z Ukrajiny" souhrnná výzkumná zpráva, viewed 26 December 2024, available at: https://czechia.iom.int/sites/g/files/tmzbdl1681/files/documents/2024-10/iom-czechia-dtm-report-2023_cz.pdf
- Jelínková, M., Valenta, O. (2022). "Pojetí integrace migrantů v ČR perspektivou analýzy podpory stanovených priorit", *Czech Sociological Review*, No. 58(1), pp. 71-97.
- Leontiyeva, Y., Mikešová, R., Tollarová, B. (2018), *Pražané s cizím pasem. Výsledky výzkumu cizinců a cizinek ze zemí mimo EU žijících v české metropoli*, Sociologický ústav AV ČR, Praha, 118 s.
- Lupták M., Prorok, V. (2011), *Politické ideologie a teorie: od starověku po roce 1848*, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň, 414 s.
- Požizek, P. (2018) "Lesk a bída integrace cizinců pohledem vládní koncepce integrace cizinců", *AUC IUIRIDICA*, Vol. 64, No.2, s. 49-72.
- Sedláčková, D. (2012), *Bůh na cestách. Náboženství a víra v životě ukrajinských migrantek a migrantu*, MU, Brno, 70 s.

References

- Tocqueville, de A. (1992), *On Democracy in America*, Prague, Lidové noviny, 378 p. [in Czech]
- Raymond A. (1967), *Les etapes des pensees sociologiques*, Gaullimard, Paris, 672 p.
- Atlas of Prejudice. Refugees from Ukraine, (2024), "European Union: Asylum, Migration and Integration Fund", Prague, viewed 26 December 2024, available at: <https://atlaspredsudku.cz/#atlas> [in Czech]
- Drda, A. V. (2012), *Orthodoxy in Australia, Oceania and Antarctica*, HTF UK Prague, 127 p. [in Czech]
- Sedláčková, D., Souralová, A. (2010), "Gender and Religion: "Added Value or Essential Part of Research", viewed 26 December 2024, available at: https://aa.ecn.cz/img_upload/224c0

- 704b7b7746e8a07df9a8b20c098/DSedlackovaASouralova_GenderANabozenstvi.pdf [in Czech]
- IOM Czechia DTM (2024) "Situation of Older Refugees from Ukraine in the Czech Republic" research report, viewed 26 December 2024, available at: https://dtm.iom.int/sites/g/files/tmzbdl1461/files/reports/IOM%20DTM%20STARS%CC%8C%81%20UPRCHLI%CC%81%20Z%20UKRAJINY_2024-CZ.pdf?iframe=true [in Czech]
- IOM Czechia DTM (2023) "Socioeconomic situation of refugees from Ukraine" summary research report, viewed 26 December 2024, available at: https://czechia.iom.int/sites/g/files/tmzbdl1681/files/documents/2024-10/iom-czechia-dtm-report-2023_cz.pdf [in Czech]
- Jelínková, M., Valenta, O. (2022). "The concept of migrant integration in the Czech Republic from the perspective of support analysis of established priorities", *Czech Sociological Review*, No. 58(1), pp. 71-97 [in Czech]
- Leontiyeva, Y., Mikešová, R., Tollarová, B. (2018), *Prague residents with foreign passports. Results of research on foreigners from non-EU countries living in the Czech capital*, Institute of Sociology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, Prague, 118 p. [in Czech]
- Lupták M., Prorok, V. (2011), *Political ideologies and theories: from antiquity to 1848*, Aleš Čeněk Publishing House, Plzen, 414 p. [in Czech]
- Požizek, P. (2018) "The brilliance and misery of the integration of foreigners from the perspective of the government concept of the integration of foreigners", *AUC IUIRIDICA*, Vol. 64, No.2, pp. 49-72 [in Czech]
- Sedláčková, D. (2012), *God on the move. Religion and faith in the life of Ukrainian migrants*, MU, Brno, 70 p. [in Czech]

© **Milan Lupták, Marina Luptáková**

НАУЧЕН ЖИВОТ

“ФІЛОСОФІЯ, РЕЛІГІЯ ТА МЕДИЦИНА В СУЧАСНУ ДОБУ”, ОГЛЯД VII МІЖНАРОДНОЇ НАУКОВО-ПРАКТИЧНОЇ КОНФЕРЕНЦІЇ

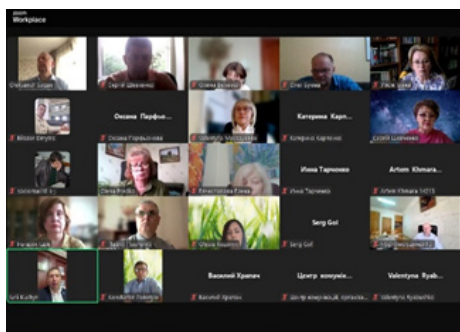
І. В. Васильєва,

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
ivafilos1403@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3772-5358>

С. Л. Шевченко,

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
ex.theology@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9713-3402>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-114-123](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-114-123)



11 – 12 червня 2025 року у Національному медичному університеті ім. О. О. Богомольця в онлайн-форматі на базі кафедри філософії, біоетики та історії медицини відбулася VII Міжнародна науково-практична конференція “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, присвячена пам’яті В. Ф. Войно-Ясенецького. Напрямки роботи учасників конференції цього року розширилися й були зосереджені на питаннях взаємодоповнюваності філософії, релігії та медицини у житті і творчості видатних діячів галузі

охорони здоров’я; окресленні світоглядних, методологічних, етичних, аксіологічних та історичних аспектів взаємозв’язку релігії та медицини у сучасному суспільстві; проблемі визначення та тлумачення здоров’я людини в контексті нових підходів у сучасній філософії, релігії та медицині; необхідності подальшого діалогу між релігією та медициною в наш час; актуальних проблемах клінічної медицини в соціально-гуманітарному, біомедичному, релігійному та філософському дискурсах; викликах, що повстали перед релігією, філософією, етикою та медициною в умовах сучасної війни в Україні, розв’язаної Російською Федерацією, філософського осмислення інтеграції штучного інтелекту в сферу охорони здоров’я. НМУ імені О. О. Богомольця, забезпечуючи інтеграцію освіти та науки, традиційно залучив в якості співорганізаторів конференції провідні академічні інституції та заклади вищої освіти, зокрема Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України та Київський національний університет імені Тараса Шевченка, а також зарубіжні установи, такі як Центр розвитку особистості “HUMANUS”, Пловдив (Болгарія), Інститут соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина).

В роботі конференції взяли участь представники більше двадцяти п'яти освітніх, наукових та громадських закладів України та Європи: Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина), Центру розвитку особистості "HUMANUS" (Болгарія), Інститут історії Словацької академії наук (Словаччина), Католицького університету у Ружомберку (Словаччина), Карлового університету (Чехія), Люблінського Католицького Університету ім. Івана Павла II, Відділення Релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, ГО "Українська асоціація релігієзнавців", Інституту соціальної та політичної психології НАПН України, Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського, Київського національного університету будівництва і архітектури, Київського фахового коледжу електронних приладів, КНУ імені Тараса Шевченка, Національного економічного університету імені Вадима Гетьмана, Національного транспортного університету, Національного університету "Львівська політехніка", Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, Університету сучасних знань, ТОВ "Гомеопатія від Попових" та ін. Значне представництво учасників забезпечили провідні медичні заклади України та Європи, зокрема Інститут соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина), НМУ імені О. О. Богомольця, Національний університет охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика, Одеський національний медичний університет, ПВНЗ "Київський медичний університет", Харківський національний медичний університет та ін.



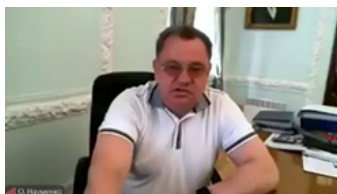
Конференція вчергове засвідчила інтегративне спрямування представників соціально-гуманітарних наук на дослідження духовності людини у сучасному постсекулярному інформаційному суспільстві, нових здобутків фундаментальних клінічних дисциплін, зокрема реаніматології, репродуктивної медицини, трансплантології тощо. Значна кількість доповідей пленарного і секційних засідань була присвячена проблемам життя та смерті, здоров'я фізичного, духовного й психічного, безпеки в умовах російської війни проти України.

Відкриваючи конференцію модератор заходу, завідувачка кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ проф. Ірина Васильєва поінформувала про склад учасників конференції, зокрема відзначила, що цьогорічна конференція представлена 26-ма установами-учасницями, а серед доповідачів докторів наук, професорів – 22, кандидатів наук, докторів філософії, доцентів, старших наукових співробітників – 40, старших викладачів, викладачів та асистентів – 6, докторантів – 1, аспірантів – 2, письменників, журналістів – 1, студентів – 41.



