

ИДЕИ

ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ
(СПЕЦИАЛНО НАУЧНО ИЗДАНИЕ)

БРОЙ I (27)-2(28)

ГОДИНА XV

2026

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)

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)

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

Редакционна колегия

Мирена Атанасова,
доц. доктор Софийски Университет "Свети Кли-
мент Охридски", Солунски Университет "Маке-
дония", 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, за-
веждащ катедра "Философия, биоетика и исто-
рия на медицината", Национален медицински
университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

Анна Емельяненко,
доктор на философските науки, професор, про-
фесор в катедра "Философия, история и соци-
ални и хуманитарни науки" на "Донбас държа-
вен педагогически университет" (Украйна)

Анатолий Колодний,
доктор на философските науки, професор, За-
служил деец на науката и техниката на Украй-
на, главен научен сътрудник на отделението
"Религиознание" на Института по философия
"Г. С. Сковорода", Национална академия на на-
уките на Украйна, президент на Асоциация на
изследователите на религиите на Украйна

Петро Кравченко,
доктор на философските науки, професор,
декан на историческия факултет на Полтав-
ския национален педагогически университет
"В. Г. Короленко" (Украйна)

Роман Кралик
Професор, директор на Централно-европей-
ския изследователски институт на Сьорен
Киркегор, Факултет по изкуствата, Университет
"Константин Философ" в г. Нитра (Словакия)

Марина Луптакова,
доктор по философия, Хуситски теологически
факултет на Карловия университет в Прага
(Чешка Република)

Anatoliy Vermenko,
PhD, Associate professor, O. Bogomolets Na-
tional Medical University, Kyiv (Ukraine)

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 Yemelianenko,
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 Pol-
tava Korolenko National Pedagogical University
(Ukraine)

Roman Kralik,
Professor, Director of Central European Research
Institute of Soren Kierkegaard, Faculty of Arts, Con-
stantine the Philosopher University in Nitra (Slovakia)

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

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)

Митко Момов,

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

Стефан Пенов,

доктор на философските науки, ст. н. с., Институт 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 изследване на С. Киркегор, теологически факултет на университета в Копенхаген (Дания)

Людмила Филипович,

доктор на философските науки, професор, завеждащ отдел "История на религиите и практическо религиознознание", Институт по философия "Г. С. Сковорода", Национална академия на науките на Украйна

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)

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 Research and Knowledge Society, Bulgarian Academy of Sciences

Upender 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 Religion and Practical Religious Studies, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy 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

На славата на Закарпатието, на славата на Украйна, на славата на целия свят!
Посветено на 65-годишния юбилей от рождението на професор Владимир Смоланко 12
От редакцията

СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ

Регионалната идентичност на украинците като важна съставна част на
позитивната комуникация 22
Сергий Голотин

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНАТА АНТРОПОЛОГИЯ

Човешката свобода и свободата на избора в екзистенциално-теологичния реализъм
на К. Ф. Райнхардт 33
Сергий Шевченко

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНАТА ХЕРМЕНЕВТИКА

Етичното и моралното в учението на Ф. Ницше (част първа) 46
Виталий Жадко

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

Цифрова емпатия или цифрово безразличие? Изследване на пастирската подкрепа
в ерата на виртуалното общуване 61
Хедвига Ткачова

Анализ на ролята на религията и духовността в юношеската възраст в контекста
на здравето 73
Маргита Коларова

ФИЛОСОФИЯ НА МЕДИЦИНАТА

Философията като медицина за човешката душа: политико-правен аспект 83
Виталий Жадко

ФИЛОСОФСКИ РАЗМИСЛИ

Ако глупостта е болест, как тя се лекува? 97
Ангел Грънчаров

НАУЧЕН ЖИВОТ

“Философия, религия и медицина в съвременната епоха”, обзор на
VIII международна научно-практическа конференция 103
Ирина Василиева, Сергей Шевченко

ИЗБРАНИ МАТЕРИАЛИ НА КОНФЕРЕНЦИЯТА

Може ли медицината да остане *Ars Curandi*? Структурните напрежения между правата
на личността и устойчивостта на здравната система в условията на ресурсен дефицит 118
Силвия Капикова, Войтех Озоровски, Мария Новакова

Еволюцията на здравната политика в Украйна: основни етапи и предизвикателства	123
<i>Светлана Мисержи</i>	
Проблематиката на екзистенциалните предизвикателства на съвременните въоръжени конфликти в международния философски, религиозен и медицински дискурс	129
<i>Юлия Холявчук</i>	
Чувството за дълг на бъдещите медици в контекста на отношението им към философските и религиозните идеи: резултати от анкетно проучване сред студенти от Националния медицински университет "О. О. Богомолец"	135
<i>Сергей Кириенко</i>	
Философските измерения на учението на И. С. Кучеров за неврофизиологичните механизми на формирането и реализирането на мотивационните основи на човешката дейност	142
<i>Анатолий Верменко</i>	
Лекарят пред лицето на смъртта: размисли върху книгите на Хенри Марш	146
<i>Лада Яцишина</i>	
Алгоритмичната модерация на медицинските знания като епистемично предизвикателство на дигиталната трансформация на медицината	152
<i>Олена Лавринович</i>	
Биоетични аспекти на използването на стволовите клетки в медицината	158
<i>Болеслав Сишченко</i>	
Изворите на феномена на "религиозния пацифизъм"	163
<i>Дмитро Базик</i>	
В ПАМЕТ	
Героите не умират: реквием за Вячеслав Всеволодович Кобржицки	168
<i>От редакцията</i>	
НАШИТЕ НОВИ АВТОРИ	172

ЗМІСТ

ЮВІЛЕЙНІ ПРИВІТАННЯ ТА ЗВЕРНЕННЯ ДО ЧИТАЧІВ

На славу Закарпаття, на славу України, на славу усьому світу!

До 65-річного ювілею з дня народження професора Володимира Смоланка 12

Від редакції

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Регіональна ідентичність українців як важлива складова позитивної комунікації 22

Сергій Голотін

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА АНТРОПОЛОГІЯ

Свобода людини та свобода вибору в екзистенціально-теологічному реалізмі

К. Ф. Райнгардта 33

Сергій Шевченко

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ГЕРМЕНЕВТИКА

Етичне та моральне у вченні Ф. Ніцше (частина перша) 46

Віталій Жадько

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Цифрова емпатія чи цифрова байдужість? Дослідження пастирської підтримки
в еру віртуального спілкування 61

Хедвіґа Ткачова

Аналіз ролі релігії та духовності в підлітковому віці в контексті здоров'я 73

Маргіта Колларова

ФІЛОСОФІЯ МЕДИЦИНИ

Філософія як медицина людської душі: політико-правовий аспект 83

Віталій Жадько

ФІЛОСОФСЬКІ РОЗДУМИ

Якщо дурість – це хвороба, то як її лікувати? 97

Ангел Гранчаров

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

“Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, огляд VIII міжнародної
науково-практичної конференції 103

Ірина Васильєва, Сергій Шевченко

ВИБРАНІ МАТЕРІАЛИ КОНФЕРЕНЦІЇ

Чи може медицина залишатися *Ars Curandi*? Структурні напруженості між правами
особистості та стійкістю системи охорони здоров'я в умовах дефіциту 118

Сільвія Капікова, Войтех Озоровський, Марія Новакова

Еволюція політики охорони здоров'я в Україні: основні етапи та виклики 123

Світлана Місержи

Проблематика екзистенціальних викликів сучасних збройних конфліктів в міжнародному філософському, релігійному та медичному дискурсах	129
<i>Юлія Холявчук</i>	
Почуття обов'язку майбутніх медиків на тлі їхнього ставлення до філософських та релігійних ідей: результати анкетного опитування студентів Національного медичного університету імені О. О. Богомольця	135
<i>Сергій Кірієнко</i>	
Філософські виміри вчення І. С. Кучерова про нейрофізіологічні механізми формування та реалізації мотиваційних засад людської діяльності	142
<i>Анатолій Верменко</i>	
Лікар перед обличчям смерті: роздуми над книгами Генрі Марша	146
<i>Лада Яцишина</i>	
Алгоритмічна модерація медичного знання як епістемічний виклик цифрової трансформації медицини	152
<i>Олена Лавринович</i>	
Біоетичні аспекти використання стовбурових клітин в медицині	158
<i>Болеслав Сищенко</i>	
Витоки феномену "релігійного пацифізму"	163
<i>Дмитро Базик</i>	
НА СПОМИН	
Герої не вмирають: реквієм за В'ячеславом Всеволодовичем Кобржицьким	168
<i>Від редакції</i>	
НАШІ НОВІ АВТОРИ	172

CONTENTS

ANNIVERSARY CONGRATULATIONS AND TREATMENT

Professor Volodymyr Smolanka. To the Glory of Transcarpathia, Ukraine, and the World!	
Happy 65th birthday	12
<i>From the editorial team</i>	

SOCIAL PHILOSOPHY

Regional Identity of Ukrainians as a Resource for Positive Communication	22
<i>Serhii Holotin</i>	

EXISTENTIAL ANTHROPOLOGY

Human Freedom and Freedom of Choice in Kurt Frank Reinhardt's	
Existential-Theological Realism	33
<i>Serhii Shevchenko</i>	

EXISTENTIAL HERMENEUTICS

The Ethical and the Moral in the Teaching of Friedrich Nietzsche (part one)	46
<i>Vitaliy Zhadko</i>	

RELIGIOUS STUDIES

Hedviga Tkáčová. Digital Empathy or Digital Indifference? A Study of Pastoral Support	
in the Era of Virtual Communication	61
<i>Hedviga Tkáčová</i>	

Analysis of the role of religion and spirituality during adolescence in the context of health	73
<i>Margita Kollárová</i>	

PHILOSOPHY OF MEDICINE

Philosophy as medicine of the human soul: political and legal aspect	83
<i>Vitaliy Zhadko</i>	

PHILOSOPHICAL THOUGHTS

If stupidity is a disease, how to treat it?	97
<i>Angel Grancharov</i>	

SCIENTIFIC LIFE

"Philosophy, religion and medicine in the modern age", review of the 8nd international	
scientific and practical conference	103
<i>Iryna Vasylieva, Serhii Shevchenko</i>	

SELECTED MATERIALS OF THE CONFERENCE

Can Medicine Remain Ars Curandi? Structural Tensions Between Individual Rights	
and Healthcare System Resilience Under Conditions of Scarcity	118
<i>Silvia Capikova, Vojtech Ozorovský, Maria Nováková</i>	

Evolution of healthcare policy in Ukraine: main stages and challenges	123
<i>Svitlana Miserzhy</i>	

The problem of existential challenges of modern armed conflicts in the international philosophical, religious and medical discourses	129
<i>Yuliia Kholiavchuk</i>	
The sense of duty of future doctors against the background of their attitude to philosophical and religious ideas: results of a questionnaire survey of the Bogomolets National Medical University students	135
<i>Serhii Kiriienko</i>	
Philosophical aspects of I. S. Kuchеров's theory of human behavior motivations neurophysiological basis and mechanisms	142
<i>Anatoliy Verhenko</i>	
The Physician in the Face of Death: Reflections on the Books of Henry Marsh	146
<i>Lada Yatsyshyna</i>	
Algorithmic moderation of medical knowledge as an epistemic challenge of the digital transformation of medicine	152
<i>Olena Lavrynovych</i>	
Bioethical aspects of stem cell application in medicine	158
<i>Boleslav Syshchenko</i>	
The origins of the phenomenon of "religious pacifism"	163
<i>Dmytro Bazyk</i>	
MEMORIES	
Heroes do not die: requiem for Viacheslav Vsevolodovych Kobrzhytsky	168
<i>From Editorial Board</i>	
OUR NEW AUTHORS	172

ЮБИЛЕЙНИ ПОЗДРАВЛЕНИЯ И ОБРЪЩЕНИЯ КЪМ ЧИТАТЕЛИТЕ

НА СЛАВАТА НА ЗАКАРПАТИЕТО, НА СЛАВАТА НА УКРАИНА, НА СЛАВАТА НА ЦЕЛИЯ СВЯТ!
ПОСВЕТЕНО НА 65-ГОДИШНИЯ ЮБИЛЕЙ ОТ РОЖДЕНИЕТО
НА ПРОФЕСОР ВЛАДИМИР СМОЛАНКО



На 2 април 2026 г. ректорът на Държавното висше учебно заведение “Ужгородски национален университет”, доктор на медицинските науки, професор **Владимир Иванович Смоланко** отбелязва своята 65-годишнина.

Към днешна дата той е известен и високо уважаван лекар не само в Украйна, но и далеч извън нейните граници. Той е Заслужил лекар на Украйна, президент на Украинската асоциация на неврохирурзите (2013–2021 г.), вицепрезидент на Украинската асоциация за борба с инсульта, член на Обучителния комитет на Европейската асоциация на неврохирурзите, академик на Световната и Евразийската академии на неврохирурзите, член на Управителния съвет (Административен съвет – Administrative Council) на Световната федерация на неврохирургичните дружества (WFNS).

В. И. Смоланко е Почетен доктор (Doctor Honoris Causa) на университета в гр. Арад (Румъния), Почетен сенатор (Senator Honoris Causa) на Сегедския университет (Унгария), Почетен член на Хърватската и Чешката асоциации на неврохирурзите. Той работи активно като главен редактор на научно-практическото списание “Международен неврологичен журнал”, член е на редакционните колегии на изданията “International Journal of Stroke”, “Украински неврохирургичен журнал” и на най-рейтинговото неврохирургично научно списание в Европа “Neurosurgical Review”. Професор В. И. Смоланко е автор на над 300 научни и учебно-методически труда, 5 патента на Украйна и авторско свидетелство за изобретение.

Към световна си известност и признание той извървя нелек и трънлив път на професионално, творческо и личностно развитие, започнал със златен медал при завършването на средното образование, успешно обучение в медицинския факултет на Ужгородския университет, професионално изграждане в утвърдени медицински институции в гр. Киев, както и специализации в САЩ и Европа.

Роден в град Ужгород, той навремето решително отхвърли всички примамливи и изгодни предложения да продължи медицинската си практика в различни престижни центрове

по света и, оставайки и днес сред най-добрите специалисти в Родината, заедно със своите синове (също неврохирурзи) в този тежък и критичен за Украйна момент спасява и лекува тежкоранените – защитници и дава на много други граждани шанс да продължат живота си в този свят. Достатъчно е да се отбележи, че всяка година около три хиляди души, само с епилептични пристъпи, се обръщат към Закарпатския областен център по неврохирургия и неврология, който през 2006 г., под ръководството на доктор на медицинските науки Владимир Смоланко, беше открит в Ужгород като първото в Украйна специализирано медицинско заведение. Още преди създаването на този център професор В. И. Смоланко беше един от първите в Украйна, който започна да извършва на базата на неврохирургичното отделение на областната болница микроваскуларни декомпресии на тригеминалния нерв при лицеви болкови синдроми, микрохирургично отстраняване на тумори на основата на черепа, както и микрохирургично клипиране на аневризми на мозъчните съдове.

През 2017 г. професор В. И. Смоланко влезе в ТОП 25 на най-добрите лекари в Украйна според телевизия “Еспreso”, сред талантливите украинци, които са направили пробив не само в украинската, но и в световната медицина.

С началото на създаването на Областния клиничен център по неврохирургия и неврология (ОКЦНН) в него беше инсталиран първият в Закарпатска област магнитно-резонансен томограф и апарат за видеоелектроенцефалография, беше оборудвана първата в областта палата за неврореанимация с денонощно лекарско наблюдение, а операционните зали бяха снабдени с най-съвременното за онова време високоточно оборудване. От 2023 г. в Центъра започнаха да функционират: диагностично-амбулаторно отделение; отделение по цереброваскуларна патология; отделение по невротравма и спинална хирургия; отделение по невроонкология и функционална неврохирургия; отделение по анестезиология и интензивно лечение; операционен блок; инсултен блок; областен кабинет за болестта на Паркинсон и др.

След поредното обновяване през 2014 – 2015 г. на високотехнологичното оборудване на лекарите-неврохирурзи вече се даде възможност безопасно да отстраняват тумори в функционално важни зони на главния мозък, да извършват хирургични интервенции при засягане на дълбоки мозъчни структури и на основата на черепа по по-малко инвазивен начин, както и да внедрят в практиката ендоскопски методи за лечение на хидроцефалия.

През октомври 2020 г. за директор на КНП “Областен клиничен център по неврохирургия и неврология” беше избран по-големият син на Владимир Иванович, кандидат на медицинските науки, доцент Андрей Владимирович Смоланко. Още от 2021 г., след поредното обновяване на оборудването за диагностика и оперативни интервенции, в центъра започнаха да се използват високоточни микроскопи, невронавигационна система, интраоперативен неврофизиологичен мониторинг, бипланов ангиограф и др. Извършват се операции на епилепсия и основа на черепа. Използва се интраоперативно наблюдение и операции в будно състояние, за да се поддържа високо ниво на качество на живот на пациента след операцията. Всеки пети пациент с исхемичен инсулт започна да се подлага на тромболитична терапия. В заведението работят мултидисциплинарен екип по физикална рехабилитационна медицина, екип от отоларинголози, ортопед и др. През 2023 г. беше завършено и строителството на нов корпус с три съвременни операционни зали и модерен високоточен ангиограф. Това отново изведе предоставянето на медицинска помощ на ново ниво.

През април 2014 г. професор В. И. Смоланко беше избран за ректор на Ужгородския национален университет. Под негово ръководство университетът започна да се развива значително по-динамично. Той зае и съответна позиция сред най-добрите украински висши учебни заведения (11-то място в класацията “Топ 200 университети на Украйна”). Според световните рейтинги Webometrics, Scopus, Scimago, QS EECA University Rankings и U-Multirank, УжНУ заема 11–14 позиции сред украинските висши учебни заведения.

Като цяло професор В. И. Смоланко е уникална личност. Уникална не само по отношение на неговите таланти и умения, постижения и житейски победи. Преди всичко той умее правилно и позитивно да работи със социалната реалност. Той не “плува” в нея според нейните закони и стандарти. Той умее да формира социалната реалност в съответствие със своята цел, собствен замисъл, обществена необходимост и предизвикателствата на времето. Талантливи хора има много. Малко са онези, които подобно на професор В. И. Смоланко знаят как да оперират със социалната реалност. И за Украйна, и за света, и за Закарпатието в частност, безспорно е щастливо обстоятелство, че имат такава изключителна личност като Владимир Иванович. Да разбира правилно случващото се наоколо, да анализира и оценява адекватно тези процеси, да осъзнава потребностите на обществото и да съгласува с тях своите интереси, да изработва адекватен механизъм на действие, да намира воля и решителност за промяна на реалността, да предприема ефективни мерки и при това да остава скромен, съпричастен и искрен човек – това е една от най-съществените му отличителни черти.

В сложната ситуация на жестоката борба на Украйна срещу нашествието на Руската федерация професор В. И. Смоланко не само спасява и лекува украинските военнослужещи като лекар, но и избира онези пътища за развитие на Ужгородския национален университет, които позволяват на неговите студенти да останат на най-високо ниво на съвременни знания и технологии. Почти всички завършили медицинските факултети от Индия, например, успешно полагат изпитите в своята родина, като по този начин потвърждават високото ниво на придобитата в Украйна лекарска квалификация. Студентите от други факултети, след предприетите от ректора практически мерки, имат възможност: едновременно да учат и да преминават практика в релокирани в Закарпатието предприятия; всички студенти по свое желание могат да получат и двойни дипломи – украински и европейски и др.

Под ръководството на ректора В. И. Смоланко Ужгородският национален университет последователно развива международното сътрудничество, поддържайки партньорски връзки с близо 150 чуждестранни институции и сключвайки множество (през 2025 г. – 14) нови международни междунституционални споразумения. Важен фактор за интеграцията на УжНУ в европейското образователно и научно пространство остава участието на университета в международни асоциации, клъстери, консорциуми и съюзи. Например, миналата година стана знакова за развитието на британско-украинското академично партньорство на Националния университет в Ужгород. Сътрудничеството с Университета в Ланкашър (Великобритания) в рамките на проекта “UK–Ukraine University Twinning Scheme” излезе на качествено ново равнище, обхващайки образованието, науката, културата и инфраструктурната подкрепа на университета в условията на война. Традиционно активна остана и сътрудничеството с кипърския филиал на Университета в Ланкашър. През 2025 година за четвърти път студенти от УжНУ взеха участие в лятното езиково училище в Кипър, където интензивното изучаване на английски език по британски методики се съчетава с елементи на културна дипломация и межкултурен обмен. Този формат на мобилност студентите оцениха като изключително полезен за професионалното развитие и интеграцията в европейското образователно пространство.

Практическата подкрепа за университета също стана не по-малко важна. В рамките на партньорството с Университета на Ланкашър и инициативата “The UK–Ukraine Twinning Initiative”, Ужгородският национален университет получи три мощни енергийни комплекта, които вече са интегрирани в единната система за резервно електрозахранване на университета. Заедно със съществуващите фотоволтаични станции това позволи да се осигури стабилната работа на ключовите учебни корпуси дори по време на аварийни прекъсвания на електрозахранването, гарантирайки непрекъснатостта на образователния процес.

През април 2025 г. УжНУ стана съосновател на Алианса за интернационализация и

сътрудничество във висшето образование (ALINCO). Същевременно университетът продължи активната си дейност в рамките на Балтийската университетска програма (BUP), чийто член е от 2024 г., както и в състава на Глобалната университетска коалиция (University Global Coalition).

През 2025 г. значително внимание беше отделено на развитието на академичната мобилност и разширяването на участието на университета в програмата Erasmus+. Освен това, мобилността на студентите се реализираше и в рамките на други международни програми и двустранни споразумения. По-специално, по програмата CEEPUS студентите от Украйно-унгарския образователен и научен институт преминаваха семестриално обучение в Университета “Лоранд Йотвьош” (Будапеща, Унгария). По програмата на правителството на Литовската република студентите от Икономическия факултет учеха в Университета “Миколас Ромерис” (Вилнюс, Литва). Съгласно междуправителствената програма между Украйна и Словашката република 12 студенти от УжНУ преминаха семестриално обучение в Прешовския университет и в Университета “Коменски” в Братислава.

Продължава изпълнението на програмата за двойна диплома с Университета в Л’Акуила (Италия) за магистри по специалностите “Приложна математика” и “Системен анализ”, в рамките на която за четвърта поредна година се провеждат паралелни обучения в Украйна и Италия. През 2025 г. участие в програмата взеха студенти от Факултета по математика и цифрови технологии.

Редакцията на списание “Идеи” сърдечно поздравява **професор Владимир Иванович Смоланко** по повод поредния му юбилей, прекланя се пред неговите житейски постижения и му пожелава крепко здраве, щастие, семейно благополучие, нови творчески успехи и дълги години живот.

2 квітня 2026 р. ректору ДВНЗ “Ужгородський національний університет”, доктору медичних наук, професору **Володимиру Івановичу Смоланці** відбулося 65 років від дня народження.

На сьогодні він є знаним та вельмишанованим лікарем не лише в Україні, але й далеко за її межами: Він є Заслуженим лікарем України, президентом Української Асоціації нейрохірургів (2013-2021 рр.), віце-президентом Української асоціації боротьби з інсультом, членом Тренувального комітету Європейської Асоціації нейрохірургів, академіком Всесвітньої та Євразійської Академії нейрохірургів, членом Правління (Адміністративної Ради – “Administrative Council”) Всесвітньої Федерації нейрохірургічних Спілок (WFNS).

В. І. Смоланко є Почесним доктором (Doctor Honoris Causa) університету м. Арад (Румунія), Почесним сенатором (Senator Honoris Causa) Сегедського університету (Угорщина), Почесним членом Хорватської та Чеської Асоціацій нейрохірургів. Він плідно працює як головний редактор науково-практичного журналу “Міжнародний неврологічний журнал”, член редакційних колегій видань “International Journal of Stroke”, “Український нейрохірургічний журнал” та найбільш рейтингового нейрохірургічного наукового журналу Європи “Neurosurgical Review”.

Професор В. І. Смоланко є автором понад 300 наукових та навчально-методичних праць, 5 патентів України та авторського свідоцтва на винахід.

До своєї всесвітньої слави та визнання він пройшов тернистий й важкий шлях професійного творчого та особистісного становлення, який розпочався з золотої медалі по закінченню середнього учбового закладу, успішного навчання на медичному факультеті Ужгородського університету, фахового становлення у відомих медичних закладах м. Києва, стажування у США та Європі.

Народжений в Ужгороді, він у свій час кардинально відкинув усі принадливі й вигідні пропозиції продовження своєї медичної практики у різноманітних відомих Центрах провідних країн світу, і залишаючись сьогодні чи не найкращим фахівцем на Батьківщині, разом зі своїми синами (також нейрохірургами) у важкий та критичний для України час рятує і виликовує її важкопоранених захисників й надає багатьом іншим громадянам шанси продовжити їхнє життя у цьому світі.

Достатньо сказати, що близько трьох тисяч людей, лише з епілептичними нападами, щороку звертаються до Закарпатського обласного центру нейрохірургії та неврології, який у 2006 році під керівництвом Володимира Смоланки, на той час доктора медичних наук, був відкритий в Ужгороді як перший в Україні спеціалізований медичний заклад.

Утім, ще до створення цього закладу, професор В. І. Смоланко одним з перших в Україні почав виконувати на базі нейрохірургічного відділення обласної лікарні мікрovasкулярні декомпресії трійчастого нерва при больових синдромах обличчя, мікрохірургічне видалення пухлин основи черепа, а також мікрохірургічне кліпування аневризм судин головного мозку.

У 2017 році професор В. І. Смоланко увійшов у ТОП-25 найкращих лікарів України за версією телеканалу “Еспресо”, з числа талановитих українців, котрі зробили прорив не лише в українській, але й у світовій медицині.

Якщо з початком створення Обласного клінічного центру нейрохірургії та неврології (ОКЦНН), у ньому було встановлено перший на Закарпатті магнітно-резонансний томограф та апарат для відеоелектроенцефалографії, обладнано першу в області палату нейрореанімації з цілодобовим лікарським наглядом, а операційні зали поповнилися найсучаснішим на той час високоточним обладнанням. З 2023 року у Центрі почали функціонувати: діагностично-амбулаторне відділення; відділення цереброваскулярної патології; відділення нейротравми та спінальної хірургії; відділення нейроонкології та функціональної нейрохірургії; відділення анестезіології та інтенсивної терапії; операційний блок; інсультний блок; обласний кабінет хвороби Паркінсона тощо.

Після чергового оновлення у 2014-2015 роках високотехнологічного обладнання лікарям-нейрохірургам вже можна було безпечно видаляти пухлини функціонально важливих зон головного мозку, виконувати хірургічні втручання при ураженні глибинних структур мозку та основи черепа менш інвазивно, а також впровадити в практику ендоскопічні методики лікування гідроцефалії.

У жовтні 2020 року директором КНП “Обласний клінічний центр нейрохірургії та неврології” був обраний старший син Володимира Івановича кандидат медичних наук, доцент Андрій Володимирович Смоланко. І вже з 2021 року після чергового оновлення обладнання для обстежень та проведення операцій в центрі почали використовувати високоточні мікроскопи, нейронавігаційну систему, інтраопераційний нейро-фізіологічний моніторинг, біплановий ангіограф тощо, що дозволило виконувати хірургію епілепсії та основи черепа, використовувати інтраопераційний моніторинг та операції з пробудженням, щоб зберегти пацієнту високий рівень якості життя після операції. Кожному ж п'ятому пацієнту з ішемічним інсультом почали проводити тромболітичну терапію.

У закладі працює мультидисциплінарна команда фізичної реабілітаційної медицини, команда лікарів-отоларингологів, лікар-ортопед тощо.

У 2023 році завершилося й будівництво нового корпусу з 3 сучасними операційними та сучасним високоточним ангіографом. Це знову вивело надання медичної допомоги на новий рівень.

У квітні 2014 року професора В. І. Смоланку обирають ректором Ужгородського національного університету. Під його керівництвом університет починає значно динамічніше розвиватися. Він займає й відповідну позицію серед кращих українських закладів вищої

освіти (11 місце у рейтингу “Топ 200 університетів України”). За даними ж світових рейтингів Webometrics, Scopus, Scimago, QS EECA University Rankings, U-Multirank УжНУ займає 11-14 позиції серед українських закладів вищої освіти.

Загалом, професор В. І. Смоланко є унікальною людиною. Унікальною не тільки у сенсі його талантів та умінь, його здобутків та життєвих перемог. Він, насамперед, вміє правильно й позитивно працювати з соціальною реальністю. Він не “пливе” у ній у відповідності до її законів й стандартів. Він вміє формувати соціальну реальність у відповідності до своєї мети, власного задуму, суспільної необхідності та викликів часу. Талановитих людей – багато. Тих, хто як професор В. І. Смоланко, вміє оперувати з соціальною реальністю – одиниці. І Україні, і світові, й Закарпаттю, зокрема, безумовно пощастило з тим, що вони мають таку непересічну особистість, як Володимир Іванович. Правильно зрозуміти те, що відбувається довкола, адекватно проаналізувати й оцінити ці процеси, усвідомити потреби суспільства та узгодити з ними свої інтереси, виробити адекватний механізм дій, віднайти волю й рішучість для змін реальності, вжити дієві заходи, й залишитись при цьому скромною, чуиною та щирою людиною – одна з головних притаманних йому особливостей. У складній ситуації жорстокої борні України з навалюю РФ професор В. І. Смоланко не тільки рятує та виліковує українських військовиків як лікар, але й обирає ті шляхи розвитку Ужгородського національного університету, які дозволяють його студентам залишатися на найвищому рівні сучасних знань й технологій. Практично усі випускники медичних факультетів з Індії, наприклад, успішно складають іспити на своїй батьківщині, підтверджуючи тим самим високий рівень отриманої в Україні кваліфікації лікарів. Студенти інших факультетів, після вжитих ректором практичних заходів, мають можливість: одночасово вчитися й проходити практику на релаксованих до Закарпаття підприємствах; усі студенти за їхнім бажанням мають можливість отримати і подвійні дипломи – український та європейський тощо.

Під керівництвом ректора В. І. Смоланко Ужгородський національний університет послідовно розвиває міжнародне співробітництво, підтримуючи партнерські зв'язки з близько 150 закордонними установами та уклавши безліч (за 2025 рік – 14) нових міжнародних міжінституційних угод. Важливим чинником інтеграції УжНУ в європейський освітній і науковий простір залишається і участь університету в міжнародних асоціаціях, кластерах, консорціумах та альянсах. Так, наприклад, минулий рік став знаковим для розвитку британсько-українського академічного партнерства Ужгородського національного університету. Співпраця з Університетом Ланкаширу (Велика Британія) в межах проєкту “UK–Ukraine University Twinning Scheme” вийшла на якісно новий рівень, охопивши освіту, науку, культуру та інфраструктурну підтримку університету в умовах війни. Традиційно активною залишалася співпраця з кіпрською філією Університету Ланкаширу. У 2025 році вже вчетверте студенти УжНУ взяли участь у літній мовній школі на Кіпрі, де інтенсивне вивчення англійської мови за британськими методиками поєднувалося з елементами культурної дипломатії та міжкультурного обміну. Такий формат мобільності студенти відзначили як надзвичайно корисний для професійного розвитку та інтеграції в європейський освітній простір.

Не менш важливою стала й практична підтримка університету. У межах партнерства з Університетом Ланкаширу та ініціативи “The UK–Ukraine Twinning Initiative” УжНУ отримав три потужні енергокомплекти, які вже інтегровані в єдину систему резервного живлення університету. Разом з наявними фотоелектричними станціями це дозволило забезпечити стабільну роботу ключових навчальних корпусів, навіть під час аварійних відключень електроенергії, гарантуючи безперервність освітнього процесу.

У квітні 2025 року УжНУ став співзасновником Альянсу інтернаціоналізації та співробітництва у вищій освіті (ALINCO). Водночас університет продовжив активну діяльність у межах Балтійської програми університетів (BUP), учасником якої є з 2024 року, а також у складі

Глобальної коаліції університетів (University Global Coalition).

Значну увагу у 2025 році було приділено розвитку академічної мобільності та розширенню участі університету в програмі Erasmus+. Окрім цього, мобільність студентів реалізовувалась у межах інших міжнародних програм і двосторонніх угод. Зокрема, за програмою СЕЕРУС студенти Українсько-угорського навчально-наукового інституту проходили семестрове навчання в Університеті імені Лоранда Етвеша (Будапешт, Угорщина). За програмою Уряду Литовської Республіки студенти економічного факультету навчалися в Університеті Миколаша Ромеріса (Вільнюс, Литва). Відповідно до міжурядової програми України та Словацької Республіки 12 студентів УжНУ проходили семестрове навчання в Пряшівському університеті та Університеті імені Коменського в Братиславі.

Триває реалізація програми подвійних дипломів з Університетом Л'Аква (Італія) для студентів-магістрів спеціальностей "Прикладна математика" та "Системний аналіз", у межах якої вже четвертий рік поспіль здійснюється паралельне навчання в Україні та Італії. У 2025 році участь у програмі взяли студенти факультету математики та цифрових технологій.

Редакція часопису "Ідеї" щиро вітає **професора Володимира Івановича Смоланка** з черговим ювілеєм, вклоняється його життєвим досягненням та зичить йому міцного здоров'я, щастя, сімейного благополуччя, нових творчих успіхів та довгих років життя.

On April 2, 2026, **Volodymyr Ivanovych Smolanka**, Rector of Uzhhorod National University, Doctor of Medical Sciences and Professor, celebrated his 65th birthday.

He is a widely recognized and highly respected physician not only in Ukraine but also internationally. He holds the title of Honored Doctor of Ukraine and served as President of the Ukrainian Association of Neurosurgeons (2013 – 2021). He is currently Vice-President of the Ukrainian Association for the Fight against Stroke, a member of the Training Committee of the European Association of Neurosurgical Societies, an academician of the World and Eurasian Academies of Neurosurgeons, and a member of the Administrative Council of the World Federation of Neurosurgical Societies (WFNS).

Volodymyr Smolanka is an Honorary Doctor (Doctor Honoris Causa) of the University of Arad (Romania), an Honorary Senator (Senator Honoris Causa) of the University of Szeged (Hungary), and an Honorary Member of the Croatian and Czech Associations of Neurosurgeons.

He serves as Editor-in-Chief of the scientific and practical journal International Neurological Journal and is a member of the editorial boards of International Journal of Stroke, Ukrainian Neurosurgical Journal, and Neurosurgical Review, one of the leading neurosurgical journals in Europe.

Professor Smolanka is the author of more than 300 scientific, educational, and methodological publications, as well as five Ukrainian patents and one inventor's certificate.

His internationally recognized career is the result of a long and dedicated path of professional, academic, and personal development. This path began with graduation from secondary school with a gold medal, followed by successful studies at the medical faculty of Uzhhorod National University, further professional training in leading medical institutions in Kyiv, and internships in the United States and across Europe.

Born in Uzhhorod, Volodymyr Ivanovych Smolanka declined numerous attractive and prestigious offers to continue his medical career at leading international centers, choosing instead to remain in his homeland. Today, he is regarded as one of the foremost specialists in Ukraine. Together with his sons, who are also neurosurgeons, he continues – especially during this challenging period for the country – to provide life-saving care to severely wounded defenders, while also helping many other patients regain and preserve their health.

It is noteworthy that approximately 3,000 patients with epileptic seizures alone seek treat-

ment each year at the Transcarpathian Regional Center of Neurosurgery and Neurology. This center, established in 2006 in Uzhhorod under the leadership of Professor Smolanka, became the first specialized institution of its kind in Ukraine.

Even prior to the establishment of this center, Professor Smolanka was among the first in Ukraine to perform advanced neurosurgical procedures, including microvascular decompression of the trigeminal nerve for facial pain syndromes, microsurgical removal of skull base tumors, and microsurgical clipping of cerebral aneurysms at the neurosurgical department of the regional hospital.

In 2017, he was included in the TOP-25 best doctors of Ukraine according to the Espresso TV, recognizing his significant contributions to both national and global medicine.

With the establishment of the Regional Clinical Center of Neurosurgery and Neurology (RCCNN), the first magnetic resonance imaging scanner and video electroencephalography system in Transcarpathia were installed. The Center also introduced the region's first neurointensive care unit providing round-the-clock medical supervision, and its operating rooms were equipped with state-of-the-art high-precision technology available at that time.

Since 2023, the Center has further expanded its structure to include a diagnostic and outpatient department; a department of cerebrovascular pathology; a department of neurotrauma and spinal surgery; a department of neurooncology and functional neurosurgery; a department of anesthesiology and intensive care; an operating unit; a stroke unit; and a regional Parkinson's disease office, among others.

Following a major upgrade of high-tech equipment in 2014 – 2015, neurosurgeons gained the ability to safely remove tumors located in functionally critical areas of the brain, perform less invasive surgical interventions involving deep brain structures and the skull base, and implement endoscopic techniques for the treatment of hydrocephalus.

In October 2020, the eldest son of Volodymyr Ivanovych Smolanka, Andriy Volodymyrovych Smolanka, Candidate of Medical Sciences and Associate Professor, was elected Director of the Municipal Non-Profit Enterprise "Regional Clinical Center of Neurosurgery and Neurology". Since 2021, following another modernization of diagnostic and surgical equipment, the Center has introduced advanced technologies, including high-precision operating microscopes, a neuronavigation system, intraoperative neurophysiological monitoring, and a biplane angiography system, etc.

The Center performs advanced epilepsy and skull base surgeries, utilizing intraoperative monitoring and awake surgical techniques to preserve patients' quality of life following intervention. Notably, approximately one in five patients with ischemic stroke receives thrombolytic therapy.

The institution operates with a multidisciplinary team that includes specialists in physical and rehabilitation medicine, otolaryngologists, orthopedic surgeons, and other healthcare professionals.

In 2023, the construction of a new facility was completed, featuring three modern operating rooms and a high-precision angiography system, further enhancing the quality of medical care provided.

In April 2014, Volodymyr Ivanovych Smolanka was elected Rector of Uzhhorod National University. Under his leadership, the university has undergone dynamic development and has strengthened its position among leading higher education institutions in Ukraine. In particular, it ranks 11th in the national "Top 200 Universities of Ukraine" ranking.

According to international rankings, including Webometrics Ranking of World Universities, Scopus, SCImago Institutions Rankings, QS EECa University Rankings, and U-Multirank, the university consistently ranks between 11th and 14th positions among Ukrainian higher education institutions.

In general, Volodymyr Ivanovych Smolanka is a remarkable and distinguished individual. His uniqueness lies not only in his professional talents, achievements, and life accomplishments, but also in his ability to engage constructively and effectively with social reality. Rather than merely

adapting to existing conditions, he demonstrates the capacity to shape them in accordance with strategic vision, societal needs, and contemporary challenges.

While many individuals possess talent, only a few are capable of transforming social reality in such a purposeful and impactful manner. Both Ukraine and the broader international community – and Transcarpathia in particular – are fortunate to have such an outstanding personality.

His ability to accurately understand ongoing processes, provide objective analysis and evaluation, recognize societal needs, and align personal and institutional goals accordingly, while developing effective strategies and demonstrating determination in implementing change, distinguishes him as a leader. At the same time, he remains a modest, empathetic, and sincere individual.

In the context of Russian invasion of Ukraine, Professor Smolanka continues not only to provide life-saving medical care to Ukrainian soldiers but also, as Rector of Uzhhorod National University, to guide the institution's development in a way that ensures students maintain a high level of modern knowledge and technological competence.

Notably, many international graduates, including students from India, successfully pass professional examinations in their home countries, thereby confirming the high quality of medical education obtained in Ukraine. Furthermore, students of various faculties benefit from expanded opportunities, including the possibility of combining academic studies with practical training at enterprises relocated to Transcarpathia, as well as obtaining dual degrees – Ukrainian and European.

Under the leadership of Rector Volodymyr Smolanka, Uzhhorod National University continues to expand its international cooperation, maintaining partnerships with approximately 150 foreign institutions and concluding numerous new inter-institutional agreements (including 14 in 2025 alone). An important factor in the university's integration into the European educational and research space is its active participation in international associations, clusters, consortia, and alliances. In particular, the past year marked a significant milestone in the development of the British – Ukrainian academic partnership. Cooperation with the University of Central Lancashire within the framework of the “UK – Ukraine University Twinning Initiative” has reached a qualitatively new level, encompassing education, research, cultural exchange, and infrastructure support under wartime conditions.

Collaboration with the Cypriot campus of the University of Central Lancashire has also remained active. In 2025, for the fourth time, UzhNU students participated in a summer language school in Cyprus, where intensive English language training based on British methodologies was combined with elements of cultural diplomacy and intercultural exchange. Participants highlighted this mobility format as highly beneficial for their professional development and integration into the European educational space.

Practical support provided through this partnership has also been of considerable importance. As part of cooperation with the University of Central Lancashire and the “UK – Ukraine University Twinning Initiative”, the university received three high-capacity power units, which have been integrated into its unified backup power supply system. Together with existing photovoltaic installations, this has ensured the stable operation of key academic buildings even during emergency power outages, thereby guaranteeing the continuity of the educational process.

In April 2025, Uzhhorod National University became a co-founder of the Alliance for Internationalization and Cooperation in Higher Education. At the same time, the university continued its active participation in the Baltic University Programme (BUP), of which it has been a member since 2024, as well as in the University Global Coalition.

In 2025, particular attention was devoted to the development of academic mobility and the expansion of participation in the Erasmus+ programme. Student mobility was also implemented through other international programmes and bilateral agreements. For instance, under the CEEPUS programme, students of the Ukrainian – Hungarian Educational and Scientific Institute completed

semester studies at Eötvös Loránd University (Budapest, Hungary). Within the framework of the Government of the Republic of Lithuania programme, students of the Faculty of Economics studied at Mykolas Romeris University (Vilnius, Lithuania). In accordance with the intergovernmental programme between Ukraine and the Slovakia, 12 UzhNU students completed semester studies at University of Prešov and Comenius University in Bratislava.

The double degree programme with the University of L'Aquila (Italy) for master's students in "Applied Mathematics" and "Systems Analysis" continues to be successfully implemented. This programme, now in its fourth consecutive year, provides parallel studies in Ukraine and Italy. In 2025, students of the Faculty of Mathematics and Digital Technologies participated in this initiative.

The editorial board of the journal "IDEI" extends its sincere congratulations to **prof. Volodymyr Smolanka** on his anniversary, expressing deep respect for his life achievements and wishing him good health, happiness, family well-being, continued professional success, and many years of fruitful activity.

© *From the editorial team*

СОЦІАЛНА ФІЛОСОФІЯ

РЕГІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ ЯК ВАЖЛИВА СКЛАДОВА ПОЗИТИВНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

С. І. Голотін

кандидат філософських наук, доцент, НА СБУ

gltn@ukr.net

<https://orcid.org/0009-0009-6494-7256>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-22-32](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-22-32)

Анотація

Сергій Голотін. Регіональна ідентичність на українцях като важна складова част на позитивната комуникация. Статията е посветена на регионалните особености на Украйна, познаването на които допринася за по-добра комуникация между представители на различни региони. Очертани са основните причини за формирането на тези особености и е определено тяхното значение за изграждането на личността и нейния вътрешен свят. Конкретизирани са факторите от исторически, политически, икономически и друг характер, които са повлияли върху формирането на тези различия. Подчертано е, че пренебрегването или нежеланието да се знаят тези особености, както и начинът, по който са възникнали, и техният реален източник, в практическата дейност водят до недоразумения и дори до конфликтни ситуации, а оттам се превръщат в едно от условията за дезинтеграция на украинското общество, умножават проблемите и затрудняват позитивния диалог между неговите членове. Същевременно се подчертава, че регионалните особености не трябва да се разглеждат като непреодолима пречка, а още по-малко като вредно обстоятелство за по-нататъшното формиране на украинската нация. Посочва се, че познаването на тези особености, тяхното отчитане в процеса на комуникация и уважението към събеседника служат като условие за преодоляване на отчуждеността и недоразуменията.

Ключови думи: регионални особености, етнопсихологически особености, ментални черти, идентичност, родова памет, позитивна комуникация, хармонизиране на обществените отношения, хуманистично измерение на отношенията

Анотація

Сергій Голотін. Регіональна ідентичність українців як важлива складова позитивної комунікації. Стаття присвячена регіональним особливостям України, знання яких краще сприяє комунікації представників різних регіонів. Окреслено основні причини формування цих особливостей, визначена їхня значимість у становленні конкретної особистості, її внутрішнього світу. Конкретизовано, які саме чинники історичного, політичного, економічного та іншого характеру впливали на формування цих відмінностей. Наголошено, що нехтування або небажання знати ці особливості, те як вони виникли, що є їхнім реальним джерелом, у практичній діяльності призводить до непорозуміння і навіть конфліктних ситуацій, а відтак виступає однією з умов дезинтеграції українського суспільства, множить проблеми і ускладнює позитивний діалог між його членами. Разом з тим, наголошується, що регіональні особливості не треба розглядати як непереборну перешкоду, а тим більше шкідливу обставину подальшого формування української нації. Вказується, що знання цих особливостей, їх врахування

під час комунікації, повага до співрозмовника, слугують умовою подолання відчуженості і непорозумінь.

Ключові слова: регіональні особливості, етнопсихологічні особливості, ментальні риси, ідентичність, родова пам'ять, позитивна комунікація, гармонізація суспільних відносин, гуманістичний вимірстосунків

Annotation

Serhii Holotin. Regional Identity of Ukrainians as a Resource for Positive Communication. This article addresses the importance of understanding regional particularities, knowledge of which facilitates communication among representatives of different regions of Ukraine. The main factors contributing to the formation of these peculiarities are outlined, and their role in shaping individual personality and inner world is examined. Particular attention is paid to the historical, political, economic, and other determinants that have led to regional differences. The study emphasizes that neglecting or disregarding these features – their origins and underlying sources – may lead to misunderstandings and conflicts in practical interactions. Such neglect can contribute to social fragmentation, exacerbate existing problems, and hinder constructive dialogue within Ukrainian society. At the same time, regional particularities are not viewed as insurmountable obstacles or detrimental factors in the development of the Ukrainian nation. On the contrary, awareness of these features, their consideration in communication, and respect for interlocutors are presented as essential conditions for overcoming alienation and fostering mutual understanding.

Keywords: regional characteristics, ethno psychological characteristics, mental traits, identity, ancestral memory, positive communication, harmonization of social relations, humanistic dimension of relations

Постановка проблеми. відповідно до другої статті Конституції України за формою державного устрою вона є унітарною державою і, разом з тим, історично сформованою з різних регіонів, які мають свою багатогранну специфіку. Ця специфіка має різні аспекти. Зокрема, мовний, релігійний, економічний, політичний, побутовий тощо. Усі вони суттєво вплинули і на формування етнопсихологічних рис громадян нашої держави. Ця відмінність проявляється у різних ситуаціях між суб'єктами комунікації і подекуди слугує джерелом недовіри, напружених стосунків між ними, упередженого ставлення. Не в останню чергу негативну роль у цьому відіграє й елементарне незнання, а іноді звичайне нехтування історією того чи іншого краю, використання штампів і стереотипів, навмисно чи ненавмисно сформованих медіа чи побутовою свідомістю.

Висвітленню у літературі питання про значення регіональних особливостей в якості умови позитивного діалогу, комунікації, яка здійснюється у багатоманітних сферах професійної діяльності а також у повсякденних стосунках громадян приділяється мало уваги. Тобто розгляд місця народження, тривалого проживання, навчання і роботи у тому чи іншому регіоні, розуміння його специфіки, де відбувалось становлення тієї чи іншої людини як особистості, унікальність її ментальних і психологічних рис, тобто, її екзистенційний вимір, залишається ще недостатнім. Нехтування цим чинником на практиці може призводити до проблем комунікативного характеру, а іноді і конфліктним ситуаціям, яких треба уникати. У той час, як його знання полегшує справу позитивного спілкування і слугує гармонізації суспільних відносин. Саме ця проблема і розглядається у цій статті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій засвідчує, що науковці України присвятили проблемі регіональних особливостей низку публікацій, у яких розглядаються політичні, етніч-

ні, психологічні, релігійні та інші аспекти проблеми. Зокрема, регіональну ідентичність українців досліджувала В. А. Шеховцова-Бурянова (2021), Н. Горло (2012) розглядала особливості політичної регіоналізації України в контексті впливу глобалізаційних процесів, М. Дмитренко (2012) з'ясовував концептуальні засади регіональної політики України, І. Зварич (2010) – регіональні особливості етнополітичних процесів, О. Кривицька (2001) зосередила увагу на етно-конфліктний потенціал полікультурного суспільства в Україні, на цих аспектах зупиняється й І. Кресіна у своїй праці “Консолідаційні потенції національної ідеї як запобіжника міжетнічних конфліктів” (1999), Ґрунтовне дослідження широкого спектру регіональної специфіки було здійснено і науковим колективом Інституту політичних і етнонаціональних досліджень НАН України у монографії “*Етнополітичні процеси в Україні: регіональні особливості*” (Панчук М., Євтух В., Войналович В. та ін., 2011).

В цих та інших розробках представлено результати вивчення історичних умов, політичних, економічних, соціальних, демографічних, культурних, конфесійних та інших аспектів етнополітичної регіоналізації суспільного простору України. Вони внесли певні й внесок у дослідження її регіональних особливостей, зокрема, у наявність конфліктів у різноманітних сферах. Але мало хто звертав увагу на необхідність знання і врахування цих особливостей як чинників позитивної комунікації, її гуманістичного виміру. Саме з огляду на це ми і розглядаємо визначену проблему.

Мета статті – розглянути значення регіональних особливостей, які виступають в якості чинників, що формують особу, знання і повага до яких сприяє позитивній комунікації представників різних регіонів України і є важливою умовою їхнього взаєморозуміння.

Методологія дослідження: при написанні статті був використаний метод сходження від абстрактного до конкретного, метод історичної компаративістики, методи порівняння і аналогії, категорії одиничного, особливого і загального, принцип єдності історичного і логічного.