У вітальному слові ректор Університету, член-кореспондент НАМН України, професор Юрій Кучин відзначив приємну тенденцію, коли НМУ імені О. О. Богомольця, стає в черговий раз об'єднувачим майданчиком для такої кількості учасників і також наголосив на важливості такого спільного наукового заходу, адже видатний науковець-практик, святий Лука своїм життям людини віруючої продемонстрував єдність медичної науки й релігії, а його розробки використовуються і сьогодні: "Допомагаючи майбутнім лікарям здобути вищу освіту, ми маємо сприяти не лише формуванню професійних знань, вмінь, навичок, а і формуванню цілісної особистості, тих цінностей, які створюють лікаря як повноправного члена медичної спільноти і суспільства в цілому. І життєвий шлях та доробок святого Луки, а в миру – Валентина Феліксовича Войно-Ясенецького, випускника нашого Університету, є одним із найкращих прикладів служіння на благо зцілення духу і тіла". До слів ректора приєднався перший проректор з науково-педагогічної роботи та післядипломної освіти нашого Університету, член-кореспондент НАМН України, член-кореспондент НАПН

України, професор Олександр Науменко, який акцентував увагу учасників пленарного засідання на актуальності конференції саме в період довготривалої війни в Україні, коли духовні зв'язки поколінь зміцнюють опір і силу віри нашого народу, а також наголосив на необхідності розширення подальшої наукової інтеграції вчених в межах Східної Європи.



Завідувач Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, віце-президент ГО “Українська асоціація релігієзнавців”, професор Саган О. Н. наголосив, що на базі НМУ імені О. О. Богомольця святий Лука об'єднав медиків і філософів, ставши світоглядним та духовним орієнтиром для сучасної молоді, яка сьогодні бере активну участь в обороні країни, а сам захід також засвідчує плідну взаємодію академічної та освітньої спільнот на інституційному рівні. Від імені директора Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі, привітала учасників конференції доц. Маргіта Колларова, наголосивши на актуальності та мультидисциплінарності заходу, а також висловила надію на подальшу інтеграцію установ-співорганізаторів конференції в науковій та науково-дослідній співпраці: “Висловлюємо щире подяку кафедрі філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця за їхні невпинні та сумлінні зусилля у підготовці цієї важливої наукової події. Бажаємо всім учасникам насиченого досвіду, натхненних дискусій та відновлення сил для подальших звершень на наступній конференції”. Від кафедри релігієзнавства КНУ імені Тараса Шевченка привітала учасників конференції професор Олена Предко.



Учасники VII Міжнародної науково-практичної конференції плідно попрацювали уже в перший день конференції. Тільки під час пленарного засідання було заслухано 13 ґрунтовних доповідей. Професорка кафедри пропедевтики внутрішньої медицини № 2 НМУ Валентина Мойсеєнко у своїй стендовій доповіді оприлюднила результати дослідження “Храми України, зруйновані війною” (Науменко О. М., Мойсеєнко В. О., Тарченко І. П., Тарченко Н. В.). Дослідниця навила статистичні дані, згідно яких “За даними ЮНЕСКО, від лютого 2022 року до 2 жовтня 2024 року пошкоджено 451 об'єкта культури. Це зокрема, 142 релігійні об'єкти, 227 будівель, що мають історичну та/або мистецьку цінність, 32 музеї, 32 пам'ятники та 17 бібліотек. За даними Київського Інституту релігійної свободи з початку повномасштабного вторгнення в Україну було зруйновано або пошкоджено близько 500 церков і релігійних об'єктів. Станом на 2 лютого 2025 року пошкоджено та зруйновано 643 культурних споруди усіх конфесій. При чому, як не парадоксально, найбільшій руїні зазнали православні храми УПЦ (МП) – 338. На другому місці церкви протестантські – 176. Подальший розподіл виглядає наступним чином: православні храми (ПЦУ) – 58; греко-римо-католицькі – 24; юдейські – 17; мусульманські – 8; духовні навчальні заклади (різних конфесій та вірувань) – 9; споруди інших релігій – 15” (*Філософія, релігія та медицина в сучасну добу: матеріали VII Міжнар. наук.-практ. конф.*, 2025, с. 12). Особливої гостроти доповідь набувала з огляду на завданні напередодні конференції пошкодження внаслідок чергової атаки росіян Софії Київській, яка перебуває під охороною ЮНЕСКО і є духовною та релігійною перлиною України. Доповідачка висловила сподівання, що наведені у презентації “задокументовані матеріали будуть додані на розгляд Міжнародного суду м. Гаа-

га. Хто мечем воює, від меча й загине” (*там само*, с. 14).

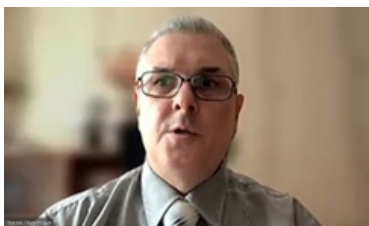


Про взаємозв'язок філософії, релігії та медицини, зокрема екзистенційний аспект здоров'я людини і суспільства в умовах російської війни проти України у своїй доповіді розмірковував старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України доцент Олег Бучма. Зокрема, вчений цілком слушно наголосив на тому, що: “Війна вивела людину за

межі звичного буття й загострила питання про сенс життя, смисл страждання, межі терпіння. В цих умовах формується нова модель здоров'я як особистої і суспільної єдності, що ґрунтується на стійкості, вірі, любові та надії. І тут здоров'я постає як не лише неодмінна умова виживання людини і суспільства, але й як глибоко екзистенційний феномен. Тому, саме філософія (у тому числі й релігієзнавство), релігія і медицина постають не лише окремими сферами знання чи практики, але і єдиною інтегрованою основою для збереження і відновлення тілесного, ментального / психологічного, національно духовного здоров'я людини і суспільства. Філософська рефлексія, осмислюючи здоров'я як буттєву цілісність (єдність тіла, душі, духу) сприяє усвідомленню смислів і меж, залишатися людиною попри дегуманізуючі обставини війни та зберегти і укріпити етичне / моральне індивідуальне та суспільне здоров'я. Медицина в умовах війни є не лише інструментом тілесного порятунку і психічної стабілізації / психологічної ре-білітації, але й як екзистенційна практика в боротьбі за життя, гідність, майбутнє, а релігія – детермінантою духовної опори й трансценденції, духовного і душевного здоров'я (навіть тоді коли це не підвладно медицині). Відтак, у своїй єдності Філософія, Медицина та Релігія допоможуть пережити війну як руйнацію, зберегти / відновити покалічене війною індивідуальне і суспільне здоров'я, перемогти агресора та перейти до мирного життя” (*Там само*, с. 18).



Наскрізною постаттю в доповідях учасників конференції була особистість професора Валентина Феліксівича Войно-Ясенецького, зокрема, його досвід, практика та авторитет, завдяки якому він не тільки теоретично, а й практично, довів сумісність релігії та медицини, віри в Бога та науки. Так завідувач кафедри пластичної та реконструктивної хірургії ІПО НМУ проф. Василь Храпач акцентував увагу учасників конференції на питаннях авторитету сучасного лікаря, особливо в контексті швидкого розвитку та інтеграції штучного інтелекту з медициною. Така тенденція на думку доповідача впливає значно на здатність репрезентувати себе як лікаря, на трансформацію ставлення пацієнтів до лікаря, особливості свідомості сучасних пацієнтів. Звідси виникають, як зауважив доповідач, наступні проблеми лікарів: обмежені власні знання, надія на інформацію з інтернету, зокрема на штучний інтелект (ChatGPT), вузька спеціалізація, швидка монетизація. Тобто, інформаційний розвиток людства лише загострив стару проблему у формулюванні ефекту Даннінга-Крюгера “Хто більш освічений – той більше сумнівається у своїй компетенції” (*Там само*, с. 18).



Гострі питання також порушив у своїй доповіді “Євразійство – ідейна основа російського політичного протестантизму, його вияви в сучасній Україні” провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, доктор філософських наук, доцент Павло Павленко: “Реальність повномасштабної агресії Росії проти України

чітко показала, що більшість протестантів в Україні (і головне – протестантські лідери), десятиліттями перебуваючи у полоні євразійського (проросійського!) світогляду, виявились неготовими протягом 2022-2023 рр. адекватно реагувати на воєнні виклики, оскільки протягом майже трьох десятиліть залишались в колишньому радянському дискурсі, з притаманними для нього пацифізмом, аполітичністю, нейтральністю, опозиційністю до держави і суспільства. Між тим Україна надала всі необхідні умови, права і свободи для вільного конфесійного життя і розвитку. Тільки на 3-4 рік повномасштабної війни ситуація мало-помалу починає змінюватись, у вірян поступово починають формуватись проукраїнські погляди, відмова від успадкованого ще з радянського часу пацифізму й опозиційності до держави. Більше того, чимало протестантів всупереч чинній церковній традиції добровільно взяли до рук зброю й стали захисниками України, усвідомлюючи, що байдужість, “нейтральність” у час справедливо оборонної війни – це відверте потурання ворогу, позиція, рівнозначна співучасті у вбивстві країни. Російсько-українська війна стала світоглядною прірвою, яка ідейно, світоглядно розвела російських і українських вірян, бо ж викрила злочинну політичну суть “євразійського служіння” і, як наслідок, її антиукраїнський ідеологічний фундамент” (Там само, с. 23-24).