Виклад основного матеріалу. Проблема позитивної комунікації між представниками різних регіонів України є важливим елементом згуртованості українського суспільства. А в умовах повномасштабного вторгнення росії на територію нашої суверенної держави – набуває особливого, важливого значення. Адже не відчуженість і непорозуміння, а єдність думок і дій характеризують рівень зрілості тієї чи іншої нації.

Накопичений протягом не одного десятиліття досвід спілкування, в тому числі і особистий, свідчить про те, що суб'єкти цього спілкування не завжди здатні вести позитивний діалог в силу різноманітних причин і обставин, зокрема, і через численні стереотипи, що були сформовані у радянський період. Між ними, подекуди, може виникати непорозуміння, недовіра, відроза і навіть агресивне, вороже ставлення один до одного. Ця проблема знайшла відображення і у наукових працях українських дослідників, які відзначають її конфліктогенний потенціал.

У науковій літературі, присвяченій питанням регіоналізму, виокремлюють: Західний, Центральний, Південний та Східний регіони. Західний включає в себе 7 областей – Волинську, Рівненську, Львівську, Івано-Франківську, Тернопільську, Закарпатську і Чернівецьку. Деякі дослідники до Західного регіону відносять ще й Хмельницьку область. На думку автора, це не зовсім вірно. З географічної точки зору Хмельницьку область дійсно можна зарахувати до Західного регіону. Але з огляду на історичні обставини, а також релігію, мовні, ментальні та інші культурні особливості між ними існує суттєва розбіжність. Перш за все, вона обумовлена тим, що Хмельницька область не перебувала, ані у складі Австро-Угорщини як Східна Галичина (відповідно, це Львівська, Івано – Франківська, Тернопільська області за виключенням Кременецького, Лановецького і Шумського районів), а також до неї входило Закарпаття і Буковина; ані у складі Другої Речі Посполитої, куди входили знов таки вся Східна Галичина і Волинь (відповідно Волинська та Рівненська області). Після Першої світової війни за умо-

вами Сен – Жерменської угоди 1920 р. Закарпаття було передане Чехословаччині, а у 1918 р. сучасна Чернівецька область анексована Румунією. Натомість на відміну від вище перерахованих областей з початку 20-х років минулого століття Хмельницька область увійшла до складу радянської України. Річки Збруч, Дністер і частково Горинь на багато десятиліть відділили Західні області України не тільки від Хмельницької, але й від усіх інших областей. Саме ці обставини і дозволяють вилучити її з поняття “Західна Україна”, яке набуло не стільки географічного, скільки політичного та загальнокультурного виміру і залучити до Центрального регіону, який у повному складі перебував у радянській Україні. І цим неможливо нехтувати.

Історичний факт тривалого входження Західної України до складу інших держав мав важливе значення і для розуміння причин формування відмінностей у середині самого Західного регіону. “Про Західну Україну як про один цілісний регіон на початку міжвоєнної доби можна говорити лише примружившись” (Грицак, 2024, с. 262), – пише у своїй праці Я. Грицак. Але поступово відбувалось зростання національної самосвідомості, чому сприяла Версальська система – “Кожній нації – своя держава”. Фактично відбулась зміна чотирьох поколінь, які проживали у межах сучасної України, що при всій відмінності неминуче формувало у них відчуття єдності і приналежності до однієї нації. Принцип, за яким існують країни Європейського Союзу – “Єдність у багатоманітності”, цілком можна застосувати і до України. Але і регіональні особливості нікуди не поділись, вони залишаються і самоусвідомлюються нашими громадянами.

Таким чином, на нашу думку, центральний регіон України становлять Хмельницька, Житомирська, Вінницька, Кропивницька, Черкаська, Полтавська, Чернігівська, Київська області і місто Київ. Південний регіон становлять Дніпропетровська, Одеська, Миколаївська, Херсонська, Запорізька області і АР Крим. До Східного належать Харківська, Сумська, Донецька і Луганська області.

Кожен з цих регіонів також має свою специфіку, відмінності у своїх власних межах, яка виражається у національному складі, релігії, мові тощо, що може бути предметом окремого більш детального розгляду у майбутньому.

Багатьом людям в процесі професійної діяльності, поле якої є безмежним чи просто у побуті, під час відпочинку тощо, доводиться контактувати з доволі широким колом людей різних за своїм освітнім рівнем, віком, статтю, а також з людьми різних професій, соціального стану, місцем походження, проживання тощо. Всі вказані чинники приймають участь у формуванні ідентичності людини, її внутрішнього світу, мають для неї значення, що викликає необхідну вимогу відноситись до цього з повагою і розумінням. Адже ми маємо справу з конкретною, живою людиною, духовний світ якої містить багато складових. Зокрема, такою складовою є його “мала Батьківщина”, яка мила і дорога її серцю. Ми знаходимо підтвердження цьому і у народному світосприйнятті, його свідомості. Хто не чув фразу: “Де твій пуп закопаний?”, – коли хочуть з’ясувати походження, глибинне коріння свого співрозмовника. Це також характерно і для усної народної творчості, в тому числі, і пісенної. Багато пісень, які часто звучать по радіо і телебаченню, також свідчать про важливість і навіть певну сакральність місця свого народження, проживання і становлення для конкретної особи. Ось деякі приклади широко відомих і шанованих українським народом пісень: “Моя стежина”, “Ясени” у неперевершеному виконанні Д. Гнатюка, або “Душі криниця”, у виконанні Іво Бобула, чи “Росте черешня в мамі на городі” Анатолія Горчинського. Зараз дуже популярна модерна пісня “Додому” українського гурту “Kalush” переможців пісенного конкурсу “Євробачення”, у якій є слова – “Де би не був, не забуду свій дім”.

Тобто, у свідомості кожної людини глибоко вкорінений його рідний край, його “мала Батьківщина”. Тут відповідно до мети нашої статті справедливо можуть бути застосовані такі універсальні філософські категорії як “одиничне”, “загальне” і “особливе”. Кожне наукове по-

няття відбиває об'єктивну дійсність і не є довільною розумовою конструкцією. В даному випадку поняття “загальне” виступає як родове, поняття “особливе” – як видове, а “одиничне” – як унікальне у своєму роді. В нашому випадку Україна виступає як загальне, відповідний регіон – як особливе, а специфіка в межах регіону – як одиничне. Подібна градація може бути застосована також і в межах одного регіону, коли регіон є загальним поняттям, певні райони регіону виступають як особливе, а конкретний населений пункт – як одиничне.

Саме знання специфіки цього “одиничного” та “особливого” і є дуже важливим для позитивного спілкування. Чому це важливо? Тому, що людина народжується у певному середовищі, яке характеризується власною специфікою. Вона нерозривно пов'язана з цим регіоном, який має свою історію, у свій час входив до складу тієї чи іншої держави, мав відповідний політичний, економічний, культурний виміри, свою соціальну структуру, свої мовні, а також географічні і ландшафтні особливості (Грицак, 2024, с. 260-261). Не в останню чергу має значення і релігійна приналежність. Всі ці аспекти треба розуміти, адже людині притаманна родова пам'ять. В неї є або були батьки, діди, прадіди, які приймали участь у певних історичних подіях, що зафіксовано у фотографіях, родинних переказах, різноманітних документах, сімейних архівах, реліквіях тощо. Коли суб'єкти комунікації виявляють певну обізнаність стосовно регіональної специфіки, а ще більше, щире зацікавлення його особливостями, то це слугує фактором позитивного спілкування. Адже саме безпосереднє, живе спілкування, є надзвичайно важливим моментом розуміння співрозмовника, з'являються спільні теми для розмови, з'ясовуються погляди сторін на різні історичні, політичні події, а також світоглядні позиції. Що в свою чергу сприяє створенню доброзичливої атмосфери і у підсумку слугує добрій справі гармонізації суспільних відносин.

Не дивлячись на те, що об'єктивний процес глобалізації зачепив і Україну, можна стверджувати, що існують і регіональні особливості. Вони закріплені, так би мовити, на генетичному рівні і складають суттєву ознаку особистості, якою не можна нехтувати. Це стосується історії, мови, релігії, фольклору, побутових традицій і навіть особливостей національної кухні.

Причиною регіональних особливостей є включення територій, на яких проживали українці, у склад інших держав, кордони яких неодноразово змінювались, що гальмувало об'єктивний процес створення власної незалежної держави, становлення українського народу, а, згодом, і нації.

Навіть недовгий екскурс в історію дає можливість упевнитись у цьому. Сучасна територія України у минулому постійно перебувала в зоні впливу, а також збройної експансії різних сусідів. Перш за все, це Польща, Велике Князівство Литовське (ВКЛ), згодом Річ Посполита, Австро-Угорщина, Угорщина, Румунія, Османська Порта та її васал Кримське ханство, Московське царство, а пізніше Росія. Окупували нашу територію і німці.

Саме у той час під впливом національного, релігійного, культурного та економічного тиску відбувався процес полонізації, мад'яризації, румунізації, русифікації певної частини українського населення, яке жило у складі різних держав.

Закарпатська область перебувала майже тисячу років у складі угорської держави та Австро-Угорщини, потім фактично з 1918 до 1938 роки у складі Чехословаччини, під час другої Світової війни знов у складі Угорщини, з 1945 року у складі Радянської України, а з 1991 року в українській незалежній державі. Побуває цікава оповідка – “загадка” про жінку з Австро-Угорщини, яка вийшла заміж у Чехословаччині, народила дітей в Угорщині, працювала в радянському колгоспі, а пенсію отримує в незалежній Україні, і при цьому жодного разу не виїжджала за межі свого села (Цигика, 2006, с. 39). А один ерудований дідусь, як зазначає В. Цигика, ще донедавна міг продемонструвати знання чотирьох або навіть п'яти державних гімнів (там само). Угорська влада намагалась мад'яризувати місцеве корінне населення цього краю, заохочувала його перехід до католицизму, протестантизму чи грекокатолицького віросповідан-

ння. Трохи кращі часи настали, коли Закарпаття перебувало у складі Чехословачії, за уряду Томаша Масарика, порівняно з мад'ярським пануванням, але і тоді мешканці цього краю не мали рівних можливостей для свого політичного, економічного і культурного розвитку.

Землі Східної Галичини, починаючи з першої половини XIV століття, потрапляють під владу Польщі, а пізніше після об'єднання з ВКЛ, внаслідок Люблінської унії, стають частиною Речі Посполитої. Після Першого розподілу Польщі вони відходять до Австрії, а згодом двоєдиної монархії – Австро – Угорщини, де перебувають до кінця її розпаду. Після важких але невдалих на той час для української сторони визвольних змагань, внаслідок польської експансії 1920 року і у відповідності до Ризької угоди 1921 року, вони знову майже на 20 років потрапляють до складу Польської держави. Потім входять до складу УРСР, за “перших совітів”, як то кажуть на Галичині, внаслідок пакту Ріббентропа – Молотова у 1939 році. Німецька окупація під час Другої світової війни і знов входження у склад Радянської України за “других совітів” з 1944 по 1991 рік, і, нарешті, проголошення незалежності України у серпні 1991 року поставило крапку у входження цих територій до складу інших держав.

Не менш складні процеси відбувались і на Волині. За середньовіччя її землі входили до складу Великого князівства Литовського, Речі Посполитої, а після Другого розподілу Польщі у 1793 році вони підпадають під владу Російської імперії. Потім знову опиняються під владою Польщі з 1921 року разом з землями Східної Галичини і перебувають там аж до 1939 року. Потім невеликий період радянської влади до 1941 року, німецька окупація і знов входження до складу Радянської України до 1991 року, до отримання незалежності.

Таке тривале перебування земель Галичини і Волині у складі Речі Посполитої супроводжувалось не тільки економічним, національним, але й релігійним утиском. Зокрема, примусовим окатоличуванням, або переходом до уніатської церкви. Але тут треба зауважити про певні суперечливі аспекти. Якщо з моменту впровадження Берестейської унії у 1596 році вона слугувала інструментом полонізації і заувальованого окатоличування в руках польської влади, а за часів Санаційного режиму Ю. Пілсудського навіть розглядалось питання про її повну ліквідацію і перехід до католицизму (Плохій, 2023, с. 315), то пізніше відбулась певна позитивна трансформація. У XIX – XX ст. греко- католицька церква виступила як осередок збереження культурних традицій, мови, національної самосвідомості мешканців Галицького краю і залишається їм дотепер.

Історія земель Північної Буковини, на території якої розташована сучасна Чернівецька область, також не менш строката. З XIV по XVIII століття вони входили до складу Молдавського князівства, майже півтора століття були у складі Австро-Угорської імперії Габсбургів разом з Закарпаттям і Східною Галичиною, але жодна з частин Буковини ніколи не входила до складу Російської імперії. Потім з 1918 року фактично двадцять п'ять років з перервами – у складі Румунії, яка проводила політику гноблення корінного населення. Це був період насильницької румунізації, перетворення українців, що з давніх давен жили на цій землі, на другосортних “straini” (чужинців) у національну меншину, об'єкт постійної національної зневаги. С. Плохій зазначає: “У колишній австрійській Північній Буковині румунський режим, що дедалі більше набував рис диктатури, запровадив обмеження на культурну та політичну діяльність українців, суворіші за ті, які запровадила польська влада на Галичині” (2023, с. 317). Майже 48 років Буковина перебувала у складі Радянської України, а з 1991 року знаходиться у складі незалежної Української держави.

Щодо інших українських земель, а саме: переважної частини Поділля, Центральної, Слобідської України, її Півдня, Криму і Донбасу, то частина з них, довгий час з XVI по XVIII ст. перебувала у складі Речі Посполитої, частина контролювалась Османською Портою та Кримським ханством. Пізніше всі ці території перебували у складі Російської імперії, а потім усі без виключення були у складі Радянської України з двадцятих років минулого століття до

отримання незалежності, зазнавши більшою мірою сов'єтизації та русифікації аніж сім західних областей, які на кілька десятиліть пізніше територіально були включені до складу України. До цього на їхній території не було жодних колгоспів, радгоспів, заборони на підприємницьку діяльність, витіснення церкви і релігії на периферію суспільного життя тощо. Тобто, не було нічого радянського, яке їм було маловідоме і до того ж незрозуміле. Наведемо тільки один приклад з праці М. Тимошика *“Змосковлення Буковини”*, де він звертає увагу на “ідеологічну підготовку” до анексії Буковини і Бессарабії Радянським Союзом у 1940 році. Був випущений перший номер газети “Радянська Буковина”, у якому: “Зверху над логотипом видання про- ставлене обов’язкове і єдине для більшовицької преси гасло “Пролетарі всіх країн єднайте- ся!” Для населення Східної України таке гасло було вже звичним, бо в’їлося в пам’ять фактич- но від початку 20-х років, а для буковинців ще незрозуміле і незвичне” (Тимошик, 2024, с. 183).

Усі ці історичні події зафіксовані не тільки в тих чи інших державних архівних докумен- тах, але й залишили свій слід в народній пам’яті. Вони безпосередньо торкнулися усіх родин у минулому і є частиною їхніх родословних біографій. Фактично, це – персоніфікована історія, яка має свій “власний, сімейний історичний архів”. Його добре знає старше покоління, як ка- жуть “старі люди” і вони передають свої спогади молодому поколінню.

Український народ з честю витримав свій історичний іспит, перетворився у справжню націю, побудував власну державу. Але тривале, спільне проживання в оточенні інших народів неминуче вплинуло на формування певних культурних відмінностей широкого спектру, зо- крема, мовних, релігійних, побутових і, навіть, політичних поглядів. Тобто, існують об’єктивні історичні обставини, які визначають цю відмінність і якими не можна нехтувати, а, навпаки, треба знати їх і враховувати.

Наведемо деякі приклади. Якщо, скажімо, один батько розповідає своїм дітям, що його дід був членом організації ОУН чи воював в лавах УПА, а його прадід пройшов славний шлях вояка УСС (Українські січові стрільці) і загинув у Першу світову війну під час боїв на горі Маківка, або Лисоня, а інший батько розповідає, що його дід брав участь у складі танкового корпусу Радянської (Червоної) армії у вересні 1939 року під час приєднання земель Східної Галичини і Волині до радянської України, а його прадід воював у Першій кінній армії Будьоно- го у громадянську війну, то безперечно і ті, і інші будуть можливо відчувати повагу і гордість за своїх предків, мати різні погляди на події в історії. Чи буде це складовою їхньої родової пам’яті, патріотичного, духовного, морального виховання? Безперечно, буде.

Іноді доводиться чути, що це тільки політики розділяють українську націю на “схід” і “захід”. На мою думку, ця позиція потребує уточнення. Зміст його полягає у тому, що ті по- літики, яких це стосується, використовують те, що насправді має місце в реальності. Інша справа, що вони це використовують у своїх вузьких, партійних, особистих, егоїстичних цілях, надаючи цим регіональним відмінностям абсолютного, ледь не антагоністичного характеру. Вони свідомо чи несвідомо нехтують об’єктивним процесом націотворення, при якому викли- кається до життя і формується єдність інтересів українського народу, його прагнення до са- мостійного незалежного існування, позитивного розвитку, при якому регіональні особливості залишаються, але виявляються другорядними з огляду на спільність інтересів усієї нації, її матеріального і духовного прогресу. І тут знов доречно згадати принцип “Єдність у багато- манітності!”, який слушно доповнити ще одним принципом “Всі різні, але всі рівні!” Саме так виглядає справа з державницьких позицій. Але треба зазначити, що певна недоługa політика подекуди має успіх. Громадяни як споживачі інформації некритично, поверхово, без особли- вого заглиблення в історичні, політичні, релігійні, економічні та культурні особливості регіонів, які до того ж іноді тенденційно подаються заангажованими ЗМІ, формують у своїй свідомості стереотипні, іноді далекі від істини уявлення про мешканців тих чи інших областей, якими по- тім послуговуються у житті, вважаючи їх цілком достатніми і правильними.

У побутових розмовах часто використовується термін “западенці”, або ж, навпаки, “східняки”, що асоціюється з певними відмінними політичними, релігійними, культурними характеристиками. Як вже зазначалось, термін “Західна Україна” перетворився не стільки в географічне, скільки на політичне означення. Її представники в очах обивателя асоціюються з “бандерами”, русофобами, антисемітами, полоножерами, а “східняки”, у свою чергу, з “хохлами”, “сов’єтизованими українцями-москалями”, які втратили дух українства тощо. Під цим приводом до “східняків” зараховуються не тільки мешканці власне самого сходу України. Туди потрапляють усі українці, що живуть за річкою Збруч, і які жили у Радянському союзі до 1939 року. Принаймні така думка часто зустрічалась протягом багатьох десятиліть радянського періоду, а також у пострадянський час.

Ось один реальний, досить характерний приклад. Якось у Вінницькій області місцевий екскурсовод з Ямпільського району, жінка, яка закінчила історичний факультет Дніпровського університету, жалілася автору цих рядків на те, що студенти-однокурсники, вихідці зі східних, центральних областей та півдня України приклеїли їй ярлик – “западенка”, у той час, як вихідці з західних областей “охрестили” її – “східнячка”. І це не випадковість. З подібним доводиться зустрічатись неодноразово, що свідчить про стійкий стереотип, зафіксований у свідомості звичайного обивателя, до того ж, у даному випадку, ще й хибний, тому що Вінницька область не належить до Західної чи Східної України.

Яскравою ілюстрацією певної відмінності, про яку зазначалось вище, є книжка Володимира Павліва “У пошуках Галичини” (2012), яка викликала неоднозначну реакцію читачів і навіть звинувачення у федералізмі. Автор наголошує на *особливій ідентичності* “правдивих Галичан”, яка відмінна від іншого загалу українців. Автор послідовно відстоює теорію ментально-культурної “окремшеності Галичини”. Так він пише: “Штучна українізація завдала значної шкоди галичанам, як спільноті західноукраїнського типу, але не змогла остаточно знищити галицької ідентичності” (Павлів, 2012, с. 19). В іншому місці зазначає: “Будучи протягом кількох років “киянином”, я намагався зрозуміти причини зверхнього ставлення наддніпрянців до західняків і навіть переконався в існуванні “наддніпрянського шовінізму” (там само, с. 44).

Звернемося ще до одної публікації, яка написана русинською бесідою, тобто, по українськи – мовою, що має назву: “Мала історія русинів” (2012), яку підготував Іван Поп, на цей раз, представник Закарпатського регіону. У ній він також наголошує на особливому менталітеті мешканців цього краю. На тому, що русини належать до Центральної Європи, що вони завжди тягнулись до західно – європейської культури і моральним цінностям Західної Європи, тому й виробили у собі і свій особливий менталітет як сукупність історичного досвіду, регіональної культури і своєрідні моральні цінності. Наведемо цитату: “Саме тоді, коли у нашому краї володарювали комуністи “пришляки”, трапилось так, що майже три покоління русинської молоді не знали, не сміли знати ані свого імені, ані своєї історії. Їх вчили історії руських царів і деяких українських гетьманів. Вони не сміли знати те, що в них була своя історія, яка жодним чином не зв’язана ані з руською історією, а ні з українською, та й і взагалі з східно-європейською” (Поп, 2012, с. 5). Про це ж пише і М. Заводяк у своїй книзі “Русини карпатські випростуються” (2012), та Д. Поп і Т. Волошин у праці “Історія підкарпатської Руси, через призму християнських ідей” (2010). Як бачимо, ці уривки, а також зміст інших публікацій, свідчать що автори підкреслюють особливість, відмінність історії, культури своїх регіонів від інших областей України.

У ґрунтовному добре відомому широкому загалу дослідженні Ореста Субтельного, професора Йоркського університету (Канада), яке має назву – “Україна: історія” (1993), також приділяється увага історичним особливостям розвитку різних українських земель у післякиївську добу (Субтельний, 1993, с. 8), які отримали свою специфіку, і яка певним чином зберігається і дотепер.

Про спільне та відмінне в українській нації присвячені праці визнаного у цій галузі професора, доктора Володимира Яніва, одного з провідних українських етнопсихологів ХХ століття, який довгі роки обіймав посаду ректора Вільного Університету у Мюнхені. Зокрема, цьому присвячені його "Нариси до історії Української етнопсихології" (2006), де він вказує на "гармонію контрастів" (Янів, 2006, с. 187). Тобто, фіксує різницю, що історично склалась, але наголошує, що вона не може бути перешкодою для формування єдності української нації. Це складний тяглий у часі, а подекуди і суперечливий процес, пов'язаний з неминучою консолідацією всієї нації, яка проявляє більшу згуртованість, особливо перед обличчям зовнішньої загрози. Ця об'єктивна закономірність, формування нації з людей, які мають свої етнонаціональні та етнокультурні особливості, також підтверджується чисельними прикладами з історії народів, як Європи, так Азії і Америки (Бурейко, 2012, с. 134).

Такі тонкі, і навіть в певному сенсі делікатні моменти, пов'язані з регіональним особливостями, обов'язково треба враховувати співрозмовникам. Але оскільки в переважній більшості знання такого характеру набуваються спорадично, фрагментарно, то постає питання про власне, систематичне оволодіння ними, що є вкрай важливим і необхідним елементом самоосвіти. В Україні за останні десятиліття незалежності видано багато літератури як науково-академічної, навчальної так і популярної, вивчення якої може суттєво збагатити арсенал знань кожного громадянина нашої держави і мати позитивне практичне застосування.

Висновки. Історичний шлях формування України як незалежної держави, пов'язаний з входженням її територій разом з корінним населенням до складу інших держав, є загалом складним і суперечливим процесом. На цьому шляху відбувалось безпосереднє включення населення у політичні, економічні і загалом культурні процеси, які впливали на формування певних відмінностей поміж українцями, що проживали в різних регіонах країни. Відповідно знання і врахування цієї специфіки є важливим чинником і взаєморозуміння між представниками різних регіонів України, і позитивної комунікації поміж ними, і важливою умовою консолідації української нації.

Література

- Бурейко Н. М. (2012), "Імміграційний фактор етнорасової рекомпозиції сучасної американської нації", *Науковий вісник Дипломатичної академії України*, Вип. 19, с. 133-138.
- Горло, Н. (2012), "Особливості політичної регіоналізації України в контексті впливу глобалізаційних процесів", *Політичний менеджмент*, № 1-2, с. 103-111.
- Грицак, Я. (2024), *Подолати минуле: глобальна історія України*, Портал, Київ, 416 с.
- Дмитерко, М. (2012), "Концептуальні засади регіональної політики", *Освіта регіону*, №3, с. 111-117.
- Завадяк, М. (2012), *Русини карпатські випростуються*, ІВА, Ужгород, 252 с.
- Зварич, І. (2010), "Регіональні особливості етнополітичних процесів у контексті електоральних настроїв українського суспільства", *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*, Вип. 2, с. 41-47.
- Кресіна, І. (1999), "Консолідаційні потенції національної ідеї як запобіжника міжетнічних конфліктів", *Етнополітичні конфлікти у посттоталітарному просторі, Український фінансовий інститут менеджменту і бізнесу*, Київ, с. 246-250.
- Кривицька, О. (2001), "Етноконфліктний потенціал полікультурного суспільства", *Наукові записки (Серія: Політологія і етнологія)*, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, Вип. 15, с. 51-54.
- Павлів, В. (2012), *У пошуках Галичини: публіцистика і есеїстика*, ЛА "Піраміда", Львів, 144 с.
- Панчук М., Євтух В., Войналович В. та ін. (2011), *Етнополітичні процеси в Україні: регіональ-*

- ні особливості, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, Київ, 396 с.
- Плохій, С. (2023), *Брама Європи*, Книжковий клуб "Сімейного дозвілля", Харків, 512 с.
- Поп, Д., Волошин, Т. (2010), *Історія Підкарпатської Русі через призму християнських ідей*, Ужгород, 296 с.
- Поп, І. (2012), *Мала історія русинів*, "Карпатська вежа", Ужгород, 186 с.
- Субтельний, О. (1993), *Україна: історія*, Либідь, Київ, 720 с.
- Тимошик, М. С. (2024), *Змосковлення Буковини 1940-1990. За документами архівів, та матеріалів преси, У 2-х книгах. Кн. Друга: "Перо і мікрофон як зброя"*, "Академія", Київ, 528 с.
- Цигика, В. В. (2006), *Дорогами і стежками Закарпаття*, Ужгород, 133 с.
- Шеховцова-Бураянова, В. А. (2021), "Особливості регіональної ідентичності українців", *Актуальні проблеми філософії та соціології: Науково-практичний журнал*, Вип. 29, с. 54-58.
- Янів, В. (2006), *Нариси до історії української етнопсихології*, Знання, Київ, 341 с.

References

- Bureiko N. M. (2012), "Immigration factor of ethnoracial recomposition of the modern American nation" ["Immihratsiyni faktor etnorasovoi rekompozitsii suchasnoi amerykanskoï natsii"], *Scientific Bulletin of the Diplomatic Academy of Ukraine*, Vol. 19, pp. 133-138 [in Ukrainian]
- Dmyterko, M. (2012), "Conceptual principles of regional policy" ["Konceptual'ni zasady' regional'noyi polity'ky"], *Education of the region*, No. 3, pp. 111-117 [in Ukrainian]
- Gorlo, N. (2012), "Features of political regionalization of Ukraine in the context of the influence of globalization processes" ["Osobly'vosti polity'chnoyi regionalizatsiyi Ukrayiny' v konteksti vply'vu globalizatsiy'x procesiv"], *Political Management*, No. 1-2, pp. 103-111 [in Ukrainian]
- Hrytsak, Ya. (2024), *Overcoming the past: the global history of Ukraine* [Podolaty' my' nule: global'na istoriya Ukrayiny'], Portal, Kyiv, 416 p. [in Ukrainian]
- Kresina, I. (1999), "Consolidation Potential of the National Idea as a Preventer of Interethnic Conflicts" ["Konsolidacijni potentsiyi nacional'noyi ideyi yak zapobizhny'ka mizhetnichny'x konfliktiv"], *Ethnopolitical Conflicts in the Post-Totalitarian Space*, Ukrainian Financial Institute of Management and Business, Kyiv, pp. 246-250 [in Ukrainian]
- Kryvytska, O. (2001), "Ethnoconflict Potential of a Multicultural Society" ["Etnokonfliktny'j potencial polikul'turnogo suspil'stva"], *Scientific Notes (Series: Political Science and Ethnology)*, Institute of Political and Ethnonational Studies of the NAS of Ukraine, Vol. 15, pp. 51-54 [in Ukrainian]
- Panchuk M., Yevtukh V., Voynalovych V. Et al. (2011), *Ethnopolitical Processes in Ukraine: Regional Peculiarities* [Etnopolity'chni procesy' v Ukrayini: regional'ni osobly'vosti], Institute of Political and Ethnonational Studies named after I. F. Kuras NAS of Ukraine, Kyiv, 396 p. [in Ukrainian]
- Pavliv, V. (2012), *In Search of Galicia: Journalism and Essays* [U poshukax Galy'chy'ny': publicy'sty'ka I eseyisty'ka], LA "Pyramida", Lviv, 144 p. [in Ukrainian]
- Plokhii, S. (2023), *The Gate of Europe* [Brama Yevropy'], Book Club "Family Leisure", Kharkiv, 512 p. [in Ukrainian]
- Pop, D., Voloshyn, T. (2010), *History of Subcarpathian Rus through the prism of Christian ideas* [Istoriya Pidkarpats'koyi Rusy' cherez pry'zmu xry'sty'yans'ky'x idej], Uzhgorod, 296 p. [in Russian]

- Pop, I. (2012), *A Short History of the Rusyns* [Mala istoriya rusy`niv], "Carpathian Tower", Uzhgorod, 186 p. [in Ukrainian]
- Shekhovtsova-Buryanova, V. A. (2021), "Features of the Regional Identity of Ukrainians" ["Osobly`vosti regional`noyi identy`chnosti ukrayinciv"], *Current Problems of Philosophy and Sociology: Scientific and Practical Journal*, Vol. 29, p. 54-58 [in Ukrainian]
- Subtelny, O. (1993), *Ukraine: History* [Ukrayina: istoriya], Lybid, Kyiv, 720 p. [in Ukrainian]
- Tsyhyka, V. V. (2006), *Roads and Trails of Transcarpathia* [Dorogamy` I stezhkamy` Zakarpattya], Uzhgorod, 133 p. [in Ukrainian]
- Tymoshyk, M. S. (2024), *The Muscovite Bukovina 1940-1990. According to archival documents and press materials. In 2 books. Book Two: "The Pen and the Microphone as a Weapon"* [Zmoskovlennya Bukovy`ny` 1940-1990. Za dokumentamy` arxiviv, ta materialiv presy`. U 2-kh knyakh. Kn. Druha: "Pero i mikrofon yak zbroia"], "Academy", Kyiv, 528 p. [in Ukrainian]
- Yaniv, V. (2006), *Essays on the History of Ukrainian Ethnopsychology* [Nary`sy` do istoriyi ukrayins`koyi etnopsy`xologiyi], Knowledge, Kyiv, 341 p. [in Ukrainian]
- Zavadyak, M. (2012), *Carpathian Rusyns are straightening out* [Rusyny karpatski vyprostuiutsia], IBA, Uzhhorod, 252 p. [in Ukrainian]
- Zvarych, I. (2010), "Regional Peculiarities of Ethnopolitical Processes in the Context of Electoral Moods of Ukrainian Society" ["Rehionalni osoblyvosti etnopolitychnykh protsesiv u konteksti elektoralnykh nastroiv ukrainskoho suspilstva"], *Scientific Notes of the I. F. Kuras Institute of Political and Ethnonational Studies of the NAS of Ukraine*, Vol. 2, pp. 41-47 [in Ukrainian]

© **Сергій Іванович Голомін**

ЕКЗИСТЕНЦИАЛНА АНТРОПОЛОГИЯ

HUMAN FREEDOM AND FREEDOM OF CHOICE IN THE KURT FRANK REINHARDT'S EXISTENTIAL-THEOLOGICAL REALISM

Serhii Shevchenko

Doctor of Science in Philosophy, Professor,
Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine,
Bogomolets National Medical University
idei.filosofa@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-9713-3402>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-33-45](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-33-45)

Анотация

Сергий Шевченко. Човешката свобода и свободата на избора в екзистенциално-теологичния реализъм на К. Ф. Райнхардт. В статията за първи път в украинския историко-философски дискурс се анализират идеите на Курт Франк Райнхардт, които представят спецификата на имплементацията на концептуалните положения на класическия екзистенциализъм във философската култура на САЩ. Неговите “екзистенциална антропология” и “екзистенциално-теологичен реализъм” се интерпретират като феномен на постекзистенциалисткото мислене, т.е. като културологичен синтез, който се отличава с методологически еkleктизъм и стремеж за развитие на екзистенциалистките постулати в процеса на създаване на нова философска концепция за човека, където централна категория е понятието “свобода”, а основен проблем – дихотомията между човешката свобода и свободата на избора. Показва се, че К. Райнхардт взема за основа аристотелово-томистката традиция на рационалистичното разбиране на феномена на свободата в контекста на съотношението “човек – свят – Бог”, но концептуално мислителят се опира и развива ирационалните възгледи на представителите на класическия екзистенциализъм. Такъв синтез, както е доказано в анонсираната статия, подтиква К. Райнхардт да решава проблема за взаимовръзката между свободата и кризата на човешкото съществуване в съвременната епоха чрез преосмисляне на ролята на християнството, а именно чрез тълкуването му в екзистенциален смисъл като “уникална духовна сила”, способна да възвърне цялостта на загубеното “Аз”. Човекът се интерпретира от учения като онтологично и метафизично зависим, но психологически и морално свободен. Без Божия вечен и всепроникващ “промисъл”, според него, не би имало нито хора, нито човешка дейност, нито човешка свобода. Разумът и волята формират основата за интерпретацията на понятието “свобода” в екзистенциалната антропология на К. Райнхард. Съвременната цивилизация, както доказва мислителят, се намира под сериозна заплаха, тъй като вечните ценности, интелектуалните и моралните истини започват все повече да се отдалечават от реалностите на материята и природата, така че материалната реалност, лишена от ръководството на разума и рационално просветената воля, отстъпва пред спящата сила на случая и биологичния подтик на волята към прилагане на сила. В резултат на това К. Райнхард подчертава забравянето от страна на човека на “екзистенциалната” цел на собственото му съществуване. Творчеството на К. Райнхардт представлява своеобразен еkleктичен синтез на томисткия рационализъм с етическите, онтологическите и антропологическите постулати на екзистенциализма, което може да бъде потвърждение за развитието на постекзистенциалисткото мислене в съвременната епоха.

Ключови думи: пост-екзистенціалістсько мислене, екзистенціална антропологія, екзистенціално-теологічний реалізм, “свобода на вибір”, “свобода на автономія”, духовна революція

Анотація

Сергій Шевченко. Свобода людини та свобода вибору в екзистенціально-теологічному реалізмі К. Ф. Райнгардта. У статті вперше в українському історико-філософському дискурсі аналізуються ідеї Курта Франка Райнгардта, які презентують специфіку імплементації концептуальних положень класичного екзистенціалізму в філософській культурі США. Його “екзистенціальна антропологія” та “екзистенціально-теологічний реалізм” інтерпретуються як феномен постекзистенціалістського мислення, тобто, культурологічний синтез, який відрізняється методологічною еkleктикою і намаганням розвинути екзистенціалістські постулати у процесі створення нової філософської концепції людини, де центральною категорією виступає поняття “свобода”, а проблемою – дихотомія свободи людини та свободи вибору. Показано, що К. Райнгардт бере за основу аристотелівсько-томістську традицію раціоналістичного розуміння феномену свободи в контексті співвідношення “людина – світ – Бог”, втім концептуально мислитель спирається і розвиває ірраціональні погляди представників класичного екзистенціалізму. Такий синтез, як доведено у анонсованій статті, спонукає К. Райнгардта проблему взаємозв'язку свободи і кризи людського існування в сучасну добу вирішувати завдяки переосмисленню ролі християнства, а саме витлумаченню його в екзистенціальному сенсі як “унікальної духовної сили”, здатної повернути цілісність занепащеному “Я”. Людина інтерпретується вченим онтологічно та метафізично залежною, втім психологічно і морально вільною. Без Божого вічного та всепронизуючого “промислу”, на його думку, не було б ні людей, ні людської діяльності, ані людської свободи. Розум і воля формують в екзистенціальній антропології К. Райнгардта підґрунтя для інтерпретації поняття “свобода”. Сучасна цивілізація, як доводить мислитель, перебуває під серйозною загрозою, оскільки вічні цінності, інтелектуальні та моральні істини починають все більше віддалятися від реалій матерії і природи, так що матеріальна реальність, позбавлена керівництва розуму і раціонально просвітленої волі, поступається сліпій силі випадку та біологічного потягу волі до застосування сили. Як наслідок К. Райнгардт наголошує про забуття людиною “екзистенціальної” мети власного існування. Творчість К. Райнгардта уособлює своєрідний еkleктичний синтез томістського раціоналізму з етичними, онтологічними та антропологічними постулатами екзистенціалізму, що може бути підтвердженням розвитку постекзистенціалістського мислення в сучасну добу.

Ключові слова: постекзистенціалістське мислення, екзистенціальна антропологія, екзистенціально-теологічний реалізм, “свобода вибору”, “свобода автономії”, духовна революція

Abstract

Serhii Shevchenko. Human Freedom and Freedom of Choice in Kurt Frank Reinhardt's Existential-Theological Realism. This article offers the first analysis in Ukrainian historical-philosophical discourse of the ideas of Kurt Frank Reinhardt, highlighting the specific reception and transformation of classical existentialist concepts within American philosophical culture. Reinhardt's “existential anthropology” and “existential-theological realism” are interpreted as manifestations of post-existentialist thought – a cultural synthesis characterized by methodological eclecticism and an attempt to further develop existentialist principles through a new philosophical concept of the human being. In this framework, the notion of freedom emerges as a central category, particularly in relation to the dichotomy between human freedom and freedom of choice. The study demon-

strates that Reinhardt draws upon the Aristotelian-Thomistic tradition, which offers a rationalistic understanding of freedom within the “man–world–God” relationship, while simultaneously engaging with and developing the irrationalist perspectives of classical existentialism. This synthesis enables Reinhardt to address the interrelation between freedom and the crisis of human existence in the modern age through a reinterpretation of Christianity as a “unique spiritual force” capable of restoring the integrity of the weakened self. In Reinhardt’s view, the human being is ontologically and metaphysically dependent, yet psychologically and morally free. He argues that without God’s eternal and all-pervading guidance, neither human existence nor freedom would be possible. Within his existential anthropology, reason and will provide the foundation for interpreting freedom. At the same time, modern civilization is seen as being under serious threat, as enduring values and moral truths increasingly diverge from material reality, which, deprived of rational guidance, becomes subject to chance and instinctual drives. Reinhardt ultimately emphasizes that this condition leads to a loss of awareness of the existential purpose of human existence. His ideas thus represent an eclectic synthesis of Thomistic rationalism and existentialist thought, confirming the development of post-existentialist philosophy.

Key words: post-existentialist thinking, existential anthropology, existential-theological realism, “freedom of choice”, “freedom of autonomy”, spiritual revolution

Introduction. The concepts of “existential anthropology” and “existential-theological realism” proposed in this study are not considered in the traditional understanding of existentialist anthropology, which has developed over a long period of time in the Ukrainian historical and philosophical thought. In the latter, such an anthropology is understood as the anthropology of philosophy of existentialism, as evidenced by the relevant works of the employees of the Department of Philosophical Anthropology of the Skovoroda Institute of Philosophy (Tabachkovskyi, 1996; 2004; Khamitov, 1999; 2021), the departments of philosophy faculties of various universities of Ukraine, and the departments of philosophy or humanitarian disciplines (where even the concepts of “existential anthropology”, “existentialist anthropology” and “anthropology of existentialism” are not distinguished between, but are actually interpreted as synonymous in the syllabi and educational-scientific programs for the specialty “philosophy” for master’s and postgraduate students) (*The program of the professional entrance examination ...*, 2021; Khmil; Kovalchuk, 2013).

Professor Yemelianenko in the article “On the phenomenon of existential anthropology ...” (2013) revealed a similar situation with such mixing in the process of distinguishing between the concepts of “existential anthropology” and the anthropological ideas of the “classics of existentialism” in Russian historical and philosophical thought. It was this researcher who made the first attempt at a methodologically new reading of the history of the study of the meaning and content of these phenomena in modern humanitarian and philosophical thinking.

Thus, Emelianenko believes that the interpretation of these terms only as anthropological and religious-anthropological views of the founders of existentialist thinking in our time sharply contrasts with the need to create a new research idea about the essence of modern symbiotic formations of a post-existentialist nature.

A significant transformation of the philosophy of classical existentialism at one time was recorded in Ukrainian historical-philosophical science, where the main attention in the study of this process was paid to the emergence of a system of so-called cultural syntheses of classical existentialism with various branches of philosophy (anthropology, axiology, ethics, aesthetics, phenomenology) and humanitarian disciplines (sociology, psychology, psychoanalysis and psychotherapy, political science, pedagogy), etc. Professor Raida has initiated a systematic historical-philosophical study of this process, which was defined as the emergence of “post-existentialist thinking” in his works (1998; 1999; 2009). The formation of such post-existentialist cultural syntheses as existential phenomenol-

ogy, existential anthropology, existential sociology, existential psychology, psychoanalysis and psychotherapy, existential political science, existential pedagogy, existential theology, etc., in his opinion, was caused by “the need to solve the problems of the further development of modern philosophical and humanitarian knowledge, increasing its volume due to a specific (existential-phenomenological) understanding of spheres of a person’s existence that are not subject to rationalistic methods” (Raida, 1999). Raida connected the emergence of these new and essentially existentialist meditations in the post-existentialist, unexpected form of cultural syntheses with a great number of new problems in the historical-philosophical understanding of this direction of philosophical thinking: “How and why did classical existentialism change the form of its existence? Is it possible to interpret the “invasion” of existentialism into the field of humanitarian knowledge as the emergence of a qualitatively new type of philosophical thinking, or is it simply a phenomenon of the spread of the ideas of classical existentialism in the field of modern humanitarian culture? How does post-existentialist thinking differ from the existential type of philosophizing that accompanied the formation of “theoretical philosophy” throughout the entire period of its development? How does this thinking differ from the philosophy of classical existentialism, the beginning of which is usually associated with the works of Søren Kierkegaard, and finally, from the traditional philosophy?”

One of the first problems that historical-philosophical analysis faces in this situation, as noted by the Ukrainian scientist, is the problem of classification, which would take into account not only external signs, the form of existence of post-existentialist thinking, but also its content, essential expression of its “principles” and “laws”. The difficulties of such a classification, in his opinion, arise not only as a result of the convention, “the ephemerality” of the existence of the very subject of its definition (post-existentialist symbioses in each specific case can with a sufficient degree of probability be included both in the existentialist thinking and in the corresponding humanitarian discipline, to which such a thinking joins: sociology, psychology, ethics, aesthetics, dialectics, theology, etc.), but also due to the conventionality of the boundaries of synthesized concepts, the introduction of ideas from a wide variety of other philosophical trends, concepts, schools, directions into these symbioses. Given this, almost every one of the newly defined post-existentialist syntheses, in his opinion, could be considered a kind of philosophical eclecticism.

Existential anthropology of Kurt Frank Reinhardt (1944; 1960), Stephen Ross (1973), Edgar Bodenheimer (1971; 1980), William Horosz (1975), Michael Jackson (2005) also combines, for example, the ideas of classical existentialism, phenomenology, personalism, philosophy of life, realism and pragmatism – and all this is also “mixed” with modernized theology and religious philosophy. It is undeniable that the definition of the boundaries of anthropological philosophy due to different explanations and interpretations of the term “anthropological”, sometimes extended to the whole philosophy, also affects the possibilities of definitive classification and definition of existential anthropology (Raida, 2009, pp. 263 – 264).

Some researchers (Premawardhana, 2020) try to justify the relevance of existential anthropology for ethnographic approaches in the context of studying world Christianity. This relevance, according to them, lies not only in the ability of existential anthropology to convey the complexity of everyday religion, but also in the connections of existentialism itself with many aspects of the past and present Christian theology. Such an opinion, of course, touches on the practical side of the problem of the correlation of Christian theology and existentialism, which was also studied by Ukrainian scientists (Shevchenko, 2016; Yemelianenko, 2018).

“The practical importance and necessity of using the type of knowledge contained in the system of post-existentialist concepts convinces that its research is a really important and absolutely necessary matter in modern historical-philosophical science” (Raida, 2009, p. 312).

Based on these conceptual and methodological developments, we will try to analyze in more detail this type of philosophical anthropology on the example of the Kurt Reinhardt’s ideas, in particu-

lar, in the context of interpreting his work as a phenomenon of post-existentialist thinking, i.e. cultural synthesis, which is distinguished by methodological eclecticism and an attempt to develop existentialist postulates in the process of creating a new philosophical concept of man, namely, to show what place the concept of “freedom” has in it.

Integral realism on the problem of the relationship between “spiritual determinism” and human freedom

Kurt Frank Reinhardt (1896 – 1983) was an American Germanist of German origin, philosopher and educator, was Professor at the Department of Modern European Languages and of the German Studies Department at Stanford University from 1930 to 1962. His most famous philosophical works are: “A Realistic Philosophy. The Perennial Principles of Thought and Action in a Changing World” (1944) and “The Existentialist Revolt” (1952). His first acquaintance with Kierkegaard dates back to the years of the World War I. From 1919 to 1921, his philosophy teachers were Karl Jaspers at the University of Heidelberg and Edmund Husserl and Martin Heidegger at the University of Freiburg. Their personalities and their works left an indelible impression on Reinhardt’s consciousness. Immigrating to the United States, Reinhardt became one of the German intellectual emigrants who introduced the ideas of existentialism to the New World.

In his work “*A Realistic Philosophy. The Perennial Principles of Thought and Action in a Changing World*” Reinhardt set himself the goal of formulating the main provisions of the “Eternal Philosophy” (“*Philosophia perennis*”) on the basis of true (integral) realism. The work consists of four chapters:

1. Being and Reality (Metaphysics);
2. Human Action and Moral Values (Ethics);
3. Human Action in State and Society (Political Philosophy);
4. Man, as Producer and Consumer (Economic Philosophy).

In the conclusions, the author examines the issue of the relationship “man – world – God”.

In the second chapter, “Human Action and Moral Values (Ethics)”, Reinhardt addresses the problems of human freedom and freedom of choice. When analyzing this problem, the author relies on the views of Aristotle, Blessed Augustine, Thomas Aquinas, debates with Immanuel Kant, refers to Jacques Maritain and the early Martin Heidegger, the influence of the latter two was of decisive importance in the formation of Reinhardt’s worldview within Catholicism. First of all, the German-American philosopher asks the question how to determine what is the Highest Good and whether its achievement provides the acquisition of happiness? Using the Aristotelian-Thomist approach to solving the question, Reinhardt (1944, p. 123) draws a demarcation between beings “who act with the knowledge” and beings “who act without the knowledge”, while emphasizing that “only a rational being can obtain lasting happiness”. According to the researcher, “action with the knowledge” involves movement in the direction of achieving a certain goal. After all, it is the person who most clearly initiates his own actions and clearly performs them with an awareness of the goal or the future end. The actions of a person, a rational animal, are thereby different from the actions of subrational beings that have spontaneous will in the meaning that it does not contradict their own inner nature, which prompts them at the level of instincts or reflexes.

Thus, Reinhardt proves (1944, p. 124) that human actions, proceeding from an internal source and striving for a rationally known and determined goal in advance, are free. However, not “every action” of a person can be considered “human” or “free” without some guidance from within. Action, as a free manifestation of the will, to become uniquely human, must be caused by “the deliberate judgment of the human intellect”. “Such a free or deliberate intellectual judgment, however, can only be exercised by a being which is capable of knowing the nature of the True as well as the nature of the Good”. Thus, the author persistently substantiates the close relationship and interdependence of metaphysics and ethics. Reinhardt concludes that “human freedom has its roots in human reason

or human judgment, and that without rationality there would be no freedom. Conversely, the denial of human freedom implies the denial of rationality. Any consistently deterministic "ethics" is actually a contradiction in terms because a moral philosophy or ethics is only possible on the basis of human freedom. The entire moral life of man, including the moral qualifications of every specifically human act, rests on the reality of *free will* or *free choice*". Freedom, according to Reinhardt, is completely based on reason, which justifies any free action. Accordingly, every "human action" is an action of free will. Actions of free will, however, are by definition impossible if the will is subjected to coercion or violence. By "free actions" the author understands those actions that are ordered and initiated by the will. In Reinhardt's existential anthropology, reason and will form the basis for interpreting the concept of "freedom".

In his monograph, the author also raises the problems of existential-theological ethics related to the interpretation of the relationship between freedom, human will and human's perception of God: "If, however, the will were to find itself face to face with the Absolute Good or the good as such, it would meet, so to speak, with the sum total of the objects of its desire and would therefore embrace of necessity this ultimate end and object of the "rational appetite." In other words, if an immediate or direct and unobstructed vision of God were possible in this life, the will would no longer "will" or strive but would rest in the attainment and fruition of perfect beatitude" (Reinhardt, 1944, p. 126). Reinhardt interprets ethics or moral philosophy not only as a science of human actions, but, more deeply, as a science of the ultimate goals of human actions. This kind of ethics, according to the scientist, informs us both about the proper use of human freedom and about the adequate means that must be adopted to achieve the goals proposed and presented by reason. Based on these positions, Reinhardt does not accept the thesis put forward by Kant in his "Critique of Practical Reason", by which he postulates an internal and irreconcilable opposition or antagonism between nature, on the one hand, and freedom, on the other. Reinhardt criticizes Kant's complete self-determination or "autonomy" of rational will as the supreme law and condition of morality. Thus, in his opinion, freedom and morality are excluded from the world of phenomena or things, consisting of the data of intramental experience, mediated by innate or a priori forms of reason.

Reinhardt (1944, p. 127) does not share Kant's opinion that "Morality and moral freedom, therefore, cannot be established or substantiated by "theoretical reason". Without moral freedom, however, morality and with it a meaningful and purposive human life would be an impossibility. Moral freedom, therefore, must be "postulated" and its reality affirmed by "practical reason" which bases its certitude on inner experience. For Kant the reality of "the moral law within" is as indubitable as the reality of "the starry sky above".

To Kant's declared primacy of ethics over metaphysics, of action over thought, which exactly overturns the pre-Kantian philosophical position, Reinhardt opposes the Aristotelian-Thomist tradition, which for centuries considered the fundamental function of the "theoretical mind" (metaphysics) to establish the foundations of "practical reason" (ethics) in the study of metaphysical nature and the foundations of human freedom until Kant's personal teacher Christian von Wolff (1679-1754). Kant, on the other hand, as Reinhardt believes (1944, p. 128), finds such foundations in the empirical facts of moral conscience – a practical confirmation of a moral law that does not need any metaphysical justification. Therefore, a man, according to Kant, is a member of two worlds or systems: a natural, physical, material system, in which every thing is strictly defined and in which a man functions as a necessary product of the causal texture of the "phenomenon"; and a supersensible, spiritual and moral system in which a man acts as a free or autonomous being. These two systems the philosopher understands as unrelated, but also defines as strictly opposite to each other. In the Aristotelian-Thomistic tradition, on the other hand, the system of reason and spirit, as well as the system of morality or freedom, are rooted in the system of nature, both systems have a common foundation and expression in the system of being. Based on such counterarguments, Reinhardt considers God

the author of nature, in particular, the material or physical nature of man, as well as the rational and moral nature of man: he is the author of human freedom.

Reinhardt also subjects his conclusions (1944, p. 129) to critical analysis, asking the following: "But if thus God is the prime author of all acts, is He not also the exclusive author of all so-called 'free' or human acts? And are we not then committed to a 'spiritual determinism' as rigid as the mechanistic determinism of the positivists and materialists?". This question, the researcher emphasizes, was actually answered in the affirmative by those who attributed freedom only to the world soul (Averroes, Schelling, etc.) or to the world spirit (Hegel), but not to individual souls and will. Fatalists concluded that there is neither freedom nor chance, only necessity (Spengler).

The solution to this problem, according to Reinhardt (1944, pp. 129-130), can be found only in a philosophy that guards the boundaries of both the Absolute and the relative, clarifying their nature and relationship and thus saving the relative from extinction or absorption through the Absolute and vice versa. Such a solution is proposed in Thomistic philosophy, primarily through its deep analysis of the nature of divine transcendence, according to which "...man could neither be nor be free without God. The fact that man in his being and existence depends on God's being and existence, far from preventing him from being fully man, rather firmly establishes him in his human nature and therewith in his freedom".

Therefore, as Reinhardt argues, man depends on God in his essence (in *ratione entis*), but he is independent or free because he is directly involved in the contingency of these deterministic relations and activities that are embedded in his human nature. He then concludes that a man can be considered ontologically or metaphysically dependent, but psychologically and morally free. ...without God's eternal and all-pervading "providence" there would be neither people, nor human activity, nor human freedom.

Reinhardt also addresses (1944, p. 130) the problem of the relationship between values and freedom of choice. According to his position, if a man is free, he can choose between values or goods. This statement in turn means that a man does not choose and in fact cannot choose anti-value, or desire negativity as such. Referring to Aristotle, Reinhardt (1944, p. 132) reminds us that the good in the general meaning is a value, and in the metaphysical meaning it is recognized as one of the transcendental attributes or aspects of being, and the act of free choice is correlated with a "reasonable" desire. However, in this life the human will never encounter the Absolute Good, but only relative and individual goods and values. The will, therefore, seeks cognition of the good as such, but finds the good only in a form of specific goods, seeks these relative goods and values. In other words, a man does not have freedom of choice in achieving the ultimate goal, or perfect and absolute value, but he has freedom of choice regarding intermediate goals, as well as those means that are presented to him in a form of specific goods or values.

To implement the cooperation that exists between human thinking and human will, on the one hand, the reason that provides a vision is used, and on the other hand, the will that causes an action. A man uses his intellect, according to Reinhardt (1944, p. 134), to proceed to will through action, and he uses his will to proceed to thinking (reasoning), intellectual understanding, and moral judgment. If we follow this repetitive interaction or mutually conditioned intellectual deliberation and free decision to its ultimate roots, then we return to the reasoning from which we started: we reach the original act of "rational will" or "intellectual appetite" that as such proceeds from the deepest foundations of human nature. The possibility of this first act of "rational expression of will" or "willed deliberation" through "rational appetite" is determined by the "Primary Cause" or the Primary Mover of human nature and all its abilities and activities, that is, God.

In further substantiation of his own concept of freedom, Reinhardt turns to the existential Thomism (neo-Thomism) of Jacques Maritain, in particular, to his work "Freedom in the Modern World", in which a distinction is made between "freedom of choice" and "freedom of autonomy".

This distinction helps Reinhardt to show the limitations of human freedom. In his opinion, freedom is a distinctive feature of the character of human personality. Thus, since there are different degrees of personality among people, Reinhardt argues (1944, p. 135), there are correspondingly different degrees of freedom. Human freedom itself allows for various degrees of realization or growth, i.e., in fact, it is dynamic, not static, since it is capable of growth in direct proportion to the growth of the perfection of the human personality. Man's obedience meets the requirements of his rational nature. A man, actualizing his possibilities as an individual to a higher degree, is able to realize the potential of his own freedom more and more deeply. Therefore, a man, using his own freedom of choice as best as possible, can approach the highest degrees of freedom, however, "freedom of autonomy" or complete and absolute self-sufficiency and self-determination can only be attributed to the highest form of personality – the Divine Personality.

The theoretical provisions of Catholicism do not provide for the possibility of a mere mortal person reaching the level of the Divine Personality, but this does not mean at all that such an aspiration must be abandoned. According to Reinhardt (1944, p. 136), on the contrary, a man purifies himself by realizing the possibilities of his rational nature, to the same extent he also purifies his capacity for will or freedom of choice. The closer a man gets to the "freedom of autonomy", the less he will be able to use his own freedom improperly, the less he will be subject to the influence of external circumstances, the influence of which only distracts and humiliates, as well as to his own internal uncontrollable emotions and passions. On the contrary, he will acquire more and more control over himself and become "autonomous". A man can be said to be more free, not when he makes right or wrong choices under the pressure of external circumstances, but when he has reached a stage where he is able to always do right or always choose well (or rather "the best"), that is, when natural desire and moral obligation are consistent with one another. Only then can one truly say that a man is free: free from both external and internal limitations and captivity.

As we can see, Reinhardt rejects both absolute determinism and absolute indeterminism in the interpretation of the problem of freedom and freedom of choice. Based on the Aristotelian-Thomistic teaching about the nature of human freedom, the scientist seeks to affirm both the greatness and the weakness of man: his existential ethics honors and exalts one, without denying the other. His concept of integral realism resonates with Jacques Maritain's concept of integral humanism. Reinhardt strives to formulate and develop such a philosophy that would be equally understandable and accessible to both a modern scientist and an average reader, that is, a "living philosophy" in a double meaning: it must be alive, and the one whose principles and concepts could be embodied in real life. The thinker calls such a philosophy realistic, which is both alive and suitable for life, has its roots and is woven into the foundation of our reality. In his opinion, this is its main difference from the philosophy of classical realism and its affinity with classical existentialism. Reinhardt himself (1944, p. 136) was convinced that the philosophy he proposed actually existed for a long time, but it could and should be reformulated in the terms and within the modern thought. Such a philosophy in a human reason and in a human freedom, according to the scientist, finds signs and symptoms of greatness in comparison to which the whole Universe seems small. Human, as an intelligent and free animal, thus acquires an extraordinary significance: he is the end in one respect and the beginning in another; the highest animal and the lowest mortal spirit.

Reinhardt places the relationship "man – world – God" in the sphere of human will, which implies independence, self-determination, autonomy, and freedom. These concepts allow us to talk, on the one hand, about the genius of the human race, and, on the other hand, about various forms of modern social and everyday life, relations between individuals, groups, states and nations, which are far from ideal: in many places, conditions remain terrible and primitive. Such a situation may prompt an unbiased observer to conclude that the entire burden of implementing a man's cultural and social destiny rests on the future generation. Reinhardt considers such an opinion wrong, because it nulli-

fies the greatness of a man. Through his works, he demonstrates that a man, by virtue of his mind and freedom, has often risen and is always able to rise above the sequence of purely physical facts and events, above the processes and laws of nature and history. The time of crisis, according to the scientist, requires us to be ready for new tasks, to solve new issues. Reinhardt predicted that the next generation would feel and be tempted by nihilism. To overcome such a situation, he assigned the great mission of philosophy and religion, which will be obliged to restore, first of all, the image of a man in its original form of purity and its true intentions. This will allow a man to once again face his own true "I" and the reality that he trusts, then a man will be able to get out of his depressed situation with a heightened sense of personal responsibility and a new desire for moral actions in personal and social life.

The German-American thinker is also convinced that "A human existence that has once been shaken to its very depths is usually more willing to face squarely the fundamental problems of life and death than one which knows of neither height nor depth" (Reinhardt, 1944, pp. 241 – 242). Here, Reinhardt's work is clearly influenced by Jaspers with his concept of "boundary" situations. Three words from the saying "Operari sequitur esse" (action follows being), Reinhardt emphasizes (1944, p. 242), "express the relationship which exists between thought and action, between theory and practice, between speculative and practical reason, between metaphysics and ethics. Every "existential" philosophy – whether it be that of St. Augustine or that of Martin Heidegger – will have to subscribe to this truth. And as a philosopher's understanding of "being" determines his understanding of life, so "human being" for St. Augustine has its frame of reference and ultimate term in Divine Being, while for Heidegger both being and life terminate in death and nothingness. ... "Human acts" in the proper sense of the term, on the other hand, have their roots in and emanate from "human being"". In substantiating the foundations of his ontology, Reinhardt relies on St. Augustine, Maritain and polemicizes with Heidegger.

For Reinhardt (1944, pp. 242 – 243) "Life itself, ..., is most luminously manifested in the wise and good man, the lover of truth and goodness and beauty. The interior life of man is strong enough indeed to transform and reform reality in his own image. And this power is the power of pure human "being": being which radiates and begets action". In the conclusions to his book, the thinker calls for the reconstruction of society and civilization through the intellectual and moral efforts of people whose head, heart and hands, intellect, emotions and will function in unison, who are motivated and animated by the primary driver of any physical movement, as well as through all human thinking and activity.

Reinhardt's work *"A Realistic Philosophy. The Perennial Principles of Thought and Action in a Changing World"* is based on the Aristotelian-Thomist tradition (Aristotle, St. Augustine, Thomas Aquinas) of understanding the phenomenon of freedom, however conceptually the thinker relies on and develops the views of Søren Kierkegaard (the dynamic and active essence of the interiorized spiritual experience of man, existential ethics), Karl Jaspers ("boundary" situations), Martin Heidegger ("life – being" dichotomy), Jacques Maritain (integral humanism, the concept of "autonomous man"). Thus, it can be stated that Aristotelian-Thomist rationalism was combined with the irrational tradition of existentialism in Reinhardt's work, in particular, in his concept of integrative realism.

Freedom and the crisis of human existence in the modern age

The fact that existentialism is important for Reinhardt's work is also evidenced by his "The Existentialist Revolt" (1952). In the preface to the first edition of his monograph, the author explains its emergence as "what Heidegger calls the "necessity of thought", i.e. a matter of irresistible personal urgency", and a revolt against the abstract "essentialism" (or idealism) of modern "existentialists", in his opinion (Reinhardt, 1960, p. VII), can help in a rediscovery of long-forgotten or neglected philosophical truths. Reinhardt describes in detail the main themes and stages of the development of existentialism, analyzing the main features of the Kierkegaard's works (his appeal to "either – or"), Nietzsche (his resolution of the dilemma: "Man-God or God-Man?"), Husserl and Heidegger (their

appeal to truth and being), Sartre (his apery of Lucifer), Jaspers (defining his existentialism as shipwreck or homecoming), Marcel (his renunciation and conversion), etc.

The problem of freedom is implicitly one of the main ones in Reinhardt's analysis of the legacy of each representative of existentialism separately. For Reinhardt, freedom directly relates to the problem of human existence – central to the philosophy of existentialism. The crisis of human existence outlined by existentialism became the subject of Reinhardt's consideration in this work. The researcher states that today no one, even in the most remote and least disturbed parts of the globe, can avoid the alarming consequences of the revolutionary transformations that human civilization is currently experiencing. It became clear that the "modern" crisis affects not only particular sectors or aspects of life and civilization, but also their totality and, therefore, human existence. In the current "progressive" age, the discrepancy between the completeness of scientific knowledge and the helplessness that governments, nations, and individuals face when solving intellectual and moral problems in everyday life is constantly increasing that is both pitiful and tragic to sunder. It is this tragic fate of modern man, according to Reinhardt, that was expressed by General Douglas MacArthur in an unforgettable radio address in 1945: "The problem ... is basically theological, because it volves a spiritual improvement of human character, an improvement which must synchronize with our advance in science, art, literature, and all our material and cultural development of the past two thousand years. It is of the spirit and of the spirit alone that the flesh can be healed" (Citation by: Reinhardt, 1960, p. 1).

Reinhardt, referring to the views of Jacques Maritain and F. S. C. Northrop, convinces that the current era needs a radical spiritual revolution and reformatting. His concern stems from the undeniable fact that the most advanced scientific and technological civilization the world has ever known is nothing more than, to use the words of Albert Schweitzer, "a strange medley of civilization and barbarism" (Citation by: Reinhardt, 1960, p. 1). And this unstable situation in which modern human and modern civilization in general, and the Western world in particular, find themselves, suggests that all various socio-political upheavals in every part of the globe are only external manifestations, symptoms and outbreaks of a creeping and long-lasting spiritual and moral diseases. Modern civilization seems to be under serious threat, as eternal values, intellectual and moral truths begin to drift further and further away from the realities of matter and nature, so that material reality, deprived of the guidance of reason and rationally enlightened will, yields to the blind force of chance and the biological drive of will to use force (Reinhardt, 1960, p. 2).

Just as Kierkegaard called for a return to primary, early Christianity, so Reinhardt writes about man's forgetting the "existential" purpose of his own existence. In this statement he appeals to Goethe, who warned that "Men ... will become more shrewder and cleverer, but they will not be better or happier. I see a time approaching when God will no longer be pleased with man, when He will have to smash His creation to pieces in order to rejuvenate it"; and to Nietzsche's appeal to the man of that time: "Oh thou proud European of the nineteenth century, art thou not mad? Thy knowledge does not complete Nature, it only kills thine own nature. ... Thou climbest toward heaven on the sunbeams of thy knowledge but also down toward chaos. Thy manner of going is fatal to thee; the ground slips from under thy feet into the dark unknown; thy life has no stay but spiders' webs torn sunder by every new stroke of thy knowledge" (Citation by: Reinhardt, 1960, p. 3).

In the interval between these disturbing warnings of Goethe and Nietzsche, as Reinhardt (1960, pp. 3 – 4) argues, Hegel's imposing system of metaphysical idealism arose as a final attempt to unite science, philosophy and religion. Nevertheless, Hegel's own "dialectical method", seized by the radicalism of the "young Hegelians" in Germany and England eventually destroyed the idealistic premises of its master. However, the heaviest blow was dealt to Hegel not by materialists, but by a representative of the religious individualism of the Protestant-Christian tradition, in particular, the Danish religious philosopher Kierkegaard, who considered Hegel's philosophy, on the one hand, and the teachings of liberal Protestantism, on the other, as the two most dangerous anti-Christian

strengths. Opposing to Hegel's pantheistic identification of God and the world, divine reason and human reason, Kierkegaard insisted that Creator and creature, God and world, supernatural and nature were separated by one impassable chasm. Against the Hegelian secularization of Christian dogma, he preached the absolute sovereignty of the Deity, while diagnosing the spiritual and moral illness of his time. Reinhardt is impressed by the Danish thinker's appeal to intellectual honesty, which comes from the deepest foundations of human existence, which is one of the reasons for Kierkegaard's influence on many outstanding thinkers of our time. Therefore, Reinhardt emphasizes, Kierkegaard's thought lives on as a challenge to the twentieth century, heralding to future generations "one more Reformation" in the "existentialisms" of Heidegger, Jaspers, Sartre, Marcel, etc. no less than in the "dialectical" theology or the theology of "crisis" of Karl Barth and his associates, "and this time it will be a horrible reformation. Compared with it that of Luther will appear as a mere jest. Its battle cry will clamor for the remnants of Faith on earth. And we shall witness millions becoming apostates: truly a fearful reformation. We shall recognize that Christianity is practically nonexistent, and it will be a horrible sight to behold this generation, pampered and lulled to sleep by a childishly deformed Christianity to see this generation wounded once again by the thought of what it means to become a Christian, to be a Christian" (Citation by: Reinhardt, 1960, pp. 5 – 6).

Reinhardt also refers to the ideas of Nietzsche, who lamented the "unspeakable impoverishment and exhaustion of human existence". Although Nietzsche himself was never a systematic philosopher, according to Reinhardt, he first saw the essential difference between science and philosophy, and categorically emphasized the basic distinction between scientific and philosophical goals and methods. For Nietzsche, philosophy was "love of wisdom", strictly in the Socratic understanding of the meaning of philosophizing. Philosopher, first, should be called to realize the virtues of philosophical existence in his own life, and then to shape human behavior in the image and likeness of a true philosopher, whose highest task is to complete the reintegration of thought, life, and civilization. This Nietzschean position is consistent with the views of Reinhardt, who emphasized why Nietzsche calls the philosopher "a physician of culture". Drawing on Kierkegaard's and Nietzsche's ideas, Reinhardt (1960, p. 7) revives their admonitions that actual civilization represents the crossroads toward which modern humanity has advanced. The alternative should be either an unequivocal new paganism or a sincere, integral Christian humanism.

Reinhardt cites (1960, pp. 9 – 10) the opinion of the Spanish representative of classical existentialism, Jose Ortega y Gasset, who compares a modern man to a traveler in a car, the mechanism of which is a complete mystery to him. Indeed, he clarifies: "Man without God resembles the traveler without an experienced chauffeur: the car races at full speed, but the traveler has lost control. The world moves at full speed toward events over which man is no longer master". The general course of transformations that took place in the West during the stages of transition from antiquity to modernity, according to Reinhardt, was brilliantly described by Oswald Spengler: "Europe had experienced the early phases of its life in the sheltering embrace of a closed cosmos and a universal Church". The modern world has lost this security, posing the problem of human existence with new acuteness and urgency. As a result of these changes, existentialism rose in Europe at the time, because the pressure of collectivism and abstract idealism steadily increased, forcing an individual to make a decisive and radical self-assertion. Thus, according to Reinhardt, the growth of existentialism is one of the symptoms of a specifically European crisis, although in its wider ramifications it also indicates the modern crisis of human existence as such. However, Reinhardt (1960, p. 228) specifically interprets the phenomenon of existentialism, considering the early Thomas Aquinas an existentialist. In this statement, he continues the line of existential Thomism of Jacques Maritain, according to which Thomism itself is "the philosophy of existence and existential realism". For this ambiguous statement, Reinhardt (1960, p. 229) gives the following arguments: "The conviction of the primacy of existence is shared by all existentialist thinkers, ancient, mediaeval, and modern". This is somewhat puzzling

and suggests that Reinhardt does not differentiate between existential philosophy (which was manifested to one degree or another among thinkers of different historical eras) and classical existentialism, as a purely European phenomenon that arose between the two world wars in Germany and in France after the World War II, and as a reaction to them. Reinhardt also draws attention to the fact that Kierkegaard, the founder of existentialism, initially tried to turn to rationalism, in particular, to Schelling's "positive philosophy", but was disappointed by it, noting: "I am too old to listen to lectures, and Schelling is too old to lecture", obviously referring to the latter's excessive immersion in abstract idealism, which was too far from "existence". From then on, Kierkegaard polemically opposed any attempt to grasp reality through rational speculation. Reinhardt himself, due to his belonging to the Aristotelian-Thomist tradition of rational substantiation of the provisions of his own philosophy, could not follow the path of Kierkegaard, however, he implemented existentialist ideas in his integral realism, ethics, ontology, and anthropology. Here, the positions of Reinhardt's "theistic and Christian existentialism" coincide with his opinion when solving the problem of comparing human existence and God. He proves that "For Kierkegaard and for theistic and Christian existentialism in general, human existence is grounded in the realization of the eternal in the temporality and finiteness of Dasein. The Danish thinker believed that such a realization was possible only in the religious stage of existence and in the religious personality. If God is omitted (as in Heidegger's speculation) or if God is denied (as in Nietzsche's and Sartre's thinking), then there remains only the yawning abyss of nothingness, a void which cannot be filled because He who alone could fill it is refused admission" (Reinhardt, 1960, pp. 240 – 241).

Conclusions. Thus, among those thinkers whose philosophies were considered by Reinhardt in the work "The Existentialist Revolt", the closest to the author are Gabriel Marcel and Søren Kierkegaard. Therefore, Christianity was defined by him in the Kierkegaard-Marcellian tradition of understanding as "a unique spiritual force which, breaking into the temporal and finite self, consumes it, and raises out of its ashes the eternal and infinite self" (Reinhardt 1960, pp. 241 – 242).

In conclusion, using the example of Reinhardt's work, we can talk about the formation of a new eclectic synthesis of Thomistic rationalism with the postulates of existentialism, in particular, with the ethical, ontological and anthropological views of Kierkegaard and Marcel, and as a result – the formation of "integrative realism" (existential-theological realism). Such a synthesis fully testifies to the productivity of the integration of classical existentialist thought with the humanities, which allows us to consider Reinhardt's existential anthropology as a sample for the development of post-existentialist thinking.

References

- Bodenheimer, E. (1971), "Philosophical Anthropology and the Law", *California Law Review*, Vol. 59, Issue 3, pp. 653 – 682.
- Bodenheimer, E. (1980), *Philosophy of Responsibility*, Colo, F. B. Rothman, Littleton, 147 p.
- Horosz, W. (1975), *The Crisis of Responsibility: Man as the "Source" of Accountability*, University of Oklahoma Press, Norman, xvi, 324 p.
- Jackson, M. (2005), *Existential Anthropology (Events, Exigencies and Effects)*, Berghahn Books, New York, Oxford, 252 p.
- Khamitov, N. (1999), "The Problem of Existential Anthropology" ["Problema ekzystentsiinoi antropologii"], *Philosophical and anthropological readings*'98, pp. 88 – 96 [in Ukrainian]
- Khamitov, N. (2021), "Philosophical Anthropology: Global and Domestic Contexts" ["Filosofska antropologhiia: svitovyi ta vitchyzniani konteksty"], *Bulletin of the National Academy of Sciences of Ukraine*, No. 5, pp. 81 – 94. [in Ukrainian]

- Khmil, V. Syllabus for the discipline "Existential Anthropology". Specialization – "Philosophical Anthropology". Specialty – 073 "Philosophy" (Department of "Philosophy and Sociology") [Sylabus z dysypliny "Ekzystentsiina antropohiia". Spetsializatsiia – "Filosofska antropohiia". Spetsialnost – 073 "Filosofiia" (Kafedra "Filosofiia i sotsiologhiia")], viewed 30 June 2025, available at: http://diit.edu.ua/upload/files/shares/syll_u/eg/philosophy/syl_ea073_mag.pdf [in Ukrainian]
- Kovalchuk, V. (2013), "To the Question of the Existential Anthropology" ["Do pytan'nia ekzystentsiinoi antropohiï"], *Bulletin of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*, Issue 3, pp. 14 – 21 [in Ukrainian]
- Premawardhana, D. (2020), "In Praise of Ambiguity: Everyday Christianity through the Lens of Existential Anthropology", *Journal of World Christianity*, No. 10 (1), pp. 39 – 43.
- Raida, C. (1998), *Historical and Philosophical Research of Postexistential Thinking* [Istoryko-filosofske doslidzhennia postekzystentsialistskoho myslennia], Ukrainian Center for spiritual culture, Kyiv, 216 p. [in Ukrainian]
- Raida, C. (1999), *Post-existentialist tendencies in modern foreign philosophy and humanitarian sciences (historical-philosophical analysis): author's thesis of the dissertation of the Doctor of Sciences in Philosophy: specialty 09.00.06 "History of Philosophy"* [Postekzystentsialist-ski tendentsii v suchasni zarubizhnii filosofii ta humanitarnykh naukakh (istoryko-filosofskyi analiz): avtoref. Dys. ... d-ra. Filos. Nauk: spets. 09.00.06 "Istoriia filosofii"], G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 30 p. [in Ukrainian]
- Raida, C. (2009), *Existential Philosophy. Tradition and Prospects* [Ekzystentsialna filosofiia. Tradyt-siia i perspektyvy], Parapan Publisher, Kyiv, 328 p. [in Ukrainian]
- Reinhardt, K. F. (1944), *A Realistic Philosophy; the Perennial Principles of Thought and Action in a Changing World*, The Bruce Publishing Co., Milwaukee, 268 p.
- Reinhardt, K. F. (1960), *The Existentialist Revolt*, Frederick Ungar Publishing Co., New York, 281 p.
- Ross, S. D. (1973), *The nature of moral responsibility*, Wayne State University Press, Detroit, 270 p.
- Shevchenko, S. (2016), *Christian Theology and Existentialism* [Khrystyianska teolohiia ta ekzystentsializm], G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 440 p. [in Ukrainian]
- Tabachkovskyi, V. (1996), *Man – Existence – History* [Liudyna – Ekzystentsiia – Istoriia], Scientific thought, Kyiv, 123 p. [in Ukrainian]
- Tabachkovskyi, V. and others. (2004), *Man in Essential and Existential Dimensions* [Liudyna v esentsiinykh ta ekzystentsiinykh vymirakh], Scientific thought, Kyiv, 245 p. [in Ukrainian].
- The program of the professional entrance examination for obtaining the degree of Doctor of Philosophy in philosophy at the third (educational and scientific) level in the specialty 033 – philosophy* [Prohrama fakhovoho vstupnoho vyprovuvannia dlia zdobuttia stupenia doktora filosofii z filosofii za tretim (osvitno-naukovym) rivnem za spetsialnistiu 033 – filosofiia] (2021), Kharkiv National University named after V. N. Karazin, Kharkiv, viewed 30 June 2025, available at: http://philosophy.karazin.ua/ua/abiturient/program_aspirant_philos_2021.pdf [in Ukrainian]
- Yemelianenko, H. (2018), *Philosophical Grounds of Existential Theology (Anthropological, Ontological and Epistemological Aspects)* [Filosofski zasnovky ekzystentsialnoi teolohii (antropologichni, ontologichni ta hnoseologichni aspekty)], Autograph, Kyiv, 384 p. [in Ukrainian]

ЕКЗИСТЕНЦІАЛНА ХЕРМЕНЕВТИКА

ЕТИЧНЕ ТА МОРАЛЬНЕ У ВЧЕННІ Ф. НІЦШЕ

(частина I)

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/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-46-60](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-46-60)

Анотація

Віталій Жадко. Етичне та моральне в учиненні Ф. Ніцше (част перша).

Човечество в самото начало на ХХІ век се сблъска със сериозни предизвикателства, които поставят под заплаха неговото съществуване. Става дума за изостряне на борбата между силни държави, начинът на управление на които е рязко и антагонистично противоположен. От една страна, това са утвърдени демокрации с високоразвити научни постижения и технологии. От друга страна, това са страни, които имат възможност да ги използват, но начинът на управление в тях е твърдо ориентиран към диктатура. Посочените противоположности имат своите философски, религиозни и политико-правни основания, които определили историята на тяхното формиране, в хода на която са се утвърдили определени устойчиви стереотипи на поведение, които са доста трудни за преодоляване. В отношенията не само между хората, но и между държавите, особено в определени кризисни ситуации, действа не силата на международното право, а правото на силата. В състояние на напрежение в междудържавните отношения винаги на преден план излиза вариантът за прилагане на въоръжена сила, която в нашето време е смъртоносна не само за човечеството, но и за природната среда. На този исторически фон не губят своята привлекателност и философските размишления на Ф. Ніцше за свръхчовека и неговото предполагаемо право да определя човешките съдби от позиции, които са пряко противоположни на действащите морални норми, трансформирани в страните с развита демокрация в морално-правни и етико-правни норми със статут на норми на международното право. Тъй като неговото учение по време на двете световни войни е било доста широко използвано в явно антихуманни цели, съществува неотложна необходимост, използвайки дидактическия принцип "чете/изучава/разбира този, който препочита, тъй като не само човекът чете текста, но и текстът прочита човека", да се преосмисли донякъде съдържанието на неговото учение. На първо място е текстът на труда му "Воля за власт".

Ключови думи: човек, свръхчовек, власт, държава, религия, християнство, морал, етика, право

Анотація

Жадько Віталій Андрійович. Етичне та моральне у вченні Ф. Ніцше (частина перша). Людство на самому початку ХХІ-го століття зіштовхнулось з серйозними викликами, які ставлять під загрозу його існування. Йдеться про загострення боротьби між потужними державами, спосіб управління якими різко й антагоністично протилежний. З одного боку, це усталені демократії з високорозвиненими науковими досягненнями й технологіями. З іншого,

це країни, які мають можливість користуватись ними, але спосіб правління в яких жорстко орієнтований на диктатуру. Вказані протилежності мають свої філософські, релігійні, політико-правові обґрунтування, якими визначалась історія їхнього становлення, в ході якої утвердились певні усталені стереотипи поведінки, подолати які досить складно. Адже у відносинах не лише між людьми, але й державами, особливо в певних кризових ситуаціях, діє не принцип сили міжнародного права, а право сили. В стані напруження міждержавних відносин завжди на перший план виступає варіант застосування сили зброї, в наш час смертоносною не лише для людства, але й для природного довкілля. На цьому історичному тлі не втрачають своєї привабливості і філософські роздуми Ф. Ніцше про надлюдину та нібито її право вершити людські долі з позицій, які прямо протилежні діючим моральним нормам, трансформованим в країнах розвиненої демократії в морально-правові та етико-правові норми зі статусом норм міжнародного права. Оскільки його вчення під час двох світових воєн досить широко використовувались в явно антигуманних цілях, є нагальна потреба в тому, щоб, використовуючи дидактичний принцип “читає/вивчає/розуміє той, хто перечитує, оскільки не лише людина читає текст, але й текст прочитує людину”, дещо переосмислити зміст його вчення. У першу чергу текст праці “Жадання влади”.

Ключові слова: людина, надлюдина, влада, держава, релігія, християнство, мораль, етика, право

Abstract

Vitaliy Zhadko. The Ethical and the Moral in the Teaching of Friedrich Nietzsche (part one). At the beginning of the twenty-first century, humanity faces serious challenges that threaten its very existence. Among these is the intensification of geopolitical tensions between powerful states with fundamentally opposing systems of governance. On the one hand, there are established democracies characterized by advanced scientific achievements and technological development; on the other, states that have access to such achievements but are governed by rigidly authoritarian regimes. These opposing models are grounded in distinct philosophical, religious, political, and legal traditions, which have shaped enduring patterns of behavior that are difficult, if not impossible, to overcome. In such conditions, especially during periods of crisis, relations between states tend to be governed not by the rule of international law but by the law of force. This tendency is particularly dangerous, as it increases the likelihood that military power—rather than rational argument – will determine outcomes, posing a threat not only to humanity but also to the natural environment. Against this background, the philosophical reflections of Friedrich Nietzsche on the Übermensch (Superhuman) and his supposed right to determine human destinies from positions that challenge established moral norms retain their relevance. In modern democratic societies, these norms have been transformed into ethical and legal standards with the status of international law. Given that Nietzsche's ideas were widely appropriated for anti-human purposes during the two world wars, there is a pressing need to reconsider and critically reassess his legacy. Such a reassessment may be guided by the didactic principle that rereading leads to deeper understanding: not only does the reader interpret the text, but the text also “interprets” the reader. In this regard, particular attention should be paid to Nietzsche's work *The Will to Power* as a key source for re-evaluating the ethical and moral dimensions of his philosophy.

Keywords: Man, superman, power, state, religion, Christianity, morality, ethics, law

Постановка проблеми. Жовтневий переворот, здійснений більшовиками у 1917 р., пізніше названий Великою Жовтневою соціалістичною революцією, був сприйнятий і всередині країни, і в країнах Заходу як справді щось нове в організації суспільного буття в Росії.

Але час, визнаний ще в античну добу “донькою істини”, показав неможливість нав’язати суспільству той шлях розвитку, який склався об’єктивно, а не згідно якогось плану, що нібито передував появі людства. Об’єктивні закони еволюції продовжують діяти як домінуючі і в його історії. Так, вони не завжди подобаються людям найперше в тому, що доводиться утверджувати своє життя в досить жорсткій і навіть жорстокій боротьбі за виживання. Але це не означає, що у своїх бажаннях утвердити справедливий суспільний устрій людство забороняє собі використовувати метод абстрагування від первинності природних законів по відношенню до тих, які, з одного боку, засновуються на них, з іншого, дають можливість певного пом’якшення їх дії у взаємовідносинах між людьми як у межах певних етнічних груп, так і у відносинах між ними в тому разі, якщо вони вже сформовані як суб’єкти автономної цілеспрямованої соціокультурної життєдіяльності.

Саме ігнорування такої природної об’єктивної домінуючої тими політичними силами, які поставили собі за мету утвердити новий суспільний устрій в країні, яка до того ж була імперською як за способом формування, так і типом правління, країною, яка самими його творцями визнавалась як “тюрма народів”, через досить короткий історичний час – значно менше одного століття – призвело не лише до розпаду держави “братніх народів” та “республік-сестер”, але й розпаду так званих країн соціалістичної співдружності народів. Звідси й проблеми розбудови державності в народів, які не мали власної тривалої державності у своїй історії. Ба, більше, їх свідомість формувалась на хибній теорії відмирання держави, яка розглядалась виключно як інструмент владного насилля, а не як політико-правовий інститут управління взаємовідносинами між людьми й народами. Чи не найбільшою мірою жертвою таких хибних теорій стало населення України, яке досить поспішно в преамбулі до своєї Конституції її творцями було визначено як “Український народ – громадяни України всіх національностей”.

Абстрагування від реального стану об’єкта дослідження завжди розкриває сферу можливостей, здатних утвердитись в дійсності лише за умов випробування часом. Причому, історичним, а не таким, яке вимірюється кількома десятиліттями. Для цього потрібно, аби населення стало народом як суб’єктом державотворення, свідомим своєї власної історії в такому її вигляді, який має статус мотивації його поведінки в кожному індивіді, а не лише в деклараціях його правителів.

Яким чином ці міркування відносяться до назви статті? – Тим, що цілком можна вважати людей, які бажали й повсякчас вважають впливати на суспільство через “завоювання” влади в державі, прихильниками вчення Ф. Ніцше про надлюдину. Підставою для цього є той незаперечний факт, що кожна людина з раннього дитинства об’єктивно визначає своє світосприйняття й світорозуміння особливостями міфологічного світогляду. Останній визначається як героїзація власного імені людини, сумірного у своїх *потенційних можливостях* із тими природними силами, стихіями, потужностями, які вражають її свідомість і які є головними персонажами казкових сюжетів, сприйнятих як *об’єктивно реальні* з тієї причини, що їм надається людський вираз. Вони суть *надлюди* як масштаб для *самоактуалізації* впродовж усього життя. Освіта трансформує світоглядні мотиваційні орієнтири людини, але не відмінює бажання бути володарем Буття, бажання стати над природою, підкоривши її собі. Що й відбувається засобами промислово-технологічних досягнень як неминучого наслідку наукових природознавчих досліджень.

Проте у сфері суспільного буття ситуація дещо, а то й навіть принципово, інша. Тут людина схильна ігнорувати науково-природничі дослідження й діяти відповідно до своїх внутрішніх схильностей. При цьому, чим нижче рівень освіченості, тим вищі претензії на нібито право бути над людьми, а не надлюдиною в собі самій. Не випадково більшовицька партія без будь-яких докорів сумління й об’єктивних підстав проголосила себе партією авангардного типу, яка, на відміну від всіх інших політичних партій, адекватно відображає інтереси знедоле-

ного промислового пролетаріату. Звідси й інтерес до творчості Ф. Ніцше, хоча й приховуваний в добу СРСР. Але цілком очевидний в наш час, коли сучасне російське керівництво відкрито стало на ідеологічні позиції німецького фашизму

Мета статті. Звичайно, що будь-який філософ не може нести відповідальності за те, яким чином він реалізує заклик філософії до **самопізнання**. Тому метою даних роздумів є бажання розібратись у вченні Ф. Ніцше про надлюдину з позицій розуміння ним первинності природних начал в людині, які вона, роблячи в першу чергу себе самою об'єктом пізнання, здатна вроджений їй природний характер, він же етос як життєву енергію, спрямувати в морально-етичне річище й тим самим виконати своє об'єктивне призначення й покликання, не порушуючи вихідну цілісність Буття.

Методологічною основою аналітичних міркувань слугують судження видатних мислителів щодо дотримання принципу об'єктивності при вирішенні поставлених завдань наукової праці. З цією метою в статті будуть використовуватись евристичні можливості герменевтики, сучасної філософської антропології, філософії персоналізму та філософії життя. Як і вчення Арістотеля про чотири першопричини, які спонукають людину до початку розвитку автономного самодіяльного мислення з метою досягнення блага взаєморозуміння й порозуміння з думками інших мислячих людей. Філософська творчість Ф. Ніцше потребує того, аби зняти з нього підозри в нібито розробці ідеології фашизму. **Об'єктом аналізу** в даній статті стане його праця "Жадання влади. Спроба переоцінки всіх цінностей". Звичайно, що лише окремі положення першої книги (інші плановані дві через хворобу так і не були написані), названої ним "Антихрист. Спроба критики християнства", які я вважаю визначальними для розкриття його внутрішньої особистісної філософської та світоглядної позиції.

Виклад основного матеріалу. Оскільки Ф. Ніцше не належав до тих мислителів, які викладають свої глибинні субстанціонально визначені міркування засобами діалектичної раціональності, його твори швидше можна віднести до жанру афористично викладеної філософії життя. Зважаючи на це, мої роздуми будуть зосереджуватись лише на деяких положеннях обраної праці.

I. Мислитель у передмові зазначає, що він не планує писати свої спроби для сучасного загалу. Швидше для нащадків. Адже: "Дехто народжується лише після власної смерті" (Ніцше, 1993, с.330). Вже це застереження свідчить про його небажання якимось чином впливати на думку сучасників, що він відчував у своїх спробах популяризації своїх ідей, які могли сприйматись ними як порушення їх особистої свободи. Звідси побажання новим поколінням: "шануйте себе; любіть себе; зберігайте внутрішню свободу..." (там само). Включно з побажанням і мені як читачеві майже через століття після написання. Але ж перед цим вже були інтерпретації його вчення тими, хто, шануючи себе, не шанував внутрішньої свободи інших, нав'язуючи власне поверхневе сприйняття вчення не лише цього мислителя, але й багатьох інших. Звідси застереження, що його книга для самітників, яких мало. "Решта – це просто людство". Самітники – це ті, хто має "звичку жити в горах і згорда дивитися на балачки про політику і всілякі націоналізми" (там само).

Дещо незвичні для сучасника судження. Але зазначені методологічні підходи вимагають стати на точку зору того, кому сучасники завдячують самій можливості вступити з попередником у щирий діалог, відкинувши при цьому вже сформовані політико-партійними невігласами й пройдисвітами упередження.

Отже, людина, яка обирає шлях самопізнання, на думку Ніцше, неодмінно має бути самітником. З позицій просторового життя це фактично неможливо, адже кожна людина постійно перебуває серед інших людей. З позицій часу можливо, якщо з досить раннього дитячого віку формувати свою свідомість як **самосвідомість** спілкуванням не з живими людьми, а з текстами вже померлих мислителів, письменників, поетів, публіцистів. Загалом тих людей,

зміст творів яких стосується людини як суспільно-політичної істоти. В цьому разі **самітність** проявляється як така, що мотивує життєдіяльність не під впливом буденного життя та його безпосередніх мотиваційних спонукань, а під впливом соціалізованого духу історії, який, з одного боку, формує соціалізовану ним людину, але, з іншого, виступає й формою самосвідомості, оскільки саме в ній діє самітність Абсолютної Ідеї в тому вигляді, у якому про це писав Гегель. А саме: “цей зміст є зображенням бога, яким він є у своїй вічній сутності до створення природи та якого б то не було кінцевого духу” (Гегель, 2023, с. 103).

Абсолютне якраз і означає відокремлену від безпосереднього буття об'єктів сприйняття їхньої сутності. Вона існує до появи людини. Проте пізнається після того, як людина вже сформувала зміст своєї мотиваційної свідомості тими установками/цінностями, які діють разом з її щоденним буттям. Бути серед них з ціннісними установками, властивими історії природи й людства, якраз і може означати для індивіда бути повністю **самітним**. Це нелегка справа, адже кожну дитину тягне до інших дітей, до постійної ігрової взаємодії з ними. Як і з власною родиною. Тому потрібно, щоб дитина мала вроджену схильність до *відлюдькуватості*, яка потім компенсується духовно-пізнавальною соціалізацією з історією людства, з її внутрішнім спрямованим духом суб'єктності як *самітності*. Тому, очевидно/можливо, Ніцше й розрізняє ці душевні й духовні стани. Помітивши такі схильності, уважні вихователі мають дати можливість розвиватись в такому напрямку. Так обирають дітей для формування з них Далай Лам, позбавлених суб'єктивної прив'язаності до певних спільнот – політичних чи національних, а також родинних. Звідси, можливо, й бажання Ф. Ніцше переосмислити всі цінності, які виробило християнство за допомогою щільного зв'язку з державою як політичним інститутом.

Самітність справді проявляється після смерті. Це, фактично, всі видатні мислителі, чий вчення не були сприйняті сучасниками. Вірніше, не стали їм зрозумілими. Причому, не лише народною більшістю з її опорою на логіку здорового буденного глузду, необхідного для такого ж щоденного виживання, але й колегами із почуття заздрості чи будь-яких інших причин. В чому суть цих видатних мислителів? “Сильні полюбують питання, до яких сьогодні ще ніхто не зважився підступити: адже в них є сміливість зазіхати на заборонене, – отже, заганяти себе в лабіринт” (там само). Це і є самітники за життя, яке почалось після їх смерті. Знов-таки, в них почав жити відокремлений від їх живого тілесного організму дух вічної сутності, дух життя абсолютного, яке говорить від свого соло змістом своїх текстів.

Так відбувається в кожний історичний час, в кожному *сьогодні* є заховане чи приховане *завтра*. Як і не відкрите *вчора*, *минуле*. Воно має самість доти, доки не стає надбанням сьогодні з надією на те, що відкриється завтра. Тому життя мислячої людини – це суцільний лабіринт: тільки-но знайдеш вихід на світло світу, як знов появляється сумнів у тому, чи це справді світло, чисте від будь-яких, навіть і мінімальних, але все ж таки проявів темряви. В цьому також *самітність*, адже порада чи якась допомога, в свою чергу, це також нагадування про власну слабкість. Адже, як я відзначив вище, *самітність* формується на знаннях попередників, але вони нічим допомогти не можуть, окрім поради шукати глибше в їхніх творах. Шукати, як радив ще Демокріт, **дно**. Воно ж – тверде опертя, яке тільки відштовхує від себе уверх. Той, хто на вершині, той могутній і водночас самітний, забутий як викинутий природною смертю за межі живого життя. Про що вів мову Августин Святий своїм судженням про те, що його буття це існування в координатах чи то живої смерті, чи то смертного життя. Аналогічно Сенека писав про те, що повною мірою сутність людини відкривається після її смерті, оскільки її творчі можливості вже вичерпані.

II. У чому ж проявляється світло вчення Ф. Ніцше, яке вже майже півтора століття пробують відкрити нащадки? Для цього потрібно навести поставлені ним питання й спробувати відкрити в них світло, а не темряву.

“Що таке добро? Все, що помножує в людині чуття сили, жадання влади і, зрештою, саму силу.

Що таке зло? Все, що походить від слабкості.

Що таке щастя? Коли відчуваєш, як *зростає* сила, отже, долається опір.

Потрібна *не* задоволеність, а більша могутність, не просто мир, а війна; *не* чеснота, а дія (чеснота ренесансної доби, мужність, безморальна чеснота).

Недолугі й безпорадні мусять загинути – це перший принцип *нашої* любові до людини. І в цьому їм треба допомогти.

Що шкідливіше за будь-яке нечестя? Співчуття справі всіх недолугих і безпорадних – християнству...”.

В чому “гріх” християнства? – Воно сформувало не сильний тип людини, а: “свійську тварину, стадну істоту, хворого звіра на ймення людина – християнина” (Ніцше, 1993 с.332).

Спробую навести такі роздуми. Філософський спосіб організації пізнавального мислення вимагає мислення діалектичного. То ж відзначимо, що добро і зло суть діалектичні протилежності. Тому хід моїх міркувань буде спрямовуватись на те, як розуміти добро зла й зло добра. Крім того, використання слова “все” породжує певну невизначеність того, що може бути віднесено до нього, а що ні. Ніцше ж звертається до людини, яка не мислить діалектично. Для неї правильна формула пізнання полягає в тому, що це не пов’язані поняття.

Отже, **добро** зла в тому, що його розуміння властиве кожній людині. Воно полягає в тому, що майже все, що діє на її користь, є добром. Але тут постає нова проблема: що саме вона вважає за добро і в чому його користь для неї. Так, у дитячому віці, будучи повністю залежною від дорослих, вона сприймає як прояв добра все, що відповідає її бажанням. Але в цей же час у неї формується й уява про **зло** добра. Ним є все те, що не виконується дорослими відносно її бажань. Оскільки всі люди “родом із дитинства”, таке розрізнене розуміння добра і зла, попри дорослішання й отримання освіти і набуття власного життєвого досвіду, залишається досить стійким на все життя.

То ж, дорослішаючи й отримуючи освіту й набуваючи власного життєвого досвіду, в людини з’являється усвідомлення, можливо й розуміння, того, що всі свої бажання можна й потрібно задовольняти власними зусиллями. В чому їхня сутність? – В тому, що потрібно мати силу волі для їхнього задоволення. Але... Фактично чи не кожній людині як суспільній/політичній істоті властива переоцінка докладання своїх вольових зусиль для досягнення цілей. Разом із цим постає досить стійка пара протилежностей – Я і ВОНИ, тобто, всі інші люди, які стоять на заваді. Або ж Я і ВОНА – держава. Проте, це не діалектична пара, а, так би мовити метафізична, полярна. Тобто, з одного боку, повне докладання зусиль, а з іншого, лише декларації, обіцянки, зумовлені вимогами закону, отриманого абстрактно-теоретичним понятійно вираженням мисленням, а не з власного почуття обов’язку, адже всіх пов’язує єдина загально-родова сутність. Так людина в межах, граничних життєвих ситуаціях, яких доволі багато, втрачає сприйняття своєї суспільної сутності й відчуває свою самотність.

Разом з цим з’являється можливість примножити свої зусилля їхнім спрямуванням на отримання влади над собою самою слабкою в усьому тому, що стосується її бажань та методів і способів їхнього задоволення. Їх можна обмежити вже самим фактом певного відсторонення від джерела виникнення самих бажань, на чому наголошувала ще антична мудрість категоричним імперативним судженням “нічого понад міру”. А це постійне включення в суспільне життя в його суто споживацькому вимірі. Адже ніщо так сильно не впливає на споживацькі бажання, як заздрість до тих, хто споживає більше й якісніше. Як і те, що хтось має владу над кимось і тому має такі можливості. Заздрість примножується тим, що первинними методами емпіричного рівня пізнання є спостереження й порівняння й ті узагальнюючі висновки, до яких вони безпосередньо підштовхують. Для того, щоб зрозуміти потребу в

необхідності обмежити владу над собою самою, далеко не первинних потреб та інтересів й виробити навички для влади над собою розумної волі, а не волі інших людей чи волі власного тіла, немає іншого способу, окрім як перейти на філософський рівень мислення й пізнання. Людина – це мікрокосм, подібний макрокосму. Тому світовий розум *потенційно* міститься в кожній людині і його знаходження й пізнання в собі самій дає можливість людині стати водночас і володарем себе самої, і володарем світу. Тоді вона – надлюдина.

Які ж її якості? – Вона щаслива, бо подолала себе у своїх суто природно-фізіологічних бажаннях і потребах. Вона стала володарем самої себе й тому здатна залишитись людиною й поза сумнісом у просторі й часі перебуванням серед людей. Яким чином? – Тим, що написала й подарувала людству свої твори, в яких детально описаний шлях на вершини буття. Тому й “Бог помер”, бо народились реальні люди як приклад для нащадків. Це не лише Ф. Ніцше, але й всі інші видатні мислителі, які духовно-практично народились після неминучої біологічної смерті. Але ж духовне життя не знає смерті.

Працюючи над текстом, завжди відчуваєш зростання власної пізнавальної сили, якої раніше не відчував, бо не ставив перед собою таких завдань. З першого чи декількох зусиль проблема самопізнання не стає відомою й дієвою практичною силою. Потрібно йти далі цим тяжким життєвим лабіринтом й тоді неодмінно здолається слабкість як прояв недовіри людини до себе самої. В цьому щастя, адже “опір” зневір’я долається. Між тим як віра в міфічного й легендарного в суто тілесних стражданнях бога не додає віруючому сили. Адже *потрібна постійна війна з собою слабким, а не примирення зі своєю слабкістю*. На цьому спекулює церква, пропонуючи слабкість у вигляді судження “змиристь горда людину!”. Воно подається як моральна чеснота, а має бути дія могутнього в людині світового розуму (див. вище), недоволеного тим, що його не відкривають. Те, що він відкритий іншими людьми, не робить сильною людину, яка знає про це, робить якісь відкриття в природних об’єктах і суспільних процесах, але залишається при цьому залежною в собі самій від своїх звичних для всіх бажань і слабкостей. Тобто, не стає надлюдиною. Ба, більше, вважає саму ідею хибною.