Про революційні зміни в сучасній медицині поінформувала учасників конференції завідувачка кафедри суспільних дисциплін Запорізького державного медико-фармацевтичного університету, професор Утюж І. Г. у представленій доповіді “Новий інноваційний дизайн медицини: технології та мислення майбутнього”. Доповідач наголосила, що сучасна сфера охорони здоров'я та медицина переживають “революційні зміни завдяки поєднанню експоненційних технологій і нових підходів до мислення. Ми стоїмо на порозі епохи, коли технології дозволяють не лише лікувати, але й попереджати хвороби, а персоналізований підхід стає нормою. Тому формування нових цінностей експоненційної медицини створює професійну матрицю, яка намагається відповісти на головні питання: що значить бути лікарем у цифрову епоху? Як змінюється сам пацієнт? Ми стаємо свідками народження експоненційної медицини – простору, де стираються межі між біологією, технологією і соціогуманітарним знанням. Відповіді на фундаментальні питання – “чи будемо ми лікувати хвороби через 10 років так, як лікуємо сьогодні?”, “як жити довше, краще і з гідністю?” - більше не лежать лише у клінічній площині, а переходять у сферу цінностей, культури та спільної відповідальності” (Там само, с. 25).



Проблему медичного екофемінізму, його витоки та місце в історії медицини порушила завідувачка кафедри філософії та суспільних наук Харківського національного медичного університету, професорка Карпенко К. І. Доповідачка наголосила, що “медичний екофемінізм пропонує альтернативну біоетику, що враховує турботу, взаємозалежність, відповідальність і міжвидові зв'язки – на відміну від інструментального підходу до життя. (...) Під час повномасштабного вторгнення росії в Україну багато жінок опинилися в токсичних середовищах, що є результатом обстрілів, зруйнованих хімічних заводів, нестачі медикаментів, антисанітарії в укриттях. Це особливо загострює питання тілесного виживання, репродуктивного здоров'я, психічної травми в умовах, коли медицина недоступна, а довкілля отруєне. (...) У XXI столітті медичний екофемінізм особливо актуалізується в умовах глобальних криз – від пандемій до воєн і кліматичних катастроф. COVID-19 підсилив нерівності в догляді, водночас в Україні повномасштабна війна оголила руйнівний вплив на системи медичного забезпечення, довкілля та жіноче здоров'я. У цьому контексті медичний екофемінізм пропонує не лише критичний аналіз, але й візію турбо-

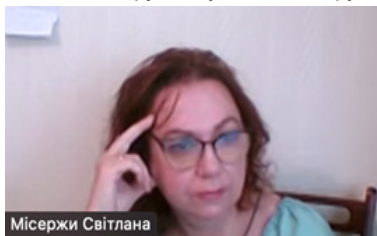
ти як політичної дії, заснованої на взаємозалежності, локальності, тілесному досвіді та повазі до живого” (Там само, с. 28-29).



До проблеми можливостей узгодженого спільного розвитку релігії та науки в їхніх пізнавальних прагненнях звернувся у своїй доповіді “Основа визнання і прийняття істини як критерій зіставлення релігії та науки” завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов Одеського національного медичного університету професор Ханжи В. Б. З одного боку, доповідач проаналізував погляди та підходи Тертуліана “Вірую, бо абсурдно”, Аврелія Августина та Ансельма Кентерберійського (“Вірую, щоб розуміти”), Пера Абеляра (“Розумію, щоб вірити”), а з іншого – концепцію розвитку науки американського філософа і методолога науки Томаса Куна (запропоновану у праці “Структура наукових революцій”), і дійшов висновку, що релігійна і наукова сфери, к культурні галузі “можуть розвиватися спільно, не тільки не суперечачи, але й органічно доповнюючи одна одну у проблематизації фундаментального рівня. Є достатні підстави заявити про перспективність зміцнювального взаємопроникнення фідеального й раціонального і, відповідно, синергійного, коеволуційного становлення релігії та науки” (Там само, с. 38).

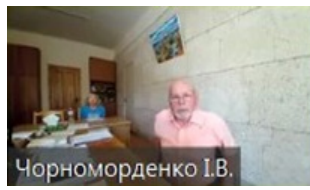
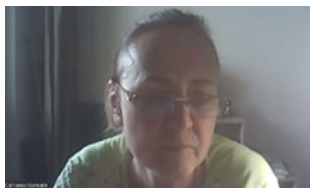


Професорка кафедри релігієзнавства філософського факультету КНУ імені Тараса Шевченка Олена Предко у доповіді “Новітні релігійні рухи в умовах російсько-української війни: механізм виникнення та функціональні прояви” відзначила, що “Війна спричинила глибокі трансформації в релігійному житті суспільства: зросла релігійна мобілізація, активізувалися волонтерські, гуманітарні та душпастирські ініціативи, в тому числі з боку новітніх релігійних рухів. У період екзистенційної загрози, втрат і невизначеності люди частіше звертаються до релігії як джерела надії, розради та сенсу. Це створює умови для зростання впливу як традиційних, так і новітніх релігійних течій. Деякі новітні релігійні рухи активно підтримують Збройні Сили України, займаються волонтерством, що сприяє інтеграції релігійної ідентичності в національно-визвольну боротьбу. Однак деякі новітні релігійні рухи (далі – НРР) використовуються як інструменти інформаційної війни, маніпуляції свідомістю або можуть бути пов’язані з антидержавною пропагандою. Це вимагає глибокого аналізу їхньої діяльності в умовах конфлікту”. (Там само, с. 41). Доповідач зауважила, що новопостала “Руська православна церква Царської Імперії” є тоталітарною, з елементами екстремізму та псевдо-православності, організацією і її діяльність в Україні вважається незаконною. Підсумовуючи, доповідач наголосила: “Російсько-українська війна стала каталізатором духовного пошуку, активізувавши інтерес до нетрадиційних форм релігійності. У кризових умовах посилилася потреба в нових сенсах, психологічній підтримці та ідентичності, що сприяє виникненню новітніх релігійних конструктів. НРР демонструють високу адаптивність до викликів війни – зокрема, в умовах руйнування інфраструктури, переміщення населення, соціальної тривоги та недовіри до інституцій. Вони формують нові духовні спільноти, мобілізують волонтерські ініціативи, забезпечують емоційну підтримку, виконуючи, з одного боку, конструктивну роль, а з іншого – деструктивну, часто - інструментально- маніпулятивну функцію” (Там само, с. 43).



З актуальною темою доповіді “Біомедикоетичні аспекти автономії особистості лікаря” виступила доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини Місержи С. Д. Під час виступу доповідач наголосила, що “проблема автономії особистості лікаря є однією з найменш розроблених у біомедичній етиці. (...) Автономія лікаря у контексті біомедичної етики є автономією професійною,

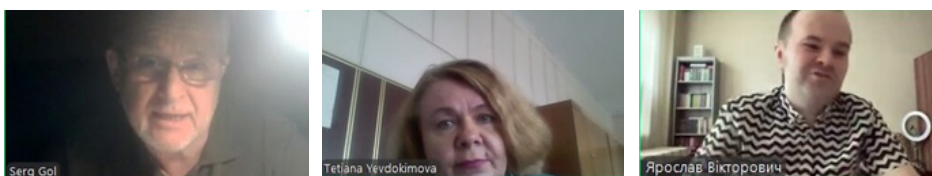
яка передбачає: відповідальність лікаря за свої рішення щодо лікування пацієнта; діяльність в інтересах пацієнта на підставі глибоких професійних знань; слідування свідомо з позиції біомедикоетичних цінностей. Коли ж мова йде про автономію особистості лікаря, то вона стосується людини в ролі лікаря, з її особистими кордонами, гідністю, правом на захист власного психічного та фізичного здоров'я, тобто, це більш особистісно-орієнтоване поняття, яке включає не лише професійну автономію, але й свободу внутрішніх переконань, цінностей, морального вибору. Тому, обираючи лікарську професію та спеціалізацію, майбутній лікар має зважати на те, чи узгоджуються обраний ним напрям медичної практики, характер і методи майбутньої роботи з його особистими переконаннями, наприклад, релігійними. Водночас професійна підготовка сучасного лікаря передбачає інтерналізацію ним біоетичних принципів та правил, які поступово мають стати внутрішнім ціннісним регулятором його поведінки. Інакше, в певних ситуаціях, вибірковість в його діях може призвести до порушень, що створюватимуть загрозу життю пацієнтів, а також до обмеження автономії колег, вимушуючи їх виконувати постійно частину його обов'язків" (*Там само*, с. 47-48). Доповідка у підсумку зауважила, що "поняття автономії лікаря відбиває його здатність діяти вільно в межах професійних вимог і стандартів. Автономія особистості лікаря відображає глибший рівень його свободи, що передбачає здатність залишатися людиною з власною моральною позицією в межах професійної діяльності. Тому для забезпечення такої автономії, зокрема, в умовах ризику інфікування соціально небезпечними інфекціями під час професійної діяльності, очевидною є необхідність: посилення державних програм профілактики внутрішньолікарняних заражень; упровадження механізмів адекватного матеріального відшкодування медичним працівникам, які інфікувалися під час виконання службових обов'язків; створення державних програм професійної перекваліфікації, бажано в межах спеціальностей системи охорони здоров'я. Безумовно, це потребує значного фінансування, однак ефективність системи охорони здоров'я не може оцінюватися виключно з позиції прибутковості. Такий підхід відповідає інтересам як медичної спільноти, зокрема, лікарів, так і суспільства загалом, оскільки сприяє реалізації права на охорону здоров'я як суспільного блага" (*Там само*, с. 50-51).



Під час пленарного засідання конференції розглянули і низку інших важливих питань та проблем, зокрема, було проаналізовано проблему абсолютизації гідності людської особистості в оновленому християнському соціальному вченні на початку XXI століття (проф. Чорноморець Ю. П., УДУ імені Михайла Драгоманова), розглянуто теоретико-методологічні проблеми викладання дисципліни "Технології наукової творчості. Основи академічного письма та риторики" (проф. Пустовіт С. В., Національний університет охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика), проведено критичний огляд стану людства і неподоланих перешкод до його реального порятунку (проф. Корсак К. В., ПВНЗ "Київський медичний університет"), розглянуто проблему можливостей і межі інтеграції штучного інтелекту у царину медицини (проф. Чорноморденко І. В., завідувач кафедри філософії, Київський національний університет будівництва і архітектури) та ін. В межах пленарного засідання конференції учасники обговорили пропозиції щодо розширення тематичних рубрик та окреслили перспективи проведення заходу у наступному році.

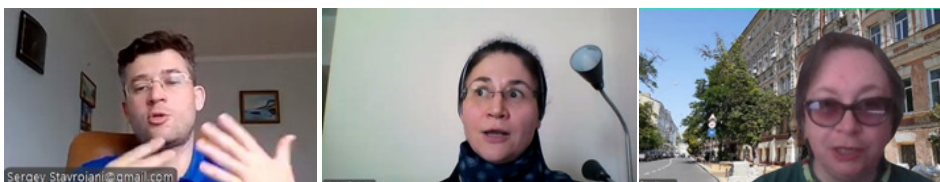
12.06.2025 учасники конференції продовжили працювати у трьох секціях, де зосередилися на питаннях філософії, релігії та медицини у житті і творчості видатних діячів сфери охо-

рони здоров'я, здоров'ї людини в контексті підходів філософії, релігії та медицини, актуальних проблемах біоетики та біомедичної етики, філософії релігії та медицини в умовах воєнного стану, філософського осмислення співвідношення медицини та штучного інтелекту (секція №1); минулого та сьогодення медицини, методологічних та історичних аспектів взаємозв'язку релігії та медицини у сучасному суспільстві, клінічної медицини в соціально-гуманітарному дискурсі, релігії як соціально-духовні детермінанти індивідуального та громадського здоров'я (секція №2). Не менш плідним виявився і другий день конференції з трьома секційними засіданнями, на яких відбувалися активні творчі дебати й дискусії. Так варто відзначити доповіді учасників першої об'єднаної секції, а саме доцента Голотіна С. І. (Університет сучасних знань), в якій йшлося про специфіку розуміння регіональних особливостей, як важливого чинника неупередженої комунікації; доцента Євдокимової Т. В. (Київський національний університет будівництва і архітектури), в якій були проаналізовані етапи розвитку релігійного фундаменталізму, його визначення, особливості проявів у XXI столітті; старшого викладача Москвіна Я. В. (Харківський національний медичний університет), в якій аналізувалася уява як філософська проблема.



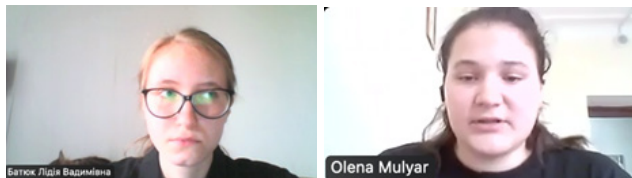
Значну зацікавленість та обговорення викликали також доповіді інших учасників секційного засідання: доцента Білосора Д. В. "Скловський Євген Львович – засновник педіатричної медицини в Києві" (НМУ імені О. О. Богомольця), доцента Покотила К. М. "Етичні принципи спілкування штучного інтелекту на медичні теми: між консеквенціалізмом і категоричним імперативом" (Київський національний університет будівництва і архітектури), доцента Ставроян С. С. "Дихальні практики в контексті здоров'я людини: релігійний та медичний аспекти" (Київський національний університет будівництва і архітектури) та аспіранта Максименка І. Г. "Фактор релігійного фанатизму: проблема пошуку причин та наслідків" (КНУ імені Тараса Шевченка).

У заключній доповіді професор Ірина Васильєва (НМУ імені О. О. Богомольця), спираючись на підходи свт. Луки, проаналізувала деякі дискусійні питання взаємодії між лікарем та пацієнтом в контексті традиційної медичної етики та сучасних біоетичних підходів.



Жваве обговорення на другій об'єднаній секції викликали доповіді "Інтеграція релігійних інституцій у систему охорони здоров'я міжвоєнної Галичини: міждисциплінарний критичний аналіз договору 1938 року між товариством "Народна лікарня" та громадженням сестер милосердя" (с. Валентина Рябушко, Люблінський католицький університет ім. Івана Павла II) та "Діяльність Римсько-католицької церкви в Україні з психологічної допомоги в умовах сучасної війни" (с. н. с. Недавнія О. В., Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України). Активну участь у засіданні взяли представники кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця за наступними доповідями: "Професійна медична культура в інформаційному суспільстві: виклики і пріоритети" (доц. Величко О. Б.), "Формування критич-

ного мислення в медичній освіті: філософські аспекти” (доц. Вячеславова О. А.), “Особистість у новітніх релігійних культурах” (ст. викл. Кудин О. О), “Специфіка формування особистісних і професійних якостей майбутнього фахівця в глобалізованому світі” (викл. Васюк І. В.).



Окремо варто відзначити і активну участь студентів в роботі конференції. Серед учасників студентської секції відбулися творчі дискусії, дебати та обговорення актуальних проблем

взаємозв'язку філософії, релігії та медицини. Дипломами нагороджені за найкращі доповіді “Клінічні підходи святителя Луки в гнійній хірургії у світлі сучасної клінічної практики” (Батюк Л. В. та Чуприна М. В., Харківський національний медичний університет), “Сурогатне материнство: особливості нормативно-правового регулювання в Україні” (Глевацька М. О., НМУ імені О. О. Богомольця), “Біоетичні проблеми розширення критеріїв застосування евтаназії” (Муляр О. Д., НМУ імені О. О. Богомольця), “Формування особистої доброчесності та моделювання її в інших, як проблематика українського суспільства” (Придюк Н. І., НМУ імені О. О. Богомольця), “Щодо питання чинників впливу на вибір спеціальності здобувачами вищої медичної освіти: соціологічний аспект” (Корчак Я. Ю., Котельницький М. С., Мішкурова В. Є., НМУ імені О. О. Богомольця), “Філософія хвороби і зцілення в українській традиції: від народної медицини до наукової школи О. О. Богомольця” (Шведюк В. С., Хмара А. О., НМУ імені О. О. Богомольця), “Етичні аспекти медицини Стародавнього Єгипту” (Сіліна С. Г., НМУ імені О. О. Богомольця), “Штучний інтелект в ембріональній селекції: межа між медичною необхідністю та “грою з Богом”?” (Мінченко А. Ю., НМУ імені О. О. Богомольця).

Учасники VII Міжнародної науково-практичної конференції “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу” в плідних дискусіях, обговореннях та дебатах висвітлили проблеми творчої взаємодії філософії, релігії та медицини, спираючись на новітні досягнення медичної науки, окреслили важливі питання подальшої співпраці та здобули вагомий практичний досвід взаємного спілкування. Представниками кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця розширено наукові контакти для подальшої співпраці між українськими та закордонними фахівцями. Представниками Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі запропоновано продовжити подальшу співпрацю не лише в межах проведення спільно щорічної конференції “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, але й шляхом участі в спільних грантових проектах, науково-педагогічних стажуваннях тощо. Плідна робота конференції зреалізувалась також і у науково-педагогічній співпраці кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ ім. О. О. Богомольця з кафедрою філософії Харківського національного медичного університету, зокрема, у вигляді написання професорами Васильєвою І. В. та Шевченком С. Л. розділу “Eccicide as an existential challenge to the modern world” до колективної монографії “Voices from Ukraine: Women Philosophers and Scientists against War and Eccicide” (Paderborn, 2025, ed. by Kateryna Karpenko).

Усі учасники конференції здобули неоціненний практичний науковий досвід участі в дискусіях, дебатах, висвітленні та вирішенні злободенних проблем інтеграції філософії, релігії та медицини в сучасну інформаційну, постсекулярну та воєнну добу. Усім спікерам та учасникам конференції було надіслано поштою програми та збірники матеріалів конференції, сертифікати учасника конференції, почесні грамоти та подарунки.

По завершенню секційних засідань відбулося заключне пленарне засідання під модеруванням завідувачки кафедри філософії, біоетики та історії медицини проф. Ірини Васильєвої, яка, узагальнюючи результати пленарного засідання та звіти модераторів

секційних засідань, подякувала усім делегатам конференції за активну участь, підбила підсумки роботи конференції, розглянула та обговорила пропозиції щодо розширення тематичних рубрик та окреслила перспективи проведення конференції в наступному році.

Література

Філософія, релігія та медицина в сучасну добу: матеріали VII Міжнар. наук.-практ. конф., присвяченої пам'яті В. Ф. Войно-Ясенецького, НМУ ім. О. О. Богомольця, ПП "Видавництво "Фенікс"", Київ, 2025, 332 с.