Чому Ф. Ніцше так негативно оцінює християнство і християнина? – Думаю, що це зрозуміло для людини, яка відчула в собі самій силу відкритого нею самою розуму та його знаряддя – мислення. Тому для неї християнський Бог в образі Ісуса Христа справді помер. До речі, й сам Христос не визнавав себе за Бога, адже він лише передавав його настанови людям. Він не закликав людей до їхньої віри у себе, у свої здібності хоча б з гірчичне зернятко, але до віри у свої власні духовно-практичні можливості подолати свою слабкість і немічність. Отож можна і його зарахувати до витоків ніцшеанства... Тим паче, що євангельські тексти суть популяризована форма текстів видатних античних філософів.

Звичайно, складно стверджувати, чи насправді Ф. Ніцше бажав загинути всім недолюбим і безпорадним. Припускаю, що у фізичному сенсі безумовно не бажав. Інакше був би причетний до якогось кримінального угруповання. Він же був філософом, а філософія має ледь не головну свою терапевтичну функцію в тому, щоб лікувати людину від духовно-пізнавальних лінощів. На користь цього його власне визначення її цілі: “Зробитися лікарем, виявити безжальність, твердо тримати ножа – *наш* обов’язок, *наша* любов до людини, бо ж ми філософи, ми гіперборейці!..” (там само, с.336). Йдеться про ніж істини про людину, про основний закон її еволюційного походження. Він в тому, що не лише виникнення людського роду відбувалось згідно закону боротьби за виживання, але й під час його існування в якості розумної істоти. Його дії всіляко протидіє християнська релігія, оголошена як “релігія *співчуття*” (там само, с.334), яке саме по собі не допомагає слабким волею до вдосконалення засобами самопізнання.

Потрібно також розглянути зміст того, що означає “безморальна чеснота”, яка власноруч філософу як лікарю, що не має співчуття як морального християнського припису, а, навпаки, виявляє безжальність.

Можна розцінювати заклик “твердо тримати ножа” як дотримання максимально можливої для людини як суб’єктивної істоти об’єктивності у своїх творчих доробках відносно сутності людини. Можливо, що слід змінити свої уявлення про суб’єктивність людини. Адже для неї самої як окремого індивіда прояви її природи суть прояви об’єктивності. Але, взаємодіючи з іншими людьми, вони оцінюються ними як неприпустимі для збереження миру і злагоди в певному соціумі. Тобто, стають суб’єктивними, такими, яких слід стримувати. Це попри те, що вони насправді є сутністю дія “безморальних чеснот”. Тому лікує людину філософія як мир із собою самою та з тими, хто подібний їй в такому розумінні чеснот. Очевидно, що так створюється, на переконання Ф. Ніцше, філософська спільнота як спільнота гіперборейців, всі члени якої безжальні до себе самих в тому, що здатні сприйняти об’єктивне в собі самих як належне самій природі. Тому це мирна спільнота людей, яку на міжособні війни не спонукає співчуття, бо ніхто не вважає прояв таких чеснот такими, що нібито спрямовані на певну зверхність по відношенню до чеснот (схильностей характеру) інших людей. Навпаки, прояв співчуття ділить людей на привілейованих і слабких, що неодмінно породжує певну псевдо-чесноту у вигляді необхідності захистити слабших. Що має свої підстави, адже саме церква як релігійний інститут освячує війни, надаючи їм статус священних у боротьбі за мир і справедливість. Якщо взяти РПЦ, то тут відверто й відкрито, публічно здійснюються ритуальні дієства з освячення смертоносної зброї.

Чи так це сприймають люди, які знайомляться з творами філософів? В тому числі й філософією Ф. Ніцше. Чи я сприймаю його позицію так, як він сам? Адже тексти не можуть стовідсотково викласти думку їхніх авторів. Що й спричиняє постійні дискусії й суперечки. Як і їхній аналіз нащадками.

Відповідь є у самого Ф. Ніцше. Адже гіперборейці – це люди вигаданої міфологічною свідомістю мешканці неіснуючої країни. Як і Атлантида Платона. В тій реальності, в якій мешкає емпірично достовірне людство ситуація інша. Тобто, діють принципи моральних чеснот. Вірніше, мають діяти, як думали пращури, моральні чесноти, дієву силу яким надає їх трансформація в правові норми й закони як такі, що мають пріоритет перед природними законами в самих людях. Чи виправило це співчуття до менш сильних вродженим характером людей з боку більш сильних за характером до миру і злагоди між ними? Питання риторичне – не виправило.

То що ж робити? Хто винен?...

Чекати закінчення епохи існування людства. А до того часу намагатись знайти адекватні об’єктивні відповіді.

Ще одна деталь, яку слід розглядати в контексті того, що йдеться про спільноту “ми філософи, ми гіперборейці!..” та про “наш обов’язок, нашу любов до людини”. Якщо філософія закликає людину до самопізнання, то чи можна в такому разі вести мову про спільноту, про **МИ**? Адже історія цивілізованого людства, яку можна починати з часу виникнення філософії, свідчить про те, що між філософами не було взаєморозуміння. Натомість маємо постійні дискусії через непорозуміння, небажання стати на точку зору іншого, сприйняття його як опонента, а не як людини, яка обрала для себе шлях самопізнання. В такому разі, очевидно, не слід брати участь в публічних дискусіях/обговореннях. З іншого боку, людина як суспільна істота не може повністю абстрагуватись від подібних до себе за цільовим спрямуванням свого життя в якості мислячої істоти. Адже мислення започатковується від того, що є певні відмінності в думках відносно спільного об’єкта пізнання та його предмета. До цього підштовхував людей Сократ, ведучи свої діалоги з пересічними людьми, але не даючи відповідей на їх запитання/бажання отримати їх без власних “мук мислення”. Тому стверджував, що “знає, що нічого не знає, а інші й цього не знають”. Тобто, думають, що знають, отже, не потребують якихось сумнівів з боку інших щодо своїх одкровень.

МИ як спільнота, в такому разі, це може бути, чи має бути не безпосередня в одному місці й одному часі єдність окремої мислячої людини з мислителями. На цьому наголошував М. Монтень (2006, с. 449), стверджуючи: “Неможливо вести чесний та щирий діалог із дурнем. Вороже почуття викликають у нас спочатку аргументи супротивників, а потім і самі люди. Ми вчимося у суперечці лише заперечувати, а оскільки кожен лише заперечує і вислуховує заперечення, це призводить до того, що втрачається, нищиться істина. Тому Платон у своїй державі позбавляв права на суперечку людей з розумом ущемленим і нерозвиненим”. Отже, істина може об’єднати різних людей в тому разі, коли, по-перше, є щире прагнення знайти й відкрити істину, по-друге, спілкування, як це нині популярно, ведеться дистанційно.

Можливо, що саме таким чином мислив і Ф. Ніцше, коли об’єднував займенником **МИ** тих філософів, які здатні на такий подвиг сприйняття розуму в інших людях, не вступаючи з ними в суперечки та дискусії. Адже таким чином формується надлюдина без прагнення утвердити свою зверхність і владу над іншими. Тому це мирне співіснування, за якого справді “Бог помер”, бо ним стала людина для себе самої без претензії на культ ідола й утвердження практики ідоловклоніння. Як наслідок, проявляється любов до людини, яка володіє істиною відносно себе самої. Любов лікує ліками істини, завдяки чому **МИ** трансформується в інший займенник – **НАШІ** спільники, **НАШ** соціум, який можна відкрити, як це не прикро, заднім числом, *post festum*. Його учасники ті з видатних мислителів, хто не був помічений в зневажливому ставленні до рівних їм ані в минулому, ані за життя. Чи є такі, я не знаю. Знаю, що це складно, тому Епікур і мріяв про життя серед безсмертних богів, але, звичайно, не міфологічних, а тих, чий вчення, думки, провидіння пережили їхній біологічний життєвий вік.

III. “Допоки священик, цей професійний огудник, обмовник і отруйник життя, буде вважатися вищою людиною, на питання “що є істина?” не буде ніякої відповіді. Істину вже поставили догори дригом, якщо присяжний адвокат заперечення й небуття вважається представником “істини” ...” (Ніцше, 1993, с. 337).

Щодо інтерпретації цієї сентенції мислителя, на мою думку, принципово виходить з того, що філософія як тип світоглядної мотивації поведінки людини та її орієнтації в природному й суспільному середовищі виникла як заперечення міфологічної картини світу. Вона, апелюючи до людини й закликаючи її до самопізнання, заперечила існування людиноподібних істот, які нібито керують всіма природними процесами й мають вплив на суспільний устрій. Релігійний тип світогляду в його філософському вигляді якраз і освятив заклик філософії до самопізнання, внаслідок якого людина здатна відкрити в собі самій той напрямок функціонування розумно впорядкованої сили її природного характеру, який відповідає її власній внутрішній сутності, і який утвердить в ній душевний спокій, як і мир та злагоду зі всіма іншими людьми. В цьому сутність євангельської філософії як релігії. Це розуміли й творці церкви, адже Августин Святий був вихований і освічений на античній філософії. Але став одним з батьків церкви. У своїй “Сповіді” він фактично зрікся філософського світогляду на користь віри в Бога як літературного персонажа, а не в себе як мислителя. На користь такої думки свідчить й католицький катехізис, який зазначає, що Бога як надприродної та позалюдської істоти не існує для розумно-вольового мислення. Але для масової людини він потрібен, бо їй з різних причин нелегко подолати поганську дитячу віру в наявність людиноподібних божеств. Які, до речі, зовсім не є прикладом моральної поведінки, адже створені самими людьми, а не навпаки, люди створені ними. Звідси, мабуть, випливає й критика Ф. Ніцше І. Христа “за неміч, за невчинення будь-якого опору тим, хто намагається позбавити його життя”.

Оскільки “істина – донька часу”, то Августин, як і Собор, який прийняв християнські символи віри, мали певні підстави для такого викривлення істини. Але історичний час володарювання християнської церкви показав всю нікчемність і зловісність такого підходу до утвердження миру і злагоди в житті людства. Тому й виникла філософія життя як життя, узго-

дженого з природною об'єктивністю, в якій немає місця фантазіям. "І коли трапляється, що теологи, впокоривши "сумління" володарів, (або народу), простягають руку до *влади*, то не маймо ніякого сумніву в тому, що відбувається насправді: *нігілістичне* жадання влади – це жадання кінця..." (там само, с.337-338). Тобто влади, яка нібито від Бога, але насправді влада облудників, отруйників та обмовників тих, хто має бажання відкрити людям істину, згідно якої вони самі відносно себе самих мають бути владою.

Безумовно, що віра, як атрибут людської духовної сутності, як характеристика її душевного стану, має бути присутньою в людській практичній свідомості. "Народ, який вірить у себе, ще має свого власного бога. В ньому він ушановує чинники свого процвітання, свої чесноти; свій добробут і силу він відбиває в істоті, до якої за це можна прохитись вдячністю. Хто багатий, той прагне роздавати; гордий народ потребує бога, аби *приносити жертви*... За таких умов релігія – це одна з форм вдячності. Людина вдячна сама собі і тому їй потрібен бог. Такий бог повинен мати змогу допомагати і шкодити, бути як другом, так і ворогом, – перед ним схилиються і в доброму, і в злому. Через те ніхто й не відчуває протиприродної потреби каструвати його й перетворювати на бога лише самого добра" (там само, с.344).

Маємо справді діалектичний підхід до розуміння проблеми співвідношення добра і зла. Інша справа, чи таке розуміння здатне утвердити мир і злагоду між людьми, які розділені на різні народи самою природою з її просторо-часовими характеристиками. А це, на жаль, спонукає до також об'єктивно-природного вибору способу міжнародної взаємодії за принципом "свої – чужі". Тому, очевидно, потрібен бог в тих характеристиках, які навів цей мислитель. Але вже запізно, оскільки уява про виключно доброго бога міцно вкоренилась у свідомість людей. Звідси й "жадання влади – це жадання кінця..."

Тут знову проблема. А саме: про кінець чого чи кого йдеться? Якщо чого, то, можливо, йдеться про кінець існування людства загалом. На користь цього й застереження біблійного Мудреця про те, що, ставши на шлях пізнання добра і зла, люди не справляться з ним, адже неодмінно будуть говорити й діяти окремо про добро і доброго бога, й окремо про злого демона, якого такий добрий бог не здатний подолати суто моральними закликами. На цьому наголошував Л. Фойєрбах, характеризуючи мораль як прояв "безсилля в дії" слів, а не справ. Тоді який же він бог? Він помер, так і не народившись для народу, який прийняв його в такому вигляді, позаяк на жодну допомоги йому, як і всім іншим народам, які прийняли його, не здатний. Тому це виключно жадання влади священників засобом обману, отже, й, врешті-решт, кінець світу, у якому панує свідомий обман.

З іншого боку, чи здатний кожний народ мати свого єдиного Бога, оскільки його первинні уявлення про володарів Буття не спрямовані на створення одного-єдиного Творця й Управителя. Так, є уявлення про верховного Бога, але він також не всесильний. Причина відома: люди переносять свої уявлення, свій спосіб взаємодії поміж собою й з іншими народами на буття в цілому, а не навпаки. Тому миру й злагоди не можна очікувати й у межах одного народу. Вірніше, можна, якщо чітко розподілити їхні функції й дотримуватись відповідних ритуалів, традицій, звичаїв. Згідно максими: кожному богу своє місце. Але ж це боги, яких представляють реальні люди, яким ніщо людське не чуже. Зокрема, не чуже й жадання влади й намагання її утримувати все життя. Що також закінчується кінцем єдності, її розпадом. До того ж, перемішуючись з різними народами, настає кінець традиційним звичаям й започатковується встановлення правового регулювання державою в союзі лукавих священників і світських чиновників, для яких "Бог помер" також. Адже "не можна служити водночас і Богу, і мамоні", оскільки служба має бути не засобами слів, але засобами практичних дій і прикладу способом життя.

Якщо виходити з визначення людини в якості **розумного безумця**, то народ об'єктивно вимагатиме Бога-Покровителя, який би органічно поєднував у собі справедли-

вість несправедливості й несправедливу справедливість. *Перший варіант*, тут я пошлюсь на авторитетні думки Платона й Арістотеля, які полягають у тому, що в суспільстві на загал у відносинах поміж людьми панує несправедливість, через що вони мріють і бажають справедливості. Причина в тому, що життєва енергія людей різна, а це якраз і спричиняє у всіх відчуття несправедливості. Тому й Бог має бути таким, у якого є подібні прагнення, інакше він не може бути Верховним Суддею. А потреба в справедливому розсуді властива кожній людині. Причому, він має бути не обраним людьми, а кимось таким, який даний народу його історичною давниною. Тому Е. Сміт до числа чинників, які формують народ, відносить, крім деяких інших, "міф про спільних предків (Сміт, 1994, с. 30). Все згідно того, що "легенда – обломок древньої правди". Можливо, що саме з цієї причини люди не довіряють суддям з числа своїх сучасників.

Другий варіант можна розглянути з таких позицій. Причетність людини до певної народної спільноти, до тих її цінностей і чеснот, які сформувались у її історії, водночас стримує безпосередні життєві порухи сучасників. В такому випадку доводиться обирати між родовою та індивідуальною домінантою поведінки. І тут має бути суд історії як суд засновника роду. Що й відбувається в кожній окремій родині/сім'ї, коли дитина не без певного опору й плачу, але все ж схиляється до правоти батьківської любові, а згодом також і в дорослому віці, стаючи на місце батьків вже своїх дітей.

Зважаючи на такі міркування, Ф. Ніцше й піддає досить різкій критиці характеристику бога як духа й боголюдини в Новому Заповіті. Насамперед за те, що це не є бог для життя, але для його заперечення. "Бог – це основа усіляких обмов "цьогобічного життя" і всіляких вигадок про "потойбічне". У богові обожнили ніщо, жадання порожнечі проголосили священним..." (Ніцше, 1993, с.347). Натомість настанови буддизму ним схвалюються, оскільки вони спрямовані на збереження здоров'я людини у якості засобу щоби позбутись страждань.

IV. "Авторитет законів обґрунтовують двома тезами: бог дав закони і предки жили по цих законах. Вищий сенс такої процедури полягає в тому, що свідомість мало-помалу відступала перед життям, яке визнали правильним (*спираючись* на незмірний і ретельно просіяний досвід); так досягається цілковитий автоматизм інстинктів – передумова будь-якої майстерності, будь-якої довершеності в мистецтві жити. ...*Для цього життя треба зробити несвідомим: ось де мета всякої святої брехні*" [там само, с.403].

Бога як поняття можна розуміти і як автора законів, знятих видатними мислителями з історичного досвіду людства. Оскільки у цьому випадку це результат абстрагування від сучасного живого життя, то для повного підпорядкування їм справді потрібно діяти автоматично, інстинктивно, не аналізуючи свої вчинки, тобто – несвідомо. Але чи це прояв майстерності? Можливо, якщо людина є продуктом природної еволюції форм буття, то її дії можуть бути прямолінійними, інваріантними. Водночас, оскільки люди за своєю індивідуальною природою дещо відмінні між собою, майстерність у кожної людини різна, але незмінна, бо це визначений природою напрям її діяльності. Вірніше, має бути незмінним. Але ж людина не може не порівнювати себе з іншими й не протидіяти такій різниці, вважаючи її несправедливою. Звідси, вочевидь, й формування уявлень про доброго бога, який допомагає слабшим. На цьому саме і будує своє існування релігія доброго бога, якою проголошує себе християнство. Хоча його ієрархи живуть за природною інстинктивною схильністю, чітко проголошуючи головну тезу про те, що "вся влада від Бога" і що рівність настане в потойбічному житті. Позиція Ф. Ніцше інша. А саме: майстерність життя належить природі, її законам, її внутрішній логіці, згідно якої існує певна ієрархія її форм, а в суспільстві це "ієрархія каст, цей найвищий, панівний закон, є тільки санкцією порядку, що існує в природі, найбільш значущою природною законністю, яку не скасує ніяка сваволя, ніяка "сучасна ідея" [там само, с.403]. Чому не скасує? – Тому що вона завжди є продуктом абстрагування мислення від реального життя/буття природи.

Перемогти природу неможливо. Тим паче ідеєю віри в загробне життя. Про це ж і Ф. Бекон у своєму твердженні про те, що "природа перемагається тільки підпорядкуванням їй, і те, що у спогляданні уявляється причиною, у діях представляється правом" (Васон, 2000, р.12).

Якщо визнати такий підхід об'єктивним, а він таки об'єктивний, бо людина є продуктом еволюції природних форм буття, то слід визнати також і той факт, що людство справді обрало хибний шлях свого розвитку, який призведе його до самознищення. Що прямо випливає з того, що людина формується не зверху, тобто, від якоїсь розумної істоти, яка творила світ згідно свого ідеального плану, а знизу, від неорганічних форм буття до органічних і потім до здатних, але *лише потенційно, а не актуально*, до формування суспільного буття на засадах розумної волі. Такий шлях маємо в біблійній картині буття, де Бог творить його по днях і після кожного з них стверджує, що зроблене ним "є добре". Але самого плану немає, що якраз і означає, що все твориться само собою, а не якоюсь розумною істотою, в якій розум, план завжди випереджає його втілення. Тобто, спершу був фундамент, низ, з яких і зростає щось вище, а не навпаки.

Що означає формування людини "зверху"? Ніщо інше, як процес витіснення природної мотивації поведінки моральними, правовими й іншими настановами, отриманими шляхом вивчення історії розвитку людства. Так створюється протиріччя, протилежностями якого стають закони природи й закони, відкриті засобом абстрагування від них, адже зазначені морально-правові настанови - це абстрагування/відчуження/відокремлення від законів природи. Отже, започатковується "свята брехня" про те, що Бог вдихнув в людину дух життя в неприродній формі цих настанов, а не дух дихання як основу фізіологічного здоров'я, на якому можна й потрібно стверджувати життя кожній людині. Подібне протиріччя не є діалектичним, адже воно немає моменту об'єднання, при наявності якої природне може набути життєвої енергії від законів, які діють в суспільстві, а останні, в свою чергу, не абстрагуються, не ігнорують присутність в своєму змісті природних мотивів. Що й відбувається в історії людства, існування якого стає небезпечним для природного середовища, в першу чергу, для рослинного і тваринного світу. Хіба не про це в наш час особливо, свідчать безкінечні високотехнологічні війни, які забруднюють всі основні складники матерії – землю, воду, повітря тим, що спрямовують вогонь проти них. Як і промислове виробництво, яке також підігріває природне середовище, створене еволюцією для життя, а не для смерті.

V. "В будь-якому здоровому суспільстві з'являються, взаємно зумовлюючи один одного й хилячись у розбіжні боки, три фізіологічні типи, і кожен з них потребує своїх гігієнічних заходів, має власне поле роботи і притаманні тільки йому почуття довершеності і майстерності. Природа, а не Ману, розділила людей на тих, у кого могутній дух, на тих, у кого міцне тіло і незламна вдача, і на третіх – пересічних людців, що не вирізняються із загалу ані духом, ані тілом" (Ніцше, 1993, с. 403-404).

Тут і йдеться про природне соціально-духовне структурування суспільства, адже використовується терміни *фізіологічні типи* та необхідність дотримуватись *гігієнічних засобів* для того, аби життєва майстерність в першу чергу проявлялась як дія первинного матеріального субстрату, а не нав'язувалась всупереч йому. Безумовно, що переважна більшість об'єктивних дослідників у сфері визначення і значення сутнісних сил людини дотримується такого співвідношення природно-біологічного й соціально-духовного. Тому я у своїх працях постійно спирався на вчення видатних психологів і психоаналітиків. Серед них Е. Берн, З. Фрейд, Г. Юнг, Е. Фромм та інші. Але це тільки після того, як їхні твори почали публікуватись у державі, керманичі якої виходили з тези К. Маркса про те, що сутність людини формується всією сукупністю суспільних відносин, а не якимись природно-біологічними чинниками. Так стверджували й провідні радянські генетики, зокрема, академік М. П. Дубінін. Хоча інший академік Д. К. Бєляєв в перебудовчі роки виступив з протилежною позицією, до того ж опубліко-

ваною в журналі “Комуніст”, яка справила на мене сильне враження.

Ще один важливий момент у наведеній цитаті. Йдеться про здоров’я суспільства не в моральному сенсі, як прописано було в “моральному кодексі будівельника комунізму”, а саме у фізіологічному. Звідси й конституційне закріплення найвищих соціальних цінностей, якими є “життя і здоров’я, безпека і недоторканність”, як і “честь, і гідність”. Тобто, перевага вже на боці *природно*-соціального визначення людини і зобов’язань держави. Ясна річ, що такі норми всього лише норми на папері, а не в їх практичній здійсненності. Бо для цього потрібно майже абсолютній більшості людей навіть в цивілізованих демократично-правових країнах бути свідомими такого співвідношення у визначенні мотиваційних спонукань людини та напрямку проведення освітньо-виховного процесу. Що вже говорити про пострадянські нібито демократичні й нібито правові держави, в яких правителі й державні службовці моралізують відносно громадян, але не відносно себе самих. Звідси й корупція на тлі популістських політичних гасел, на які ведуться “пересічні людці”, бо вірять в “святую брехню” описану вище. Причому, не лише в Україні, але й, як не дивно, у інших країнах світу.

А. Верства “сильних духом”. Тут проблема в тому, як визначити могутність того, що, фактично, не піддається строгому науковому/об’єктивному визначенню. Досить легко, або ж – порівняно легко, говорити про значення сили духу, але що таке дух? Адже більш-менш чіткі визначення можна навести щодо матеріальних об’єктів і процесів. Світоглядно-методологічну функцію духа як категорію соціологічну, філософську, соціально-психологічну можна лише описати. Оскільки я коментую, намагаючись зрозуміти позицію філософа зі світовим іменем, то, вочевидь, що для нього дух як могутня природна енергія виявляється через силу вродженого кожній людині характеру. На користь такого розуміння й позиція Д. Донцова, який, посиляючись, у свою чергу, на авторитет М. де Вогюе, як і Х. Ортеги-і-Гасета, у праці “Дух нашої давнини” зазначав: “головно, що людей вабить до себе, це характер, навіть коли його енергія спрямована на зло, тому що характер обіцяє людям провідника, забезпечує твердість наказу, що є першою потребою людської спільноти” (Донцов, 1991, с. 238). Звідси його правдиві й об’єктивні, хоча й не дуже приємні, претензії до української демократичної інтелігенції.

В чому сила духу характеру? – В тому, що через нього діє закон природи, прийнятий не людьми як правовий з його претензіями на верховенство по відношенню до нього, а виключно об’єктивний у своїй прямолінійності. Дух правових законів такої сили не має, адже він, за визначенням Арістотеля, є “мірилом справедливості”, а міру прийнятих правових законів визначає не мізерна меншість обраних законодавців, а абсолютна більшість населення будь-якої країни. Для окремої людини міра своя, звідси її опора не на правові закони держави, але на силу її провідника/провідників. Або ж на тих, хто здатний “вирішити питання” відповідно до міри розуміння справедливості прохача. Оскільки сильних духом державників обмаль, вершитель долі слабких людей – Бог – співчуває більшості, тому є слабким духом, позаяк апеляція до моральних настанов є нічим іншим, як проявом слабкості духу морально-правових законів. Ми це нині можемо спостерігати на прикладі США, коли президент Д. Трамп, всупереч їм приймає рішення, які подобаються більшості попри їхню незаконність. Цій же більшості подобається й нинішня українська влада, яка їх також ігнорує. Хоча причина тут інша, а саме: їй не подобаються високоосвічені люди, тому вони ігнорують їхні безумовні державотворчі досягнення, але користуються ними. Адже сила **пізнаного духу** ще потужніша від сили духу в його виключно природному виявленні. Хоча для цього також потрібно докладати характер...

(продовження у наступному випуску)

Література та посилання

- Берн, Е. (2022), *Вступ до психіатрії та психоаналізу. Просто про складне* [пер. з англ. О. Оксеніч], КСД, Харків, 416 с.
- Біблія (1994), Українське біблійне товариство, Київ, 1255 с.
- Гегель, Г. В. Ф. (2023), *Наука логіки. Енциклопедія філософський наук. Мала логіка: навч. посіб.* Упорядник Б.О. Лис, Видавництво Ліра-К, Київ, 372 с.
- Донцов, Д. (1991), *Дух нашої давнини, Відродження, Дрогобич*, 342 с.
- Коменський, Я. А. (1982), *Вибрані педагогічні твори: в 2-х т.*, Вища школа, Київ, 656 с.
- Латинсько-український словотвірний словник (2010), Навчальна книга – Богдан, Тернопіль, 880 с.
- Монтень, М. (2006), *Проби. Книга II* [пер. з фр. А. Перепадя], Дух і Літера, Київ, 515 с.
- Ніцше, Ф. (1993), *Так казав Заратустра. Жадання влади, Основи*, Київ, 415 с.
- Ортега-і-Гасет, Х. (1994), "Бунт мас", *Вибрані твори, Основи*, Київ, с.15-139.
- Сміт, Дж., Е. (1994), *Національна ідентичність, Основи*, Київ, 223 с.
- Тойнбі, А. (1995), *Дослідження історії: у 2-х т.*, Основи, Київ, Т. 1, 614 с.
- Фромм, Е. (2010), *Мати чи бути?* [пер. з англ. А. Буряк, О. Михайлова], Укр. письменник, Київ, 222 с.
- Bacon, F. (2000), *The New Organon*, Cambridge University Press, New York, 252 p.
- Heidegger, M. (2003), *Was ist das - die Philosophie?*, Klett-Cotta ca., Stuttgart, 2003., 30 s.
- Lorenz, K. (1974), *On Aggression*, Routledge, London and New York, xiv, 306 p.
- Wojtyła, K. (1982), *Elementarz etyczny*, WKS, Wrocław, 139 s.

References

- Bacon, F. (2000), *The New Organon*, Cambridge University Press, New York, 252 p.
- Bern, E. (2022), *Introduction to psychiatry and psychoanalysis. Just about the complex* [Vstup do psy`xiatriyi ta psy`xoanalizu. Prosto pro skladne] [trans. from English. O. Oksenyich], KSD, Kharkiv, 416 p. [in Ukrainian].
- Bible [Bibliya] (1994), Ukrainian Bible Society, Kyiv, 1255 p. [in Ukrainian].
- Comenius, J. A. (1982), *Selected pedagogical works: in 2 vols.* [Vy`brani pedagogichni tvory`: v 2-x t.], Higher school, Kyiv, 656 p. [in Ukrainian].
- Dontsov, D. (1991), *Spirit of our antiquity* [Dux nashoyi davny`ny`], Renaissance, Drohobych, 342 p. [in Ukrainian].
- Fromm, E. (2010), *To Have or to Be?* [Maty` chy` buty`?] [trans. from English by A. Buryak, O. Mykhaylova], Ukr. writer, Kyiv, 222 p. [in Ukrainian].
- Hegel, G. V. F. (2023), *Science of logic. Encyclopedia of philosophical sciences. Minor logic: tutorial* [Nauka logiky`. Ency`klopediya filosofs`ky`j nauk. Mala logika: navch. posib.]. Compiled by B.O. Lys, Lyra-K Publishing House, Kyiv, 372 p. [in Ukrainian].
- Heidegger, M. (2003), *Was ist das - die Philosophie?*, Klett-Cotta ca., Stuttgart, 2003., 30 s.
- Latin-Ukrainian Word-Formation Dictionary [Latyns`ko-ukrayins`ky`j slovotvirny`j slovny`k] (2010), Textbook – Bohdan, Ternopil, 880 p. [in Ukrainian].
- Lorenz, K. (1974), *On Aggression*, Routledge, London and New York, xiv, 306 p.
- Montaigne, M. (2006), *Experiments. Book II* [Proby`. Kny`ga II] [trans. from French by A. Perepadya], Spirit and Letter, Kyiv, 515 p. [in Ukrainian].
- Nietzsche, F. (1993), *Thus Spoke Zarathustra. The Lust for Power* [Tak kazav Zarathustra. Zhadannya vlady`], Foundations, Kyiv, 415 p. [in Ukrainian].

- Ortega-y-Gaset, H. (1994), "The Revolt of the Masses" ["Bunt mas"], *Selected Works*, Foundations, Kyiv, pp.15-139 [in Ukrainian].
- Smith, J., E. (1994), *National Identity* [*Nacional`na identy`chnist`*], Foundations, Kyiv, 223 p. [in Ukrainian].
- Toynbee, A. (1995), *Studies in History: in 2 vols.* [*Doslidzhennya istoriyi: u 2-x t.*], Foundations, Kyiv, Vol. 1, 614 p. [in Ukrainian].
- Wojtyła, K. (1982), *Elementarz etyczny*, WKS, Wrocław, 139 s.

© Віталій Андрійович Жадько

ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА

DIGITAL EMPATHY OR DIGITAL INDIFFERENCE? A STUDY OF PASTORAL SUPPORT IN THE ERA OF VIRTUAL COMMUNICATION

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/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-61-72](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-61-72)

Резюме

Хедвига Ткачова. Цифрова емпатия или цифрово безразличие? Изследване на пастирската подкрепа в ерата на виртуалното общуване. Нарастващата дигитализация на междуличностното общуване оказва влияние и върху сферата на религиозния живот и пастирското служение. В този контекст все по-често се поставя въпросът, как цифровите технологии влияят върху качеството на духовната подкрепа. Изследването се фокусира върху концепцията за цифрова емпатия, като един от ключовите показатели за ефективно и автентично пастирско присъствие във виртуалното пространство. Целта е да се изследва кои фактори подпомагат или възпрепятстват възникването на емпатия в онлайн среда, какви са симптомите на цифровото безразличие и какви стратегии могат да се използват за предотвратяване на повърхностно или безлично общуване. Особено внимание се отделя на възможностите на хибридният модел на пастирска грижа, който съчетава предимствата на личния и дигиталния контакт. Теоретичният и концептуалният анализ се основава на интердисциплинарен подход, който интегрира знания от теологията, психологията и медийните изследвания, с особен акцент върху дигиталната комуникация. Резултатът от изследването са препоръки за развитие на емпатична и същевременно професионално обоснована пастирска практика в дигитална среда.

Ключови думи: цифрова емпатия, онлайн пастирска грижа, пастирско обръщане, виртуална комуникация, цифрово безразличие, хибриден модел, пастирска грижа и технологии

Анотація

Гедвіґа Ткачова. Цифрова емпатія чи цифрова байдужість? Дослідження пастирської підтримки в еру віртуального спілкування. Зростаюча цифровізація міжособистісного спілкування впливає також на сферу релігійного життя та пастирського служіння. У цьому контексті все частіше ставиться питання про те, як цифрові технології впливають на якість духовної підтримки. Дослідження зосереджується на концепції цифрової емпатії як одного з ключових показників ефективної та автентичної пастирської присутності у віртуальному просторі. Метою є вивчення того, які фактори підтримують або перешкоджають виникненню емпатії в онлайн-середовищі, які симптоми цифрової байдужості та які стратегії можна використовувати для запобігання поверхневому або безособовому спілкуванню. Особлива увага приділяється можливостям гібридної моделі пастирської опіки, яка поєднує переваги особистого та цифрового контакту. Теоретичний та концептуальний аналіз базується на міждисциплінарному підході, що поєднує знання з теології, психології та медіазнавства з

вужчим акцентом на цифрову комунікацію. Результатом дослідження є рекомендації щодо розвитку емпатичної та водночас професійно обґрунтованої пастирської практики в цифровому середовищі.

Ключові слова: Цифрова емпатія, онлайн-пастирська опіка, пастирське навернення, віртуальна комунікація, цифрова байдужість, гібридна модель, пастирська опіка та технології

Abstract

Hedviga Tkáčová. Digital Empathy or Digital Indifference? A Study of Pastoral Support in the Era of Virtual Communication. The increasing digitalization of interpersonal communication has also extended into the sphere of religious life and pastoral practice. In this context, growing attention is being paid to the impact of digital technologies on the quality of spiritual support. This study focuses on the concept of digital empathy as a key indicator of effective and authentic pastoral presence in virtual environments. The aim of the article is to examine the factors that foster or hinder the development of empathy in online communication, to identify manifestations of digital indifference, and to propose strategies for preventing superficial or impersonal forms of interaction. Particular attention is given to the potential of a hybrid model of pastoral care that integrates the strengths of both face-to-face and digital engagement. The research is based on a theoretical and conceptual analysis grounded in an interdisciplinary approach, drawing on theology, psychology, and media studies, with a specific focus on digital communication. The study offers recommendations for cultivating empathetic and professionally grounded pastoral practice in digital contexts.

Keywords: Digital empathy, online pastoral care, pastoral conversion, virtual communication, digital indifference, hybrid model, pastoral care and technology

Introduction. The digitalization of interpersonal communication is dramatically changing how people initiate and maintain relationships, including spiritual and religious ones. This shift disrupts traditional frameworks within which pastoral trust, empathy, and authentic spiritual connection were once established. The loss of physical presence, limited nonverbal communication, and the absence of symbolic gestures and rituals contribute to a decline in the quality of spiritual care (Baehr, Schaller, 2022). In other words, pastoral service in the online environment faces new challenges – not only technical but also relational, psychological, and spiritual – that influence the quality of communication, emotional resonance, and the authenticity of the relationship between the provider and recipient of support (Equina, Longchar, 2019; Adekuba, 2024).

The relevance of this topic stems not only from the changes mentioned above but also from the growing trend of churches, religious communities, and spiritual leaders increasingly adopting digital technologies as tools for pastoral care, spiritual accompaniment, or prayer-based connection (Glas, 2024; Isetti, De Rachewiltz, Pechlaner, 2024). However, pastoral care and spiritual counselling go beyond mere technical adaptation – their significance lies in a deeper mission: to care for the spiritual and practical needs of those gathered and served by the Church. Pastoral accompaniment enables members of faith communities to better understand the word of God and to apply its values to their daily lives. At the same time, it provides a framework for individuals to address personal, ethical, and moral questions following Christian principles. A key dimension also lies in fostering the capacity to face life's challenges independently, which involves acquiring spiritual and practical skills essential for navigating complex life situations. Pastoral care thus represents a systematic effort to support the holistic growth of individuals and communities in truth and love (Dennis, 2023).

The use of technology in the process of pastoral care accelerated significantly during the COVID-19 pandemic, when worship services, spiritual conversations, and pastoral counselling ex-

perienced an unprecedented shift to the online sphere (Byrne, Nuzum, 2020; Campbell, 2021; Pew Research Center, 2021). This rapid transition posed a major challenge for many church organizations, which had to adapt on the go, often without prior expertise in digital technologies (Arasa et al., 2022). The changes brought about by the pandemic affected not only the format of pastoral activities but also raised important questions regarding the lasting role of digital space in the Church's mission. Responses across Christian traditions varied – some denominations embraced digital tools more openly, while others, such as Catholic communities, remained committed to traditional and hierarchical forms of communication, including livestreamed Masses and content published on official websites (Gelfgren, 2024).

In the post-pandemic period, pastoral communication and support are realized daily in real life and within the virtual space. This shift is not merely the result of technological advancement but also a response to changing social conditions, such as pandemic restrictions, the growing prevalence of loneliness, and the need for more accessible spiritual contact (Brunier, Drysdale, 2022; Vlachantoni et al., 2022; Einav, Margalit, 2023). In this context, the concept of digital empathy has gained particular relevance – namely, the ability to be emotionally present and responsive in digital environments (Campbell, 2022), or more specifically, the capacity to dynamically adapt empathy by “integrating technical proficiency and compassionate communication to effectively respond to the human needs in virtual environment” (Abou Hashish, 2025).

While some studies emphasize the potential of digital tools to facilitate authentic spiritual connection (Cheong, 2013; Campbell, Tsuria, 2021), others warn of the risk of so-called digital indifference – a condition in which communication loses emotional depth, nonverbal expressions are limited, and the experience of the other becomes superficial (Gerlitz, Helmond, 2013; Louw, 2016). This raises important questions: Does pastoral communication in digital settings retain its authenticity and emotional depth? Or are we rather witnessing a new form of indifference, where personal contact and genuine empathy are being pushed into the background?

This contribution is based on the assumption that digital media are transforming the nature of interpersonal contact and disrupting the traditional frameworks in which trust and empathy were, until recently, formed. The key research question thus remains: how do digital technologies influence the quality of pastoral care? The study aims to explore the dynamics of empathy and indifference in digital pastoral work, to analyse the factors that foster or hinder the development of digital empathy, and to propose recommendations for cultivating authentic and effective pastoral support in online environments. At the same time, the study seeks to critically reflect on the potential of hybrid models – combinations of online and in-person pastoral care – as a tool for preserving the authenticity and depth of spiritual accompaniment in the digital age (Knoll, 2020).

1. Digital Empathy: Concept and selected options

Empathy is a fundamental prerequisite for effective pastoral care. In traditional communication, it is expressed through words, and similarly through tone of voice, gestures, facial expressions, and physical presence. In digital environments, however, many of these aspects are limited or mediated by technology. In other words, instead of directly perceiving facial expressions, gestures, and tone, individuals work with reduced cues, such as text, visual presence via screen, or delayed communication. Despite these limitations, according to experts, digitally mediated empathy can be effective if trust, emotional safety, and authentic presence are intentionally cultivated (Oh, Virani, 2019).

In the process of pastoral care, digital empathy can significantly contribute to creating a safe, trusting, and supportive space—even at a distance (Livingston, 2024). Digital empathy refers to the ability to perceive, understand, and share the feelings of others even when communicating through digital media (e.g., email, chat, or video call). It is important for its capacity to identify emo-

tions and express emotional support without direct personal contact. Recognizing emotions in digital environments requires the ability to read subtle cues, such as tone of text, typing rhythm, or the use of emoticons. Providing emotional support means responding to another's emotions with intentional kindness. Because of the absence of nonverbal cues, digital empathy demands active listening, clear verbal expression, and conveying emotional support (Konrath et al., 2011). We can observe that effective digital empathy appears to be a combination of technical skill in using communication tools and deep emotional sensitivity to the other person's situation, even when mediated through a screen (Visionflex, 2022).

Specific expressions and practices of digital empathy include the ability to actively listen and sensitively respond through online tools such as video calls or chat platforms. This also involves an awareness of the importance of words, tone of voice, and timing of responses, as even a slight delay may be perceived as disinterest. In text-based online communication (e.g., emails or messages), the choice of words, emoticons, and punctuation plays a crucial role in conveying the emotional undertone of a message. Maintaining eye contact (during video calls) and using empathetic phrasing (in written communication) are likewise essential. Open-ended questions, which provide the other person with space to express their thoughts and emotions, are another valuable element of digital empathy. Equally important is the ability to adjust the pace of conversation to the partner's needs, especially in situations involving personal or emotionally challenging topics. At the core, however, lies a conscious interest in the other person and a willingness to understand and accompany them, even in contexts where physical presence is not possible.

It is important to note that in the process of digital empathy, technology functions as a mediator rather than a substitute for human contact. Even in online settings, human connection remains essential. The realization of digital empathy is only possible when new forms of expressing support, attention, and understanding are intentionally integrated into communication. The use of technology in the process of online pastoral care thus requires a new sensitivity to the nuanced dynamics of online interaction, along with the ability to actively listen, respond patiently, and create a space in which the other person feels truly heard.

Finally, in the context of digital empathy, one must also consider the spiritual limitations closely linked to pastoral practice. According to the Catholic tradition and teaching, while digital technologies can mediate words and images or facilitate virtual community through a screen, they cannot mediate sacramental grace, which requires visible rituals involving sacramental matter (i.e., bread, wine, water, oil) and personal words and gestures of the liturgy, through which Christ himself acts (Catechism of the Catholic Church, §1127–1134). In other words, while the online environment offers new and meaningful opportunities for pastoral engagement – such as spiritual accompaniment or community-based pastoral discussions – it remains a complement to the liturgical life of the Church, which requires the physical presence of the individual who, in faith, receives the sacraments as visible signs of invisible grace and a personal encounter with Christ.

2. Digital Indifference: Concept and key factors

Despite the potential for developing digital empathy, there is also a risk of the emergence of digital indifference. Digital indifference refers to a state in which individuals in online environments become emotionally detached, less engaged, or insensitive to the needs of others. Under the influence of digital indifference, emotional connection is weakened, engagement diminishes, and trust between support providers and their recipients erodes. In the pastoral context, this phenomenon can significantly affect the quality of relationships and the capacity to provide effective spiritual care.

Factors contributing to digital indifference are often linked to anonymity, limited non-verbal communication, and reduced social presence, all of which weaken emotional bonds between pastoral workers and those under their care (Oh, Virani, 2019; Konrath et al., 2011). The weakening of

emotional connection in digital spaces has also been confirmed by research in the field of computer-mediated communication. For example, Derks, Fischer, and Bos noted that the absence of facial expressions and tone of voice significantly hinders the accurate interpretation of another person's emotional state (2008, p. 4).

Moreover, excessive exposure to digital content may lead to so-called empathic fatigue – a state of emotional exhaustion that impairs the ability to respond authentically to the needs of others (Oh, Virani, 2019). As a result, the spiritual guide's ability to recognize and reflect on the emotional state of the person they accompany is diminished, reducing the overall effectiveness of pastoral care.

Cognitive and emotional overload caused by continuous, fragmented online communication also plays a significant role. Pastoral workers are often exposed to a constant influx of demands via emails, messages, or social media, which can lead to reduced attentiveness and a decline in the quality of responses. Empirical studies confirm that frequent task-switching decreases the capacity to concentrate and respond empathetically (Rosen et al., 2013).

Another risk is the asynchronicity of online communication, which weakens immediate emotional connections and disrupts the dynamics of trust (Baym, 2015). The lack of direct feedback can lead to misinterpretations of emotions and intentions, thereby reducing the quality of spiritual accompaniment. The absence of physical presence may deepen feelings of loneliness or alienation among recipients of pastoral support, especially in crisis situations (Motta, 2020; Gultom et al., 2022).

When long-term contact and personal context are lacking, individuals in digital environments are easily reduced to “profiles” – detached from their unique stories and emotions. This depersonalization effect (Turkle, 2011) can diminish engagement even among spiritual guides themselves, exacerbating distance and passivity. Digital indifference thus manifests as superficial, often automated communication without personal connection, lowering the sense of trust and potentially evoking feelings of loneliness (Smith, Alheneidi, 2023) and/or isolation (Livingston, 2024) in those receiving support.

Furthermore, the phenomenon of online disinhibition (Suler, 2004) operates in digital environments, allowing communication to appear less sensitive or compassionate, which further degrades the emotional quality of interaction. Online disinhibition is a psychological phenomenon whereby internet conditions – especially anonymity, invisibility, asynchronicity, and physical distance – weaken natural social restraints, leading users to behave in less controlled or more impulsive ways (El Khatib et al., 2021). Consequently, spiritual guides may act in online communication in ways they would not permit themselves in face-to-face contact – ranging from cold, terse responses to avoidance of deeper interaction – even though they might otherwise behave with greater empathy and engagement.

3. Hybrid Pastoral Care Model: Integrating in-person and digital spiritual support

With the increasing influence of digitalization on interpersonal relationships and communication, pastoral care is gradually shifting into the online space, where new forms of spiritual contact are emerging – from community discussions to individual accompaniment.

The hybrid model of pastoral care represents an innovative approach that combines the advantages of traditional in-person pastoral ministry with the flexibility and accessibility of digital platforms. This model enables pastoral workers to maintain authentic contact with their spiritual charges physically and virtually, thereby expanding the possibilities of spiritual support and responding to the changing needs of modern society (Campbell, 2020; Cheong et al., 2012).

Thus, the hybrid model creates space for the development of digital empathy through targeted and sensitive communication while simultaneously preserving deep personal contact, which minimizes the risks of superficiality or alienation (i.e., digital indifference) in online pastoral care.

3.1 Hybrid Pastoral Care Models: Practical examples from the church environment

Empirical studies have provided several examples of the practical application of the hybrid model of pastoral care. Pastoral workers often use text-based communication as an initial point of contact with individuals facing sensitive life situations. After several weeks of regular online exchanges, there is often a transition to in-person meetings that would otherwise not be possible. Another example includes regular video calls with congregation members living abroad or outside their home parish, with personal meetings initiated upon their return (Neves, 2024). Thus, online communication serves both as a first contact and as a tool for continuity and relationship maintenance.

Other research highlights the hybrid model within faith communities where evening prayers are held online during the workweek, while weekend services take place in person (Neves, 2024). Digital formats thus provide daily spiritual encouragement and preparation for deeper fellowship during face-to-face gatherings.

The hybrid model has also proven effective as a proactive approach to early intervention, particularly in urgent situations such as domestic violence or serious health issues. It often happens that believers only contact pastoral caregivers during a crisis stage, when intervention is more difficult or even impossible (Neves, 2024).

Pastoral workers also utilize social media for friendly monitoring of community members, especially youth, to identify behavioural changes, sudden silence, or emotional status updates that may signal the need for contact. Such contact usually occurs through personal messages, phone calls, or, if necessary, in-person visits. It is crucial to "simply be available and listen" without immediately attempting to give advice, highlighting that effective hybrid pastoral care relies not only on technology but primarily on the ability to create presence and a safe space, even at a distance. This aspect also relates to the development of digital empathy, which enables pastoral caregivers to perceive and respond to the emotional needs of individuals through digital channels, thereby transcending the limits of physical presence. Conversely, a challenge may arise from digital indifference, where the distance and anonymity of the online environment led to superficial or impersonal approaches, potentially reducing the quality of pastoral care.

The online environment simultaneously allows for more open communication on topics associated with shame, which can be more difficult in face-to-face settings (Joinson, 2001). The diminished perception of "self" in the online public sphere fosters authentic self-disclosure, which is crucial in hybrid pastoral care for building trust and acceptance (Brown, 2006).

These examples confirm that digital tools facilitate initial contact, enable ongoing communication, and lower barriers to discussing intimate topics, while in-person meetings provide depth, authenticity, and nonverbal cues that are irreplaceable in spiritual accompaniment (Shodikin et al., 2021).

Overall, it is confirmed that hybrid pastoral care represents a dynamic and context-sensitive model that produces a synergistic effect – digital platforms complement and extend the possibilities of personal accompaniment, thereby enhancing its accessibility, continuity, and effectiveness.

3.2 Combining the strengths of physical and digital contact

In contemporary pastoral practice, the integration of physical and digital forms of communication – constituting the so-called hybrid model of pastoral care – is becoming increasingly significant. The choice between in-person and virtual contact depends on multiple factors, primarily the nature of the pastoral situation, technological accessibility, the recipient's preferences, as well as broader environmental contexts such as geographical distance or temporal flexibility.

Empirical studies confirm that recipients perceive digital tools as a supplement rather than a replacement for personal contact. Their purpose is not to eliminate physical presence but to create space for its development and deepening through online communication. The combination of online and offline forms thus enables a flexible response to the individual's current needs, combining the

advantages of both types of contact (Neves, 2024).

At the same time, the digital environment introduces new challenges, including the need to develop digital empathy. Successful hybrid pastoral care, therefore, requires not only technical skills but also a sensitive approach capable of overcoming the barriers of online communication. Conversely, there is the risk of digital indifference, where superficial or insufficiently engaged interaction in the digital space can weaken the pastoral relationship and generate feelings of misunderstanding or even isolation.

When adopting the hybrid model, the Church mustn't regard online presence merely as a technical implementation or imitation of in-person meetings, but as an opportunity to create new forms of community and service. Hybrid pastoral care expands the horizons of pastoral ministry, making it more accessible and flexible for diverse groups of believers. At the same time, it calls on pastoral leaders to actively build trust and personal connection in the digital realm, requiring a new kind of awareness and commitment within the online environment (Berlin, 2020).

The indicated risks suggest that online forms of pastoral care currently remain only a supplement; that is, they cannot replace the liturgical life of the Church, which requires physical presence and sacramental celebration as the "visible signs of invisible grace" (Catechism of the Catholic Church, §1131).

Many ecclesiastical documents and experts, however, emphasize that the Church should not reject the digital space but rather develop what is called "digital ecclesiology," which explores what it means to be the Church in the context of digital communication (Campbell, Digital Ecclesiology, 2020). This need is clearly articulated in the document Pastoral Conversion of the Parish Community in the Service of the Evangelizing Mission of the Church (Vatican, 2020), which stresses the indispensability of presence and pastoral care wherever people truly live, including the online environment.