References

Philosophy, Religion and Medicine in the Modern Age: materials of VII the international Scientific and Practical Conference. In memory of V. F. Voyno-Yasenetskyi [Filosofiya, religiyi ta medycyna v suchasnu dobu: materialy VII Mizhnar. nauk.-prakt. konf., prysvyachenoyi pam'yati V. F. Vojno-Yasenez'kogo] (2025), Bogomolets National Medical University, PE "Publishing House "Phoenix"", Kyiv, 332 p.

© Ірина Василівна Васильєва, Сергій Леонідович Шевченко

ИЗБРАНИ МАТЕРИАЛИ НА КОНФЕРЕНЦИЯТА

THE GREY ZONE BETWEEN FREEDOM OF BELIEF AND HEALTH RISKS: ETHICAL AND LEGAL DILEMMAS OF ALTERNATIVE THERAPEUTIC PRACTICES

Silvia Capíková

MA, LL.M, PhD, Deputy head and Assistant professor at Department of Labour Law and Social Security Law at Faculty of Law, Assistant professor at Faculty of Medicine, Institute of Social Medicine and Medical Ethics, Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
silvia.capikova@flaw.uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-8047-7321>

Mária Nováková

LL.M, PhD, Associate professor at Department of Labour law and Social Security Law at Faculty of Law; Institute of Social Medicine and Medical Ethics, Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
maria.novakova@flaw.uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-1042-6318>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-124-126](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-124-126)

In the last decade, the popularity of so-called "healers" who systematically reject evidence-based medicine and replace it with unverified therapeutic approaches has been growing in Europe. The seriousness of this phenomenon does not end with health risks – these practices are increasingly legitimized through the language of spirituality, religious identity, or "spiritual growth." Especially in the online environment, a discourse is emerging in which illness is understood as a consequence of spiritual imbalance and the rejection of medical clinical treatment is promoted as a form of spiritual awakening. Religious terminology and metaphysical claims become tools for justifying unscientific health interventions.

Unlike medicine, which has established itself as a profession with a strong ethical foundation and has developed as a system based on scientifically verified procedures, verifiability, and testability of treatment methods, „alternative“ practices often rely on so-called „eminence“ – that is, the charismatic authority of the healer, their personal testimonies and authoritative self-proclamations, persuasiveness, pseudoscientific metaphors, cherry-picking of information and esoteric rhetoric. Patients are convinced that their health problem has an "energetic" or "karmic" cause and that traditional medicine only "suppresses symptoms," or worse, the cause of illness. Doctors are often portrayed in this environment as agents of the "pharmaceutical mafia" or as "inhuman" executors of the Western greedy system, which is allegedly contrary to "natural" and "spiritual" laws.

"Alternative" forms of treatment, often declared as "holistic", "natural", or "spiritual" alternatives to modern medicine, share a common denominator: the rejection of evidence-based medicine and the replacement of scientifically verified procedures with unverified, pseudoscientific, or obscure spiritually justified interventions. These healing practices, denying clinical practice guidelines, which operate outside the framework of healthcare legislation and standardized ethical norms, pose a serious challenge to bioethics, law, and public health.

From a bioethical perspective, practices of healers are problematic mainly because they enter a tense space between patient autonomy, protection from harm, and responsibility for public health. Various problems of the collision of basic principles of bioethics can be identified:

1. Patient autonomy – the patient has the right to decide about their body and health. However, if patients decide based on false, misleading, or mystical claims, autonomy is only formal.

2. Non-maleficence – unverified, unscientific procedures and treatment methods can lead to delays in effective treatment, worsening health conditions, and even death. Such interventions are not ethically defensible.

3. Beneficence – the effect of many healing interventions is not proven. The resulting effect often corresponds to the placebo effect, which cannot, however, legitimize interventions that replace real treatment. Thus, they are not in line with the principle of the patient's best interest.

4. Justice and responsibility – Healers do not face the same level of regulation as doctors. They are not subject to medical supervision, do not have mandatory liability insurance, and are not subject to professional competence checks, duty to keep medical records. This puts the patient in an asymmetrical position in which they do not have sufficient guarantees of protection.

Healing interventions can be harmless, but in many cases, they lead to delays in professional treatment, can worsen the patient's health condition (e.g., in oncological diseases), cause psychological suffering – especially if the patient feels that "they are to blame for their illness," can cause family disruption – for example, if the healer identifies a family member as the cause of the illness or if the patient spends family savings on financing therapy or purchasing recommended products and means. Patients often experience relationship deterioration and isolation, feeling enlightened by knowledge and misunderstood by their near ones.

Contrary e.g. to "traditional healers" – "herbalists", who use phytotherapy, this specific type of authoritative healers often use pseudoscientific language and props to create an impression of expertise, while connecting their procedures with metaphysical justification and legitimization, as well as denigrating medicine and doctors and pharmaceutical manufacturers. Some of healing directions even label "Western" or "academic" medicine as the cause of health damage, weakening the body's self-healing ability, and an obstacle to spiritual development.

For doctors, on the other hand, it is ethically and legally unacceptable to provide diagnostic services and therapies that have not been proven effective, especially in the case of serious illnesses, or give empty promises, or deny/withhold information about the known risks of suggested clinical procedures.

Healers in Slovakia, as in many legal systems, operate in a grey zone. The legislation does not explicitly regulate them as health professions, which creates room for a legal vacuum. The lack of sufficient regulation allows healers to avoid legal responsibility as long as they do not present themselves as doctors, do not provide invasive interventions, and the patient consents to their actions. Legal protection of the public is implemented through other institutions.

From the perspective of public health protection in the Slovak Republic, it is significant that only approved dietary supplements, medicines, and medical devices authorized by state authorities are available on the market. The State Institute for Medicines Control has broad competencies in the field of pharmacy and performs state drug surveillance (Act No. 355/2007)]. The Public Health Authority of the Slovak Republic records the notification of placing a dietary supplement on the market in the Slovak Republic based on a submission that contains prescribed particulars, including the content of the active substance, dosage, and it is necessary to provide a declaration of completeness and truthfulness of the data stated in the notification of the composition and labeling of the dietary supplement. The Authority's control activities are carried out in the form of state health supervision, which can prohibit the distribution of unauthorized dietary supplements and impose sanctions (Act No. 362/2011). In the event of a person's death, the Healthcare Surveillance Authority

(Úrad pre dohľad nad zdravotnou starostlivosťou) orders an autopsy of a person who died outside a healthcare facility or a person who died in a healthcare facility if there is suspicion of improper procedure in providing healthcare or performing healing activities. The Office may also order an autopsy at the request of a person who is a close relative of the deceased (Act No. 581/2004).

Which of the human rights should be prioritized - freedom of religious beliefs versus health protection? The principle of freedom of Freedom of thought, conscience and religion is guaranteed by Article 9 of the European Convention on Human Rights (*Council of Europe ...*, 1950). However, this freedom is not absolute – in a democratic society it can be limited if it endangers the health or life of others. In the case of healers who use religious language to justify refusing treatment, this may be an abuse of this freedom, especially when it concerns children, the elderly or people who are incapable of making their own decisions.

Practices of healers are often ethically, legally and socially controversial. They move in the space between freedom of religion and the right to health, between personal faith and public interest. In a democratic society, it is necessary to respect the autonomy of the individual, but at the same time to create regulatory mechanisms that prevent abuse of the trust of patients and ensure that everyone has access to safe, proven and effective care. Regulating the gray zone of medical treatment is a challenge for bioethics, law and public policy.

References

- Act No. 355/2007 Coll. on the Protection, Promotion, and Development of Public Health and on the Amendment and Supplementation of Certain Acts, as amended
Act No. 362/2011 Coll. on Medicines and Medical Devices and on the Amendment and Supplementation of Certain Acts, as amended
Act No. 581/2004 Coll. on Health Insurance Companies, Supervision of Healthcare, and on the Amendment and Supplementation of Certain Acts, as amended
Council of Europe: The European Convention on Human Rights (1950), Rome, 4.XI.

© *Silvia Capíková, Mária Nováková*

**THE CHILDREN'S CLINIC OF THE FACULTY OF MEDICINE OF COMENIUS
UNIVERSITY IN BRATISLAVA IN THE INTERWAR PERIOD AND THE ACTIVITIES
OF RELIGIOUS SISTERS**

Anna Falisová

PhDr., PhD., senior researcher,
Institute of History, Slovak Academy of Sciences (Bratislava, Slovak Republic)
anna.falisova@savba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-0185-2550>

Vojtech Ozorovský

MD, CSc., Deputy head, associate professor at Faculty of Medicine,
Institute of Social Medicine and Medical Ethics,
Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
vojtech.ozorovsky@fmed.uniba.sk

Silvia Capíková

MA, LL.M., PhD, Deputy head and Assistant professor at Department of Labour Law and
Social Security Law at Faculty of Law, Assistant professor at Faculty of Medicine,
Institute of Social Medicine and Medical Ethics,
Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
silvia.capikova@flaw.uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-8047-7321>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-127-129](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-127-129)

The beginnings of systematic health care for the child population in Slovakia date back to the 19th century. Under the influence of the Enlightenment ideas of the Swiss educator Johann Heinrich Pestalozzi (1746 – 1827), who devoted himself to the issues of upbringing and teaching children, while placing the main emphasis on formal education and considering moral education to be the most important in the entire pedagogical system, charitable women's associations aimed at helping children, gradually began to emerge. The philosophical views of Pestalozzi, who was based on the teachings of J. J. Rousseau and German philosophy, influenced the views on upbringing also among members of the young aristocracy in Hungary. It also included countess Theresa Brunsvik (1775–1861), who established the first children's nursery in the Habsburg Monarchy in 1828 and in Bratislava in 1831. The Bratislava Women's Association was founded on the initiative of the countess in 1830. This institution, with the help of Count František Zichy and other benefactors, mainly helped orphans and abandoned children (Kapellerová, Kovács, 2005, p. 10-11).

The persistent poor health of the child population also prompted initiatives from the Bratislava city council. At a meeting of the city council in 1853, a proposal was submitted to establish a children's hospital, which was implemented in the following years and the hospital was opened in 1857 (Brdlík, 1997, p. 131). However, the increase in hospitalized children and inadequate premises limited the provision of adequate professional care, thus, in 1867 the hospital moved to more suitable premises in the infirmary on Dunajská Street. However, this was only a temporary

solution. The need to build a new hospital facility was also recognized by the central authorities and local government representatives, who were confronted with the consequences of insufficient care for the youngest generation. Over the following years, a sufficient building fund was gradually created for the construction of a new hospital, which was opened in 1894. Excellent equipment and professional medical care placed the Francis Joseph Children's Hospital in Bratislava among the most modern health facilities in the Hungarian Kingdom. Nursing care was provided by the sisters of the Congregation of the Most Holy Savior (Latin: *Ordo Sanctissimi Salvatoris*). The sisters of this congregation were dedicated to the care of the sick, the care of children, and the provision of assistance to the elderly. In 1896, Archduchess Isabella requested their services from their Superior General Mother in Vienna. Shortly afterwards, four sisters from Vienna arrived and took over the care of children in the Bratislava children's hospital (Karabová, 2010, p. 177).

A new stage in child care began after the end of World War I. The consequences of the war accelerated concerns about the future and health of the child population. The large number of children suffering from malnutrition, high morbidity, and mortality of infants from nutritional disorders, respiratory diseases, high morbidity, and mortality of older children from tuberculosis and infectious diseases opened a new circle of problems that the newly established Czechoslovak Republic also had to deal with. Child malnutrition was not the only problem that public health experts pointed out. Cases of infectious diseases were increasing, mortality was rising, and birth rates were falling. A significant milestone was the establishment of the Faculty of Medicine of the Comenius University in Bratislava in 1919, which enabled the education of a new generation of doctors and created the conditions for research in medical sciences (See: Beniák, Tichý, 1992; Gogola, 2019, p. 86-88).

The Children's Hospital in Bratislava became one of the most important teaching bases of the newly established Faculty of Medicine of Comenius University. From the first academic year, intensive educational, but also scientific and research activities were carried out there (Soznam prednášok a soznam osôb ..., 1921, p. 13). Its head was Professor J. Brdlík (1883–1965), who had extensive experience gained at the Children's Clinic of Charles University in Prague. The Berlin school of Professor Czerny had a great influence on his professional growth (Falisová, 2010, p. 110). In his research, he initially studied serotherapy for diphtheria and prophylaxis of diphtheria with anatoxin, and during his time in Bratislava, he studied epidemic encephalitis and infectious intestinal diseases, which were among the most serious diseases of the time. After arriving at his new workplace, he began to pay great attention not only to therapeutic but also to preventive care for children (Ibid.). Special attention had to be paid especially to infants. The infant mortality rate, which was a sensitive indicator of the country's health and social conditions, was very high in Slovakia. For example, in the years 1920–1922, out of a thousand live-born children, more than 180 died within one year (Svetoň, 1970, p. 258). However, in some districts, the rate was much higher.

The Children's Clinic of the Faculty of Medicine of Comenius University played an important role in ensuring professional care for the youngest generation. Professor Brdlík made a significant contribution to the development of paediatrics in Slovakia. Given the high morbidity, especially among infants, he expanded the hospital's bed capacity by building a new infant pavilion, which was put into operation in the early 1930s. It was the only modern infant pavilion in the entire Czechoslovakia.

The care of children at the clinic was unthinkable without nursing staff. The number of hospitalized children increased significantly, and the shortage of nurses was partially solved by signing a contract with the Congregation of the Most Holy Savior, which undertook to provide additional religious nurses for the children's clinic (National Archive of the Czech Republic ...). After Professor Brdlík left for Prague, the management of the children's clinic was taken over by doc. MUDr. Alojz J. Chura, who was a pioneer of modern paediatrics in Slovakia and served as the head of the Children's Clinic from 1933 to 1945. Due to the increase in the number of child patients, the new head requested permission from the Ministry of Health to hire additional 17 religious nurses.

The new infant pavilion accommodated 40 infants and 18-20 mothers. The negative aspect was that some departments had at least four nurses on day duty but only one on night duty. However, it was questionable and very difficult, as Professor Chura put it, whether one nurse assigned to night duty could handle the treatment and feeding of children. The nurses also performed physical therapy, worked in the clinic's laboratory, kitchen, laundry, ironing room, etc. One nurse ensured the admission and bathing of new paediatric patients (NACR, ...). The head nurse's competence included supervision of organizational work, inventory management, and medical supplies. Doc. A. J. Chura, in a letter addressed to the Ministry of Health in Prague, requested permission to recruit only religious nurses. He justified the request by saying that the nuns approached their work very responsibly, were extremely selfless, disciplined, and unlike lay nurses, received a much lower salary. Some of them had also completed a special course in Vienna focused on caring for infants (Ibid.). The children's clinic continued to struggle with a shortage of nursing staff. Given the demands of the service for the youngest patients, the superior of the sisters of the Congregation of the Most Holy Savior employed at the Children's Clinic in Bratislava asked the management of the state hospital to assign four nuns to help. She stated in the request that the nurses at the Children's Clinic worked all day with the sick and in the kitchen. The work of nurses, especially in the ward where children with infectious diseases were hospitalized, was associated not only with difficult and responsible service but also with the risk of infection (Ibid.). The nurses had only half a day off and even after night duty they would return to work at three o'clock in the afternoon. The high level of work commitment and minimal rest after a long and demanding service also affected their health. The highly humane and selfless work of the religious sisters took a heavy toll.

The head of nun's congregation warned that, because of exhaustion, the sisters often fell ill and had to be replaced by new ones (Ibid.).

References

- Kapellerová, A., Kovács, L. (2005), *150 rokov bratislavskej nemocnice*, Slovak Academic Press, spol. s r. o., Bratislava, s. 10-11.
- Brdlík, J. (1957), *Dětské lékařství v minulosti a jak jsem je prožíval*, Státní zdravotnické nakladatelství, Praha, 181 s.
- Karabová, Z. (2010), "Působenie sestier svätej Alžbety a Najsvätejšieho Spasiteľa v bratislavských nemocniciach do roku 1950", In: M. Beřková, I. Matišáková (Eds.), *Historické pohľady na vývoj ošetrovateľstva a ošetrovateľského vzdelávania*, FZaSP, Trnava, 221 s.
- Beniak, M., Tichý, M. (1992), *Dejiny lekárskej fakulty. I. časť.*, Univerzita Komenského, Bratislava, 236 s.
- Gogola, M. (2019), "Univerzitné štúdium medicíny v prvých rokoch existencie Lekárskej fakulty Univerzity Komenského", *Vaskulárna medicína*, roč. 11, č. 2, s. 86-88.
- Soznam prednášok a soznam osôb a ústavov univerzity Komenského v Bratislave v zimnom a letnom semestri 1921-1922 (1921)*, Nákladom akademického senátu univerzity Komenského v Bratislave, Bratislava, 16 s.
- Falisová, A. (2010), *Lekári na Slovensku do roku 2000*, Veda: Historický ústav SAV, Bratislava, 485 s.
- Svetoň, J. (1970), *Vývoj obyvateľstva na Slovensku, Epocha*, Bratislava, 263 s.
- National Archive of the Czech Republic (hereinafter NACR), fund Ministry of Public Health and Physical Education, box No. 341.*
- NACR, fund Ministry of Public Health and Physical Education, box No. 341.*

© Anna Falisová, Vojtech Ozorovský, Silvia Capíková

RELIGION AS A KEY DETERMINANT OF STUDENTS' ATTITUDES TOWARD THEIR STUDIES

Margita Kollárová

Ph.D., PhD, Assistant professor at Faculty of Medicine,
Institute of Social Medicine and Medical Ethics,
Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
margita.kollarova@fmed.uniba.sk
<https://orcid.org/0009-0000-9480-0436>

Jana Trizuljaková

M.D., Ph.D., Assistant professor at Faculty of Medicine,
Institute of Social Medicine and Medical Ethics,
Comenius University in Bratislava (Slovak Republic)
jana.trizuljakova@fmed.uniba.sk

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1\(25\)-2\(26\)-130-133](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2025-1(25)-2(26)-130-133)

“Social institutions guide our behavior as we develop as members of society. People are socialized into a society that reinforces conformist behavior. Political parties, unions, professional associations, churches influence our thoughts and actions, and we are mostly influenced by the groups that immediately surround us: our families, friends, peers, classmates, colleagues, etc. These social influences operate simultaneously and shape our beliefs, values, attitudes, and actions” (Capiková, 2015, pp. 60-61).