This directs our attention to the practical dimension of implementing hybrid pastoral care. When deciding about the acceptance of a hybrid model, it is essential first to consider how different forms of pastoral ministry affect relationships with the faithful. Questions such as "Who has joined us? Where do they come from?" or "Who has disconnected? How can we encourage them to return?" help to identify the strengths and weaknesses of various approaches (Presbyterian Church (U.S.A.), 2021). In this context, special attention must be paid to those who may be excluded by the online model – seniors, individuals with limited access to technology, or those who have become invisible to the community.

Furthermore, it is crucial to consider the human and technical capacities of the hybrid pastoral model. This includes questions such as "Who will be responsible for online activities: staff, volunteers, or both?" and "What new training or technical equipment will be necessary?" (Presbyterian Church (U.S.A.), 2021).

3.3 Limitations of the hybrid approach and recommendations

A fundamental limitation of the hybrid approach in pastoral care is the ongoing need for ethical decision-making that balances accessibility, confidentiality, and trust, key pillars of pastoral ministry. In particular, protecting the privacy of recipients is challenged in the digital environment, where messages may be accidentally disclosed, forwarded to unintended persons, or intercepted by unauthorized third parties. Such risks can undermine the mutual trust between the provider and recipient of pastoral support.

Another limitation is the uneven technological accessibility, especially in remote areas with poor internet connectivity or insufficient technical equipment. These barriers often compel pastoral workers to revert to in-person visits, thereby restricting the reach of hybrid pastoral care (Hove, 2024).

Further, a significant issue is the varying levels of digital literacy among pastoral workers, manifested in differing understandings of ethical norms and varying technical competencies. This heterogeneity is exacerbated by the absence of a clear framework outlining the ethical and practical principles for using digital technologies in pastoral ministry.

Before implementing a hybrid model, it is essential to carefully consider the cultural and ethical norms of various local communities, which may evoke technical resistance or distrust toward digital forms. This requires active education and adaptation (Hove, 2024). Some authors also warn of the risk of reduced inclusion, whereby some church members may become “lost” in the digital space, potentially weakening community life and pastoral accompaniment (Presbyterian Church (U.S.A.), 2021).

An important aspect is the development of digital empathy – the ability to empathize with and understand the feelings and needs of others in the online environment, which is crucial for maintaining authentic relationships in hybrid pastoral care. Conversely, a lack of empathy may lead to digital indifference, where online participants feel overlooked or ignored, which weakens their engagement and trust.

To overcome these limitations, it is necessary to strengthen pastoral workers' ethical and digital literacy through systematic formation. Church institutions should establish clear ethical guidelines for the use of digital platforms in pastoral care, including data protection, secure communication, and transparency toward the faithful. A unified framework will help reduce uncertainty and promote responsible use of technology.

Hybrid pastoral care also presents a dilemma between the efficiency of digital contact and the depth of personal encounter. While online formats allow broader accessibility and continuous support, face-to-face meetings remain indispensable for creating profound nonverbal connections. It is recommended that the online form of pastoral care should not merely replicate in-person services but be specifically designed for online participants, for example, by including personal address before the camera and actively engaging the audience. Insufficient attention to this aspect may lead to feelings of neglect within the online group (Berlin, 2020).

The technical demands of the hybrid model are higher – not only are technical skills required, but also the coordination of online interactions, chat moderation, technical support, streaming, and even digital marketing. This places increased demands on both human and technical resources (Berlin, 2020).

Insufficient reflection and coordination in hybrid pastoral care led to uncertainty and inconsistency in digital practices, which undermines recipients' trust and diminishes the effectiveness of pastoral ministry.

4. Discussion

The discussion section opens a space for reflection on digital empathy and pastoral presence in the online environment. Abou Hashish (2025) and Baehr and Schaller (2022) emphasize that digital empathy can partially compensate for physical absence, which is particularly crucial in technology-mediated pastoral care. Oh and Virani (2019), as well as Livingston (2024), affirm the importance of digital empathy for maintaining authentic interpersonal relationships, while simultaneously cautioning about its limitations, since the online environment cannot fully replace personal contact. This dynamic illustrates how digital empathy shapes new paradigms of pastoral care that warrant further exploration and development.

The contribution also reflects on the challenges and opportunities brought by digital technologies to pastoral work, especially in the aftermath of the COVID-19 pandemic. Byrne and Nuzum (2020), Arasa et al. (2022), and similarly Knoll (2020) describe how spiritual services and pastoral activities rapidly adapted to online formats during the pandemic, enabling continued contact with

the community despite physical isolation. Conversely, Isetti et al. (2024) highlight persistent challenges associated with this adaptation, including technological barriers and feelings of alienation, which limited the effectiveness of such pastoral care. Both perspectives reveal, to varying degrees, the potential of technologies to expand access to pastoral support, representing a significant opportunity for future pastoral methodologies and strategies.

Finally, the discussion turns to the influence of social media and online communication on spiritual life and religious practices. Among others, the Pew Research Center (2021) documented changes in religious service attendance during the pandemic, noting that online platforms facilitated broader, though often more superficial, engagement with spirituality. Gerlitz and Helmond (2013) or, for instance, El Khatib et al. (2021), examined cultural and psychological impacts of these changes, as they shaped current and likely future forms of pastoral ministry.

In the context of the present and near future, the hybrid model of pastoral care emerges as a relevant innovation. This model effectively integrates personal and digital contact to increase the accessibility and flexibility of spiritual support. According to Campbell (2020) and Cheong et al. (2012), the hybrid model helps maintain authentic relationships with pastoral recipients and fosters digital empathy, which is essential for sensitive and responsible communication in the online space. Empirical examples illustrate diverse applications of hybrid pastoral care, from the use of text communication in initial contact to combinations of online prayers with in-person worship services (Neves, 2024). Research suggests that such an approach, among other benefits, lowers barriers to discussing difficult or intimate topics, thereby enhancing opportunities for building trust and effective accompaniment.

Despite the positive aspects of the hybrid pastoral model, it is essential to consider its limitations and challenges. Key among these are the need to develop digital literacy and ethical awareness among pastoral workers, and ensure technological accessibility for all community members (Hove, 2024; Presbyterian Church (U.S.A.), 2021, and others). There is also the risk of digital indifference, which can lead to superficial relationships, and the potential exclusion of vulnerable groups from the online space, such as seniors or individuals with limited access to technology. Therefore, it is important that hybrid pastoral care is not understood as a replacement for personal encounters but as a complement that broadens the possibilities of pastoral ministry while maintaining an emphasis on deep, personal contact (Berlin, 2020; Catechism of the Catholic Church, §1131).

Conclusion. Pastoral support has historically relied on personal contact, where proximity, nonverbal communication, and shared presence played a crucial role in building trust, providing spiritual guidance, and fostering emotional connection. Within this space, the foundation of a trustworthy relationship between the spiritual caregiver and the individual was formed, often mediated through liturgy, sacraments, and the communal experience of faith.

However, digitalisation has brought a fundamental shift – online platforms, video conferencing, and social media enable presence even when physical meetings are impossible. A new space is emerging in which digital religious subcultures are formed and new types of spiritual relationships take shape, often mediated by screens, but with real impact on an individual's faith, identity, and emotional life.

This transformation brings both opportunities and challenges. Online pastoral care extends the reach of spiritual support and increases its accessibility. At the same time, it raises concerns about preserving authenticity, trust, and emotional depth, i.e., qualities not guaranteed in digital settings.

Maintaining these qualities requires intentional and well-considered strategies, particularly the cultivation of so-called digital empathy – the ability to perceive the spiritual and emotional needs of others through technological means. Pastoral care in the online environment cannot merely in-

volve transferring traditional forms into a digital framework; it must also include a deeper reflection on communication structures, relational dynamics, and new forms of religious experience.

Risks associated with digital detachment and superficiality point to the need for critical reflection on the forms and tools used in digital ministry. Empathy, trust, and mutual understanding do not emerge automatically in digital spaces – they must be deliberately fostered. Therefore, pastoral service cannot ignore the digital environment but must ask how to be genuinely present even where communication is mediated by technology.

A promising approach appears to be the hybrid model of pastoral care, which combines the benefits of in-person and digital contact. This is not merely a technical merging of two formats, but a new way of engaging in spiritual life and service – one that respects the diversity of believers' needs and flexibly responds to changing societal conditions. The hybrid model also allows for meaningful engagement with emerging digital subcultures, which require specific linguistic, relational, and cultural sensitivity.

Ultimately, hybrid pastoral care is not only about a shift in format, but about a pastoral conversion – a renewed, attentive listening to the needs of today's person and the courage to be present wherever that person may be – even if it is in an online discussion forum, on social media, or within a digital community.

Therefore, the task of pastoral workers is to seek new pathways of spiritual presence in digital environments, fully aware that while technology can be a tool of church ministry, it can never replace its human and relational core. It is precisely in this balance between technology and humanity, between accessibility and depth, between the online and offline worlds, that a new chapter of pastoral anthropology is being formed – one that must, we believe, both respond to contemporary challenges and draw deeply from the richness of tradition.

References

- Abou Hashish, E. A. (2025), "Compassion through technology: Digital empathy concept analysis and implications in nursing", *Digital Health*, 11, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1177/20552076251326221>
- Adekuba, U. (2024), "Pastoring the ICT world: Navigating the challenges and opportunities", *Journal of Church and Society in the Philippines*, 1(1), viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.69739/jcsp.v1i1.92>
- Arasa, D., Angolafale, J.-F., Kim, L., Murrighili, D. (2022), "The response of Roman Catholic priests to COVID-19: A case study on the pastoral and communication activities of nine dioceses worldwide during the first months of the pandemic", *Church, Communication and Culture*, No. 7, pp. 238 – 263, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1080/23753234.2022.2038647>
- Baehr, J., Schaller, M. (2022), "The limits of online pastoral care: Challenges of empathy and presence", *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, Vol. 11, No. 2, pp.145 – 162, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1163/21659214-bja10052>
- Baym, N. K. (2015), *Personal connections in the digital age* (2nd ed.), Polity Press.
- Brunier, A., Drysdale, C. (2022, March 2), "COVID-19 pandemic triggers 25% increase in prevalence of anxiety and depression worldwide", *World Health Organization*, viewed 21 June 2025, available at: <https://www.who.int/news/item/02-03-2022-covid-19-pandemic-triggers-25-increase-in-prevalence-of-anxiety-and-depression-worldwide>
- Byrne, M. J., Nuzum, D. (2020), "Pastoral closeness in physical distancing: The use of technology in pastoral ministry during COVID-19", *Health and Social Care Chaplaincy*, Vol. 8, No. 2, pp.

- 1 – 12, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1558/hssc.41625>
- Campbell, H. A. (2020), "Digital ecclesiology: A global conversation. Network for New Media, Religion and Digital Culture Studies", viewed 21 June 2025, available at: <https://www.digitalecclesiology.org>
- Campbell, H. A. (2021), "Digital ecumenism: The evolution of religious community online during COVID-19", In Campbell, H. A., Tsuria, M. (Eds.), *Digital religion: Understanding religious practice in digital media* (2nd ed., pp. 215 – 231), Routledge, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.4324/9780429263189>
- Campbell, H. A., Tsuria, R. (Eds.) (2021), *Digital religion: Understanding religious practice in digital media* (2nd ed.). Routledge.
- Cheong, P. H. (2013), "Authority", In Campbell, H. A. (Ed.), *Digital religion: Understanding religious practice in new media* (pp. 72 – 87). Routledge.
- Cheong, P. H., Fischer-Nielsen, P., Gelfgren, S., Ess, C. (Eds.) (2012), *Digital religion, social media and culture: Perspectives, practices and futures*, Peter Lang.
- "Congregation for the Clergy" (2020), *The pastoral conversion of the parish community in the service of the evangelising mission of the Church*, Vatican Publishing House, viewed 21 June 2025, available at: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20200720_pariah-community_en.html
- Dennis, D. E. (2023), *The impact of pastoral care and counseling in a postmodern world* [Unpublished manuscript], United English Baptist Church, Farin-Gida, Mando, Kaduna State, Nigeria.
- Derks, D., Fischer, A. H., Bos, A. E. R. (2008), "The role of emotion in computer-mediated communication: A review", *Computers in Human Behavior*, Vol. 24, No. 3, pp. 766 – 785, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2007.04.004>
- Einav, M., Margalit, M. (2023). Loneliness before and after COVID-19: Sense of coherence and hope as coping mechanisms. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(10), 5840. viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.3390/ijerph20105840>
- El Khatib, M., Younes, A., Shayo, C. (2021), "Understanding the causes and impacts of online disinhibition: A systematic literature review", *Industrial Management & Data Systems*, Vol. 121, No. 10, pp. 2117 – 2137, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1108/IMDS-08-2020-0509>
- Equina, L., Longchar, W. (Eds.) (2019), "Ministerial challenges in contemporary world: Towards a transformative theological education", *Programme for Theology and Cultures in Asia*; Association for Theological Education in Southeast Asia.
- Gelfgren, S. (2024), "Christianity and digital media: Different traditions and different aims", In Campbell, H. A., Cheong, P. H. (Eds.), *The Oxford handbook of digital religion*, Oxford University Press.
- Gerlitz, C., Helmond, A. (2013), "The like economy: Social buttons and the data-intensive web", *New Media & Society*, Vol. 15, No. 8, pp. 1348 – 1365, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1177/1461444812472322>
- Glas, G. (2024), "Embracing digital tools for church tech", *Playlist*, viewed 21 June 2025, available at: <https://www.playlister.app/blog/embracing-digital-tools-for-church-tech>
- Gultom, J., Simanjuntak, F., Manumpak, J. (2022), "Pastoral strategies for the loneliness epidemic of the digital generation", *Jurnal Jaffray*, Vol. 20, No. 1, pp. 17 – 37, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.25278/jj.v20i1.640>
- Isetti, G., De Rachewiltz, M., Pechlaner, H. (2024), "The new normal in pastoral care: The enduring legacy of media appropriation in the post-pandemic Roman Catholic Church", *Religions*, Vol. 16, No. 1, p. 90, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.3390/rel16010090>
- Katolícka cirkev (1999), *Katechizmus Katolíckej cirkvi* (3. vyd.) [*Catechism of the Catholic Church*

- (3rd ed.)). Spolok svätého Vojtecha.
- Knoll, B. R. (2020), "Virtual worship in the time of COVID-19: How congregations navigated online ministry", *Journal of Religion & Health*, No. 59, pp. 2684 – 2695, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01074-0>
- Konrath, S. H., O'Brien, E. H., Hsing, C. (2011), "Changes in dispositional empathy in American college students over time: A meta-analysis", *Personality and Social Psychology Review*, Vol. 15, No 2, pp. 180 – 198, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1177/1088868310377395>
- Livingston, S. (2024), "Digital empathy: The key to connection in a remote world", Livingston Consulting. viewed 21 June 2025, available at: <https://drscottlivingston.com/blog-all/nurturing-human-connections-in-a-digitally-efficient-world>
- Louw, D. J. (2016), *Wholeness in hope care: On nurturing the beauty of the human soul in spiritual pastoral care*, LIT Verlag.
- Motta, V. (2023), "Loneliness: From absence of other to disruption of self", *Topoi*, Vol. 42, No. 2, pp. 1 – 11, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09984-5>
- Neves, S. H. (2024), *A constructivist grounded theory of self-disclosure in hybrid pastoral care* (Doctoral thesis, University of Westminster). University of Westminster Research Archive, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.34737/ww3z6>
- Oh, H., Virani, R. (2019), "Compassion through technology: Digital empathy concept analysis and implications in nursing", *Computers, Informatics, Nursing*, Vol. 37, No. 11, pp. 538 – 544, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1097/CIN.0000000000000536>
- Pew Research Center (2021), *Attending and watching religious services in the age of the coronavirus*, viewed 21 June 2025, available at: <https://www.pewresearch.org/religion/2021/03/02/attending-and-watching-religious-services-in-the-age-of-the-coronavirus/>
- Rosen, L. D., Carrier, L. M., Cheever, N. A. (2013), "Facebook and texting made me do it: Media-induced task-switching while studying", *Computers in Human Behavior*, Vol. 29, No. 3, pp. 948 – 958, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2012.12.001>
- Shodikin, A., Purwanto, Subanji, Sudirman (2021), "Students' thinking process when using abductive reasoning in problem solving", *Acta Scientiae*, Vol. 23, No. 2, pp. 58 – 87, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.17648/acta.scientiae.6026>
- Smith, A. P., Alheneidi, H. (2023), "The Internet and loneliness", *AMA Journal of Ethics*, Vol. 25, No. 11, pp. E833–E838, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1001/amajethics.2023.833>
- Suler, J. (2004), "The online disinhibition effect", *Cyberpsychology & Behavior*, Vol. 7, No. 3, pp. 321 – 326. viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1089/1094931041291295>
- Turkle, S. (2011), *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*, Basic Books.
- Visionflex (2022), "What is digital empathy and how do you get it?", *Visionflex*, viewed 21 June 2025, available at: <https://www.visionflex.com/what-is-digital-empathy-and-how-do-you-get-it/>
- Vlachantoni, A., Evandrou, M., Falkingham, J., Qin, M. (2022), "The impact of changing social support on older persons' onset of loneliness during the COVID-19 pandemic in the UK", *The Gerontologist*, Vol. 62, No. 2, pp. 200 – 211, viewed 21 June 2025, available at: <https://doi.org/10.1093/geront/gnac033>

ANALYSIS OF THE ROLE OF RELIGION AND SPIRITUALITY DURING ADOLESCENCE IN THE CONTEXT OF HEALTH

Margita Kollárová

Ph.D. PhD., Assistant Professor, Institute of Social Medicine and Medical Ethics,
Faculty of Medicine, Comenius University in Bratislava, Slovak Republic

margita.kollarova@fmed.uniba.sk

<https://orcid.org/0009-0000-9480-0436>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-73-82](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-73-82)

Анотация

Маргита Коларова. Анализът на ролята на религията и духовността в юношеската възраст в контекста на здравето. Изследването разглежда ролята на религията и духовността в юношеска възраст, със специален фокус върху религиозността като фактор за здравето сред младите католици в Словакия. Религиозността се разбира като многоизмерен феномен, анализират се нейните основни измерения, както и съществуващите типологии на вярващите. Обръща се внимание и на религиозността на подрастващите в по-широкия контекст на социалното развитие и прехода към зряла възраст. Освен това, изследването се фокусира върху структурата на свободното време на младите католици и връзката ѝ с религиозността и поведението, свързано със здравето. Свободното време се счита за важен компонент от начина на живот на подрастващите, отразяващ ценностните ориентации, социалната интеграция и поведенческите модели, които могат да повлияят както на физическото, така и на психическото благополучие. Емпиричният анализ се основава на представително количествено социологическо проучване, проведено сред ученици от 3-ти и 4-ти клас на средни училища в Словакия. Извадката се състои от 1968 респонденти и е представителна по отношение на пол, вид училище и регионално разпределение. В клъстерния анализ са включени 1208 респонденти, които се самоопределиха като римокатолици или гръкокатолици. Чрез клъстерния анализ изследването идентифицира емпирични типологии на младите католици в зависимост от структурата на техните дейности в свободното време. Тези типологии са интерпретирани във връзка с индивидуалните показатели на религиозността и поведението, свързани със здравето, което позволява по-задълбочено разбиране на взаимовръзката между религиозната активност, начина на живот и здравето на подрастващите. Резултатите допринасят за по-добро разбиране на религиозността като сложен социален фактор, който взаимодейства с поведението, свързано със здравето, и процесите на развитие в юношеска възраст. Изследването подчертава важността на отчитането както на институционалните, така и на субективно-емпиричните измерения на религиозността при анализа на нейното въздействие върху живота на младите хора.

Ключови думи: религиозност, измерения на религиозността, типове вярващи, преход към зряла възраст, юношеска религиозност, дейности в свободното време, емпирична типология на младите католици в Словакия според структурата на свободното време, здраве

Abstract

Margita Kollárová. Analysis of the role of religion and spirituality during adolescence in the context of health. The study examines the role of religion and spirituality during adolescence, with a particular focus on religiosity as a determinant of health among young Catholics in Slovakia. It conceptualizes religiosity as a multidimensional phenomenon and addresses its key dimensions

as well as established typologies of believers. Attention is also paid to adolescent religiosity in the broader context of social development and the transition to adulthood. In addition, the study focuses on the structure of leisure activities of young Catholics and their relationship to religiosity and health-related behavior. Leisure activities are understood as an important part of adolescents' lifestyle, reflecting value orientations, social integration, and behavioral patterns that can influence both physical and psychological well-being. The empirical analysis is based on a representative quantitative sociological survey conducted among 3rd and 4th year high school students in Slovakia. The sample consisted of 1,968 respondents and was representative in terms of gender, school type and regional distribution. A total of 1,208 respondents identifying as Roman Catholic or Greek Catholic were included in the cluster analysis. Using cluster analysis, the study identifies empirical typologies of young Catholics according to their leisure activity patterns. These typologies are further interpreted in relation to selected indicators of religiosity and health-related behaviors, allowing for a more detailed understanding of the relationship between religious engagement, lifestyle and adolescent health. The findings contribute to the understanding of religiosity as a complex social factor that interacts with health-related behaviors and developmental processes during adolescence. The study highlights the importance of considering both institutional and personal experiential dimensions of religiosity when analyzing its impact on young people's lives.

Keywords: religiosity, dimensions of religiosity, types of believers, transition to adulthood, adolescent religiosity, leisure activities, empirical typology of young Catholics in Slovakia according to the structure of their leisure activities, health

Анотація

Колларова, Маргіта. Аналіз ролі релігії та духовності в підлітковому віці в контексті здоров'я. У дослідженні розглядається роль релігії та духовності в підлітковому віці, з особливим акцентом на релігійність як фактор здоров'я серед молодих католиків у Словаччині. Релігійність розуміється як багатовимірне явище, і аналізуються її основні виміри, а також існуючі типології віруючих. Увага також приділяється релігійності підлітків у ширшому контексті соціального розвитку та переходу до дорослого віку. Крім того, дослідження зосереджується на структурі дозвілля молодих католиків та її зв'язку з релігійністю та поведінкою, пов'язаною зі здоров'ям. Вільний час вважається важливим компонентом способу життя підлітків, що відображає ціннісні орієнтації, соціальну інтеграцію та моделі поведінки, які можуть впливати як на фізичне, так і на психічне благополуччя. Емпіричний аналіз базується на репрезентативному кількісному соціологічному дослідженні, проведеному серед учнів 3-го та 4-го класів середніх шкіл Словаччини. Вибірка складалася з 1968 респондентів і була репрезентативною за статтю, типом школи та регіональним розподілом. У кластерний аналіз було включено 1208 респондентів, які ідентифікували себе як римо-католики або греко-католики. За допомогою кластерного аналізу дослідження визначає емпіричні типології молодих католиків відповідно до структури їхньої дозвіллевої діяльності. Ці типології інтерпретуються стосовно індивідуальних показників релігійності та поведінки, пов'язаної зі здоров'ям, що дозволяє глибше зрозуміти взаємозв'язок між релігійною активністю, способом життя та здоров'ям підлітків. Результати сприяють кращому розумінню релігійності як складного соціального фактора, що взаємодіє з поведінкою, пов'язаною зі здоров'ям, та процесами розвитку в підлітковому віці. Дослідження підкреслює важливість врахування як інституційних, так і суб'єктивно-емпіричних вимірів релігійності під час аналізу її впливу на життя молодих людей.

Ключові слова: релігійність, виміри релігійності, типи віруючих, перехід до дорослого віку, релігійність підлітків, дозвіллева діяльність, емпірична типологія молодих католиків Словаччини відповідно до структури дозвілля, здоров'я

Introduction. Religion and spirituality have long represented important dimensions of human life, influencing personal identity, value orientation, social relationships, and perceptions of health and well-being. Although contemporary societies are characterized by increasing secularization and religious pluralism, religion and spirituality continue to play a significant role in the lives of many individuals, including adolescents. The developmental period of adolescence is marked by profound biological, psychological, social, and moral changes, during which young people actively search for meaning, purpose, and identity. Consequently, religion and spirituality may become important resources that help adolescents interpret their experiences, cope with developmental challenges, and establish behavioral patterns that influence their present and future health outcomes.

"In the course of the history of faith and piety of ancient Israel, two religions were born: Christianity and Rabbinic Judaism. The greatest paradox is that they are completely autonomous and at the same time inseparably linked by several ties. Another paradox is that in the almost two thousand years that have passed since the birth of Christianity and Rabbinic Judaism, the followers of both religions have successfully tried to distance themselves from each other" (Kardis, 2020, p. 77). This is an important perspective of religious studies. However, from a sociological point of view, it is important to ask this question: how can Christian religiosity be measured?

Religiosity is a complex multidimensional phenomenon that takes many different forms. Individuals can be religious in different ways. And it is precisely the definition of the dimensions of religiosity that is very important when examining it, also considering the population within which it is examined. In connection with the research on religiosity, J. H. Fichter created (in the community-type survey of Southern Parish from 1948) a frame of reference for defining religiosity and identified these main dimensions:

1. Christian creed - certain truths of faith that all members of the church must believe.
2. Christian code of behavior - certain patterns of conduct, outlined basically in the Ten Commandments, the counsels of Christ, and the precepts of the Church.
3. Christian cult, or form of worship, comprises the sacramental, liturgical, and devotional system of the Church.
4. Finally, the Christian communion of all members with one another idealizes the essential social nature of the Church.

Subsequently, J. H. Fichter, for a deeper understanding of Roman Catholic parishioners, delineated and defined four types, namely nuclear, modal, marginal and dormant (Fichter, 1969, pp. 171-172).

The dimensions created by J. H. Fichter are analogous to those later developed by Charles Y. Glock (1962) and Yoshio Fukuyama (1961) or R. Stark and C. Y. Glock (1968) who in their famous work defined religiosity in a more abstract way using the following five dimensions of religiosity: belief, experience, practice, theology (knowledge) and consequences (ethics). The Polish sociologist of religion W. Piwowarski, in his concept of dimensions of religiosity, tried to consider the specific requirements placed on the research of Catholic religiosity. He also developed a system of suitable indicators for individual parameters/dimensions of religiosity: 1) overall relationship to faith, 2) knowledge, 3) ideology, 4) experience, 5) practice, 6) community, 7) consequences (ethics) (Piwowarski, 1996).

Lisa D. Pearce and Melinda Lundquist Denton, in turn, when examining adolescent religiosity, proceeded from the dimensions of religiosity that are often used in the Western context, considering the following three as the main ones: 1) Content of religious belief (belief in God and attitudes towards religious exclusivism - expressing the belief that only one religion is true and accepting the teachings of that religion in full, 2) Conduct of religious practices (frequency of individual prayer, participation in religious services and helping others outside of organized volunteer activities) and 3) Centrality of religion (importance of religion, closeness to God, frequency thinking about the

meaning of life), or what they developed as the three “Cs” (Pearce - Denton, 2011).

On this basis, they created five types (and profiles) of religiosity of adolescents, which they named as follows (calling them “five As”): 1) Abiders - according to all monitored indicators, they show a high level of religiosity. 2) Atheists – their religious identity is also characterized by relative agreement. They don't believe in God. 3) Assenters - they tend to believe in a personal God. Faith is not very important in their lives. Religious practice is occasional. 4) Adapters - belief in a personal God. Personal religious practice is at a high level. Public religious practice is variable. At a high level, the values are according to the indicator of help they need and according to the indicator of thinking about the meaning of life. 5) Avoiders - they show some faith in God, but it is faith in an impersonal (distant) God. Low level of religious behavior and religious centrality (Pearce - Denton, 2011, pp.38-55).

Researching and studying religion and spirituality during adolescence is important for two reasons. First, the confluence of dramatic biological, psychological, social, and economic changes in adolescence suggests that this is a prime time for religious or spiritual change and development. Youth in this age group are becoming more autonomous in many spheres of life, emerging and creating their own identity based on how they have been socialized. A second motivating factor for studying religious and spiritual trajectories in adolescence is that many studies have found that religiosity and spirituality is related to positive adolescent outcomes such as higher self-esteem, better physical health, and higher educational aspirations, as well as protection against early sexual activity, delinquency, and alcohol and drug use. (Pearce - Denton, 2011, pp.5-6).

The importance of religion and spirituality is particularly evident when considered within the broader framework of social determinants of health. Contemporary approaches to health emphasize that health outcomes are shaped not only by biological factors but also by social, cultural, economic, and environmental conditions. Family relationships, educational opportunities, peer networks, socioeconomic circumstances, and community resources contribute to adolescent health trajectories. Religion and spirituality intersect with many of these determinants and can function as either protective or risk factors, depending on the specific social and cultural context in which adolescents live and develop.

Within this framework, religion and spirituality can be viewed as psychosocial resources that influence adolescent health through multiple pathways, including social support, value formation, behavioral regulation, coping strategies, and community engagement (Koenig et al., 2012; Putnam - Campbell, 2010). Religion and spirituality can be understood as important psychosocial resources that contribute to adolescent health and well-being (Koenig et al., 2012; King - Boyatzis, 2015). During adolescence, young people face many developmental challenges related to identity formation, emotional regulation, social integration, educational attainment, and planning for the future (Arnett, 2000; Nelson, 2021). In this context, religious and spiritual beliefs can provide a framework of meaning and coherence through which adolescents interpret life experiences and navigate developmental transitions (Pearce - Denton, 2011).

Several mechanisms have been proposed to explain the relationship between religiosity, spirituality, and health. One of the most important is the provision of social support (Koenig et al., 2012). Religious communities often offer adolescents a sense of belonging, emotional security, social integration, and opportunities to form meaningful relationships with peers and adult role models (Putnam - Campbell, 2010). Such social resources can enhance resilience and protect against a variety of psychosocial risks (Smith - Denton, 2005).

Another mechanism is the promotion of health-related values and behaviors. Religious traditions often promote self-control, responsibility, compassion, and respect for self and others, while discouraging behaviors that may compromise health and well-being (Smith - Denton, 2005; Pearce - Denton, 2011). As a result, numerous studies report lower rates of substance use, delinquency,

risky sexual behavior, and other health-threatening activities among religious adolescents (Smith - Denton, 2005; Cotton et al., 2006).

Spirituality also appears to be associated with positive mental health outcomes. A sense of meaning, purpose, hope, and connection to a transcendent reality can help adolescents cope with stress, uncertainty, loss, and other challenging life events (Pargament, 1997; King & Boyatzis, 2015). Research has shown associations between spirituality and higher levels of life satisfaction, self-esteem, optimism, psychological well-being, and resilience, as well as lower levels of anxiety and depressive symptoms (Cotton et al., 2006; Koenig et al., 2012).

At the same time, the relationship between religion, spirituality, and health is not universally positive. Religious beliefs and practices can sometimes evoke feelings of guilt, fear, exclusion, or internal conflict, especially when adolescents experience tension between personal values and religious expectations (Pargament, 1997). Contemporary academic work therefore increasingly emphasizes the need to examine not only the presence of religiosity and spirituality, but also their specific forms, meanings, and social contexts (Pearce & Denton, 2011).

Today's transition to adulthood is a specific process, as well as a winding path, more complex, disjointed, and confusing than in previous decades (Smith, Longest, Hill, Christoffersen, 2014). The steps to and from school, long-term employment, marriage, and parenthood are simply less organized and coherent today than in previous generations (Arnett et al., 2014).

Perhaps the most characteristic feature of this transition to adulthood in contemporary Western societies is prolonged adulthood. Several important social changes have contributed to this phenomenon in recent decades. These include: (1) dramatic increases in educational participation; (2) delayed marriage and increased cohabitation; (3) the emergence of a global economy characterized by flexible and often unstable employment; (4) increasing financial and social support for children in later life by parents; (5) widespread availability of effective contraception; (6) the spread of postmodern values and media influence; and (7) economic prosperity and an expanding consumer culture (Smith, Longest, Hill, Christoffersen, 2014).

The result of these complex social transformations is the emergence of a distinct life stage referred to as emerging adulthood (Arnett, 2000). This period is associated with increasing independence, individuality, and the gradual transition from childhood to adulthood (Nelson, 2021; Arnett et al., 2014). Young people at this stage seek freedom, autonomy from parents, opportunities for self-development, and financial independence, while also facing uncertainty and concerns about their future.

These developmental and social changes are reflected in the daily experiences, lifestyles, and health-related behaviors of adolescents and emerging adults. Leisure activities, peer interactions, and participation in organized social settings are important contexts through which young people develop social competencies, behavioral patterns, and health-related habits.

For example, findings on students' leisure activities from the international HBSC (Health Behaviour in School-aged Children) study, which included online semi-structured interviews with 24 adolescents aged 14–17 in Slovakia, "showed that participation in OLTA (organized leisure activities) is associated with lower levels of school stress, better academic performance, better well-being and less problematic technology use because it helped adolescents build supportive social networks and develop goal-directed and self-regulatory skills. However, adolescents who engaged primarily in unstructured socializing activities, such as spending time with friends and extensive social networks, demonstrated poorer self-control skills, a greater likelihood of engaging in health-risk behaviors and lower academic performance" (Kosticova et al., 2024, p. 1981).

Methods and Results. In the next section, we analyze the results of a survey based on a representative random sample of 1,968 secondary school students (students of the 3rd and 4th grades of secondary schools in Slovakia), which concerns an empirical typology of young Catholics

(respondents belonging to the Roman Catholic and Greek Catholic Churches) according to the structure of their leisure activities (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). 1,208 respondents were included in the typology. According to cluster analysis, we identified four empirical types. The first type consists of 230 respondents, the second type of 278 respondents, the third type of 389 respondents and finally the fourth type of 311 respondents.

The first type includes students for whom leisure time is primarily associated with sports: on the one hand, they often attend sports events and, on the other hand, they need to improve their conditions for active participation in (whether organized or unorganized) sports activities, as well as their participation in them. The second cluster consists of students who use their free time passively – they rarely attend sports and cultural events, only exceptionally go to discos and entertainment, as well as to cafes, pastry shops and restaurants, and do not consider it necessary to have more suitable conditions created for their free time activities. The third type consists of students who use their free time mainly to visit discos and entertainment, but also to visit cafes, pastry shops and restaurants. Finally, the fourth cluster consists of students who prefer to visit cultural events, concerts, exhibitions, theater performances and cinema in their free time and welcomed the improvement of conditions for carrying out their own artistic and other hobby activities.

The first cluster consists mainly of boys studying at 4-year-long study programs, for whom it is typical that, compared to other types of respondents, they hardly drink alcohol and do not smoke and it is also important for them to have good grades in school; however, in terms of various indicators of religiosity, there are no significant differences between them and other types of respondents. The second cluster consists mainly of girls studying at 8-year-long study programs, for whom it is typical that they practically do not drink alcoholic beverages, do not smoke and have no experience with using illegal drugs; at the same time, however, they are characterized by the fact that they rarely pray and rarely go to church.

The third type consists mainly of girls studying at secondary vocational schools, for whom it is typical that they often drink alcohol, regularly smoke at least one cigarette a day and, compared to other types, they also have the greatest experience with using illegal drugs. In terms of religiosity, this cluster of respondents is characterized by a low frequency of prayer, participation in church services, confession and communion. The fourth type is mainly made up of girls, who, among the other empirical types created, spend the most time preparing for teaching and their ambition is to study at a university abroad; however, in terms of individual indicators of religiosity, they do not differ fundamentally from the other clusters.

These patterns may also reflect the combined influence of peer group affiliation, school environment, and family background, which together shape adolescents' exposure to health-related norms. In this sense, behavioral differences between clusters may be interpreted as expressions of different social contexts rather than isolated individual choices.

The identified typology suggests that Catholic adolescents do not constitute a homogeneous social group in terms of their leisure activities, health-related behaviors, educational aspirations, or religious practices. On the contrary, the results indicate the existence of several distinct lifestyles, which are associated with different forms of participation in social life and varying degrees of engagement in behaviors that can either promote or threaten health and well-being. These differences also indicate that leisure-time structures may function as an important mechanism of social differentiation during adolescence, shaping not only current health-related behaviors but also longer-term developmental trajectories. From a life-course perspective, early patterns of leisure participation and peer interaction may contribute to the formation of stable behavioral dispositions that persist into emerging adulthood.

The contrast between the first and third clusters is particularly striking. The first cluster is characterized by active participation in sports activities, a relatively healthy lifestyle, low levels of alcohol and smoking consumption, and a strong orientation towards academic achievement. Although these respondents do not differ significantly from the other groups on most indicators of religiosity, their behavioral profile reflects several characteristics commonly associated with positive developmental outcomes and a healthy lifestyle. The findings suggest that participation in sports and physically active leisure activities may be an important protective factor contributing to adolescent well-being and the avoidance of health-risk behaviors.

In contrast, the third cluster shows a significantly different behavioral profile. Frequent participation in recreational activities combined with higher levels of alcohol consumption, smoking, and experience with illicit drugs may indicate a lifestyle associated with increased exposure to health risks. At the same time, this cluster records the lowest levels of religious practice and church attendance. Although causal relationships cannot be inferred from the data, the results are consistent with findings from previous studies that suggest that lower levels of religiosity are often associated with greater acceptance of behaviors that may negatively affect health and social functioning.

The second cluster presents an interesting profile. These respondents generally avoid health-risk behaviors and report very limited experience with alcohol, tobacco, or illicit substances. However, they also show relatively low levels of religious participation and prayer. This finding suggests that positive health-related behaviors in adolescents may be shaped by a broader set of socialization influences than religiosity alone, including family environment, school culture, peer relationships, or personality characteristics. Consequently, religiosity should not be understood as the sole determinant of adolescent behavior, but rather as one factor operating within a complex network of social and cultural influences.

The fourth cluster represents a group of adolescents characterized by cultural participation, educational ambitions, and a strong orientation toward self-development. Their interest in cultural activities and artistic hobbies, along with their ambitions to continue their studies at university abroad, can be interpreted as indicators of a future-oriented lifestyle that emphasizes personal growth and self-actualization. It is therefore noteworthy that this group also scored highest on the index of religious experience, suggesting that subjective dimensions of religiosity can coexist with intellectual curiosity, educational ambitions, and active involvement in cultural life.

Together, the identified empirical types illustrate the multidimensional nature of adolescent religiosity and its relationship to health-related behaviors. The findings suggest that religion and spirituality may be associated not only with explicitly religious practices but also with broader lifestyle patterns, value orientations, leisure activities, and educational ambitions. From a social determinants of health perspective, these factors interact and collectively contribute to shaping behavioral patterns that may influence adolescent health and well-being now and later in life.

Regarding the connections between the derived typology of Catholics with specific composite indices of religiosity, we identified a correlation with the index of religious experiences ($F(3,1146) = 3.008$; $p = 0.029$). The highest values of this index were recorded in the 4th type. The identification of religiosity profiles of adolescents is a very useful and valuable output of any research, which significantly contributes to a more detailed understanding of religiosity as a determinant level of health on both individual as well as public. Research conducted in Slovakia also confirms the positive impact of religiosity on the adult population, as well as on adolescents, for example in shaping and strengthening attitudes towards family life, marriage, active leisure activities, an active lifestyle, and also attitudes rejecting the use of alcohol and illegal drugs. Declared religiosity and religious practice are positively correlated with the attitude to study, with the level of education attained, as well as with the active use of free time (Kollár - Kollárová, 2014).

Discussion and Conclusions. Religion is present in most societies, either in the sense

that it plays a central role or remains rather marginal in the lives of individuals, social groups and populations. From a public health and sociology of health perspective, religion should therefore be understood as a potentially significant part of a broader system of social determinants of health. If we seek to develop a comprehensive explanatory framework of health and well-being, religion and spirituality must be considered alongside the social, cultural, political and economic factors that shape individual health trajectories (Idler et al., 2014).

Religious traditions across cultures provide structured systems of meaning and practices that become particularly visible during key life transitions such as birth, adolescence and death. These moments are often accompanied by ritualized practices that not only express collective beliefs but also function as mechanisms for social support, emotional regulation and identity formation. Especially in adolescence, such rituals and meanings can contribute to the stabilization of behavioral patterns, the formation of values, and the management of developmental uncertainty. In this sense, individual health and collective well-being are closely intertwined, as religious communities often respond to the needs of their members in times of vulnerability and change (Idler et al., 2014; Matulnik et al., 2014).

The findings presented in this study, as well as the typology of adolescent Catholics based on leisure activities, highlight the heterogeneity of youth lifestyles and their relationship to religiosity. Rather than representing a single protective or risk factor, religiosity appears to be part of broader patterns of social behavior, leisure participation, and educational orientation. This supports the view that religious engagement should be analyzed as part of a complex network of influences, rather than as an isolated determinant of adolescent health.

In interpreting these relationships, it is important to consider that health-related behavior is not determined solely by access to information or objective knowledge of risks. Health-related decisions are therefore often the result of socially embedded interpretations rather than purely rational evaluations of available information. Within this framework, religiosity can function as a source of normative guidance, reinforcing shared standards of behavior and shaping attitudes toward risk, responsibility, and self-regulation.

These developments can also be interpreted within broader theories of health behavior, which emphasize the role of social norms, peer influence, and culturally shared expectations in shaping individual decision-making. In adolescence, behavioral choices are particularly sensitive to perceived social approval and group membership, meaning that health-related actions are often embedded in everyday social interactions rather than based solely on individual cognition. Within this context, both religiosity and digital communication environments may function as normative systems that provide guidance for acceptable and meaningful behavior.

As Čapíková and Nováková (2020) emphasize, individual perception of health risks, emotional reactions, subjective experiences and normative social influences play a key role in shaping behavior:

“Factors such as subjective perception of health risks, personal experience with a health problem, risk-related beliefs in general and emotional reactions are also important for an individual’s health behavior. Health information is important, but the individual filters and subjectively evaluates it, therefore individual perception of health risks, severity of consequences, etc. may be perceived differently by different people. And a given behavior is not always the result of a reasonable assessment of all available information and evaluation of advantages and disadvantages, sometimes it may rather be the result of compliance with shared public normative beliefs” (Čapíková - Nováková, 2020, pp. 20–21).

Taken together, the findings discussed above suggest that adolescent health behavior is best conceptualized as socially embedded and interpretively constructed, rather than as a direct outcome of individual rational choice or informational awareness. In contemporary youth contexts,

religious and spiritual dimensions are increasingly shaped through interactions with digital media environments and peer-based communication networks, which contribute to the diversification and personalization of religious expression. Within this process, institutional religious affiliation may coexist with individualized, situational, and experience-based forms of spirituality, reflecting the fluidity of adolescent identity formation.

From a broader applied perspective, these patterns also indicate that religion and spirituality extend beyond behavioral and sociological interpretations and may be relevant for health care practice, particularly within holistic models of care that integrate physical, psychological, and spiritual dimensions of well-being.

A further implication emerging from these findings is the need for sustained empirical investigation of youth religiosity in the context of ongoing transformations in adolescent development. In contemporary societies characterized by prolonged educational trajectories, delayed transitions into full adulthood, and changing patterns of family formation and labor market entry, religiosity should be approached as a dynamic and context-sensitive phenomenon embedded in wider sociocultural structures. Rather than being conceptualized primarily through institutional participation or frequency of religious practice, religiosity should be understood as a multidimensional social phenomenon in which behavioral, experiential, and cognitive dimensions operate simultaneously and interactively. Adolescent research indicates that these dimensions play a significant role in meaning-making processes, psychological well-being, and coping strategies. Accordingly, religious practice may be understood as carrying multiple and overlapping meanings, including embodied, relational, and care-oriented dimensions that connect spirituality with health-related contexts and patient care, particularly in adolescence (Trizuljaková – Mego, 2024, pp. 31–55). Understanding these multidimensional relationships may contribute to a more comprehensive interpretation of adolescent health and provide valuable insights for both public health research and health care practice.

References

- Arnett, J. J. (2000), "Emerging Adulthood. A Theory of development from the late teens through the twenties", *American Psychologist*, Vol. 55, No. 5, pp. 469-480, viewed 5 May 2025, available at: <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.5.469>
- Arnett, J. J. et al. (2014), *Emerging adulthood: The winding road from the late teens through the twenties*, Oxford University Press, New York, 2nd edn, 395p. ISBN 9780199983599.
- Capíková, S. - Nováková, M. (2020), "Challenging COVID-19 times - possibilities and limitations of law in regulation of health behavior of individuals", *Crisis as a challenge for human rights*. Edited by Florek, I., Koroncziová, A., Manzan J. L. Z. Comenius University in Bratislava, Bratislava, pp.13-35. ISBN 978-80-7160-551-5, viewed 5 May 2025, available at: https://www.flaw.uniba.sk/fileadmin/praf/Veda/Zborniky/Crisis_as_a_challenge_for_human_rights.pdf
- Cotton, S. et al. (2006). "Religion/Spirituality and Adolescent Health Outcomes: A review", *Journal of Adolescent Health*, Vol. 38, No. 4, pp. 472 – 480, viewed 16 April 2026, available, DOI: 10.1016/j.jadohealth.2005.10.005
- Fichter, J. H., 1969, "Sociological Measurement of Religiosity", *Review of Religious Research*, Vol. 10, No. 3 (Spring, 1969), pp. 169-177, viewed 5 May 2025, available at: <http://www.jstor.org/stable/3510744>
- Fukuyama, Y, 1961, "The Major Dimensions of Church Membership", *Review of Religious Research*, Vol. 2, No. 4 [Effective City Church Study] (Spring, 1961), pp. 154-161, viewed 5 May 2025, available at: <http://www.jstor.org/stable/3510955>

- Glock, C. Y. 1962, "On the study of religious commitment", *Religious Education: The official journal of the Religious Education Association*, Vol. 57, No. S4, pp. 98 – 110, viewed 5 May 2025, available at: <http://dx.doi.org/10.1080/003440862057S407>
- HBSC, <https://www.hbsc.org/>
- Idler E. L. et al. (2014), *Religion as a social determinant of public health*, Oxford University Press, New York, 423 p. ISBN 9780199362202.
- Kardis, M. 2020, "The Church and the Synagogue. Motives of Polemics between Judaism and Early Christianity", *Theologos*, No. 2, pp. 77 – 89, viewed 5 May 2025, available at: https://www.unipo.sk/public/media/31348/Theologos2020_2.pdf
- King, P. E., Boyatzis, C. J. (2015), "Religious and spiritual development", In Lamb, M. E., Coll, C. G. (Eds.), *Handbook of child psychology and developmental science* (7th ed., Vol. 3, pp. 975 – 1021). Hoboken, NJ: Wiley, ISBN 978-1-118-96341-8.
- Koenig, H. G., King, D. E. & Carson, V. B. (2012), *Handbook of religion and health* (2nd ed.). Oxford University Press, 1169p. ISBN 9780195335958.
- Kollár, R., Kollárová, M. (2014), "Voľnočasové aktivity." ["Leisure activities"], *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu* [Analysis of the Religiosity of Young Catholics in Slovakia. Findings from Sociological Research], In Matulník, J. et al, Dobrá kniha, Trnava, pp. 185 – 218. ISBN 978-80-7141-884-9. [in Slovakia]
- Kosticova, M., Dankulincova Veselska, Z., Sokolova, L., Dobiášová, E. (2024), "Late Bedtime from the Perspective of Adolescents: A Qualitative Study", *Nature and Science of Sleep*, No. 16, 1973 – 1985, viewed 5 May 2025, available at: <https://doi.org/10.2147/NSS.S492595>
- Matulník, J. et al. (2014), *Analýza religiozity mladých katolíkov na Slovensku. Poznatky zo sociologického výskumu* [Analysis of the Religiosity of Young Catholics in Slovakia. Findings from Sociological Research] Dobrá kniha, Trnava, 347 p. ISBN 978-80-7141-884-9. [in Slovakia]
- Nelson, H. (2021), "The theory of emerging adulthood 20 years later: a look at where it has taken us, what we know now, and where we need to go", *Emerging Adulthood*, Vol. 9, No. 3, pp. 179 – 188, viewed 5 May 2025, available at: <https://doi.org/10.1177/216769682095088>
- Pargament, K. I. (1997), *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*, Guilford Press: New York, 548p. ISBN 978-1-57230-214-3.
- Pearce L. D., Denton, M. (2011), *A faith of their own: stability and change in the religiosity of America's adolescents*, Oxford University Press, New York, 243 p. ISBN 978-0-19-975389-5.
- Piowowski, W. (1996), *Sociologia religii* [Sociology of religion], Red. Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 473p. ISBN 9788322804216 [in Polish]
- Putnam, R. D., Campbell, D. E. (2010), *American grace: How religion divides and unites us*, Simon & Schuster, New York, 673 p. ISBN 978-1-4165-6671-7.
- Smith, C., Denton, M. L. (2005), *Soul searching: The religious and spiritual lives of American teenagers*, Oxford University Press, Oxford, 346 p. ISBN 978-0-19-518095-4.
- Smith, C., Longest, K., Hill, J., Christoffersen, K. (2014), *Young catholic America. Emerging adults in, out of and gone from the church*, Oxford University Press., New York, 336 p. ISBN 9780199341078.
- Stark, R., Glock, C. Y. (1968), *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles. 230 p. ISBN 978-0520017566.
- Trizuljaková J., Mego, M. et al, (2024), *Duchovné aspekty starostlivosti o chorých* [Spiritual aspects of patient care], Univerzita Komenského v Bratislave, Bratislava, 92 p. ISBN: 978-80-223-5907-8. [in Slovakia]

ФИЛОСОФИЯ НА МЕДИЦИНАТА

ФІЛОСОФІЯ ЯК МЕДИЦИНА ЛЮДСЬКОЇ ДУШІ: ПОЛІТИКО-ПРАВОВИЙ АСПЕКТ

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/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-83-96](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-83-96)

Резюме

Віталій Жадко. Філософія як медицина за човешката душа: політико-правен аспект. Статията разглежда важен социален проблем, породен от фактичното отклонение дори на държави с утвърдена демокрация и правови политико-правни държавни институции от нормите на международното право. Именно тяхното прилагане допринесе както за възникването на държавата като обществен институт с управленски и регулативни функции, така и за утвърждаването на философията като светогледна и методологическа основа, която прави възможно осъществяването на обективен процес на познание на света и човека, подчинен на хуманистични и същевременно екологични цели. Разбира се, великите мъдреци са предупреждавали за неизбежните опасности, произтичащи от прехода на човечеството към познавателно-индустриален трудов начин на живот, но на човека по самата му природа е присъщо любопитството, което също така обективно го подтиква към познание и към прилагането на неговите резултати в сферата на общественото и природното битие. Предупрежденията на мъдреците обаче трудно биват чути, тъй като те са резултат от озарението на тяхното съзнание за обективно неизбежните отрицателни последици от прекомерно активната намеса на човека в природната среда без необходимото субстанциално изследване на законите на нейното съществуване. За разлика от това на човека, поради краткотрайността на неговия живот, е присъщо да бърза да намери потвърждение на своите въпроси както относно устройството на света, така и относно мотивационната структура на собствените си подбуди, чиято доминираща същност е субективна, афективна, своеволна и непредвидима. Това може да се възприеме, но само в ретроспекция, когато събитието вече се е случило. Именно на разсъжденията относно съществуването и съотношението в човешкото съзнание на света на обективните идеи и степента на тяхното влияние върху света на човешката субективност, която в лицето на авторитарните държавни лидери придобива неправомерен и агресивен характер, са посветени авторските размисли, които съставляват съдържанието на настоящата статия. Както и някои разсъждения за границите на хуманистичната легитимност на конституционната норма за принципа на върховенството на правото пред закона.

Ключови думи: философия, душа, дух, идея, обективното, субективното, право, държава

Анотація

Віталій Жадько. Філософія як медицина людської душі: політико-правовий аспект. Стаття присвячена розгляду важливої суспільної проблеми, зумовленої фактичним від-

ходом навіть країн з усталеною демократією та правовими політико-правовими державними інститутами від норм міжнародного права. Адже саме їх застосування сприяло появі держави як управлінсько-регулятивного суспільного інституту, так і філософії як світоглядно-методологічної основи для можливості здійснення об'єктивного світо- й людино-пізнавального процесу, підпорядкованого гуманістичним й водночас екологічним цілям. Звичайно, що видатні мудреці попереджали про неминучі небезпеки від переходу людства на пізнавально-індустріальний трудовий спосіб життя, але ж самою природою людині вроджена допитливість, яка також об'єктивно спонукає її до пізнання та втілення його результатів у сферу суспільного й природного буття. Проте дослухатись до попереджень мудреців складно, адже вони суть результат осяяного одкровення їх свідомості об'єктивно неминучих негативних наслідків від надто активного вторгнення людей в природне довкілля без належного субстанціонального дослідження законів його існування, між тим як людині з її швидкоплинним часом життя властиво поспішати з підтвердженням своїх питань як щодо світоустрою, так і щодо мотиваційного устрою власних спонукань, домінантна сутність яких суб'єктивна, афективна, свавільна, не-прогнозована. Вона може бути сприйнята, але виключно заднім числом, коли подія вже відбулась. Саме міркуванням про наявність і співвідношення в свідомості людини світу об'єктивних ідей та міри їх впливу на світ людської суб'єктивності, яка в особах авторитарних державних лідерів набуває неправового агресивного змісту, присвячені авторські роздуми, які складають зміст даної статті. Як і певні міркування про межі гуманістичної правомірності конституційної норми про принцип верховенства права перед законом.

Ключові слова: філософія, душа, дух, ідея, об'єктивне, суб'єктивне, право, держава

Abstract

Vitaliy Zhadko. Philosophy as medicine of the human soul: political and legal aspect.

The article is devoted to the consideration of an important social problem, caused by the actual departure of even countries with established democracy, political and legal state institutions from the norms of international law. After all, it was their application that contributed to the emergence of the state as a managerial regulatory social institution, and philosophy as a worldview and methodological basis for the possibility of carrying out an objective world and human cognitive process, subordinated to humanistic and at the same time ecological goals. Of course, outstanding sages warned about the inevitable dangers of humanity's transition to a cognitive and industrial labor way of life, but by nature itself, man is innately curious, which also objectively encourages him to learn and implement learning results in the sphere of social and natural existence. However, it is difficult to heed the warnings of the wise, because they are the result of an enlightened revelation to their consciousness of the objectively inevitable negative consequences of too active human invasion of the natural environment without proper substantive research of the laws of its existence, while it is characteristic of a person with his fleeting life to rush to confirm his questions both about the world order and about the motivational structure of his own motives, the dominant essence of which is subjective, affective, arbitrary, and so unpredictable. It can be perceived, but only in retrospect, when the event has already occurred. The author's reflections that make up the content of this article are devoted precisely to the considerations about the presence in the human consciousness of the world of objective ideas and the degree of their correlation with and influence on human subjectivity, which acquires an illegal aggressive content in the persons of authoritarian state leaders, as well as to the limits of the humanistic legitimacy of the constitutional norm on the principle of the supremacy of justice over the law.

Keywords: philosophy, soul, spirit, idea, objective, subjective, law, state

Постановка проблеми. В античну епоху домінував принцип “в здоровому тілі здоровий дух”, який і був покладений в основу античного мистецтва з його культом тіла. Звідси відомий вислів Цицерона про єдність душевного, духовного й тілесного здоров'я людини, покладений в назву статті. З іншого боку, релігійна євангельська філософія своїм основним принципом обрала моральні максими, чітко виписані Платоном, Арістотелем, Епікуром, Сенекою, згідно якого “Дух животворить, тіло ж нічого не варте” (Біблія, 1994: Іоанн, 6:63). В епоху Нового часу Д. Локк виразив його у вигляді максими: “Здоровий дух в здоровому тілі – ось короткий, але повний опис щасливого стану в цьому світі. Хто володіє тим і іншим, тому залишається бажати небагато” (Locke, 2007). Оскільки Новий час супроводжувався процесом становлення республіканських форм державного устрою, зазначений принцип був покладений в основу норм конституційного права. Конституція України: “Людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю. Права і свободи людини та їхні гарантії визначають зміст і спрямованість діяльності держави. Держава відповідає перед людиною за свою діяльність. Утвердження і забезпечення прав і свобод людини є головним обов'язком держави” (Конституція України, ст. 3).

Мета статті полягає в спробі розкрити зміст понять об'єктивне й суб'єктивне в їхній співвіднесеності з правосвідомістю людини. Їх чітке визначення якраз і складає **методологічну основу** наукових досліджень. Хоча від суб'єктивності людині складно абстрагуватись насамперед в сфері людинознавчих галузей знань.

Виклад основного матеріалу. Ось тут і постають проблеми, суть яких в тому, що держава – це просто поняття, або ж “ідеальний тип” (М. Вебер), який існує як певний звук чи написаний знак, й тому не може нічого гарантувати, утвердити й забезпечити, відповісти доти, доки її сутність не буде пізнаною й визнаною конкретною людиною як зміст її власної життєдіяльності в якості носія “державницького умонастрою” (Г. Гегель), надбанням її власного Розуму в статусі Духа, який “животворить” практично, діяльно в зазначених напрямках. На це здатний лише Дух, який формує філософія тією мірою, якою людина, сформована як в першу чергу природно-соціальна духовна істота, здатна подолати в собі егоцентричні схильності. Адже всі моральні заклики, які в умовах державної організації суспільного життя народу трансформують моральні максими в етико-правові норми поведінки. Тобто, враховуючи природний етос, норов, характер, утверджують певні обмеження, на які люди погоджуються заради збереження життя як найвищої цінності й тому згодні на певні покарання за їх порушення.

Отже, згадуючи державу, завжди потрібно конкретизувати, що її сутність адекватно втілена в практичній свідомості людей, яких відносять до політичних діячів і державних службовців. Звичайно, що за умови адекватного розуміння ними її сутності в тому вигляді, як вона змістовно викладена видатними мислителями. Критерієм цього може слугувати факт безумовної позитивної оцінки її діяльності з боку переважної більшості громадян, оскільки вона винайдена як засіб найбільш ефективного розвитку суспільства на шляху його промислово-економічного розвитку, в основі якого постійне зростання продуктивності праці, що прийшла на заміну збиральницькому способу життя. Це досить нелегко з багатьох причин. Головною можна вважати ту, що повною мірою адекватно втілити в індивідуальний спосіб життєдіяльності ідеї, розроблені кимось іншим, а не власними розумно-вольовими зусиллями, навряд чи можливо. Завжди з'являються певні, хоча б і мінімальні, відхилення як вияв інтерпретації будь-якого вчення, зумовлені індивідуальними особливостями. З часом мінімальне набуває ознак якщо не максимальних, то досить помітних відхилень від ідеальної теоретичної моделі держави, як і будь-чого, створеного подібним чином. Звідси й негативне ставлення до держави вже за доби Платона й Арістотеля як тих мислителів, які схвально поставились до її утворення, але не до тих форм управління, які циклічно змінювали одна іншу. Що вже говорити про звичайних людей, які оцінюють не її теоретичну модель в разі управління нею ари-

тократією, представленою видатними мислителями як носіями об'єктивного розуму в його органічній єдності з просякнутою ним волею, а за тими відхиленнями від неї, які послаблюють як розум, так і волю, перероджуючись в олігархію, демократію й тиранію чи диктатуру. Процес небажаний, але, на жаль, об'єктивний, адже навіть нетривале перебування на вершині владного управління держави перемагає розумно-вольові устремління правителя. Звідси й осуд об'єктів матеріального буття як таких, що, існуючи як вихідний початок Буття, але будучи за своєю природою мінливими й тому не визначеними у постійності своїх форм, руйнують незмінні у своїй сутності ідеї Розуму, що не дозволяє їм визначати поведінку людини в її відданості відкритим нею ж незмінним визначенням як цінностям.

Детальну аргументацію причин зла як прояву природної вдачі людини навів Плотін. Він виходив з того, що в основі сущого є ідея Блага. “Все, що виходить із Блага, прекрасне; саме ж воно – вище прекрасного, вище навіть найвищого – царствено містить в собі увесь умодосяжний світ, що вже являє собою область розумного Духа” (Плотин, 1995, с. 26). При цьому ця область не тотожна сфері розуму, яку здатна створити людина засобами логічного мислення. Можна припустити, що він виходив з обмежених людських можливостей охопити всю універсальність Буття, оскільки в ньому Дух існує водночас як щось довершене й цілісне, завжди рівне собі самому й тому незмінне й вічне, як таке, в чому все органічно поєднане без будь-якої мішанини й втрати своєї благодатної енергії. Останнє не може бути властивим людському духу через його тимчасове перебування в тілесній оболонці матерії. “Дух – перша енергія Блага і перша його сутність; Благо перебуває непорушно в самому собі, Дух же діє і немовби живе навколо Блага. Душа, у свою чергу, перебуває навколо Духа, немовби обтікає його, і, вглядаючись в Дух, в його глибинах прозирає Благо” (Там само).

Разом з зародженням абстрактно-теоретичного способу мислення, засобами якого філософи й загалом філософія намагались відкрити для себе світ у тому вигляді, яким він є сам по собі без будь-яких домішок в його зміст суб'єктивних думок і заснованих на них практичних, зокрема, й аморальних дій, постала потреба в аксіоматичному допущенні Платоном існування світу об'єктивних ідей, які людина може отримати в стані натхнення, безпосередньо не пов'язаного з процесом мислення, але також впорядкованого певними суб'єктивними міркуваннями.

На противагу Благу, Духу та Душі як об'єктивної моделі сутності Буття, Плотін до “несущого” відносить “всі чуттєві речі і всі їхні стани, ... всі випадкові властивості чуттєвих речей; такий початок чуттєвого світу або ж те щось, що приходить у нього, проявляючи свою суть” (Там само, с. 27). Оскільки ж людина за своїм тілесно-чуттєвим організмом подібна макрокосму, в її внутрішній сутності закладено зло егоцентризму, яке вона має подолати задля того, щоби мати можливість прожити об'єктивно визначений їй життєвий час. В іншому випадку він суттєвим чином залежить від випадкових обставин взаємодії як з природним середовищем, так і з іншими людьми, оскільки необхідність як атрибутивна ознака закону, прокладає собі шлях через непрогнозовану кількість випадковостей. Відтак, “навіть розумний початок душі може бути підданий порчі, позаяк морок і всі пристрасті, привнесені в неї матерією, затемнюють її погляд, заважаючи спостерігати умосяжний світ і, схилиючи до матерії, притягують увагу не до сутності, а до становлення, початок якого – знов-таки матерія, природа якої настільки дурна, що не тільки розміщене в ній, але й навіть все, що до неї лише звернулось, вона відразу ж наповнює своїм злом” (Там само, с. 28).

По відношенню до людини зло не просто у вродженій схильності до егоцентризму, природа якого переважно має соціальне походження, виражене в надмірній схильності в першу чергу батьків, дорослих людей загалом, перебільшувати душевний творчий потенціал своїх дітей, які в це щиро вірять. Постійне перебування в центрі суспільної уваги закріплює егоцентричні установки, сприяючи виявам асоціальної поведінки й формуючи стійку звичку

до самовиправдання, а не до самокритичності. Зло також і в тому, що людині для її життя в якості матеріально-чуттєвої істоти потрібні такі ж матеріально-чуттєві об'єкти споживання, які постійно потрібно відновлювати й споживати індивідуально. Тому душа в її тілесній обгортці просто не може не бути вражена споживацьким егоцентризмом. Звільнитись від нього масовій людині можна лише на певний час. Збільшити його вдається лише окремим людям, які присвячують своє життя пізнавальній діяльності, здійснюваній засобами абстрактно-теоретичного способу мислення.

Ледь чи не перший приклад виправлення природної асоціальної вдачі під впливом філософських міркувань і формування на їхній основі системи морально-етичних цінностей продемонстрував нащадкам Сенека. То ж не випадково зміст його ідей є втіленим в євангельських релігійно-філософських текстах в проповідницькій діяльності Ісуса Христа як боголюдини. Що зрозуміло, адже пересічному люду значно простіше повірити літературному персонажу, аніж реальній людині, яка демонструє сучасникам зразки виправлення від захланності, ненависті, заздрості, зневаги, вважаючи їх домінуючими мотивами поведінки "простолюду". В релігійно-церковному християнському варіанті вони проголошені вродженими гріхами людини, за які достатньо покаятись, а не виправитись. Хоча саме утвердження таїнства покаяння слід визнати безумовним позитивним здобутком. Людина, перебуваючи в дитячому віці ще "невинним янголятком" через недостатню обізнаність щодо правил поведінки в суспільному оточенні поза межами родинного кола, зіштовхуючись поза ним з осудом деяких своїх вчинків, з одного боку, протестує проти такого зовнішнього насилля, знаходячи йому підтримку в особі своїх рідних, друзів, близьких, знайомих; з іншого, з набуттям життєвого досвіду врешті сприймає існуючі обмеження на вияви невпорядкованого індивідуалізму як необхідні заради її блага також. Так поступово етап дикунства в історії людства переходить у стадію цивілізованого розвитку, не позбавляючись вроджених еволюційних природних атавізмів. Зокрема, й етнічного поділу на "своїх" і "чужих", оскільки підсвідоме складає основну мотиваційну частину в житті як власне природних, так і природно-біологічних суспільних істот, якими є люди.

Завдання філософії, згідно з Сенекою, – підказати людямте, як їм не стільки "піднятися до зірок", скільки сформувати себе "рівними богам". Для цього потрібно, на його думку, утверджувати свою суспільну сутність спілкуванням з творами найбільш обдарованих розумом мислителів, постійно, перебуваючи в душевному й духовному просторі їх вчень настільки це можливо. Тільки таким чином долається дитяча схильність до фантазій, зумовлених природно-тілесними забаганками, вияв яких переважно стихійний, афективний, невпорядкований і неконтрольований розумними міркуваннями, які приходять, як мовиться, "заднім числом", *post festum*.

Це вкрай важливе застереження, оскільки всі люди є "родом з дитинства". Отож, дитячі мрії/фантазії залишаються й у дорослих. Особливо ж фантазії щодо своїх переваг над усіма іншими. Звідси порада: "Так ось: очікуй більшої радості, коли й свою дитячу душу зміниш, а філософія зачислить тебе до чоловіків. Наразі не лише дитинство, але – що більша біда – дитинність залишається. Справа погіршується ще й тим, що притаманна старшим розважність сусідить у нас з хитами хлоп'ят, ба, навіть не хлоп'ят – немовлят: ті бояться пустого, ці – надуманого, а ми – і того, і цього" (Сенека, 1995, лист IV). Чи не дитинністю переповнена історія людства як історія постійних воєн через вияв бажання проявити свою причетність до "зірок", а не бажання усвідомити свою богорівність в якості мікрокосму, рівного й подібного макрокосму? Питання риторичне, хоча це соромно визнати "поважним" не лише тиранам, диктаторам, але й окремим людям і цілим народам.

Отже, філософія дає людям **об'єктивні** у своїй змістовній істинності поради. Проте чи здатна людина як суб'єктивна істота, душевний і духовний устрій якої всуціль суб'єктивний, а тому суб'єктний у своїй не опосередкованій пізнанням законів Буття стихійно афективний

безпосередності, сприйняти їх? Так, здатна, але лише у сфері природознавчих дисциплін, позаяк там будь-яке порушення дисциплінарної об'єктивності відразу ж безжалюно карається. Натомість у сфері суспільних дисциплін стягнення суттєво послаблені принципом верховенства права перед законами, прийнятими людьми як суб'єктивними істотами. Найбільшою мірою це проявляється у тому, що правові норми не можуть претендувати на достатню міру об'єктивності, оскільки завжди приймаються певною обмеженою кількістю законодавців, чия свідомість, навіть попри високий рівень освіченості, також просякнута суб'єктивністю. На цю вкрай важливу обставину звернув серйозну увагу Ф. Бекон при формулюванні змісту "ідолів свідомості", які суттєвим чином заважають об'єктивно-науковому у своїй достовірності пізнанню як природи, так і тим паче проблем суспільного буття. Адже суспільство, як і держава, за своєю сутністю також є загальним поняттям, у той час як конкретна індивідуальна людина завжди причетна до нього лише частково. З особливо помітною суб'єктивністю вона формується в умовах родини, в межах якої досить рідко піддана певним критичним зауваженням на свою адресу. Так зароджуються егоцентричні мотиваційні життєві установки. Останні суттєво закріплюються на державному рівні при створенні партійних структур з їх жорсткою політичною ідеологією і статутною дисципліною. Некритичне ставлення до цих обов'язкових документів піднімає суб'єктивність до рівня суб'єктивізму, фанатизму, волюнтаризму, врешті, й догматизму.

Оскільки принцип верховенства права перед законами має конституційне закріплення, слід навести його визначення Арістотелем. "Поняття справедливості пов'язане з уявою про державу, тому що право, яке служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичної спільноти" (Арістотель, 2000). Але саме розуміння міри справедливості носить майже виключно індивідуальний характер, що зі всією очевидністю проявляється в тій легкості, з якою навіть духовно близькі поміж собою люди не так легко знаходять спільну мову зі здавалось би нескладних проблем, обговорення яких легко переходить в суперечку як першу ознаку несправедливості. Тим паче в тому випадку, коли якесь обговорення відбувається між людьми з цілком очевидною різницею в наявності навичок та умінь вести пізнавальний діалог. На це звернув увагу М. Монтень: "Неможливо вести чесний та щирий діалог з дурнем. ... Вороже почуття викликають у нас спочатку аргументи супротивників, а потім і самі люди. Ми вчимося в суперечці, а оскільки кожен лише заперечує і вислуховує заперечення, це призводить до того, що втрачається і нищиться істина. Тому Платон у своїй державі позбавляв права на суперечку людей з розумом ущемленим і нерозвиненим" (Цит. за: Жадько, 2026, с. 66 – 68).

Саме це демонструють також і деякі сучасні суспільства, віднесені до цивілізованих, з усталеними демократично-правовими традиціями та відповідною їх змісту ефективною діяльністю державних інститутів. Зайве при цьому говорити про ті держави, в яких політична культура громадян зводиться до користування фактично дарованим правом на свободу слова без того, аби відповідати за їхній зміст. Як і без розуміння суттєвої різниці між словом як зовнішнім образом/*ейдосом* певних матеріальних об'єктів і словом як поняттям, що відображає їх об'єктивну загально-родову внутрішню сутність в статусі закону як провідної *ідеї* в її практичному зобов'язуючому й відповідальному життєвому покликанні. Також без розуміння того, що правові норми, підняті до статусу закону, відносяться до регулювання суспільних відносин між людьми, тому закони природи в їх жорсткій природній примусовій караючій функції не можуть мати регулятивного характеру в цій царині Буття. І саме такий їхній статус потребує розуміння ними індивідуальної відповідальності за свої вчинки. Право як норма може бути ефективним лише в тому випадку, коли воно усвідомлене як таке, що зобов'язує до переходу від свободи слова до свободи мислення. До свободи як особисто пізнаної необхідності чинити згідно визначенню самого мислення як умінь об'єднати спільною основою різноманітне, а не заперечувати її. При цьому слід усвідомлювати, що різноманітне в правовій площині – це,

насамперед, інші люди, інші об'єкти органічної природи, оскільки сама людина є живим організмом. Без такого усвідомлення свобода людини виявляє себе як суто природне право на індивідуальне свавілля згідно законів боротьби за виживання, а не за життя.

У чому тоді вихід? – Сенека вбачав його в філософії, розробленій Платоном і підкріпленій певними мудрими умовиводами Епікура. Адже з позицій наукового пізнання минуле, нинішнє й майбутнє щільно пов'язані поміж собою у свідомості людини, особливо ж тієї, яка свідомо, будучи суб'єктивною істотою, обрала для себе шлях об'єктивності. А це шлях філософський, обравши який, вона здатна подолати необхідність як закон природи й закон правовий, проте не заплямований партійною дисципліною. “Погано жити в путах необхідності, але жити в тій необхідності немає жодної необхідності”. “Але ж то, – заперечиш мені, – Епікурові слова. Послугуєшся чужим?” – Що правдиве, те – моє. Буду й надалі наводити тобі Епікура, щоб ті, які, сліпо тримаючись слів, зважають лише на те, хто говорить, а не що говорить, знали: все, бездоганно сказане, – спільне надбання” (Сенека, 1995, лист XII). Порядність нащадків полягає в тому, щоб вони, висловлюючи аналогічні думки, але не будучи знайомі з ними, все ж таки послались на попередників як однодумців.

Яким чином це можливо? – Тим розумінням філософії, яке запропонував Платон і яке наводить Сенека. Йдеться про теорію існування світу об'єктивних ідей, сприйнявши яку як вихідну аксіому, людина здатна стати на шлях виключної об'єктивності й отримати можливість якоюсь мірою подолати в собі негативні прояви вроджених природних схильностей. Але головне в тому, що вона отримає душевний і духовний рівноважний спокій як норму Буття попри всі його тимчасові відхилення від такого стану. І це буде стан норми, прийнятий не тимчасовою більшістю неспокійних і невірноважених людей, але нормою здоров'я для окремої людини, бути якій “собою самою” закликає філософія. Звичайно, що таку людину можна відразу ж звинуватити в байдужості зі всіма її наслідками. Але ж практична користь філософії в тому, щоб дати поради, прийняти які є справою тих, хто просить порад, але не слідє їм. виправити людство, представлене всього лише поняттям, не можливо. Про що чітко сказано біблійними пророками як мудрецами, здатними прозріти віки й вічність. Проте, нащадки в особі окремих мислителів, знаючи про такі пророцтва щодо неминучого апокаліптичного настання кінця світу й, використовуючи властиву їм схильність до досягнення зіркового стану в його богорівності, а не в зірковості, здатні запропонувати сучасному людству гідний змісту розумом осяжного варіанту спасіння від суб'єктивності в її руйнівному спрямуванні. Для цього достатньо визнати божественність насправді існуючих мудреців і мислителів як богів, перебування в духовному просторі вчень яких спроможне подолати віру “простолюду” в богів, утворених засобами метафоричного образно-асоціативного мислення. Звичайно, за умови, що вони мають бути представлені як сучасні боголюди саме в такій, а не партійно-політичній, якості. І неодмінно також як учні класиків світової мудрості й філософії, що вбереже їх від заздрості й будь-яких підозр в самозакоханості.

Такі пропозиції не нові. Вони якраз і навіяні духом і сутністю вчень видатних мислителів минулого. Саме такий варіант представлення боголюдей маємо в праці А. Тойнбі “Дослідження історії” у вигляді його пропозиції повернути до влади в суспільстві людей, амбіції яких не в намаганні стати над людьми в статусі державних правителів, але в якості провідників об'єктивного розуму, зміст якого якраз і покликана відкрити філософія й філософи (Тойнбі, 1995, т. 1, т. 2). Людство його не почуло, але є сподівання, що в наш час, коли існує реальна загроза розв'язання світової ядерної війни, така вірогідність суттєво зросла.

На необхідність врахування нащадками здобутків вчення Епікура звернув увагу й ігнорований тепер К. Маркс. Підставою для цього він вважав наступне його судження: “Нечестивець не той, хто відкидає богів юрби, а той, хто застосовує до богів уявлення юрби: адже висловлювання юрби про богів є не природними/об'єктивними поняттями (курсив мій

– авт.), а брехливими домислами, згідно яких дурним/поганим людям боги посилають найбільшу шкоду, а хорошим – користь” (Епікур, 2025). Боги в розумінні мислячої людини це не реальні людиноподібні істоти, а поняття Розуму, в умодосязному просторі яких живе філософ, об’єктивно мислячий науковець загалом. Тому Р. Декарт (2000), закликаючи піддавати сумніву навіть математичні докази, виключив лише піддання сумніву поняття Бога як синоніму Розуму в його Любові до існуючого на його засадах Буття. Інакше пізнання неможливе, бо його витісняють оманливі фантазії.

Отже, що пропонував Платон в тому розумінні, як це сприймав Сенека? – На шляху узагальнення суб’єктивних думок, здогадок і міркувань отримати об’єктивний закон людського буття можна. Але він, як свідчить історія й застереження пророків, тільки примножує скорботу. Щоб відкрити закон в його загально-об’єктивній внутрішній постійно незмінній усталеній в часовій вічній сутності, потрібно виходити з того, “що є” таким незмінним. А ним є те, яке “не можна вловити ані зором, ані дотиком. Ані жодним іншим відчуттям – його можна лише мислити” (Сенека, 1995, лист LYIII). Саме так видатні мислителі й прозрілі мудреці помислили Бога як Творця, Бога як Поняття, зміст якого не пов’язаний з видимим зоряним небом чи будь-якими об’єктами чуттєвого сприйняття, але з Розумом, який не є видимим, утім існує як те, “що є” внутрішньою сутністю усього сущого і самим сущим, відкритим засобами абстрактно-понятійного, а не образно-асоціативного способу мислення. Гегель тому й стверджував, що: “Логіку... потрібно розуміти як систему чистого розуму, як царину чистої думки. Ця царина є істиною, якою вона є без покриття, в собі й для себе самої. Тому можна висловитись ось так: цей зміст є зображенням бога, яким він є у своїй вічній сутності до створення природи та якого б то не було кінцевого духу” (Hegel, 2013, с. 103).

Звичайно, що таке зображення Бога не має тілесного людського образу для кожного, хто оволодів розумно-понятійним способом мислення. Але кількість таких людей мінімальна, тому для майже абсолютної більшості він явлений в образі Боголюдини, духовно народженої від Бога-Батька як Духа Світового Розуму, вираженого Поняттям як його носієм і, водночас, методом відтворення в поняттях сутності Буття. На цю особливість звертає увагу “Катехизм католицької віри” (*Катихизм християнської віри*, 1992, с. 17 – 18), пояснюючи таку необхідність трансформації божественної суті Розуму в тіло людини. Інакше присмирити людську вдачу в її хаотичній невпорядкованості неможливо. Причому, не лише церкві, яка задовольняється покайною сповіддю і прощенням “гріхів”, але й державі з її правовими нормами та людським судом. Подолати вроджену людині схильність до антропоморфного способу світосприйняття й світорозуміння не вдається. Всі ці образи свідомості, які вони “без мислення і без поняття, всього лише деяке уявлення або навіть тільки назва; лише у визначеннях мислення і поняття вони є те, що вони є. Тому в дійсності справа в них одна; вони істинний предмет і зміст розуму, і все те, що зазвичай розуміють під предметом і змістом на відміну від них, має значення тільки через них і в них” (Hegel, 2013, с. 298). Масовій людині для такого розуміння не вистачає часу, зусиль, навичок формування здатності до абстрактно-теоретичного способу мислення, адже її віра ґрунтується на міфологічному типові світогляду з властивим йому перенесенням людської уяви та уявлень на об’єкти безпосереднього сприйняття без потреби в тому, щоб пізнати, що саме є по істині в її “чистій” об’єктивності.

Звичайно, що суб’єктивні уявлення “простолюдини” мають для них самих об’єктивний характер. Звідси й та впертість, з якою це протистоїть намаганням людини з понятійно-філософським рівнем мислення підняти розуміння цього факту на рівень загально-родових визначень Буття. Сенека зазначає: “Вже ж саме слово “філософія”, навіть якщо ним послуговуватися скромно, дратує людей” (Сенека, 1995, лист V), налаштовуючи їх проти просвітлених світлом об’єктивних знань вчених, філософів, письменників, вчителів. Більше того, в умовах колишньої радянської країни таке ставлення було проявом офіційної державної й партійної

політики, наслідки якої з особливою негативною силою проявились в умовах розбудови нової української державності, коли прості люди до органів влади обирають подібних собі за рівнем розуміння, фактично ж нерозуміння, того, що таке держава й державне управління.

Аналогічна проблема стояла й в добу Античності, коли інститут держави тільки-но зароджувався. Для адекватного її розуміння Сенека радив просвітлювати свідомість людей способом, який би не сприймався ними як настанови філософів, що принижують властиву їм вже сформовану гідність. “Будьмо цілком неподібні до інших людей внутрішньо, але зовні не відрізняймося від них. Філософія вимагає поміркованості, а не кари. А поміркованість не мусить бути неохайною” (Там само). Охайність поміркованості полягає в тому, що процес мислення, не апелює до необхідності його супроводження предметно-речовою образністю, заснованою на індивідуальних уявленнях та випадкових емоційно асоціативних відчуттях. На противагу цьому абстрактно-теоретичний спосіб пізнання здійснюється під досить потужним і цілеспрямованим тиском внутрішньої логіки розвитку об’єктів, яка не дозволяє будь-якого поспіху в бажанні формулювання остаточного й кінцевого умовиводу щодо розкриття всієї послідовності причинно-наслідкових зв’язків у взаємодії між ними. В цьому складність діалогу між людьми з різними способами мислення. Всі хочуть отримати відповіді на причини появи проблем та знаходження засобів їхнього вирішення, тому діалог відбувається. Але одні вважають, що це можливо досить швидко в часовому вимірі, оскільки ставлять питання: “Хто винен?” Інші ж запитання про те: “Що ж є причиною?”

Чи можна пришвидшити взаємопорозуміння поміж понятійно мислячою меншістю і переважаною більшістю тих, хто мислить засобами образів уяви? – Навряд чи. Підтвердження цьому – історія людства, супроводжувана постійними війнами, які з розвитком наукового пізнання стають все більш жорстокими, руйнівними, небезпечними для самого факту існування людства, включно з існуванням живої природи в її високоорганізованих формах.

Які можливості недопущення такого апокаліптичного фіналу має філософія й, відповідно, філософи? – Сенека виходив з того, що для цього недостатньо одних лише порад. Потрібно формувати людей з філософським рівнем мислення й сприяти тому, щоб суспільство вбачало в них, а не в державних діячах, які прославляються своїми завоюваннями, приклад для наслідування. Це надскладне завдання, адже бути зовні подібними до простолюдинів й, водночас, внутрішньо відрізнитись від них навряд чи виправдано не лише з моральної позиції, але й з точки зору самоповаги, збереження здоров’я, честі та гідності, зрештою, самого життя як постійної акторської гри. Приклад такого роздвоєння особистості маємо в наш час у багатьох країнах, серед яких і Україна, де правлячі політичні партії й, відповідно, обрані правителі, не маючи належного рівня філософсько-правових знань і переконань, привабили електорат своїми обіцянками “покращення життя вже сьогодні” за рахунок подолання всіх негативних проявів, які нібито утвердили в суспільстві попередники. Наслідок очевидний: лікування суспільства від хвороб невігластва долається утвердженням авторитаризму й згортанням демократичних свобод.

Практичні поради від філософії у першу чергу стосуються самих філософів. Маючи їх як внутрішнє переконання, досягнуте глибокими пізнавальними зусиллями, виправляє не лише їх природну вдачу, але й формує досить потужну потребу в тому, щоб виправляти й народну вдачу, яка вже утвердилась в якості усталених звичаїв. Звідси критичні оцінки звичок й схильність до просвітницької діяльності. “Ніяке знання – хай і незвичайне, рятівне – мене не втішатиме, якщо ним володітиму тільки для себе. ...Ні з ким не поділене добро, хоч би яким воно було, радості не приносить” (Там само, лист VI). Що підтверджується й прикладом власної авторської просвітницької життєдіяльності, оскільки можливості виявити кількість тих, хто після прослуховування змісту фактично всіх філософських дисциплін виправився, невідомо. Це ж стосується й навчально-виховної освітньої діяльності держав. Успіхи в науково-тех-

нологічних дослідженнях очевидні, але ж вони не дають підстав для оптимізму з огляду на збереження “безпеки й недоторканності” людини.

Попри все зазначене, екзистенційний (життєвий) та екзистенціальний (духовний) вибір людини з філософським світоглядом, сформованим абстрактно-теоретичним способом мислення, відтворюючи об’єктивну логіку того, “що є”, спонукає її до бажання навчати навчаючись. Знаючи при цьому, що успіх майже неможливий. “Питаєш, чого слід уникати передусім? Юрби. Отже, чим густіша юрба, в яку поринаємо, тим більша для нас небезпека. Але ніщо не є таким згубним для добрих звичаїв, як учащати на якісь видовища. Саме тоді разом із приємністю легко прокрадаються в душу й вади. ...Від юрби якомога далі повинен перебувати той, чия душа ще надто ніжна й ще не досить цупко тримається добра, легко переходить на сторону більшості” (Там само, лист VII). Це звільняє її від відповідальності, яка завжди у випадку вчинення якогось злочину не береться судом до уваги. Як і від відчуття того, що її дії аморальні, оскільки властиві більшості, на спільній, проте недостатньо просвітленій об’єктивним філософським розумом думці, у відповідності до якої будується демократично-правова держава, вже із самого початку вражена тяжко виліковними хворобами невігластва. Хоча інтуїтивно, підсвідомо, екзистенціально в сенсі на межі необхідної самокритичної оцінки порочність і відтак відповідальність визнається, але лише перед неіснуючим Божим судом.

Останній зароджується і, врешті, з’являється тоді, коли людина обирає об’єктом і предметом аналітичного дослідження себе саму. Звідси порада: “Заглиблюйся, наскільки можливо, в себе самого. Приятелюй лише з тими, що можуть зробити тебе кращим. Вигода тут обопільна: люди, навчаючи, вчаться. Тож не варто заради марнославства виголошувати щось напам’ять, хизуватися посеред юрби своїми здібностями чи довго перед нею розводитися. ...Може, і натрапиш на одного чи двох, але й їх доведеться стісувати й навчати, поки збагнуть, про що говориш. – “То для кого ж я все це вивчав?”. – Не хвилюйся. Твоя праця марна: ти все це вивчав для себе самого” (Там само).

Мої роздуми стосуються єдності фізичного й духовного здоров’я людини. Чи можна вважати, що релігія в її церковно-християнському функціонуванні спроможна утвердити таку єдність? Тут є великі сумніви, на користь яких не лише історія людства, що потерпало від всіляких заборон медицині відкривати засоби лікування заради продовження життя в здоровому тілі зі здоровим духом. Сумніви також є необхідним методом для людини, яка свідомо обрала для себе професійний шлях філософських міркувань про сутність Буття. Так рекомендував Р. Декарт, зазначаючи при цьому, що не слід піддавати сумніву лише **поняття** Бога. Адже саме вони суть “душа методу” (Г. Гегель) і в них іманентно міститься розум. Не випадково, що навіть звичайна пересічна людина, коли щось не розуміє, то говорить, що не має про нього жодного поняття. Натомість філософія, набувши статусу релігійності як “бездоганної істинності” своїх відкриттів першооснов Буття, спонукала тих, хто її розумів, до формування ідеї трипостасної єдності Бога-Батька як Духа, Бога-Сина як його носія й ретранслятора для людей, що не мають довіри до подібних собі тілесно через заздрість, а до освічених проявляють її у вигляді “чорної” заздрості, та Бога у вигляді Святого Духа. А релігія і є святість духовних зв’язків поколінь в їх істинності, доведених і відкритих філософією.

Христу дорікали за те, що він не вчився, а проповідує. Він відповідав, що проповідує не своє, а отримане Ним від Духа як Батька, й тому його настанови істинні. В цьому можна вбачати суть припущення Платоном стану натхненного одкровення людині світу об’єктивних ідей та бажання Епікура бути серед однодумців, адже тільки в такому соціально-духовному людському середовищі можливий справді божественний душевний і духовний спокій, коли різні підходи до розгляду й пояснення будь-яких проблем не виводять учасників обговорення зі стану рівноваги. Навпаки, сприяють і їй, і вирішенню проблем, і бажанню продовжувати таке зацікавлене спілкування. І, врешті, утвердженню життя і здоров’я, честі й гідності, безпеки й

недоторканності як найвищих соціальних цінностей. Щастя людини в тому, щоб розуміти її навіть в помилкових судженнях, оскільки в такому випадку їх можна виправити, не порушуючи право на свободу мислення. Будь-яке несхвальне торкання змісту її думок вже порушує нормальний стан організму, отже, обопільно руйнує їхнє здоров'я. Держава, представлена чиновництвом, навряд чи здатна це гарантувати. Як і медицина своєю практикою лікування тіла, а не душі.

Існування філософських вчень впродовж понад пів тисячоліття, врешті-решт, знайшло своє практичне застосування як у формі релігійних, освячених віками, євангельських текстів, так і в формуванні Церкви як морально-правового управлінсько-регулятивного суспільного інституту, покликаною допомогти державі в досягненні нею гуманістичних цілей. Їхні взаємини мають свою тривалу драматичну історію, яку потрібно досліджувати окремо. В цій статті важливо було розкрити всю складність досягнення миру і злагоди поміж людьми, чия сутність як особлива, так і всезагальна. Що і зафіксовано у вихідному принципі виникнення філософії, згідно якого подібне притягується до подібного як свого власного спорідненого іншого. Звідси єдність мікро й макрокосму; звідси ж і єдність природо- й людинознавства й навпаки. Причому, пізнання людини має бути провідною домінантною установкою в дослідженні Буття. На жаль, історія людства розвивалась в іншому напрямку, що дало підстави А. Шопенгауеру стверджувати, що загибель людства прийде від природознавства, тому людина “з себе має зрозуміти природу, а не себе з природи” (Шопенгауер, 1998, с. 17), для чого в самопізнанні “спрямовуючою зіркою своїх прагнень обрати не образи фантазій, а виразно усвідомлені поняття. У більшості випадків, проте, відбувається зворотнє” (Там само, с. 306).

Причину подібного парадоксу Сенека вбачав у тому, що “філософія – приходить; до мудрості – приходять” (Сенека, 1995, лист LXXXIX). Різниця у тому, що різною є мотивація до обрання занять філософією. Існують мотиваційні жадання й жадоба як жадібність. Жадання знати себе як мікрокосм, подібний макрокосму, піднімає людину в собі самій над собою самою до рівня богів як співтворців Буття загалом, породжуючи рівнопокладений душевний і духовний стан її організму. Жадоба – це жадібність як вияв ненависті й заздрості, що є руйнівними душевними й духовними спонуканнями. У першому випадку філософія винагороджує людину мудрістю. Тобто, потрібно прийти до усвідомленої необхідності вивчення філософії заради того, щоб прийшла мудрість. Без цього її не буде на тому рівні, який можна вважати мудрістю. Цим, вочевидь, можна пояснити той парадокс, що люди сприймають мудрі вислови, але не вчиняють згодом відповідно змісту цієї мудрості. Тут відразу ж пригадується Гегель, який зазначав, що “сутність справи вичерпується не своєю ціллю, а своїм здійсненням, й не результат є дійсне ціле, а результат разом зі своїм становленням; ...а голий результат є труп, що залишив позаду себе тенденцію” (Гегель, 2004, с. 2). Не лікує мотиваційну складову людської поведінки й система освіти, де світоглядні гуманітарні дисципліни, навіть засвоєні як необхідні складові навчального процесу загалом на найвищі оцінки, не обов'язково стають ціннісно вагомими на весь період життя. Як і сама професія викладача філософії, що виникла не заради професійного матеріально-фінансового забезпечення індивіда, а заради усвідомленого розуміння людиною своєї постійної причетності до світу в його вічних й універсальних виявах. Адже лише у цьому випадку їй відкривається сенс власного життя, здатний зняти негативні моменти її природно-фізіологічного існування без честі й гідності.

До такого висновку підштовхує людину лише філософія. Адже сама по собі “природа не обдаровує чеснотами: стати доброчесним – це велике мистецтво” (Сенека, 1995, лист XC). В даному випадку це мистецтво розуміння сенсу життя і шляху формувати й розвитку в собі навички й уміння жити відповідно до його змісту. Життя – це постійна боротьба протилежних людських спонукань. Звідси потреба у відпочинку, який відкриває людині філософія своєю ідеєю блага як світла і світу Буття загалом як цілому й цілісному у його органічній єдності.

Пізнання цілого потребує диференціації, але має “закінчитись”, оформитись, інтегруватись у щось об'єднане, яке без пізнання існує як Єдине, як Благо лише для природи, яка не є суб'єктом самопізнання. “То що таке блаженне життя? Безтурботність і незворушний спокій” (Сенека, 1995, лист, XCII). Чи не є воно в такому випадку виявом байдужості? Цілком можливо, що підтверджується багатьма слушними судженнями відомих й авторитетних людей. З іншого боку, їхнє життя настільки коротке, що вона має право на те, щоб його прожити, як визначав Епікур, в приємній насолоді, дотримуючись розумно сформованої моральності й справедливості. А Розум Природи – це її Закон, сутність якого в тому, що нормальним її станом є стан рівноваги, стан спокою як міри руху. Для людини це стан її здоров'я, честі й гідності як морально-етичних категорій, дотримання яких саме і забезпечує безпеку й недоторканність.

Порушують всі ці норми закону “лукаві” люди, які усвідомили сутність держави не в її управлінській, але у виключно владно-примусовій функції в інтересах окремих політичних партій та суспільних класів і страт, а не для усього суспільства. Маючи такий важіль впливу на свідомість суспільства, політико-правова сутність держави не завжди сприймається ним в її об'єктивно-істинній іпостасі. Більше того, можна стверджувати, що масова людина, навіть маючи високий рівень освіти як у галузі природознавства, так і особливо суспільствознавства, не може у своїй політико-правовій свідомості позбутись суб'єктивних симпатій при виборі як державних діячів, так і потім виправдання їхньої хибної практичної політики, оскільки це означає визнання своєї власної відповідальності й, водночас, некомпетентності. Це безпосередньо впливає з її визначення чільними представниками сучасної філософської антропології К. Лоренцом та особливо Е. Мореном в якості *homo sapiens est homo demens – розумний безумець*.

Перший вірив у те, що попри безумство, яке супроводжує людську історію, складно подолати, оскільки “істинні, теплі почуття любові і дружби ми спроможні відчутти лише до окремих людей; й самі благі наміри нічого тут не можуть змінити. Але Великі Конструктори – можуть. Я вірю, що наші нащадки – не в такому вже далекому майбутньому – зможуть виконувати цю величну й прекрасну вимогу справжньої Людяності” (Lorenz, 1984, p. 37). На жаль, з часу написання такого висновку ситуація тільки погіршилась. Очевидно, що інших суб'єктів історії, крім людей, не існує. Більш об'єктивний висновок з дослідження природи людини зробив Е. Морен. “Людина за своєю сутністю – мудрець-безумець. Людська істина припускається помилки. Людський порядок припускає безладдя. Тепер уже йдеться про те, щоб запитати в себе, чи здійснюється прогрес складності, винахідництва, розумності й соціальності всупереч помилкам, безладдю і фантазіям, разом з ними чи завдяки їм. І відповімо ми так: водночас – і завдяки, і разом, і всупереч; бо правильна відповідь може бути тільки складною і суперечливою” (Морен, 1995, с. 109).

Висновок. Наведена відповідь, попри всю її об'єктивну відповідність історичному розвитку людства, не може задовольнити іншу його об'єктивну потребу, якою є бажання жити гідно, в мирі і злагоді. Відтоді, як були наведені сподівання великих вчених і мислителів пройшло понад півстоліття, які, проте, не додали людству впевненості в досягненні такої цілі. То ж цілком зрозуміло, що настав час для пошуку якихось інших шляхів розвитку, які б, з одного боку, забезпечували демократичні права і свободи людини; з іншого, містили б у собі чіткі й зрозумілі кожному громадянину як відповідальному суб'єкту політико-правового регулювання суспільних відносин критерії досить жорсткої відповідальності за користування ними. К. Лоренц пропонував формувати відповідальну мораль. Однак вона, як на цьому наголосив двічі Лауреат премії миру А. Швейцер фактично є витвором диявола. Людство стоїть на порозі великих апокаліптичних потрясінь, тому в інтересах кожної людської істоти має бути не мистецький вибір “бути чи не бути”, “жити чи не жити”, а бути відповідальною за свою й суспільну долю повною мірою. Інакше який же вона мікрокосм, подібний макрокосму?

Часто, посилаючись на В. Черчилля, говорять про те, що демократія недосконала, але людство кращого не створило. Цю тезу давно пора піддати сумніву, інакше суспільствознавчі дослідження так і не набудуть об'єктивно необхідного філософського рівня мислення, сутність якого в тому, що методологічна пізнавальна функція покладена в ньому на поняття. Зокрема, й на поняття Бога, а не на його людиноподібний образ. Тим більше, що такий варіант класики світової античної філософії вбачали в утвердженні аристократії як форми управління державою. Людині складно, якщо взагалі можливо, бути у своїх рішеннях і діях об'єктивною в сенсі розумною. Але сучасні технологічні досягнення у сфері штучного інтелекту цілком можна використати в сучасних умовах. Це чи не єдина альтернатива політико-правовому популізму, згубні наслідки якого усі бачать.

Література

- Арістотель (2000), *Політика* [пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка], Основи, Київ, 239 с.
- Біблія (1994), "Українське біблійне товариство", Київ, 1255 с.
- Гегель, Г. (2004), *Феноменологія духу* [пер. з нім. Петро Таращук], Основи, Київ, 548 с.
- Hegel, G. W. F. (2013), *Wissenschaft der Logik*, Henricus - Edition Deutsche Klassik GmbH, Berlin, 762 p.
- Декарт, Р. (2000), *Метафізичні роздуми* [пер. з фр. Зої Борисюк та Олега Жупанського], Юніверс, Київ, 304 с.
- Епікур (2025), *Листи. Основні думки. Фрагменти* [Пер. з давньогрецької Павло Содомора], Априорі, Львів, 104 с.
- Жадько, В. А. (2026), *Філософія як діалог з видатними мислителями: навчально-методичний посібник для самостійної роботи студентів з текстами першоджерел*, "Новий Світ-2000", Львів, 124 с.
- Катихизм християнської віри* (1992), Вид. "Церква в Потребі", Львів, 234 с.
- "Конституція України від 28 червня 1996 року" (1996), *Відомості Верховної Ради України*, №30.
- Locke, J. (2007), *Some Thoughts Concerning Education: (Including of the Conduct of the Understanding)*, Dover Publications, Mineola, New York, 288 p.
- Lorenz, K. (1984), *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Piper, München, Zürich, 317 s.
- Морен, Е. (1995), "Втрачена парадигма: природа людини", *Філософська і соціологічна думка*, № 5-6, с. 90 – 109.
- Плотин (1995), *Еннеады*, "УЦИММ-ПРЕСС", Киев, 394 с.
- Сенека (1995), *Моральні листи до Луцілія* [Пер. з лат. А. Содомора], Основи, Київ, 607 с.
- Тойнбі, А. (1995), *Дослідження історії* [Пер. з англ. В. Шовкун], Основи, Київ, Т.1, 614 с.
- Тойнбі, А. (1995), *Дослідження історії* [Пер. з англ. В. Шовкун], Основи, Київ, Т.2, 406 с.
- Шопенгауер, А. (1998), *Под завесой истины: сборник произведений*, Реноме, Симферополь, 496 с.