However, it seems that in addition to (1) a supportive family environment (Jagannathan, Donnelly, Mclanahan, Camasso, Yang, 2023; Mcfarland, Mclanahan, Goosby, Reichman, 2017), (2) a functionally connected school and family environment (e.g., in relation to setting appropriate sleep duration and sleep quality for adolescents – “adolescents in the HBSC (Health Behavior in School-Age Children) international study reported that better time management, less homework, engagement in physical activity, a parent-set bedtime, and less time spent online in the evening would help them go to bed earlier) – this requires a focus on reducing pressure at school, building supportive social networks; strengthening adolescents’ self-regulatory skills; and the growing involvement of parents in setting sleep and daily routines for their adolescents” (Kosticova, Veselska, Sokolova, Dobiasova, 2024, p. 1973), there is another (important) phenomenon that also significantly affects children's success in school and later in working life, namely (3) religiosity.

This is also confirmed by the findings of various foreign empirical research or review studies. For example, Shishu Zang (2012) analyzed representative data from the American General Social Survey to examine the relationship between religiosity and education. It was shown that religiosity has a strong positive effect on motivation, school performance, employment success and other aspects of social life. Lehrer E. J., using representative data from the Nation Survey of Families and Households, demonstrated that religiosity is associated with a higher level of education (Lehrer, 2004). The same conclusion was reached by a research team led by Michael J. McFarland, who also analyzed data from the General Social Survey (Mcfarland, Mclanahan, Goosby, Reichman, 2017). In addition to church membership, a higher level of education among Americans was also correlated with the frequency of church attendance, prayer and reading The Holy Bible. Similarly, Patrick F. Fagan found in his analyses that religious values and religiosity (measured by the importance of religion in life and indicators of religious practice) are in a close positive relationship with school

attendance, academic achievement (e.g. in reading and mathematics), and also with the level of education attained (Fagan, 2010).

According to a review by I. Horwitz, which analyzed 42 relevant studies published in 1990-present and 95% were based exclusively on quantitative survey data. „There were three major findings. First, research has advanced from correlational studies to methodologically rigorous designs suggesting religion can play a causal role in academic success. Second, research reveals a religiosity-religious tradition paradox: Adolescents with stronger religiosity earn better grades, are less truant in secondary school, and complete more years of higher education” (Horwitz, 2021).

Thus, religiosity appears to be a significant indicator differentiating students' relationship to their studies. This was also one of the reasons why religiosity, as a complex multidimensional phenomenon, was also investigated within the framework of a representative quantitative sociological research, the object of which was students of the 3rd and 4th grades of secondary schools in Slovakia. The sample consisted of 1,968 respondents and was representative according to the following characteristics: sex, type of school and region. Field collection of primary empirical data was carried out using the technique of distributed and collected questionnaires, which was carried out by scientific and pedagogical workers of the Department of Sociology (Matulník J. et al., 2014). The relationship of young people to their studies was investigated in order to determine whether there are differences in the relationship of students to their school according to their religious affiliation, type of school and the connection with indicators of religiosity (dimension of religious practice, dimension of religious knowledge, dimension of religious experience and dimension of religious orthodoxy – dimensions defined by C. Y. Glock and W. W. Piwowsky (Matulník J. et al., 2014; Piwowski, 1996)). Since this is the only representative research on this topic among high school youth in Slovakia, the authors consider it important to draw attention to the findings resulting from this research.

When analyzing the respondents' relationship to their studies, the following indicators were monitored: whether high school students have a favorite subject among the subjects taught; if so, whether they study it outside of school obligations; how much time they usually spend daily preparing for classes; how important it is for them to have excellent grades in school; what grades they had on their end-of-year certificate; and what their plans are after graduation (Kollár, Kollárová, 2014).

More than 2/3 of Catholics and 3/5 of not affiliated with any church listed their favorite subject. Young Catholics have more favorite subjects, tend to spend more time preparing for classes each day (more Catholics than not affiliated with any church read specialized books and magazines on the subject and follow educational programs with such a focus; more not affiliated with any church students than Catholics search for specialized information on the Internet), consider it more important to have good grades in school, and also have better overall scores on final school reports than non-Catholics.

Young Catholics typically spent more time preparing for lessons per day than respondents who did not belong to any church – the differences in responses were statistically significant. A sign test was used to analyze how church membership contributed to the heterogeneity in the distribution of the observed variables. The sign test showed that among Catholics, there were few who prepared for lessons for less than 45 minutes per day and many more who prepared for lessons for 2 hours or more per day, while among non-church members, there were many more who prepared for lessons for less than 45 minutes per day.

Regarding preparation for teaching, significant differences were found in the subgroup of Catholics, with women devoting more time to preparation for teaching than men, the most students from the Bratislava region, and by school type, the most students from grammar schools with 4-year-long study programs. Among young Catholics, the time spent on preparation for teaching at school was very closely associated with indicators of religiosity: students who usually devoted more time daily to preparation for teaching considered religion to be more important in their lives, prayed more often (and prayed more often alone), went to confession more often, and were more strongly

convinced that they would go to church when they were 25, if it were up to them, had higher values of the religious experience index as well as the religious orthodoxy index.

Statistically significant differences in the responses of young Catholics and young non-churched people were also demonstrated in relation to the extent to which they consider excellent grades in school to be important. The sign test showed that among Catholics there are very few who do not consider studying for excellent grades to be important, while there are many more who consider it important. The opposite is true for respondents who do not belong to the church. In the subgroup of Catholics, significant differences were found by sex, as well as by type of school - more women than men considered it more important to have excellent grades in school, and women and students of grammar schools with 4- and 8-year-long study programs had the most positive relationship with school.

Another indicator that more significantly distinguishes Catholics from non-believers is the grades that respondents had at the end-of-year certificate. Young Catholics had significantly better (excellent) grades than non-believers (the differences are statistically significant – even the analysis of the sign test showed that Catholics had a higher proportion of those who excelled and a lower proportion of those who were successful, while for non-believers it was the opposite). In the subgroup of Catholics, significant differences were identified by sex, region and type of school – women, students in the Prešovský region and students of grammar schools with 4-year-long study programs grammar had excellent grades at the end-of-year certificate.

It is undoubtedly worth noting (as with the previous two indicators) that the indicator grades at the end-of-year certificate was also closely related to indicators of religiosity. Young Catholics who had excellent grades at the end-of-year certificate considered religion more important to their lives, prayed more often (even alone), went to church more often if it depended on them, were more strongly convinced that they would go to church when they were 25, went to confession and Lord's Supper (Eucharist) more often, and also achieved higher values in the index of religious knowledge, the index of religious experience, and the index of religious orthodoxy.

An analysis of the students' plans immediately after graduating from secondary school revealed other important findings: students belonging to the Catholic Church planned mainly to study at a university in Slovakia in daily form of study, while those who did not belong to the Church wanted to get a job. In the subgroup of Catholics, significant differences were shown by sex and type of school: men preferred to get a job, while women planned to study in daily form of study at a university in Slovakia. Depending on the type of school, young students studying at secondary vocational schools with final examination (successfully completed) wanted to get a job, and students of grammar schools with 4- and 8-year-long study programs preferred to daily form of study.

Currently, the only representative research conducted among secondary school youth in Slovakia and examining individual dimensions of religiosity has shown (among others) that religiosity fundamentally differentiated the relationship of secondary school students to their studies. Young Catholics reported more favorite subjects, usually spent more time preparing for classes every day, it was more important for them to have excellent grades in school, and they also had a better overall assessment on them at the end-of-year certificate than students who are not affiliated with the church. In the subset of Catholics, women and students of grammar schools with 4- year-long study programs had the most positive relationship to their studies. No less important is the finding that young Catholics with a more positive relationship to school also achieved higher values of indicators of religious practice, religious experience, and religious orthodoxy. However, it is highly desirable to conduct further representative research and verify whether the findings correspond to current sociological knowledge, according to which declared religiosity and religious practice are positively correlated with school attendance, overall academic achievement, and educational level (not only at the level of secondary school students, but also, for example, in the context of medical students).