References

- Aristotle (2000), *Politics [Polityka]* [trans. from ancient Greek and preface by O. Kyslyuk], Osnovy, Kyiv, 239 p. [in Ukrainian]
- Catechism of the Christian Faith [Katykhizm khrystyianskoi viry]* (1992), Publ. "Church in Need", Lviv, 234 p. [in Ukrainian]

- "Constitution of Ukraine of June 28, 1996" ["Konstytutsiia Ukrainy vid 28 chervnia 1996 roku"] (1996), *Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine*, No. 30. [in Ukrainian]
- Descartes, R. (2000), *Metaphysical Reflections* [Metafizychni rozmysly] [trans. from French by Zoya Borysiuk and Oleg Zhupansky], Universe, Kyiv, 304 p. [in Ukrainian]
- Epicurus (2025), *Letters. Main Thoughts. Fragments* [Lysty. Osnovni dumky. Frahmenty] [trans. from ancient Greek by Pavlo Sodomora], Apriori, Lviv, 104 p. [in Ukrainian]
- Hegel, G. (2004), *Phenomenology of Spirit* [trans. from German by Petro Taraszchuk], Osnovy, Kyiv, 548 p.
- Hegel, G. W. F. (2013), *Wissenschaft der Logik*, Henricus - Edition Deutsche Klassik GmbH, Berlin, 762 p.
- Locke, J. (2007), *Some Thoughts Concerning Education: (Including of the Conduct of the Understanding)*, Dover Publications, Mineola, New York, 288 p.
- Lorenz, K. (1984), *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Piper, München, Zürich, 317 s.
- Moren, E. (1995), "The Lost Paradigm: Human Nature" ["Vtrachena paradyhma: pryroda liudyny"], *Philosophical and Sociological Thought*, No. 5-6, pp. 90 – 109 [in Ukrainian]
- Plotinus (1995), *Enneads* [Enneady], UCIM-PRESS, Kyiv, 394 p. [in Russian]
- Schopenhauer, A. (1998), *Under the Veil of Truth: A Collection of Works* [Pid zavisoiu istyny: zbirka tvoriv], Renome, Simferopol, 496 p. [in Russian]
- Seneca (1995), *Moral Letters to Lucilius* [Moralni lysty do Lutsiliia] [Trans. from Latin by A. Sodomora], Osnovy, Kyiv, 607 p. [in Ukrainian]
- The Bible* [Biblia] (1994), "Ukrainian Bible Society", Kyiv, 1255 p. [in Ukrainian]
- Toynbee, A. (1995), *Studies in History* [Doslidzhennia istorii] [Trans. from English by V. Shovkun], Osnovy, Kyiv, Vol. 1, 614 p. [in Ukrainian]
- Toynbee, A. (1995), *Studies in History* [Doslidzhennia istorii] [Trans. from English by V. Shovkun], Osnovy, Kyiv, Vol. 2, 406 p. [in Ukrainian]
- Zhadko, V. A. (2026), *Philosophy as a Dialogue with Outstanding Thinkers: A Teaching and Methodological Guide for Students' Independent Work with Primary Source Texts* [Filosofia yak dialoh z vydatnymi myslyteliamy: navchalno-metodychnyi posibnyk dlia samostiinoi roboty studentiv z tekstamy pershodzhere], "New World-2000", Lviv, 124 p. [in Ukrainian]

© Віталій Андрійович Жадько

ФІЛОСОФСЬКІ РОЗДУМИ

АКО ГЛУПОСТТА Е БОЛЕСТ, КАК ТЯ СЕ ЛЕКУВА?

Ангел Грънчаров

Директор на Центъра за развитие на личността "HUMANUS",

angeligdb@abv.bg

<https://orcid.org/0009-0008-0286-4204>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-97-102](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-97-102)

Анотация

Ангел Грънчаров. Ако глупостта е болест, как тя се лекува? Авторът разглежда глупостта и оглупяването като подлежащ на изследване вечно съществуващ и важен човешки феномен, феномен на психиката (душата и духа) на човека. При който в резултат на парализа на чувствителността душевният живот губи тъй живителното и оздравяващо взаимодействие между основните способности на душата: ум, чувствителност, воля, самосъзнание. Настъпилият хаос в душата започва да произвежда непълноценни в мисловно и емоционално отношение продукти, това именно са и глупостите (претендиращи обаче да са "истини" и дори "величави мъдрости"), и лъжите, и подлостите, и гадостите и т.н. За да се лекува такава бездуховна душа се налага да бъде предизвикано чрез мисловни удари, атаки и провокации т.н. "ушевно земетресение", при което надеждата е да се понаместят душевните пластове, т.е. способностите ("функциите") на душата да започнат да си вършат работата и да започнат да си взаимодействат ефикасно. На автора се ще да вярва, че глупаците не само могат да започнат да спрат оглупяването си, не само могат да започнат да поумняват, но и, което е още по-важно, да могат да започнат и да се очовечават.

Ключови думи: глупост, оглупяването, невежество, всезнание, болест, мъдрост, душа

Анотация

Ангел Гранчаров. Якщо дурість – це хвороба, то як її лікувати? Автор вважає дурість і тупість вічно існуючим і важливим людським явищем, явищем психіки (душі і духу) людини. У цьому, внаслідок паралічу чутливості, психічне життя втрачає життєдайну та цілющу взаємодію між основними здібностями душі: розумом, чутливістю, волею, самосвідомістю. Хаос, що стався в душі, починає породжувати продукти, які є неповними в ментальному та емоційному плані – це саме та нісенітниця (що називають себе "істинами" і навіть "величною мудрістю"), брехня, підлість, гидота тощо. Щоб вилікувати таку бездушну душу, необхідно викликати через ментальні удари, напади та провокації так званий "землетрус душі", де надія полягає в тому, щоб відрегулювати шари душі, тобто здібності ("функції") душі, щоб почати виконувати свою роботу і ефективно взаємодіяти. Автора переконать, що дурні можуть не лише почати припиняти свою дурість, не лише стати мудрішими, а й, що важливіше, почати і гуманізувати

Ключові слова: дурість, тупість, невігластво, всезнайство, хвороба, мудрість, душа

Abstract

Angel Grancharov. If stupidity is a disease, how to treat it? The author considers stupidity and dullness to be an eternally existing and important human phenomenon, a phenomenon

of the psyche (soul and spirit) of a person. In this, as a result of the paralysis of sensitivity, mental life loses the life-giving and healing interaction between the basic abilities of the soul: mind, sensitivity, will, self-awareness. The chaos that has occurred in the soul begins to generate products that are incomplete at the mental and emotional levels of personality – this is precisely the nonsense (which calls itself "truths" and even "great wisdom"), lies, meanness, abomination, etc. In order to cure such a soulless soul, it is necessary to cause the so-called "earthquake of the soul" through mental blows, attacks and provocations, where the hope is to adjust the layers of the soul, that is, the abilities ("functions") of the soul, to begin to do their job and interact effectively. The author will convince that fools can not only begin to stop their stupidity, not only become wiser, but also, more importantly, begin to humanize themselves and their activity.

Keywords: dullness, stupidity, ignorance, omniscience, illness, wisdom, soul

Що-годе философски образованият човек, щом стане дума за глупостта, винаги се сеща за **"Възхвала на глупостта"** на **Еразъм Родердамски** (1466 - 1536 г.); сега установявам, че той е живял 69 години, а моя скромна милост в момента е на 68; и ето че аз се налага да побързам ако искам поне малко да спомогна за осмислянето на глупостта – и на оглупяването, което в нашия тъй напреднал и авангардно мислещ век сякаш е особено много напреднало. Навремето великият кьониксбергски мислител **Имануел Кант** (Кьонигсберг сега още е окупиран от Русия и се нарича "Калининград", което само по себе си е връх на глупостта: можеше поне да се нарича "Кантовград"!) пък даде забележителната си дефиниция за това що е глупост, от която си заслужава да тръгнем:

"Липсата на способност за съждение е собствено това, което се нарича глупост, и на такъв недостатък съвсем не може да се помогне. Тъп или ограничен ум, на който не липсва друго освен съответната степен разсъдък и точност в разсъдъчните понятия, може да стигне с обучение дори до ученост. Тъй като обаче в такъв случай обикновено липсва съждението, не е нищо необикновено да се срещат много учени хора, които при употребата на науката си често показват този непоправим недостатък".

Излиза, че чрез обучение (и с упорито, инатливо, педантично, но голо буквоедство!) може да се стигне дори до ученост, но природно тъпият, ограничен ум няма как да се прикрие даже и при тъй важните в наше време учени, имам предвид тъй многолюдната каста на многознайковците (всичкознайковците), които стигат дотам в безсрамието си, че претендират, че знаят всичко не само за една отделна наука, но и, горе-долу, за всички до една науки, за всички до една сфери на познанието; а това само доказва, че глупостта и оглупяването в нашето модерно интернетно време не само са изключително много напреднали, но те дори и триумфират – а и задават тон и стил на живота ни! Дали не е дошло вече времето тъкмо нашата епоха да я определим като ера на невиджаната вакханалия на глупостта и на аrogантните, а също така и всичкознаещи глупаци?!

Ще се обоснова ето как:

В наше време ние съществуваме, потопени в безбрежен океан от информация: знанието, информацията са общодостъпни и лесно достижими. За всяко нещо можеш да научиш много, ако не и всичко, стига, разбира се, да имаш време (за губене!) и за да си наблъскаш главата с колкото си искаш "знания", "факти", "информации", и то, забележете, постигнати тъй лесно - щото са "на един клик разстояние". Но съвременните "деца на интернет" бързат, те нямат време ("за губене!") да четат книги, особено пък "дебели книги", те нямат време да мислят, да се ровят, да обсъждат, да изследват, да четат месеци наред за да разберат, да вникнат дълбоко; не, те "плуват" по повърхността, дълбините на "океана на знанието" за тях

са недостижими, пък са и нежелани. (Да си гмурец, изследващ тъкмо **дълбините на океана на познанието**, им се вижда трудна и досадна, съвсем непрестижна работа: щото ако се заемеш с нея, има риск да остареш, без да си постигнал каквото и да било социално признание – тъй ценено в нашето забързано и, тъй да се рече, в ироничен план казано, авангардно "мислещо" време!).

И тъй, носейки се по повърхността, люшкан от вълните на океана на познанието (и стараещ се при това да получи по-хубав тен: та да е по-секси в очите на "мацките", на "кифлите" де!), младият човек съвсем скоро почва да се овладява от измамната илюзия, първо, че то, познанието, "било лесна работа", второ, че той самият, общо взето, "вече си знае всичко", че не му е нужно изобщо да се мъчи, да се поти, да търси истината, щото тя, истината де, си лежи ей-там, в готов вид, направо на повърхността, за нея не трябва да полагаш никакви специални и особено пък трудоемки усилия.

По-нататък на тия въпросните набързо "НАучени глави" не им остава нищо друго (след като са дремали година-две-три-пет в Мрежата!) освен да вирнат нос, да се обявят за "експерти по всичко", да тръгнат по разните там чатове и дискуссионни форуми и да започнат нахакано да парадират с многознайковщината си, с "информираността" си, с лъжовната си многоученост. Там те, разбира се, не правят нищо друго освен да празнословят, да словоблудстват, да изтъкват някакви мнима, лъжлива или псевдо "ученост"; скоро те, полагайки съответните усилия и най-вече пазарни прийоми за това, започват да се обкръжават с немалобройни свити от обожатели, от подлизурковци, които при това са още по-тъпи дори и от тях, но за сметка на това са изпълнени с люта ненавист към оня, който дръзне да каже нещо неприятно по адрес на кумира им.

И така в един момент въпросните празнословещи многознайковци стават "инфлуенсъри", претендиращи да са "експерти" и то, забележете, тъкмо "по всичко"; те може иначе да са фаянсаджии, тираджии, таксиметрови шофьори, касиери, злобни женомразци, неудачници, лузъри, с една дума казано: калпазани (в реалния, в действителния свят!), но за сметка на това във фалшивия, илюзорния свят на интернет скоро стават "велики"! В един момент тях почват да ги канят по телевизионните студия, те почват да участват в разни шоуа за многознайковци, които дори (понякога!) ги печелят, но най-вече основното им занимание е да показват, да демонстрират... глупостта си, духовната и личностната си оскъдица, менталната си празнота, която обаче в този преобърнат или огледален свят много често се приема (от тъпациите като тях, а дори и по-големи от тях!) едва ли не за "надареност", за "ученост", за величавост едва ли не.

Естествено, мнозина от тях, стига да са по-напористи, след полагането на някои не толкова приятни усилия (примерно целуване на нозе или на други части от телата на висшестоящите!), правят шеметна "академична", с извинение, кариера, стават било "професори", било поне "доценти", било "писатели" ("списуватели!"), било некакви други "звезди" от този род, а някои от тях почват да жънат и съответните "признания", успехи, примерно почват да получават награди, грамоти, ордени, печелят конкурси (за "красота"!) и тъй нататък, но най-вече истински важно е, че към тях започват да текат потоци пари, да, парите и тук, оказва се, са тяхната заветна и последна цел, естествено: какво друго може да е истинската и главна цел в този наш пазарен и консумативен свят, нали така?!

Трудно е да се опишат и представят нагледно тъй многоликите проявления на простотията, на глупостта, на оглупяването в нашия толкова модерен, авангарден и свръхтехнологичен свят; аз тук само мога да щрихирам някои от тези шеметни явления в тяхната неопишуема иначе феноменно-екзистенциална пъстрота. Като апотеози на тази склонност на нашето време да оглупяваме в глобални, бих си позволил да кажа, мащаби, мога да спомена само потресаващите примери, които, така да се каже, са нещо като ве-

нец на глупостта: президент на САЩ на два пъти (!!!) стана шоуменът и невероятен простак Доналд Тръмп, патологичният самовлюбен лъжец и неописуемо бледата мижитурка като Владимир Путин пък е президент на Русия вече повече от четвърт век (!!!), бодигардът на бившия български диктатор Тодор Живков, бивш пожарникар, мутра и бандит, три пъти (!!!) беше избран за премиер-министър на клетата България (член на ЕС!)... да продължавам ли още, да посочвам ли още такива примери на страшно оглупяване на цели народи, а сред тях и на най-великите, тъй да се рече?! Мисля, че не е нужно повече да описвам външните страни и прояви на многоликата глупост, нека сега да се опитам да вникна отчасти в нейните същностни измерения, в нейните ноуменални дълбини.

Съвременният глупак, за разлика от глупаците от предните епохи, не е забавен, а е много нагъл, казахме, че той има претенцията, че знае всичко, с която самонадеяна и тъй глупава горделива претенция се перчи. Излиза, че умът или разсъдъчната способност при тия неизброими нещастници, е тотално блокирала, тя не си върши работата, щото умът (интелектът!) би следвало да осмисля информацията, да тълкува фактите, да търси тяхната прословута "всеобща взаимна връзка", смисълът, закона им. Това обаче не става (за малко да напиша: "не се случва", което обаче е тъпо!), този ум е блокирал тъй като паметта е претоварена с повърхността и "несмляна", тъй да се рече, фактична, непреработена информация. Това е така защото тези т.н. повърхностни "знания" всъщност не са постигнати по един здравословен, жизнестойчив начин, по пътя на естествено разгръщащото се познание, при което умът вниква в смисъла, улавя го, бидейки вдъхновен от стремежа за постигане на безценната истина; не, тук тази одисея на истината, тази страст по истината липсват, те са заместени от патологичната "любов" към голото "знаене", към папагалската външна "информираност", при която, естествено, няма вникване в дълбините, в смисъла, в логиката, в разума на нещата, в техния закон и същност. Тук значи имаме едно крайно глупаво икономисване на интелектуални, на мисловни усилия, тук е налице един познавателен тарикатлък: защо да си губя времето да мисля, да търся, да изследвам, след като добре знам, че *"Една патка мислила, мислила, пък... умряла!"*, нали така, аз съм тарикат и няма да си губя време да мисля, айде де?! (Освен това тарикатският ни народец е възпитан в гениалната максима **"Най-много мразим да мислим!"**; за отбелязване е, че изглежда това не е само ориенталска, балканска или чисто българска склонност, но е и универсална такава; уви, оказа се в XXI-ия век, че тарикати-тъпаци и "многознаещи глупаци" има не само у Нашенско, но и по целия цивилизован и тъй модерен, с извинение, свят!)

И така: аз си знам "всичко" и то без да си губя времето да мисля и да търся истината докато остарея, щото аз, за разлика от "простите", съм си тарикат - това е възловото феноменологично-екзистенциално и трансцендентално (да не го наричам просто психологическо!) положение, от което трябва да тръгна в анализа си на тази разпространена **психопатология на масовото оглупяване**, което се корени в душата на отделния тарикатстващ и на това основание мутризиран индивид. (*Мутрата* пък е символическия образ на този човешки, с извинение, тип, който тук се опитвам не само да представя, да щрихирам, но и донякъде да обясня, да вникна в корените му!) Как възприема света и себе си въпросното нещастно тарикатски-оглупяло съзнание аз тук няма да описвам щото се налага да не се отклонявам - все пак пиша статия или доклад за научна философска конференция, а не книга; няма как тук да разнищя явлението в неговата пълнота. Затова минавам към следващия главен пункт, който ще ме доведе до приближение към главната ми задача (**Може ли глупостта да се лекува?**); ще подготви изпълнението ѝ, така да се рече, а именно:

Как оглупялото съзнание, съзнанието на оглупелия, но многознаещ съвременен индивид, стига до своята душевна болест?

За да стигне самонадеяният ум до своя тотален блокаж причина е това, че **чувство-**

то, другата велика сила на човешката душа, по някакви причини не си изпълнява ролята. Нищо велико и добро на този свят не е било постигнато и няма как да бъде постигнато без страст, примерно без страст по истината, по свободата, по човечността, по духовността. Но тук доминанта става не страстта по истината и доброто, а **манията** по себеизтъкването, маниакалната страст набързо и тарикатски да постигна пазарен (паричен!) успех – с оглед да се отдам на хедонистичното безсмислено "наслаждение от живота" ("**Dolce far niente**", иначе казано, **сладкото нищонеправене!**).

Да, тук имаме една **парализа на духовното ниво на душевността**, а човекът е дух доколкото умът и чувството, подпомогнати от волята, влизат в едно прекрасно взаимодействие, в една възхитителна хармония. Да, духовността се поражда когато съзнанието, умът, интелектът, разсъдъкът бъде оплоден от тъй човечната стихия на здравето чувство, на емоцията, която за улеснение вкратце можем да наречем **ЛЮБОВ КЪМ ЖИВОТА**. (Или страст по живота: Шопенхауеровата **воля за живот** също има отношение към това тайнство!) Тук темата е благодатна и за да не затъна в нея като в тресавище, ми се налага да спра - понеже ме притиска и времето, и "размерът" на допустимото тук разсъждение.

Чувството и умът след като не си взаимодействат, а това става когато чувството не успява да подпомогне и оплоди ума, та да се получи едно здраво "дете" – **разумът, духът, любовта към истината и доброто!** – тогава настъпва трагедията на оглупяването, на обезчовечаването, т.е. на **триумфиращата самонадеяна бездуховност**, която в един свой аспект се извява именно като оглупяване, като глупост. (Тия неща съм ги разгледал в своята дисертация със заглавие **УЧЕНИЕТО ЗА ЧОВЕКА И ФОРМИТЕ НА ДУХА (дисертация)**, който желае да се вгълби по-дълбоко, може да я разлисти!)

Един човек оглупява когато се е разочовечил, а се е разочовечил когато чувството му се е изродило и вместо да си върши работата, т.е. да оценява (знайно е, че ние тъкмо благодарение на чувствителността успяваме да доловим смисъла, ценността на нещата, тяхното значение за нас самите!), вместо да ни помага да разграничаваме истина от лъжа, добро от зло, право от криво (и да обичаме с цялото си сърце първите, а да ненавиждаме също така с цялото си сърце вторите!), стига до ужасен блокаж, при което клетият **МНОГОУМЕН** индивид почва да смята, че злото е "добро", лъжата е "истина" и т.н., т.е. тази е "повредата в твоя телевизор", която тук се опитвам да представя. Многоученият и многознаещ глупак, тъй да се рече, е много зян с поставянето на всяко нещо на точното му място, в главата му настъпва пълен хаос, такава една глава е тежко болна; аз затова си позволявам да наричам подобна глава "боклучкийско кошче". Тази метафора доста точно представя ситуацията, в която се намират главите на подобни многоучени и многознаещи индивиди (да не кажа души, щото душа имаме когато и умът, и чувството най-плодотворно си взаимодействат, подпомагат се, сътрудничат си, намират се в прекрасна хармония!).

И така, скачам на последния пункт:

Може ли глупостта да се лекува?

Кант категорично казва и доказва: не, не може. Мнозина други философи са на същата позиция, споделят същото разбиране. Ще дръзна да изкажа хипотезата, че донякъде все пак може да се оздрави една болна душа и верният път за това е:

УСТРОЙВАНЕ НА ДУШЕВНО ЗЕМЕТРЕСЕНИЕ!

Как става това ще опиша подробно на друго място, щото това е вдъхновяваща тема. Тук ще се задоволя само със следното.

Нашият мъдър народ казва: клин с клин се избива. Щом чувствителността на оглупелия индивид е блокирала и извратена и то дотам, че той не оценява подобаващо нещата и себе си дори, то предизвикването на **всекидневни бурни и потресаващи емоции** в клетите души на оглупелите индивиди в дискусиите с тях е верния път за предизвикване на

въпросното душевно земетресение - с оглед, дето се казва, да се понаместят пластовете в тях с крехката надежда при това понаместване да разблокираме чувствителността и чувствата да почнат лека-полека да оздравяват.

Значи, иначе и просто казано, трябва всеки ден да ядосваме, да дразним, да обиждаме (но справедливо, т.е. правдолюбиво и човеколюбиво, сиреч, иронично!) глупаците, да, трябва да ги обиждаме, но в една **шеговита, забавна и весела тоналност**, която именно и може да оздрави болната им душа. В такъв един весел и ироничен план ако разговаряме с тях и осмиваме всеки ден глупостите, които раждат клетите им нещастни души, с това ще помогнем на тия самонадеяни учени и многознаещи нещастници да почнат лека-полека да гледат на нещата с по-различни очи, т.е. да престанат да летят в облаците на бесовщината, на лудостта, а "да стъпят с крака на грешната земя", т.е. само така можем да им помогнем да се пренесат от висините на лудостта (**глупостта е вид полудяване и побесняване, тя е вид лудост, тя е чисто психопатологичен феномен!**) в тъй прозаичния, грешен, но за сметка на това съвсем човешки свят.

Спирам дотук. Благодаря за вниманието и най-вече за великодушието, с което, да се надяваме, ще посрещнете този мой иначе скромнен опит да реша такава исполинска по естеството си задача! (За повече подробности вижте: Грънчаров, 2026, 2026 а)

Литература

Грънчаров, А. (2026), "Умът ли е извор на глупостта?". Електронен ресурс. Режим на достъп (08.03.2026): <https://grncharov.blogspot.com/2026/06/blog-post.html>

Грънчаров, А. (2026 а), "Защо и как оглупяваме?". Електронен ресурс. Режим на достъп (08.03.2026): https://grncharov.blogspot.com/2026/05/blog-post_31.html

References

Grncharov, A. (2026), "Is the Mind the Source of Stupidity?" ["Um"t li e izvor na glupostta?"], viewed 8 March 2026, available at: <https://grncharov.blogspot.com/2026/06/blog-post.html>

Grncharov, A. (2026 a), "Why and how do we make people stupid?" ["Zashto i kak oglupjavame?"], viewed 8 March 2026, available at: https://grncharov.blogspot.com/2026/05/blog-post_31.html

© Ангел Грънчаров

НАУЧЕН ЖИВОТ

“ФІЛОСОФІЯ, РЕЛІГІЯ ТА МЕДИЦИНА В СУЧАСНУ ДОБУ”, ОГЛЯД VIII 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/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-103-117](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-103-117)

Анотація

Ирина Василиева, Сергей Шевченко. “Философия, религия и медицина в современную эпоху”: обзор на VIII Международная научно-практическая конференция. Стаття містить огляд на VIII Міжнародна науково-практична конференція “Философия, религия и медицина в современную эпоху”, посветена на следните въпроси и проблеми: връзката между религията и медицината в живота и делото на св. Лука (В. Ф. Войно-Ясенецки); методологическите и историческите аспекти на взаимовръзката между религията и медицината в съвременното общество; човешкото здраве в контекста на философските, религиозните и медицинските подходи; корелациите между религията и клиничната медицина; актуалните аспекти на биоетиката и биомедицинската етика в съвременния религиозен дискурс; религията като социално-духовен детерминант на индивидуалното и общественото здраве; философията на религията и медицината в контекста на съвременните предизвикателства по време на война; философското осмисляне на интегрирането на изкуствения интелект в медицината.

Ключови думи: живот, смърт, здраве, общественото здраве, философия, религия, медицина, етика, биоетика.

Анотація

Васильєва І. В., Шевченко С. Л. “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, огляд VIII Міжнародної науково-практичної конференції. Стаття містить огляд VIII міжнародної науково-практичної конференції “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, присвяченій наступним питанням й проблемам: взаємозв'язку релігії та медицини у житті і творчості святиителя Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького); методологічним та історичним аспектам співвідношення релігії та медицини у сучасному суспільстві; тлумачення здоров'я людини в

контексті підходів філософії, релігії та медицини; кореляції релігії та клінічної медицини; актуальним аспектам біоетики та біомедичної етики в сучасному релігійному дискурсі; релігії як соціально-духовній детермінанті індивідуального та громадського здоров'я; філософії релігії та медицини в умовах сучасних викликів під час воєнного стану; філософського осмислення інтеграції ШІ в медицину.

Ключові слова: життя, смерть, здоров'я, громадське здоров'я, філософія, релігія, медицина, етика, біоетика

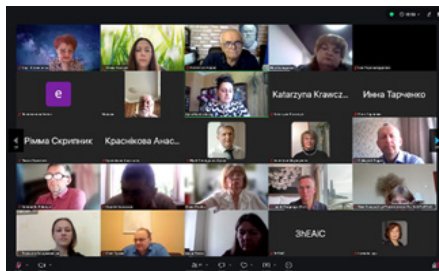
Abstract

Iryna Vasylieva, Serhii Shevchenko, "Philosophy, religion and medicine in the modern age", review of the 8th International scientific and practical conference. The article contains an overview of the 8th International Scientific and Practical Conference "Philosophy, religion and medicine in the modern age", dedicated to the following issues and problems: relationship between religion and medicine in life and work of St. Luke (V. F. Voino-Yasenetskyi); Methodological and historical aspects of the relationships between religion and medicine in modern society; interpretation of human health in the context of approaches to philosophy, religion and medicine; correlations of religion and clinical medicine; topical aspects of bioethics and biomedical ethics in modern religious discourse; religion as a socio-spiritual determinant of individual and public health; philosophy of religion and medicine in the context of modern challenges during wartime; philosophical understanding of the integration of AI into medicine.

Keywords: life, death, health, public health, philosophy, religion, medicine, ethics, bioethics

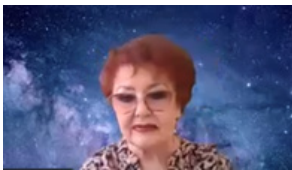
11 – 12 червня 2026 року у Національному медичному університеті ім. О. О. Богомольця в онлайн-форматі на базі кафедри філософії, біоетики та історії медицини відбулася VIII Міжнародна науково-практична конференція "Філософія, релігія та медицина в сучасну добу", присвячена пам'яті В. Ф. Войно-Ясенецького. Напрямки роботи учасників конференції цього року розширилися й були зосереджені на питаннях взаємодоповнюваності філософії, релігії та медицини у житті та 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).



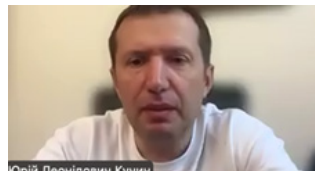
В роботі конференції взяли участь представники більше тридцяти освітніх, наукових та громадських закладів України, Європи та Азії: Університету імені Коменського в Братиславі (Словаччина), Центру розвитку особистості "HUMANUS" (Болгарія), Інститут історії Словацької академії наук (Словаччина), Католицького університету у Ружомберку (Словаччина), Карлового університету (Чехія), Люблінського Католицького Університету ім. Івана Павла II (Польща), Наньянського технологічного університету (Сінгапур), Соціального центру "Альбатрос" (Німеччина), Клініки медичного центру "Медик" та Спеціалізованої лабораторії "GENETIX" (Польща), 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 транспортного університету, Національного університету "Львівська політехніка", Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, Національної академії СБУ, Національного університету біоресурсів і природокористування України, Маріупольського державного університету, ПВНЗ "Київський університет екології, економіки і права", 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, ДУ "Національний науковий центр фтизіатрії, пульмонології та алергології імені Ф. Г. Яновського Національної академії медичних наук України", Одеський національний медичний університет, ПВНЗ "Київський медичний університет", Харківський національний медичний університет, Запорізький державний медико-фармацевтичний університет та ін.

Конференція вчоргове засвідчила інтегративне спрямування представників соціально-гуманітарних та медичних 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, особливостям інтеграції штучного інтелекту в сферу медицини та охорони здоров'я.



Відкриваючи конференцію модератор заходу, завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ проф. Ірина Васильєва поінформувала про склад учасників конференції, зокрема відзначила, що цьогорічна конференція представлена 33-ма установами-учасницями, а серед доповідачів докторів наук, професорів – 25, кандидатів наук, докторів філософії, доцентів, старших наукових співробітників – 49, старших викладачів, викладачів та асистентів – 10, докторантів – 2, аспірантів – 7, письменників, журналістів – 1, студентів – 33.

У вітальному слові ректор Університету, член-кореспондент НАМН України, професор Юрій Кучин відзначив приємну тенденцію, коли НМУ імені О. О. Богомольця, продовжує традицію і стає в черговий раз об'єднавчим 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: "Конференція стала традиційною візитівкою університету, яка підіймає дуже серйозні питання, адже окрім підготовки професійних фахівців-лікарів з клінічними конкретними знаннями і досвідом наш заклад

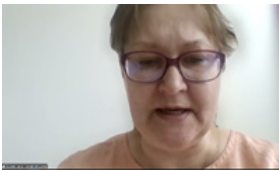


має навчати широкому та гнучкому мисленню, емпатії, розумінню людини цілісно, що є завданням філософії. Тому бажаю учасникам конференції плідного спілкування та конструктивної роботи, що дуже важливо в непростий для нас час”.



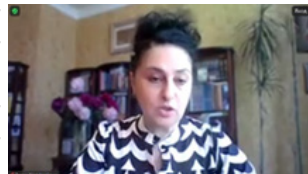
До слів ректора приєдналася проректор з науково-педагогічної роботи, міжнародних зв'язків та європейської інтеграції нашого Університету проф. Рімма Скрипник. Вона акцентувала увагу на актуальності інтегрованого характеру конференції, де медицина, філософія та релігія розглядаються у взаємозв'язку, взаємовпливі та взаємовідношенні, практичним втіленням чого стали життя і творчість В. Ф. Войно-Ясенецького, й побажала усім учасникам гарних доповідей, наснаги та плідних дискусій.

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 святитель Лука у 65-річницю свого упокоєння цього року об'єднав медиків і філософів, ставши світоглядним та духовним орієнтиром для сучасної молоді, яка сьогодні бореться за світле майбутнє України. Олександр Назарович запропонував включити до тематичних рубрик конференції і проблематику про діяльність військових капеланів, а також висловив надію, що наступна конференція, присвячена 150-річчю від дня народження В. Ф. Войно-Ясенецького відзначатиметься і на державному рівні, в якій активну участь візьмуть академічна та освітня спільнота на інституційному рівні.



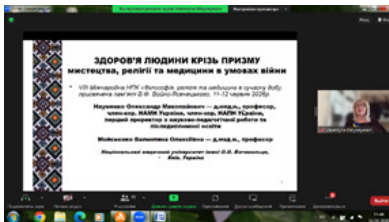
Від імені директора Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі проф. Міхаєли Костичової, привітала учасників конференції доц. Сільвія Капікова, наголосивши на актуальності та міждисциплінарності заходу, а також висловила надію на подальшу інтеграцію установ-співорганізаторів конференції в науковій та науково-дослідній співпраці: “З великим задоволенням долучаюся до академічної спільноти, представленої на пленарному засіданні конференції в Національному медичному університеті імені О. О. Богомольця в Києві та рада представляти наш інститут на такому поважному заході. Насамперед, я хочу подякувати нашим колегам з університету Богомольця та особливо кафедрі філософії, біоетики та історії медицини за запрошення та складну роботу з організації міжнародної конференції. Інтердисциплінарний діалог між філософією, релігією та медициною має велике значення для вивчення нашими інституціями та спільнотою, зокрема розуміння здоров'я не тільки як медичного питання, а й соціального, етичного та гуманітарного феномену. Щороку конференція залучає нас до процесу соціального та глобального розвитку суспільства та робить наголос на духовних витоках розуміння біоетичних, релігійних і філософських аспектів медицини та охорони здоров'я. Ці процеси стають наріжним каменем для нашого колективного прогресу та розвитку”. Пані Капікова подякувала за можливість прийняти участь в пленарному засіданні та побажала усім творчої роботи й вагомих здобутків”.

Від філософського факультету, кафедри релігієзнавства КНУ імені Тараса Шевченка привітала учасників конференції її завідувач, проф. Ірина Кондратьєва, яка наголосила, що “життя і творчість Луки стали взірцем самовідданого служіння людям, а філософія формує критичне мислення, світогляд, етичну відповідальність, глибше розуміння сенсу життя та призначення служіння іншим”, а “аналіз тематики і доповідей, заявлених в програмі кон-



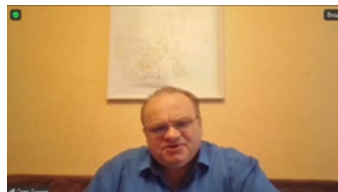
ференції, засвідчує, що кафедра філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця виконує важливу місію у світі, який стрімко змінюється, реагуючи на потребу в етичних та гуманістичних підходах, які постають гострою необхідністю в нинішніх умовах". Проф. Кондратьєва зауважила також, що проблематика конференції відкриє нові горизонти для науки та практики, роблячи важливий крок у пошуку відповідей на сучасні виклики. Як співорганізатор вона побажала усім делегатам плідної роботи, цікавих дискусій, наснаги та гарних результатів.

Учасники VIII Міжнародної науково-практичної конференції плідно попрацювали уже в перший день конференції. Тільки під час пленарного засідання було заслухано 15 ґрунтовних доповідей. Професорка кафедри пропедевтики внутрішньої медицини № 2 НМУ Валентина Мойсеєнко у своїй стендовій доповіді оприлюднила результати дослідження "Здоров'я людини крізь призму мистецтва, релігії та медицини в умовах війни" (у співавторстві з проф. Науменком О. М.). Дослідниця розмірковувала над питанням: "що означає втрата мистецтва в умовах війни? Це не лише про об'єкти, це – про пам'ять, про ідентичність, про те, як суспільство реагує на зникнення культурних символів. Ми не приховуємо втрати, ми їх показуємо, проговорюємо і вивчаємо вплив культурної травми на стан здоров'я. Неодноразові виставки у закладах вищої освіти, алеї пам'яті – простір для осмислення, форма фіксації втрати". Доповідач навела статистичні дані, згідно яких тільки з Херсонського обласного художнього музею імені Олексія Шовкуненка було викрадено чимало експонатів, зокрема вивезено понад 10 тисяч творів мистецтва з 14 тисяч наявних. Серед пограбованих експонатів були твори живопису, графіки, ікони, предмети декоративного мистецтва. "Колекція, як наголосила спкерка, охоплювала період від XVII століття до сучасності та містила шедеври світового рівня: твори Пітера Лелі, Августа фон Баєра, Івана Айвазовського, Івана Крамського, Миколи Пимоненка, Михайла Врубеля, Вільгельма Котарбінського, Тетяни Яблонської, Марії Приймаченко, Олексія Шовкуненка та інших". На думку проф. Мойсеєнко "зникнення творів мистецтва – це травма для людства, про яку варто говорити. В умовах війни під загрозою ментальне здоров'я, можна втратити частину міста, будинку, зрештою – частину себе. Публічне проговорення втрат – перший крок до їх подолання, відновлення здоров'я. Пам'ять – це те, що ми можемо повернути разом і у реальному часі" (*Філософія, релігія та медицина в сучасну добу*, 2026, с. 13-14).



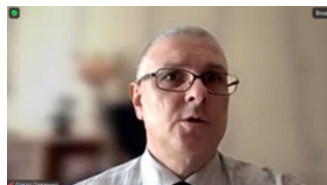
На формулюванні й аналізі основних принципів управління в сфері громадського здоров'я зосередив увагу присутніх у своїй доповіді завідувач Школи гуманітарних наук Наньянського технологічного університету (Сінгапур), професор Джейкоб Стегенга. Доповідач зауважив, що повсякденна складова роботи у сфері охорони здоров'я включає надання рекомендацій громадянам та політикам. Особливо на практиці це проявилось під час пандемії Covid-19, коли наше життя перевернулося з ніг на голову через рекомендації щодо охорони здоров'я. Вчений обґрунтовував думку, згідно якої рекомендації щодо охорони здоров'я повинні бути політично мовчазними, тобто на такі рекомендації не повинна впливати відданість вченого тим чи іншим політичним переконанням чи тій чи іншій конкретній політиці. Насамперед, як наголосив, проф. Стегенга, рекомендації повинні ґрунтуватися на достовірних наукових даних, бути інформативними, тобто вони повинні бути основою для надійних висновків та правильних рішень, особливо це стосується випадків, коли мова йде про заходи примусу (*Там само*, с. 15).

Над релігієзнавством як чинником освітньої політики держави в умовах війни і миру, а також світоглядною компетентністю лікаря у фокусі зв'язку “релігія – медицина” 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: “релігієзнавство як чинник освітньої політики держави у фокусі зв'язку “релігія – медицина” забезпечить належне формування професійної, особистої, інформаційної, психологічної, моральної та інших складових загальної культури медика та стане надійною перешкодою професійним деформаціям медичних працівників, буде наріжним каменем творення нової філософії медицини в складних, суперечливих і непередбачуваних сучасних умовах війни та при переході до мирного будівництва. Відтак, зважаючи на роль і значимість релігієзнавства для національної, державної, гуманітарної, релігійної, інформаційної і медичної безпеки, збереження і розвитку української державності вкрай необхідно перевести навчальну дисципліну “Релігієзнавство” у закладах вищої освіти України до переліку обов'язкових навчальних дисциплін” (Там само, с. 15-19).

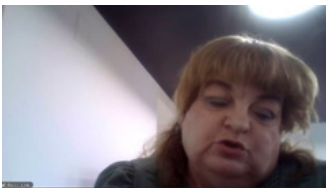


Завідувач кафедри пластичної та реконструктивної хірургії Інституту післядипломної освіти НМУ імені О. О. Богомольця, професор Василь Храпач виступив із доповіддю “Історія пластичної хірургії. Україна – минуле та сучасність!”, в якій висвітлив ключові аспекти виникнення, становлення та розвитку пластичної хірургії в історичній ретроспективі та перспективі. Доповідач охарактеризував визначних лікарів, які стояли у витоків формування пластичної хірургії як окремої галузі медицини, зокрема докладно описав внесок у даний напрям Дитерікса М. М., Волковича М. М., Гедройц В. І., Філатова В. П., Шалімова О. О., Земскова В. С. та ін. (Там само, с. 19-21).

Гострі питання також порушив у своїй доповіді “Московське православ'я – носій і виразник антиукраїнського світогляду. Ідеологія “руського міра”” провідний науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, доктор філософських наук, доцент Павло Павленко: “Відповідальність за розв'язання Росією війни проти нашої держави значною мірою лежить на “Українській Православній Церкві”, яка перебуває в єдності з Московським Патріархатом. (...) В особі УПЦ МП ми маємо справу з широко розгалуженою мережею російського політичного впливу на українське суспільство. Саме ця конфесія в українському суспільстві десятиліттями поширювала відповідні політичні настрої, намагаючись формувати вигідну для Москви громадську думку. (...) Згідно з політичним проектом російського православ'я, який має назву “Рускій мір”, ми маємо справу не просто з наві'язуванням Росією штучної православно-необільшовицької псевдокультури, а з планом агресивної неоколонізаційної кампанії РФ проти України. Стати на заваді процесу реалізації “руського міра” – то справа нашої першочергової ваги. Ідеологія “руського міра” в Україні мусить бути не тільки заборонена як ворожа, людиноненависницька, антидержавна – також мусить бути офіційно засуджена та релігійна інституція, яка під назвою “Українська Православна Церква” всі роки нашої Незалежності була (і ще продовжує бути) епіцентром російського шовінізму і неоімперіалізму в Україні, носієм і виразником антиукраїнського світогляду” (Там само, с. 27-31).



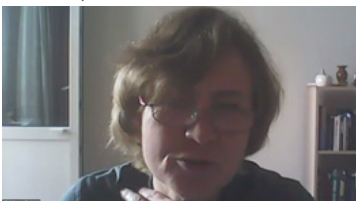
Про співвідношення біоетики та суспільної моралі поінформувала учасників конфе-



ренції професор кафедри практичної психології Маріупольського державного університету, доктор медичних наук, доц. Коляденко Н. В. Доповідач наголосила, що “сьогодні використання в медичній науці та практиці цифрових технологій та штучного інтелекту, розвиток генної інженерії та інші інновації, вкупі з глобальними ризиками пандемій та воєн, спонукають до філософського переосмислення категорії

духовності в контексті біоетики та біобезпеки. (...) в нинішню епоху бурхливого розвитку біотехнологій лунають голоси небайдужих учених щодо глибокої біоетичної кризи, породженої конфліктом між сциєнтизмом, що прагне до подолання біоетичних обмежень задля “безмежного вдосконалення людства”, та антисциєнтизмом, який попереджає про негативні наслідки неконтрольованого втручання в природу людини, загрози для її ідентичності, гідності, унікальності та волі. (...) біоетика діалектична, як і науковий прогрес, і світобудова, і людська особистість, що споконвіку є ареною боротьби добра і зла. В цьому контексті пророчно звучать слова фундатора української біоетики, академіка Ю. І. Кундієва, про те, що безвідповідальне прагнення науковців до задоволення власної допитливості, не обмежене совістю та мораллю, є надзвичайно небезпечним і неприпустимим, бо замість досягнення прогресу ставить під загрозу життя на Землі. Тому сьогодні особливо актуальним є науковий і духовний спадок св. Луки (Войно-Ясенецького), який має бути орієнтиром для науковців і практиків не лише в сфері медицини, але й усіх напрямків діяльності людини” (Там само, с. 61-63).

До проблеми кореляції релігії та науки у їх схильності / несхильності до динамізму, докорінного оновлення, розвитку звернувся завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов Одеського національного медичного університету професор Ханжи В. Б. Доповідач здійснив, виходячи з гіпотези про перспективність узгодження релігії та науки в епістемологічному русі, кінцевою метою якого могла б стати розробка єдиного комплексного знання про світ, порівняльний аналіз релігії й науки за таким епістемологічним критерієм, як схильність / не схильність до фундаментального оновлення, розвитку, набуття якісно нових форм: “будучи осмисленими за критерієм схильності чи несхильності до розвитку, докорінного оновлення, наука й релігія постають як сутнісно протиставлені види знання (відповідно – консервативне і таке, що еволюціонує)”. Втім, проф. Ханжи, вважає, “що і у цьому відношенні є можливим їхній продуктивний співрозвиток. Так, якщо розмірковувати про перспективи знання комплексного плану, то сталість його концептуальних положень може і має органічно узгоджуватися з динамічністю інтерпретаційних компонент щодо структурних і субстратних рівнів епістемологічної системи. Отже, наука і релігія, незважаючи на історичні суперечності, а також незалежну від часу сутнісну протиставленість у певних аспектах, за низкою спільних або перспективних до узгодження властивостей можуть і мають рухатися пліч-о-пліч в одвічному прагненні до розкриття таємниць буття” (Там само, с. 44-48)

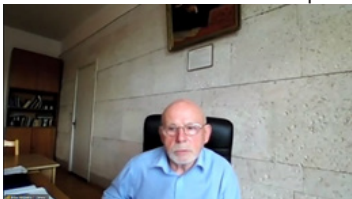
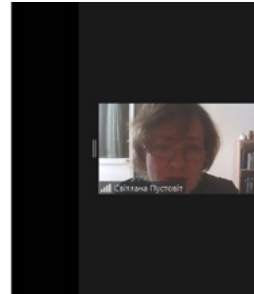


Особливості нормостатистичної медицини та різноманіття сучасних моделей здоров'я презентувала у своїй доповіді Світлана Пустовіт, професор кафедри природничих наук, інформаційних технологій та філософії Національного університету охорони здоров'я України імені П. Л. Шупика. Доповідачка наголосила, що “Медицина як соціальна практика глибоко гуманістична та інтерсуб'єктивна, вона спрямована на надання допомоги людині, яка страждає. У цьому

полягає її глибокий гуманістичний сенс та покликання. Завдяки виникненню нового напрямку – біомедицини, синтезу клінічної медицини та біологічних наук (фізіології, біохімії, генетики та ін.), стають очевидними багатозаровість і неоднозначність феноменів здоров'я і хвороби, початку і кінця людського існування, цей факт вносить фундаментальну невизначеність у сприйняттям таких феноменів людського життя як здоров'я та хвороба. Теоретико-технологічна спрямованість сучасної медицини, набуття нею статусу потужного соціального інституту вимагають перегляду її філософських основ та формування нової сучасної онтології медицини, виходячи з досягнень світової філософської думки: філософії науки, екзистенційної антропології, феноменології, герменевтики тощо. (...) Різноманітні моделі здоров'я можна оцінювати з позиції моральних принципів міжособистісних стосунків та формування на їх основі міжособистісного простору для реалізації різноманітних уявлень пацієнта про власну психологічну, фізіологічну, соціальну та духовну цілісність. Виникає перспектива та можливість "управління" індивідуальною та суспільною свідомістю та здоров'ям за допомогою поєднання цінностей різних моделей здоров'я та доказової медицини. Таким чином, тема людського здоров'я виходить за межі наукового дискурсу нормостатистичної медицини та починає розглядатися в контексті феноменологічної, екзистенційної, герменевтичної раціональності. Здоров'я починає виступати як досвід співбуття, буття з самим собою, з природою, з іншими людьми, досвід заклопотаності повсякденними справами, який захоплює все людське життя без залишку. Виявляється, що питання здоров'я і хвороби – це не проблема відповідності фізіологічної природи ідеальному уявленню про норму, а питання підтримки внутрішньої динамічної цілісності досвіду, онтологічної відкритості людини світу, її етичної пильності, спрямованості назовні, здатності переживати повноту та інтенсивність власного життя разом з іншими людьми" (Там само, с. 35-39).

Філософські проблеми здоров'я та хвороби

- **Онтологічні проблеми:**
 - Що таке здоров'я, хвороба?
 - Де закінчується здоров'я та починається хвороба?
 - Що собою являють як феномени здоров'я та хвороби?
- **Герменевтичні проблеми:**
 - Як пізнати феномени хвороби та здоров'я?
 - Чим відрізняється медицина як наука від медицини як практики? Знання про хвороби та здоров'я, чим вони обумовлені?
 - За допомогою яких методів можна пізнати хвороби та здоров'я.
- **Аксіологічні проблеми:**
 - Проблема поєднання нормативних суджень з емпіричними щодо розуміння феноменів хвороби та здоров'я.
 - Проблема поєднання загальнолюдських цінностей та цінностей та принципів медичної професії.

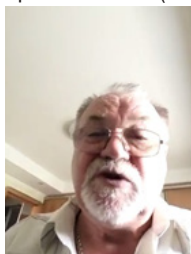


До аксіологічних вимірів духовних аспектів національного життя звернувся у своїй доповіді проф. Чорноморденко Іван Васильович, доктор філософських наук, завідувач кафедри філософії Київського національного університету будівництва і архітектури. На думку доповідача, "рефлексивність сучасного культурного простору, формується під впливом явищ інтелектуального гатунку,

чітких загальноновизнаних цілей, людського спілкування, релігійного аспекту та забезпечується духовними пріоритетами особистості. У випадку, втрати духовності універсалізації релігійних уявлень, внутрішньої єдності, а соціумом загальноприйнятих цілей, майбутнє будь-якого суспільства та людини, зокрема, може потрапити під переоцінку культурної спадщини, здобутої впродовж сторіч. Зазначені чинники, актуалізують проблему збереження духовних аспектів життя людини, співвідносно, безперечно, з її релігійними ідеалами, визначають онтологічну та практичну значущість її духовних цінностей та норм поведінки. (...) Особливу роль у формуванні духовності епохи є мова, а отже і її зв'язок з тілом та духом людини. За визначенням В. Вундта якісно новим методом аналізу буденної свідомості (мови) є втілення "колективної волі" в оцінці традиційних культурних форм. завдяки слову людина здатна висловлювати свої емоції, відчуття, думки. Відсутність змісту життя, безперечно, може негативно вплинути на

людину та викоринити в ній здатність до розуміння та співчуття. Г. Гадамер, досліджуючи проблему поняття мовної традиції зауважив “вважаючи мову органічним компонентом герменевтичного досвіду людства, в якому досягається істина”. Таким чином, духовність є визначальним фактором людського культурного досвіду, на основі якого будуються взаємовідносини між людиною та спільнотою, важливим чинником розвитку процесів національного характеру” (Там само, с. 32-34).

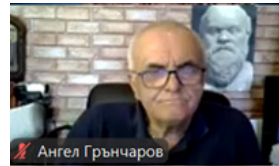
Професорка кафедри релігієзнавства філософського факультету КНУ імені Тараса Шевченка Олена Предко у доповіді “Діяльність релігійних організацій під час російсько-української війни” відзначила, що “в умовах повномасштабної війни релігійні організації стали важливими учасниками суспільного життя України. Вони не лише виконують духовну місію, а й активно долучаються до гуманітарної, волонтерської, благодійної та психологічної допомоги населенню, підтримують військових, внутрішньо переміщених осіб і постраждалих від бойових дій. (...) Діяльність релігійних організацій під час війни часто має важливе позитивне значення для суспільства, позаяк вони підтримують людей морально й психологічно, організовують гуманітарну допомогу, допомагають біженцям, пораненим, родинам військових, сприяють збереженню солідарності та національної єдності. У кризові періоди релігійні спільноти можуть зміцнювати віру людей у майбутнє та підтримувати суспільну стійкість. Проте надмірне залучення релігійних організацій до політичних процесів може створювати і певні ризики. По-перше, виникає небезпека політизації релігії. Якщо релігійні лідери відкрито підтримують певні партії, політиків чи політичні рішення, це може розділяти суспільство за релігійною або політичною ознакою. Частина вірян може почуватися виключеною або змушеною погоджуватися з політичними поглядами своєї конфесії. По-друге, під час війни особливо небезпечними можуть бути маніпуляції релігійними почуттями людей. Авторитет церкви чи духовних лідерів інколи використовується для поширення пропаганди, виправдання насильства або впливу на громадську думку в інтересах певних політичних сил чи навіть іноземних держав. По-третє, надмірний вплив релігійних організацій на державну політику може порушувати принцип світськості держави та рівності громадян незалежно від їхніх переконань. У багатоконфесійному суспільстві це може посилювати міжрелігійну напругу й конфлікти. Також існує ризик втрати довіри до самої релігії. Коли релігійні організації занадто тісно пов’язуються з політикою, люди можуть сприймати їх не як духовних і моральних авторитетів, а як учасників політичної боротьби. Отже, під час війни релігійні організації можуть відігравати дуже важливу позитивну роль, але для суспільної стабільності важливо, щоб їхня діяльність залишалася переважно гуманітарною, духовною та миротворчою, без надмірного втручання у політичне протистояння” (Там само, с. 49-51).