References

- Capíková S. (2015), "Sociology". In: KOSTIČOVÁ M. et al. (2015), *Social Medicine*. 1. Ed. ISBN 978-80-223-3935-3. Comenius University, Bratislava, Pp. 24-71.
- Jagannathan R, Donnelly L, Mclanahan S, Camasso Mj, Yang Y. (2023), "Growing up poor but doing well: Contextual factors that predict academic success", *Journal of Economic Inequality*, No. 21(1), pp. 169-200. doi: 10.1007/s10888-022-09549-3
- Mcfarland Mj, Mclanahan S, Goosby Bj, Reichman N. (2017), "Grandparents' education and infant health: Pathways across generations", *Journal of Marriage and Family*, No. 79(3), pp. 784-800.
- Kosticova M, Veselska Z, Sokolova L, Dobiasova E. (2024), "Late Bedtime from the Perspective of Adolescents: A Qualitative Study", *Nature and Science of Sleep*, No.16, pp. 1973-1985.
- Zhang, S. (2012), "Religious Participation and Educational Attainment: An Empirical Investigation". In: Erasga D. et al. (2012), *Sociological Landscape - Theories, Realities and Trends*. 1. Ed., InTech, Rijeka, pp. 317-338.
- Lehrer, El. (2004), "Religion as a determinant of economic and demographic behavior in the United States", *Population and Development Review*, Vol. 30, No. 4, pp. 707-726.
- Fagan, Pf. (2010), *Religious Practice and Educational Attainment*, Marriage and Religion Research Institute, Washington, 22 p.
- Horwitz, Im. (2021), "Religion and Academic Achievement: A Research Review Spanning Secondary School and Higher Education", *Review of Religious Research*, No. 63 (1), pp. 107-154.
- Matulník J. et al. (2014), *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. 1. Ed., Dobrá kniha, Trnava, 347 p.
- Piowowski, W. (1996), *Sociologia religii*. 1. Ed., Red. Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 473 p.
- Kollár R, Kollárová M. (2014). "Vzťah ku štúdiu". In: Matulník J. et al. (2014), *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu*. 1. Ed., Dobrá kniha, Trnava, pp. 173-183.

© **Margita Kollárová, Jana Trizuljaková**

НАШІТЕ НОВИ АВТОРИ



Віталій Жадько, доктор філософських наук, професор. Автор понад двадцяти наукових, науково-методичних та навчально-методичних монографій. Серед них “Соціально-духовні виміри світоглядної свідомості” (1997), “Світоглядні основи морально-етичної свідомості” (1997), “Філософсько-правові аспекти Конституції України. Навч. Посібник” (2001), “Філософія права. Конспект лекцій” (2002), “Соціальна філософія. Конспект лекцій” (2002), “Філософія як процес мовомислення” (2002), “Політологія: навч.-наук. посібник (зі словником)” (2010), “Проблеми сучасної філософії та методології наукового пізнання. Навч. посібник” (2010), “Філософія як теорія самоорганізації людського буття” (2012), “Мова як соціально-духовне явище” (2014), “Історія філософії. Навч.-мет. Посібник” (2014), “Тарас Шевченко – поет, філософ, мудрець” (2014), “Мова як чинник формування світоглядно-ментальної мотивації діяльності людини (Порівняльний аналіз змісту іменників в українській та російській мовах)” (2015), “Феномен жіночої святості у християнстві: філософський та релігійний аспекти” (2017), “Розуміння філософії через діалог з видатними мислителями” (2018), “Філософія історії: становлення колективних суб’єктів розвитку суспільства” (2018), “Філософія як гуманістичний світогляд” (2019), “Філософія та педагогіка як медицина людської душі. Хрестоматія та науково-аналітичні коментарі” (2019), “Філософія як афористична мудрість” (2021) та ін.

Vitaliy Zhadko, Professor, Doctor of Science in Philosophy. Author of over twenty scientific, scientific-methodical and educational-methodical monographs. Among them are “Socio-spiritual dimensions of worldview consciousness” (1997), “Worldview foundations of moral-ethical consciousness” (1997), “Philosophical and legal aspects of the Constitution of Ukraine. Textbook” (2001), “Philosophy of law. Lecture notes” (2002), “Social philosophy. Lecture notes” (2002), “Philosophy as a process of linguistic thinking” (2002), “Political science: a teaching-scientific manual (with a dictionary)” (2010), “Problems of modern philosophy and methodology of scientific cognition. Textbook” (2010), “Philosophy as a theory of self-organization of human existence” (2012), “Language as a socio-spiritual phenomenon” (2014), “History of philosophy. Teaching-methodical manual” (2014), “Taras Shevchenko – poet, philosopher, sage” (2014), “Language as a factor in the formation of worldview and mental motivation of human activity (Comparative analysis of the content of nouns in the Ukrainian and Russian languages)” (2015), “The phenomenon of female holiness in Christianity: philosophical and religious aspects” (2017), “Understanding philosophy through dialogue with outstanding thinkers” (2018), “Philosophy of history: the formation of collective subjects of social development” (2018), “Philosophy as a humanistic worldview” (2019), “Philosophy and pedagogy as medicine for the human soul. Reading material and scientific and analytical comments” (2019), “Philosophy as aphoristic wisdom” (2021), etc.



Федір Ступак, доктор історичних наук, професор, професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету імені О. О. Богомольця. Закінчив Київський медичний інститут імені О. О. Богомольця та історичний факультет Київського державного університету імені Тараса Шевченка. Автор понад 250 наукових і навчально-методичних праць. Основний напрям наукових досліджень – історія благодійності та соціальної допомоги. Автор розділу капітального видання з історії козацтва, яке удостоєно Національної премії імені Т. Шевченка ("Меценатство гетьманів та козацької старшини", *Україна – козацька держава*, 2004). Підготував розділ до енциклопедичного видання із історії культури України.

Підготував підручник з історії медицини, який вийшов декількома виданнями українською мовою ("*Історія медицини*", Вид.1-4., 2015-2020), а також іноземними мовами, в т. ч. англійською ("*History of medicine*", 2016).

Fedir Stupak, Professor, Doctor of Science in History, Professor of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of the O. Bogomolets National Medical University. Graduated from Bogomolets Kyiv Medical Institute and the Faculty of History of the Taras Shevchenko Kyiv State University. Author of over 250 scientific and educational and methodological works. The main direction of scientific research is the history of charity and social assistance. He is the author of a section of the capital edition on the history of the Cossacks, which was awarded the Taras Shevchenko National Prize ("Patronage of Hetmans and Cossack Foremen", *Ukraine – Cossack State*, 2004). He prepared materials from the history of the University, a section to the encyclopedic publication on the history of Ukrainian culture, for which he was presented with the Acknowledgment of the Minister of Health of Ukraine. He prepared a textbook on the history of medicine, which was published in several editions in Ukrainian ("*Історія медицини*", Вид.1-4., 2015-2020) and foreign languages, including English ("*History of medicine*", 2016).



Максим Коцюба, кандидат філософських наук, викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету імені О.О. Богомольця. Викладач і перекладач в Українському центрі психоаналізу. Сфера філософських інтересів: феноменологічна філософія, етика, психологія, психоаналіз. Автор наукових статей "*Досвід етичного як допредикативний досвід*" (2017), "*Феноменологічна філософія: від "досвіду Іншого" до "досвіду етичного"*" (2017), "*Моделювання політичного й феноменологічна методологія*" (2018), "*Про шляхи дослідження прихованого західного дискурсу в радянській філософії*" (2019), тез на науково-практичних конференціях "*Щодо можливості феноменологічних описів щастя*" (2023), "*Антропологія перформансу чи антропологія виконання? (Лабораторія наукового перекладу)*" (2024), "*Чи потрібна біоетиці теорія моралі?*" (2024) та ін.

Maksym Kotsiuba, PhD (in philosophy), Lecturer at Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine (Bogomolets National Medical University, Ukraine, Kyiv). Trainer and translator at the Ukrainian Center for Psychoanalysis. Sphere of philosophical interests: phenomenological philosophy, ethics, psychology, psychoanalysis. Author of scientific articles "*The experience of the ethical as a pre-predicative experience*" (2017), "*Phenomenological philosophy: from the*

'experience of the Other' to the 'experience of the Ethical' (2017), *"Modeling the political and phenomenological methodology"* (2018), *"On ways of investigation latent Western discourse in soviet philosophy"* (2019), theses at scientific and practical conferences *"On the possibility of phenomenological descriptions of happiness"* (2023), *"Does Bioethics need a moral theory?"* (2024), etc.

IDEAS. PHILOSOPHICAL JOURNAL

SPECIAL SCIENTIFIC ISSUES

ISSN 1313-9703 (Print)

ISSN 2367-6108 (Online)

Editorial Contacts:

Principal contact – for queries regarding submissions in Bulgaria
Angel Grancharov, Chief editor, Director of the “HUMANUS” Center for Personality Development
t.: 0878269488; e-mail: angeligdb@abv.bg

Contacts:

For queries regarding submissions, queries regarding access, guidelines etc in Ukraine
Managing Editor: Serhii Shevchenko, PhD, Dr.Sc. in religious studies
Tel.: 0975243567
E-mail: ldei.filosofa@gmail.com



The journal is registered and placed in international science-based databases, catalogs and web sites:

<http://grancharov.blogspot.com/>

<http://ideas.academyjournals.com.ua>, <https://ideas.academyjournal.org>

<https://journals.indexcopernicus.com/search/form?>

ULRICHS WEB GLOBAL SERIALS DIRECTORY

(familiarity with the personal registration of the reader in the Ulrichweb system)

PKP/INDEX

Open Journal Systems

DOAJ DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS

<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info?id=494075>

Index Copernicus (IC)

<https://scholar.google.com.ua/citations?hl=ru&user=bWZ-XuUAAAAJ>

МЕЖДУНАРОДНО МНОГОЕЗИЧНО СПЕЦИАЛНО
НАУЧНО ИЗДАНИЕ

ИДЕИ

ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ

БРОЙ 1 (25)-2(26), ГОДИНА XIV, 2025

ЮНИ – НОЕМВРИ

ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS
ПЛОВДИВ (БЪЛГАРИЯ)