З актуальною темою доповіді “Стратегія національних інтересів України в духовно-релігійній сфері (до 30-річчя прийняття Конституції України)” виступив доц. Медвідь Федір Михайлович, доктор наук в галузі політології, кандидат філософських наук, докторант філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Доповідач наголосив, що “духовно-релігійна сфера національних інтересів безпосередньо пов’язана з дією механізмів самозбереження нації, держави та із створенням максимально сприятливих умов для її цивілізованого розвитку. Необхідною умовою розбудови демократичної держави є те, що національні інтереси, особливо у духовно-релігійній сфері, повинні визначатися виключно волевиявленням народу безпосередньо або через вищі інституції державної влади. (...) Національні інтереси виступають як реалізація природного права народу на гідне існування, як

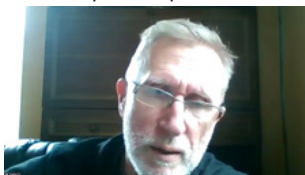
важлива детермінанта національного відродження України. Вона набуває особливої гостроти в моменти, коли виникають нагальні потреби необхідності задовольнити спрагли національні сподівання і потреби та максимально використати багатючі національні ресурси. Національні інтереси завжди виступали і зараз виступають у ролі дійової, рушійної сили історії, так як вони полягають в реалізації права кожного народу на самостійне існування та включеність його у світову цивілізацію. Вони відображають фундаментальні цінності та прагнення Українського народу, його потреби в гідних умовах життєдіяльності, а також цивілізовані шляхи їх створення і способи задоволення. (...) Отже, національні інтереси України виступають як життєво важливі цінності, потреби та цілі українського народу, суспільства та держави, реалізація яких забезпечує суверенітет, територіальну цілісність, прогресивний розвиток та безпеку держави, що включає гарантування прав і свобод громадян, розвиток демократичних інститутів, стабільне співіснування всіх етносів у країні та інтеграцію в європейські та євроатлантичні структури, тому необхідна систематизація духовно-релігійної безпеки на рівні Доктрини духовно-релігійної безпеки України та Стратегії духовно-релігійної безпеки України" (Там само, с. 56-61).

Під час пленарного засідання конференції розглянули і низку інших важливих питань та проблем, зокрема директор Центру розвитку особистості "HUMANUS" Ангел Гранчаров розмірковував над питанням: якщо невігластво, тупість та дурість є хворобою, то як її лікувати? У доповіді пан Гранчаров звертався до класичних ідей Еразма Роттердамського та Іммануїла Канта, аргументовано критикував нинішню "велич" всезнайства, протиставляючи їй мудрість, показав як вихолощення справжньої освіти й науки впливає на соціально-політичні процеси, серед іншого і на вибір в умовах "начебто" демократично прозорого волевиявлення. Доповідач попередив про загрозу тенденції в усьому світі, яка полягає в тому, що більшість дотримується наступної максими: "Найбільше ми ненавидимо думати!". Спікер переконаний, що "нічого великого і доброго в цьому світі не досягнуто і не може бути досягнуто без пристрасті, наприклад, без пристрасті до істини, до свободи, до гуманності, до духовності". Втім сьогодні, як справедливо підкреслює пан Гранчаров, "домінує не пристрасть до істини та добра, а одержимість саморекламою, маніакальна пристрасть швидко та недбало досягти ринкового (грошового!) успіху – щоб потурати гедоністичній безглузді "насолоді життям". Так, тут ми маємо параліч духовного рівня душі, а людина є духом остільки, оскільки розум і почуття, за допомогою волі, вступають у дивовижну взаємодію, у чудову гармонію. Коли почуття і розум не взаємодіють, а це трапляється, коли почуття не в змозі підтримати та запліднити розум, щоб вийшла здорова "дитина" – розум, дух, любов до істини та добра! – тоді настає трагедія дурості, дегуманізації, тобто тріумфальної самовпевненої бездуховності, яка в одному аспекті проявляється саме як глупота, як дурість". Доповідач не поділяє думку І. Канта, згідно якої дурість вилікувати неможливо, а навпаки висуває гіпотезу про те, що хвору душу все ж можна певною мірою вилікувати, і правильний спосіб зробити це: створення соціального чи, радше, духовного землетрусу, певного потрясіння, яке спричинить до позитивних змін, зокрема і відновлення здатності думати. Задля цього, на думку доповідача, "ми повинні злити, дратувати, ображати (але справедливо, тобто правдиво та гуманно, тобто іронічно!) дурнів щодня, так, ми повинні ображати їх, але жартівливим та веселим тоном, який здатен зцілити їхню хвору душу. У такий веселий та іронічний спосіб, якщо ми поговоримо з ними та висміяємо нісенітницю, яку їхні бідні, нещасні душі породжують щодня, ми допоможемо цим самовпевненим науковцям та всезнайкам потроху почати дивитися на речі іншими очима, тобто перестати літати в хмарах божевілля, шаленства, і "ступати на невірну землю", тобто тільки так ми можемо допомогти їм перейти з висот божевілля (божевілля – це різновид божевілля та люті,



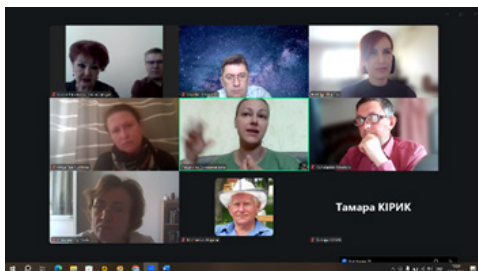
тобто це суто психопатологічне явище!) у такий прозаїчний, неправильний, але з іншого боку цілком людський світ" (*Там само*, с. 22-26).

Ангел Гранчаров, як керівник Центру розвитку особистості "HUMANUS", та один із співорганізаторів конференції, організував трансляцію пленарного засідання на своєму YouTube-каналі в режимі реального часу, за що ми йому висловлюємо щиру вдячність.



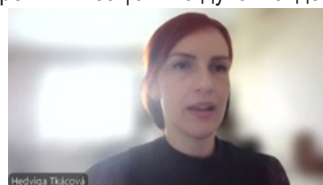
Інші учасники пленарного засідання також представили не менш актуальні теми доповідей. Так було проаналізовано проблему інтерпретації людини по той бік болю в контексті антропології зцілення у свт. Луки (с. Валентина Рябушко, Люблінський католицький університет), розглянуто питання, чи здатна медицина залишатися мистецтвом лікування при структурній

напруженості між правами особистості та стійкістю системи охорони здоров'я в умовах дефіциту (доц. Сільвія Капікова, Університет імені Коменського в Братиславі), розкрито історію становлення та розвитку гомеопатії на теренах сучасної України за часів радянської влади в період до II Світової війни (к. мед. н. Попов А. В., ТОВ "Гомеопатія від Попових"), представлено й охарактеризовано постать Стівена Пінкера та його погляди на ідеї філософії Просвітництва як світоглядну основу сучасної медицини (доц. Матюшко Б. К., Український державний університет імені Михайла Драгоманова) та ін. В межах пленарного засідання конференції учасники обговорили пропозиції щодо розширення тематичних рубрик та окреслили перспективи проведення заходу у наступному році.

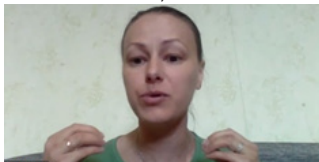


12.06.2025 учасники конференції продовжили працювати у трьох секціях, де зосередилися на питаннях філософії, релігії та медицини у житті і творчості видатних діячів сфери охорони здоров'я, актуальних проблемах біоетика та біомедицинської етики, філософії релігії та медицини в умовах воєнного стану, філософського осмислення співвідношення медицини та штучного інтелекту, філософії

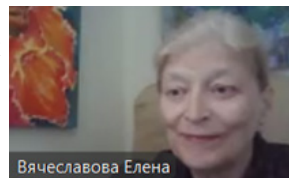
медіа та інформаційної культури, філософії економіки (секція №1); минулого та сьогодення медицини, здоров'я / хвороби людини в контексті підходів філософії, релігії та медицини, методологічних та історичних аспектів взаємозв'язку релігії та медицини у сучасному суспільстві, клінічної медицини в соціально-гуманітарному дискурсі, релігії як соціально-духовної детермінанти індивідуального та громадського здоров'я (секція №2). Варто відзначити доповіді учасників першої об'єднаної секції, а саме проф. Корсака К. В. (ПВНЗ "Київський університет екології, економіки і права"), у якій висвітлювалося кризове сьогодення людства, новітні ноозасоби його порятунку і головні перешкоди для їх ефективного використання на прикладі нооісторії-XXI; доц. Хедвіги Ткачової, яка стосувалася проблеми емоційного фреймінгу ромських громад у телевізійних новинах; доцента Покотила К. М. (Київський національний університет будівництва і архітектури), в якій йшлося про проблему евтаназії і вибором між автономією особистості та співчуттям у контексті деонтології Канта та буддистської концепції Упая-Каушалї; ст. н. с. Базики Д. В. (Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України), в якій були проаналізовані питання історії виникнення феномену "релігійного пацифізму" етапи



розвитку релігійного фундаменталізму, його визначення, особливості проявів у XXI столітті; доц. Голотіна С. І. (Національна академія СБУ), в якій аналізувалася релігійна складова державної безпеки, та ін.



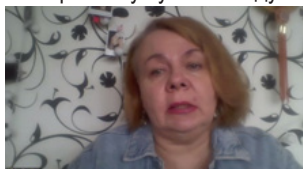
Значну зацікавленість та обговорення викликали також доповіді представників кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця: доц. Верменка А. Ю. “Філософські аспекти теорії мотивації людської поведінки І. С. Кучерова: нейрофізіологічні основи та механізми”, ст. викл. Бондажевської Л. С. “Виклики людяності в умовах сучасного світу: український контекст”, доц. Вячеславової О. А. “Міжнародний досвід досліджень емпатії в медичній освіті: огляд літератури”, ст. викл. Нечушкіної О. В. “Між протоколом та пацієнтом: вивчення переконань лікарів щодо здоров’я методом глибинних інтерв’ю”, проф. Шевченка С. Л. “Онтологічні та етичні аспекти концепту “життєвий простір” О. Ф. Больнова в контексті російсько-української війни” та ін.



У заключній доповіді професор Ірина Васильєва, презентувала актуальну доповідь про біоетичні аспекти трансплантації від померлого донора в умовах війни в Україні. Спираючись на статистичні дані, доповідач підкреслила, що “безумовно позитивною тенденцією у розвитку трансплантології в Україні в умовах війни є невинне збільшення відсотку трансплантацій від померлого донора. У 2021 р. було здійснено 53,7% посмертальних трансплантацій, у 2022 р. – 56%, у 2023 р. – 68%, у 2024 р. – 66%, у 2025 р. – 71%”. В підсумку своєї доповіді проф. Васильєва акцентувала увагу, що одним із провідних факторів збереження позитивної тенденції розвитку трансплантології в Україні, виведення її на якісно новий рівень, є підвищення суспільної довіри до цієї провідної галузі сучасної науки та медицини, оскільки в нашій країні діє модель “незгоди”. Ця модель, як відомо, ґрунтується на усвідомленій, добровільній, інформованій згоді щодо посмертного донорства, що потребує, по-перше, виваженої, системної, інформаційної роботи щодо пояснення значення трансплантації, донорства з врахуванням інформаційних потреб різних категорій населення, забезпечення науково-популярних підходів у медіа, із залученням провідних фахівців у цій сфері. По-друге, важливе значення має відновлення взаємодії з церквою, релігійними організаціями, яке почалося напередодні війни. Так, 24 квітня 2021 року відбулося сумісне засідання представників Всеукраїнської Ради Церков і МОЗ України. Представники Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій та посадові собори МОЗ України погодилися у необхідності розвитку взаємодії щодо популяризації донорства, як акту милосердя, яке рятує життя. Найбільш поширені сьогодні релігії в Україні позитивно відносяться до донорства та трансплантації, оцінюючи його як дієвий засіб для збереження життя людини, мають свої суттєві богословські напрацювання в цій галузі. Наприклад, в християнстві донорство сприймається як найбільший прояв “любові до ближнього”, оскільки: “ніхто не спроможний любити більше, ніж тоді, коли він за своїх друзів своє життя віддає” (Ін.15, 12-13). Папа Іоан Павло II називав донорство органів проявом “культури життя”, “найвищим виразом любові ближнього”, і порівнював донорів до Христа, який життя своє пожертвував за людей, а відновлення органів у хворого метафорич-



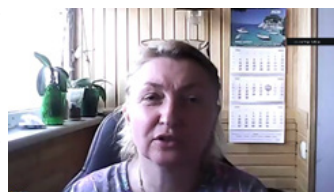
но порівнював до Воскресіння Христа". Саме такі установки християнської етики сприятимуть поширенню у суспільній думці альтруїстичної ідеї донорства в Україні" (*Там само*, с. 139-143).



Жваве обговорення на другій об'єднаній секції викликали доповіді доц. Євдокимової Т. В. (Київський національний університет будівництва і архітектури), в якій була проаналізована проблема збереження підвалин духовності у XXI столітті, а саме її хитке становище між ціннісною сталістю та цивілізаційними трансформаціями; судового генетика Катажини Кравчик (спеціалізована лабораторія GENETIX, Жешув, Польща), в якій розглядався клінічний опір як прояв кризи маскулінності, на прикладі тематичного дослідження андрологічного пацієнта у світлі мікрофізики влади Мішеля Фуко; доц. Маріґіти Колларової та доц. Яни Тризулякової (Університет Коменського в Братиславі, Словаччина), в якій порівнювалися релігійний та духовний виміри сфери охорони здоров'я.

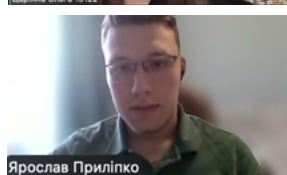
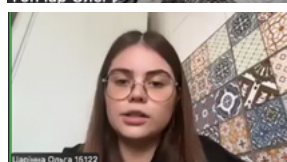
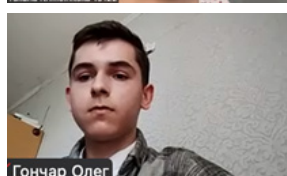
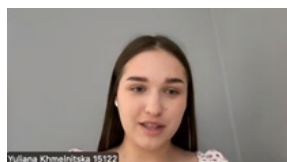
Традиційно активну участь у виступах, обговореннях і дискусіях взяли представники кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця, запропонувавши різні актуальні доповіді: доц. Білозор Д. В. розповів про життєвий та професійний шлях одного із засновників київської терапевтичної школи Василя Парменовича Образцова, доц. Редькіна О. А. розкрила проблему ролі та значенні релігії в демократичному суспільстві, доц. Величко О. Б. зупинилася на окремих заувагах щодо вагомості впливу колективної пам'яті та історичних знань на формування професійної ідентичності майбутнього фахівця в царині медицини, викл. Кірієнко С. В. представив результати опитування студентів НМУ щодо почуття обов'язку майбутніх медиків на тлі їх ставлення до філософських та релігійних ідей, викл. Васюк І. В. розглянула проблеми еволюції громадянської свідомості в сучасній Україні. На завершення проф. Наталія Іщук виступила з доповіддю на важливу тему "Від "нормального тіла" до філософії інвалідності: між тілесністю, вразливістю та інакшістю", в якій наголосила, що "війна травмує людей, інколи травмує незворотно. Будь-яка травма жаклива й нестерпна, проте деякі з них зцілюються, а деякі залишаються назавжди. Звісно, людина може бути інвалідом із дитинства або стати ним в результаті фатального збігу подій. Але війна перетворює випадкову трагедію на масовий досвід. У часи війни фатум стає буденністю, особливо в контексті інвалідизації. (...) Варто зауважити, що неможливо та й методологічно недоцільно розмежовувати дослідження філософських аспектів інвалідності та філософію інвалідності. Цілісна міждисциплінарна теорія інвалідності неможлива без біоетики, етики, філософської антропології тощо. Біоетичні й етичні рефлексії цього феномену стосуються питань суспільного сприйняття людей з інвалідністю з позицій визнання суб'єктності Іншого, буберівського діалогу "Я-Ти". У суспільному вимірі це виражається в дискусіях щодо справедливого ставленні до осіб з інвалідністю. (...) водорозділ між філософським осмисленням інвалідності та філософією інвалідності не є чітким, але методологічно виправданий. Якщо філософські аспекти дослідження інвалідності передбачають, що інвалідність є лише однією із тем або прикладом, що сприяє проясненню тієї чи тієї більш загальної філософської проблеми, то для філософії інвалідності інвалідність – центральна проблема. Відтак Philosophy of Disability можна розглядати як спеціалізований міждисциплінарний напрям сучасної філософії, що намагається сформувати власний поняття

Традиційно активну участь у виступах, обговореннях і дискусіях взяли представники кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця, запропонувавши різні актуальні доповіді: доц. Білозор Д. В. розповів про життєвий та професійний шлях одного із засновників київської терапевтичної школи Василя Парменовича Образцова, доц. Редькіна О. А. розкрила проблему ролі та значенні релігії в демократичному суспільстві, доц. Величко О. Б. зупинилася на окремих заувагах щодо вагомості впливу колективної пам'яті та історичних знань на формування професійної ідентичності майбутнього фахівця в царині медицини, викл. Кірієнко С. В. представив результати опитування студентів НМУ щодо почуття обов'язку майбутніх медиків на тлі їх ставлення до філософських та релігійних ідей, викл. Васюк І. В. розглянула проблеми еволюції громадянської свідомості в сучасній Україні. На завершення проф. Наталія Іщук виступила з доповіддю на важливу тему "Від "нормального тіла" до філософії інвалідності: між тілесністю, вразливістю та інакшістю", в якій наголосила, що "війна травмує людей, інколи травмує незворотно. Будь-яка травма жаклива й нестерпна, проте деякі з них зцілюються, а деякі залишаються назавжди. Звісно, людина може бути інвалідом із дитинства або стати ним в результаті фатального збігу подій. Але війна перетворює випадкову трагедію на масовий досвід. У часи війни фатум стає буденністю, особливо в контексті інвалідизації. (...) Варто зауважити, що неможливо та й методологічно недоцільно розмежовувати дослідження філософських аспектів інвалідності та філософію інвалідності. Цілісна міждисциплінарна теорія інвалідності неможлива без біоетики, етики, філософської антропології тощо. Біоетичні й етичні рефлексії цього феномену стосуються питань суспільного сприйняття людей з інвалідністю з позицій визнання суб'єктності Іншого, буберівського діалогу "Я-Ти". У суспільному вимірі це виражається в дискусіях щодо справедливого ставленні до осіб з інвалідністю. (...) водорозділ між філософським осмисленням інвалідності та філософією інвалідності не є чітким, але методологічно виправданий. Якщо філософські аспекти дослідження інвалідності передбачають, що інвалідність є лише однією із тем або прикладом, що сприяє проясненню тієї чи тієї більш загальної філософської проблеми, то для філософії інвалідності інвалідність – центральна проблема. Відтак Philosophy of Disability можна розглядати як спеціалізований міждисциплінарний напрям сучасної філософії, що намагається сформувати власний поняття

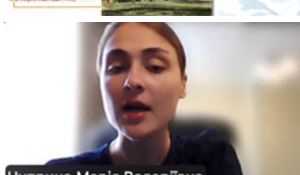
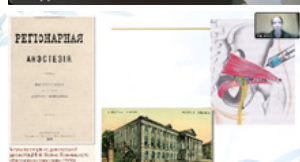
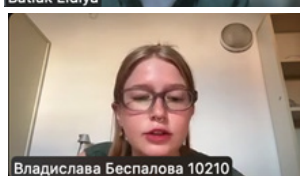
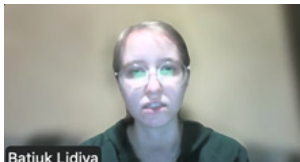


а деякі залишаються назавжди. Звісно, людина може бути інвалідом із дитинства або стати ним в результаті фатального збігу подій. Але війна перетворює випадкову трагедію на масовий досвід. У часи війни фатум стає буденністю, особливо в контексті інвалідизації. (...) Варто зауважити, що неможливо та й методологічно недоцільно розмежовувати дослідження філософських аспектів інвалідності та філософію інвалідності. Цілісна міждисциплінарна теорія інвалідності неможлива без біоетики, етики, філософської антропології тощо. Біоетичні й етичні рефлексії цього феномену стосуються питань суспільного сприйняття людей з інвалідністю з позицій визнання суб'єктності Іншого, буберівського діалогу "Я-Ти". У суспільному вимірі це виражається в дискусіях щодо справедливого ставленні до осіб з інвалідністю. (...) водорозділ між філософським осмисленням інвалідності та філософією інвалідності не є чітким, але методологічно виправданий. Якщо філософські аспекти дослідження інвалідності передбачають, що інвалідність є лише однією із тем або прикладом, що сприяє проясненню тієї чи тієї більш загальної філософської проблеми, то для філософії інвалідності інвалідність – центральна проблема. Відтак Philosophy of Disability можна розглядати як спеціалізований міждисциплінарний напрям сучасної філософії, що намагається сформувати власний поняття

тійний апарат, дослідницькі підходи та методологічні стратегії осмислення інвалідності” (Там само, с. 122-126).



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 – I ступеня: “Питання автономії пацієнтів з психічними порушеннями” (Гончар О. М., НМУ імені О. О. Богомольця), “Біоетичні аспекти використання стовбурових клітин в медицині” (Сищенко Б. Г., НМУ імені О. О. Богомольця), “Філософія довіри в медицині в умовах розвитку ШІ” (Хмельницька Ю. Д., НМУ імені О. О. Богомольця), “Лікар перед обличчям смерті: роздуми над книгами Генрі Марша” (Яцишина Л. Я., НМУ імені О. О. Богомольця); II ступеня: “Регіонар-



на анестезія сідничного нерва. Історія розвитку від святителя Луки (Войно-Ясенецького) до сьогодення” (Батюк Л. В., Чуприна М. В., Харківський національний медичний університет), “Право на відмову чи обов'язок рятувати? Біоетична дилема онкології у випадку Свідків Єгови” (Беспалова В. О., НМУ імені О. О. Богомольця), “Етична відповідальність ШІ при прийнятті рішень у польовій медицині: філософський контекст” (Ільченко Д.-М. О., НМУ імені О. О. Богомольця), “Герменевтика болю: як змінилося філософське сприйняття страждання в українській медицині за 2022–2026 роки” (Мазурков І. А., НМУ імені О. О. Богомольця), III ступеня: “Роль комунікації медичного працівника у зниженні тривожності пацієнтів під час лікування” (Краснікова А. М., Харківський національний медичний університет), “Правда як етичний обов'язок лікаря та її межі згідно із законом” (Перекопська С. Г., НМУ імені О. О. Богомольця), “Клонування людини: релігійний та біоетичний контекст проблеми” (Приліпко Я. О., НМУ імені О. О. Богомольця), “Евтаназія як етико-правова проблема сучасності” (Скоробагатко П. С., НМУ імені О. О. Богомольця), “Специфіка етичних конфліктів між клінічною необхідністю та релігійною заборонаю при медичних втручаннях” (Царінна О. В., НМУ імені О. О. Богомольця), “Етичні виклики CRISPR/CAS9 в контексті модифікації геному людини” (Щербакова К. А., НМУ імені О. О. Богомольця) (Там само, с. 219-309).

Учасники VIII 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, зокрема про наміри розширювати співпрацю заявив проф. Джейкоб Стегенга, керівник Школи гуманітарних наук Наньянського технологічного уні-

верситету (Сінгапур). Також представники Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету імені Коменського в Братиславі запропонували продовжити подальшу співпрацю не лише в межах проведення спільної щорічної конференції “Філософія, релігія та медицина в сучасну добу”, а й брати участь в спільних грантових проєктах, академічних обмінах та науково-педагогічних стажуваннях тощо. Плідна робота конференції зреалізувалась також і у розширенні науково-педагогічної та видавничої співпраці кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ ім. О. О. Богомольця з Центром розвитку особистості “HUMANUS”, зокрема у появі в міжнародному болгарсько-українському спецвипуску журналу “Идеи. Философско списание” (головний редактор Ангел Гранчаров, випускаючий редактор Сергій Шевченко) тематичних рубрик “Філософія медицини” та “Матеріали конференції”, в яких отримали змогу публікувати наукові статті учасники конференції.

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, а також дипломи учасникам студентської секції.

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, яка буде присвячена 150-річчю від дня народження професора В. Ф. Войно-Ясенецького.

Література

Філософія, релігія та медицина в сучасну добу: матеріали VIII Міжнар. наук.-практ. конф., присвяченої пам'яті В. Ф. Войно-Ясенецького, НМУ ім. О. О. Богомольця, ПП “Видавництво “Фенікс””, Київ, 2026, 316 с.

References

Philosophy, Religion and Medicine in the Modern Age: materials of the 8nd International Scientific and Practical Conference. In memory of V. F. Voino-Yasenetskyi [Filosofiya, religiya ta medycyna v suchasnu dobu: materialy VIII Mizhnar. nauk.-prakt. konf., prysvyachenoyi pam'yati V. F. Vojno-Yasenecz'kogo] (2026), Bogomolets National Medical University, PE “Publishing House “Phoenix””, Kyiv, 316 p.

© **Ірина Василівна Васильєва, Сергій Леонідович Шевченко**

ИЗБРАНИ МАТЕРИАЛИ НА КОНФЕРЕНЦИЯТА

CAN MEDICINE REMAIN ARS CURANDI? STRUCTURAL TENSIONS BETWEEN INDIVIDUAL RIGHTS AND HEALTHCARE SYSTEM RESILIENCE UNDER CONDITIONS OF SCARCITY

Silvia CAPIKOVA, MA, LL.M., PhD.,

Deputy head and Assistant professor at Department of Labour Law and Social Security
Law, Faculty of Law; Assistant professor at Faculty of Medicine,
Comenius University, Bratislava, Slovak Republic
silvia.capikova@flaw.uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-8047-7321>

Vojtech OZOROVSKÝ, MD, CSc.,

Deputy head of the ISMMME FM CU, and Associate professor (docent) at Faculty of
Medicine, Comenius University, Bratislava, Slovak Republic
vojtech.ozorovsky@fmed.uniba.sk

Associate prof. **Maria NOVÁKOVÁ**, LL.M., PhD.,

Associate professor (docent) at Faculty of Law, Comenius University,
Bratislava, Slovak Republic
maria.novakova@flaw.uniba.sk
<https://orcid.org/0000-0002-1042-6318>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-118-122](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-118-122)

Анотация

Силвия Капикова, Войтех Озоровски, Мария Новакова. Може ли медицината да остане Ars Curandi? Структурните напрежения между правата на личността и устойчивостта на здравната система в условията на ресурсен дефицит. В изследването се разглежда нарастващото напрежение между защитата на правата на отделния пациент и необходимостта от поддържане на устойчивостта на здравната система в условия на ресурсен дефицит. Въз основа на съвременните предизвикателства, като извънредните ситуации в здравеопазването, недостига на медицински персонал и нарастващото търсене на медицински услуги, се прави опит да се отговори на въпроса: "Може ли медицината да продължи да изпълнява традиционната си роля на ars curandi, функционирайки в условията на структурни и финансови ограничения?". Особено внимание се отделя на взаимовръзката между професионалната автономия на лекарите, достъпа до медицинска помощ и колективните интереси в ситуации, в които здравните ресурси са ограничени. Изследването допринася за научната дискусия, концептуализирайки устойчивостта на здравната система като правно-етично предизвикателство, а не просто организационен или управленски въпрос. В статията се обосновава тезата, че устойчивото управление на здравеопазването изисква внимателен баланс между зачитането на правата на личността и мерките, насочени към гарантиране на функционирането на здравната система като цяло. Актуалните събития показват, че недостигът не може да бъде напълно елиминиран, но той трябва да бъде все по-предвидим и контролиран. Качеството на законите и подзаконовите нормативни актове има решаващо значение за гарантирането на прозрачност, рационалност и справедливост при предоставянето на медицинска помощ.

Ключови думи: недостиг на здравни услуги, устійчивост на здравеопазването, права на пациентите, AAAQ система, автономия на лекарите, здравно законодателство

Анотація

Сільвія Капікова, Войтех Озоровський, Марія Новакова. Чи може медицина залишатися Ars Curandi? Структурні напруженості між правами особистості та стійкістю системи охорони здоров'я в умовах дефіциту ресурсів. У дослідженні розглядається зростаюча напруженість між захистом індивідуальних прав пацієнтів та необхідністю підтримувати стійкість систем охорони здоров'я в умовах дефіциту ресурсів. Спираючись на сучасні виклики, такі як надзвичайні ситуації в галузі охорони здоров'я, нестача робочої сили та зростаючий попит на медичні послуги, здійснюється спроба відповісти на питання: "чи може медицина продовжувати виконувати свою традиційну роль ars curandi, працюючи в межах структурних та фінансових обмежень?". Особлива увага приділяється взаємозв'язку між автономією лікарів, доступом до медичної допомоги та колективними інтересами в ситуаціях, коли ресурси охорони здоров'я обмежені. Дослідження робить внесок у дискусію, концептуалізуючи стійкість охорони здоров'я як юридичний та етичний виклик, а не просто організаційне чи управлінське питання. У ньому стверджується, що стале управління охороною здоров'я вимагає ретельного балансу між повагою до прав особистості та заходами, спрямованими на захист функціонування системи охорони здоров'я в цілому. Сучасні події свідчать про те, що дефіцит не можна повністю усунути, але його потрібно все частіше передбачати та контролювати. Якість законів та підзаконних актів має вирішальне значення для забезпечення прозорості, раціональності та справедливості у наданні медичної допомоги.

Ключові слова: дефіцит медичних послуг, стійкість охорони здоров'я, права пацієнтів, система AAAQ, автономія лікарів, законодавство про охорону здоров'я

Annotation

Silvia Capikova, Vojtech Ozorovský, Maria Nováková. Can Medicine Remain Ars Curandi? Structural Tensions Between Individual Rights and Healthcare System Resilience Under Conditions of Scarcity. The study examines the growing tension between the protection of individual rights of patient and the need to maintain the resilience of healthcare systems under conditions of resources scarcity. Drawing on contemporary challenges such as public health emergencies, workforce shortages, and increasing demands on healthcare services, it explores whether medicine can continue to fulfil its traditional role as Ars Curandi while operating within structural and financial constraints. Particular attention is paid to the relationship between physician autonomy, access to care, and collective interests in situations where healthcare resources are limited. The study contributes to the debate by conceptualizing healthcare system resilience as a legal and ethical challenge rather than merely an organizational or managerial issue. It argues that sustainable healthcare governance requires a careful balance between respect for individual rights and measures aimed at safeguarding the functioning of the healthcare system as a whole. Contemporary developments suggest that scarcity cannot be fully eliminated, but must be increasingly anticipated and managed. The quality of laws and bylaws is crucial for ensuring transparency, rationality and fairness in healthcare delivery.

Keywords: healthcare resources scarcity, healthcare system resilience, patients' rights, AAAQ framework, physicians' autonomy, health law

Recent global crises, including the COVID-19 pandemic, have exposed structural vulnerabilities in health care systems and challenged their normative foundations. While health care in many European countries, including Slovakia, is formally grounded in principles of solidarity and universal access, persistent shortages of healthcare professionals, financial and material resources and medical supplies increasingly limit the system's capacity to meet health needs even in times of continuous medical innovations. Rights-based approach is of crucial importance in countries where health care is perceived as a branch of economy with just slightly regulated "free hand of market", too.

While resource scarcity exists in all systems, war conditions and humanitarian crises expose, intensify, and make explicit the misalignment between the commitment of medicine to the individual patient and the constraints imposed by system survival. Extreme situations of armed conflict, such as those experienced in Ukraine, should not be approached as points of comparison with intact health systems, but rather as contexts in which underlying structural tensions within health care become visible in their most acute form.

This paper argues that contemporary health care must be understood as operating at the intersection of two analytically distinct levels: medicine as *ars curandi*, centred on the individual patient and clinical judgment, and the health system as a material and organisational infrastructure that conditions the possibility of medical practice. Under conditions of scarcity, a misalignment emerges between these two levels. While the clinical logic of medicine is oriented toward the needs of the individual patient, the system-level logic is driven by constraints of resource allocation, prioritisation, and continuity of services. By conceptualising this tension and clarifying the role of legal regulation within it, this paper contributes to a deeper understanding of how individual rights, clinical practice, and system-level imperatives can be balanced under recent challenges.

Our analysis focuses on the relationship between the human rights-based AAAQ framework (availability, accessibility, acceptability, quality) (UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights, 2000) in one hand and the concept of health system resilience (World Health Organization, 2024) on the other. The AAAQ framework, explicitly formulated by the UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights in 2000, expresses a normative commitment to universal and equal access to care, presupposing that health systems are capable of delivering at least a minimum standard to all. By contrast, resilience framework emphasises the capacity of the system to anticipate, absorb, and adapt to shocks, often requiring prioritisation and the allocation of limited resources. These frameworks thus operate according to different normative logics and come into structural tension when not all individual entitlements (rights) can be realised simultaneously.

Scarcity also exposes a conflict between two distinct ethical frameworks: one oriented toward the individual, and the other toward the system. While traditional medical ethics (Trizuljaková, 2017) is grounded in principles such as beneficence, non-maleficence, and respect for autonomy, these principles are primarily oriented toward the individual patient. Public health ethics (Coughlin, 2008) is focusing control over variety of determinants to maintain health. In contrast, ethical reasoning at the level of the health system increasingly relies on additional principles, such as solidarity, utility, duty to care, stewardship, and proportionality, which reflect the need to allocate limited resources and maintain system functionality. These principles do not replace classical medical ethics, but operate alongside it, often generating tension between the commitment to individual care and the demands of population-level decision-making.

Many authors had addressed the issue of equitable allocation of resources in response to an acute public health threat claiming the need to balance competing values (O'Sullivan, et al., 2022; Emanuel, Persad, 2023). Emanuel and Persad (2023) developed a general ethical framework for the allocation of scarce medical resources face to face to acute public health threats, identifying key principles such as maximizing benefits, mitigating unfair disadvantage, and ensuring equal

moral concern. Drawing on experiences from the COVID-19 pandemic, including triage protocols and allocation frameworks (O'Sullivan, et al., 2022; Emanuel, Persad, 2023; Emanuel et al., 2020), we argue that distributive justice becomes increasingly inherent to clinical practice under conditions of scarcity. Decision-making is no longer confined to determining what is medically appropriate for a particular patient but increasingly involves evaluating how limited resources should be distributed across competing claims. In this context, clinical judgment becomes inseparable from considerations of fairness, prioritisation, and system sustainability.

Within this tension, health law and legal regulation assume a crucial but often under-theorised role. Law does not eliminate the need for allocation, nor law resolves the underlying conflict between individual rights and system constraints. Rather, law structures this conflict by providing the normative and procedural framework within which allocation decisions can be made. Legal rules and principles – such as non-discrimination, proportionality, and due process – transform allocation from an ad hoc or purely clinical practice into a legitimate and accountable form of decision-making. In doing so, the law mediates between the logic of individual rights and the logic of system resilience. For law, this creates a particularly demanding task: not merely to balance competing values or principles, but to mediate between fundamentally different normative logics. This mediation role becomes particularly visible in situations where not all rights can be simultaneously realised.

At the same time, legal regulation performs a limiting and protective function: it sets boundaries to prioritisation and prevents the complete subordination of individual entitlements to system-level considerations. Thus, law simultaneously enables and constrains allocation, making visible the structural nature of the tension it seeks to govern. In conditions of legal uncertainty, this mediation function weakens, potentially leading to inconsistent or non-transparent allocation practices. Thus, quality of laws and bylaws is crucial to ensure transparency, rationality, fairness in delivering health care.

Preparedness frameworks institutionalise the expectation that scarcity must be managed through allocation, not eliminated. Crisis preparedness framework transforms scarcity from an exceptional situation into a foreseeable and governable condition of health system operation. Scenarios of scarcity must be anticipated and allocation principles must be embedded into planning and legal frameworks. As a result, allocation logic becomes integrated into the organisation of care and care delivery even before crises occur. A prominent example on an international level is the WHO Pandemic Agreement (World Health Organization, 2025).

As noted in the literature, “governments and policy makers must do all they can to prevent the scarcity of medical resources” (Emanuel, et al., 2020, p. 2054). However, it is not always possible to secure sufficient resources. Contemporary developments in health system governance suggest that scarcity cannot be fully eliminated, but must increasingly be anticipated and managed. In this sense, a tension emerges between the normative aspiration to avoid scarcity and the practical necessity of organising health care under conditions where limited resources are a persistent reality. The resulting structural tension between individual rights, material constraints, and system resilience is not a contingent failure, but a constitutive feature of contemporary health care systems. We conclude, that scarcity does not alter the fundamental aim of medicine as *ars curandi*, but reshapes the conditions under which this aim can be realised. Thus, need for legitimacy, transparency and legality of distributive mechanisms is of utmost importance and requires expertise overarching traditional disciplinary boundaries.

References

UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights (2000), “General Comment No. 14: The Right to the Highest Attainable Standard of Health”, viewed 11 February 2026, available at:

- <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Women/WRGS/Health/GC14.pdf>
- World Health Organization (2024), "Building Health System Resilience to Public Health Challenges", World Health Organization, Geneva.
- Trizuljaková, J. et al. (2017), *Medical ethics-Selected chapters. Part I*, Comenius University Publishing House in Bratislava, Bratislava, 232 p.
- Coughlin, S. S. (2008), "How Many Principles for Public Health Ethics?", *The open public health journal*, vol. 1, pp. 8 – 16, doi:10.2174/1874944500801010008
- O'Sullivan, L. et al. (2022), "Ethical values and principles to guide the fair allocation of resources in response to a pandemic: a rapid systematic review", *BMC Medical Ethics*, vol. 23,1 70. 7 Jul. 2022, doi:10.1186/s12910-022-00806-8
- Emanuel, E. J., Persad, G. (2023), "The shared ethical framework to allocate scarce medical resources: a lesson from COVID-19", *The Lancet*, Vol. 401, Issue 10391, pp. 1892-1902.
- Emanuel, E. J. et al. (2020), "Fair Allocation of Scarce Medical Resources in the Time of Covid-19", *NEJM*, Vol. 382, No. 21, pp. 2049 – 2055.
- World Health Organization (2025), WHO Pandemic Agreement. Resolution WHA78.1., World Health Organization, Geneva, viewed 11 February 2026, available at: https://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/WHA78/A78_R1-en.pdf

© **Silvia Capíková, Vojtech Ozorovský, Maria Nováková**

ЕВОЛЮЦІЯ ПОЛІТИКИ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я В УКРАЇНІ: ОСНОВНІ ЕТАПИ ТА ВИКЛИКИ

С. Д. Місержи

к. політ. н., доцент, доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини,

НМУ імені О. О. Богомольця,

miserjisd@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4159-5808>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-123-128](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-123-128)

Анотація

Світлана Місержи. Еволюція на здравната політика в Україна: основні етапи и предизвикателства. През периода на независимостта Украйна се намира в процес на формиране на собствен модел на здравеопазване, стремейки се да постигне баланс между социалната справедливост, икономическата ефективност и достъпността на медицинската помощ в условията на значителна социално-икономическа диференциация на населението. На различните етапи на реформите бяха предприемани опити за въвеждане на отделни елементи от основните световни модели за организация и финансиране на здравеопазването. Политическата обусловеност на реформите се определяше от съвкупност фактори: влошаването на медико-демографската ситуация, възприемането от украинското общество на достъпа до медицинска помощ като основно социално право, нарастването на разходите за медицински технологии, борбата между политически, професионални и икономически групи по интереси, както и необходимостта от реагиране на мащабни кризисни предизвикателства, преди всичко пандемията от COVID-19 и пълномащабната война. Предложената периодизация се основава не само на промените във финансовите модели, но и на анализа на политическите решения, институционалните конфликти и външните кризисни фактори, повлияли върху еволюцията на държавната политика в областта на здравеопазването в Украйна.

Ключови думи: държавна политика в областта на здравеопазването, реформа в здравеопазването, система на здравеопазването, “модел на Семашко”, “модел на Бевъридж”, “модел на Бисмарк”, Национална здравна служба на Украйна, Програма за медицински гаранции

Анотація

Місержи С. Д. Еволюція політики охорони здоров'я в Україні: основні етапи та виклики. Протягом періоду незалежності Україна перебувала у процесі формування власної моделі охорони здоров'я, прагнучи забезпечити баланс між соціальною справедливістю, економічною ефективністю та доступністю медичної допомоги в умовах істотної соціально-економічної диференціації населення. На різних етапах реформування здійснювалися спроби запровадження окремих елементів основних світових моделей організації та фінансування охорони здоров'я. Політична зумовленість реформ визначалася комплексом чинників, серед яких погіршення медико-демографічної ситуації, сприйняття українським суспільством доступу до медичної допомоги як базового соціального права, зростання вартості медичних технологій, боротьба політичних, професійних та економічних груп інтересів, а також необхідність реагування на масштабні кризові виклики, насамперед пандемію COVID-19 та повномасштабну війну. Запропонована періодизація враховує не лише зміну моделей фінансування, але й вплив політичних рішень, інституційних конфліктів і зовнішніх кризових чинників на еволюцію

державної політики у сфері охорони здоров'я України.

Ключові слова: державна політика у сфері охорони здоров'я, реформування охорони здоров'я, система охорони здоров'я, "система Семашка", "система Беверіджа", "система Бісмарка", Національна служба здоров'я України, Програма медичних гарантій

Abstract

Svitlana Miserzhy. Evolution of healthcare policy in Ukraine: main stages and challenges. During the period of independence, Ukraine has been in the process of developing its own model of healthcare, seeking to ensure a balance between social justice, economic efficiency, and accessibility to medical care under conditions of significant socio-economic differentiation of the population. At various stages, attempts were made to introduce individual elements of the main global models of health care systems and their financing. The political conditioning of the reforms was determined by a set of factors, including the deterioration of the medical and demographic situation, Ukrainian society's perception of access to medical care as a fundamental social right, the rising cost of medical technologies, the struggle between social groups of different political, professional, and economic interests, as well as the need to respond to large-scale crisis challenges, primarily the COVID-19 pandemic and the full-scale war. The proposed periodization takes into account not only changes in financing models, but also the impact of political decisions, institutional conflicts, and external crisis factors on the evolution of state policy in Ukraine's healthcare system.

Keywords: healthcare state policy, healthcare reform, healthcare system, "Semashko system", "Beveridge system", "Bismarck system", National Health Service of Ukraine, Medical Guarantees Program

Аналіз розвитку української системи охорони здоров'я після здобуття незалежності свідчить про поступовий перехід від пострадянської моделі до нових форм організації та фінансування медичної допомоги. У цьому процесі можна умовно виокремити такі етапи еволюції державної політики у сфері охорони здоров'я.

1. Пострадянська спадщина та інерційна модель (1991 – 2000). Після здобуття незалежності Україна значною мірою зберегла інституційні засади радянської системи охорони здоров'я ("система Семашка"), що ґрунтувалася на державній власності медичних закладів, централізованому управлінні та бюджетному фінансуванні за принципом утримання інфраструктури, а не оплати наданих послуг. Ухвалений у 1992 році Закон України "Основи законодавства України про охорону здоров'я" (Закон України "Основи законодавства України про охорону здоров'я", 1993) закріпив право громадян на безоплатну медичну допомогу, а Конституція України 1996 року (ст. 49) підтвердила право на охорону здоров'я, медичну допомогу та медичне страхування (Конституція України, 1996). Водночас конституційні положення створили нормативні передумови для розвитку різних форм власності у сфері охорони здоров'я та використання страхових механізмів фінансування. Проте практична реалізація задекларованих гарантій відбувалася в умовах глибокої економічної кризи та хронічного недофінансування галузі. Наслідками цього стали деградація матеріально-технічної бази медичних закладів, поширення неформальних платежів і відсутність послідовної державної політики модернізації системи. У результаті сформувалася гібридна модель охорони здоров'я, в якій формально гарантована безоплатна медична допомога поєднувалася з фактичною оплатою значної частини медичних послуг населенням. Саме суперечність між конституційно гарантованою безоплатністю медичної допомоги та реальними механізмами її фінансування стала одним із ключових чинників подальших пошуків нової моделі охорони здоров'я в Україні.

2. Пошук моделей і фрагментарні реформи (2000 – 2010). Цей етап характеризувався

спробами концептуалізації реформування системи охорони здоров'я та пошуком альтернативних моделей її фінансування, насамперед страхової ("система Бісмарка"). Державна політика була спрямована на розвиток інституту сімейного лікаря, реалізацію пілотних проектів у окремих регіонах, а також активніше залучення міжнародних організацій, зокрема ВООЗ і Світового банку, до розробки напрямів модернізації галузі. Важливим кроком стало ухвалення у 2000 році Концепції розвитку охорони здоров'я населення України, однак її практична реалізація виявилася непослідовною та фрагментарною (Указ Президента України від 07.12.2000 № 1313/2000 "Про Концепцію розвитку охорони здоров'я населення України", 2000). Впродовж цього періоду неодноразово порушувалося питання запровадження обов'язкового медичного страхування, проте відповідні законодавчі ініціативи так і не були реалізовані. Головними причинами стали відсутність політичного консенсусу та протидія впливових груп інтересів. Представники бізнесу та роботодавців виступали проти додаткового навантаження на фонд оплати праці, яке неминуче супроводжувало б створення системи соціального медичного страхування. Профспілки, частина політичних сил і громадськості висловлювали недовіру до механізмів управління потенційними страховими фондами та ризиків неефективного використання коштів. Водночас медична бюрократія не була зацікавлена у втраті контролю над існуючими фінансовими потоками та адміністративними ресурсами. У результаті пошук нової моделі охорони здоров'я не призвів до системних змін, а реформи цього періоду здебільшого мали локальний і експериментальний характер (Місержи, Васильєва, 2010).

3. Інституційна криза та суспільний запит на реформу (2010 – 2014). У 2010 – 2014 роках криза української системи охорони здоров'я набула системного характеру. Погіршення якості медичних послуг, нерівність доступу до медичної допомоги між регіонами, неефективна структура лікарняної мережі та хронічне недофінансування посилили суспільний запит на глибокі реформи галузі. У цей період здійснювалися спроби модернізації системи в межах адміністративних ініціатив, пов'язаних, зокрема, з діяльністю команди І. Акімової. Було реалізовано низку пілотних проектів у окремих регіонах, розпочато реорганізацію первинної медичної допомоги та впровадження госпітальних округів. Водночас реформаторські заходи не супроводжувалися зміною моделі фінансування охорони здоров'я, що суттєво обмежувало їхню ефективність. У науковій та експертній літературі реформи цього періоду переважно оцінюються як фрагментарні та недостатньо системні, а їхні результати не були належним чином проаналізовані з фінансової, організаційної та соціальної точок зору. Реформи цього періоду створили передумови для подальшої трансформації системи, однак не усунули її фундаментальних структурних проблем (Місержи, 2015).

4. Системна трансформація та перехід до нової моделі фінансування (2015 – 2019). У 2015 – 2019 роках розпочалася найбільш послідовна та інституційно оформлена фаза реформування української системи охорони здоров'я. Її основою стала зміна принципів фінансування: замість утримання медичної інфраструктури було запроваджено модель оплати медичних послуг за принципом "гроші йдуть за пацієнтом". Ключовими елементами реформи стали створення Національної служби здоров'я України (НСЗУ), автономізація закладів охорони здоров'я шляхом їх перетворення на комунальні некомерційні підприємства, запровадження декларацій між пацієнтами та лікарями первинної ланки, а також ухвалення у 2017 році Закону України "Про державні фінансові гарантії медичного обслуговування населення" (2018), який заклав підґрунтя для функціонування Програми медичних гарантій. Створення НСЗУ означало формування моделі єдиного державного платника та перехід до нової системи контрахтування медичних послуг. Фактично реформа передбачала впровадження окремих елементів "системи Беверіджа", заснованої на державному фінансуванні та стратегічних закупівлях медичних послуг, водночас зберігаючи й розширюючи можливості приватного фінансування, добровільного медичного страхування та отримання медичної допомоги у приватному

секторі. Водночас реформа не усунула низку структурних суперечностей. Обсяг гарантованих державою медичних послуг залишався недостатньо визначеним для пацієнтів, а декларація з лікарем фактично виконувала функцію реєстрації вибору лікаря, а не повноцінного договору про надання медичної допомоги. Нерівномірна спроможність закладів до автономізації, дефіцит управлінських кадрів та оптимізація мережі медичних установ, що супроводжувалася скороченням частини лікарень і медичних підрозділів, особливо у сільській місцевості, стали джерелом суспільних дискусій.

Реформа також загострила інституційні конфлікти між державою як регулятором, медичною адміністрацією, професійними спільнотами та представниками приватного сектору. Попри суперечливі оцінки, саме в цей період було здійснено перехід від пострадянської моделі утримання медичної системи до моделі державного стратегічного закупівельника медичних послуг. Саме реформа 2015 – 2019 років стала найбільш радикальною спробою перегляду принципів функціонування української системи охорони здоров'я за весь період незалежності.

5. Виклики пандемії та війни (2020 – 2022). Пандемія COVID-19 стала серйозним випробуванням для нової моделі охорони здоров'я та фактично перевірила на практиці результати попереднього етапу реформування. Криза зумовила тимчасове посилення централізації управління, переорієнтацію ресурсів на стаціонарну та інфекційну допомогу, запровадження екстрених бюджетних і закупівельних механізмів, а також виявила хронічний кадровий дефіцит і низку інфраструктурних проблем. Пандемія підтвердила, що навіть реформована система охорони здоров'я в умовах масштабної загрози значною мірою залежить від державної координації та мобілізації ресурсів. Водночас досвід боротьби з COVID-19 виявив і суперечливі наслідки політики оптимізації медичної мережі, що здійснювалася в попередні роки. Скорочення частини лікарень, особливо у сільській місцевості, призвело до зменшення територіальної доступності медичної допомоги та ускладнило реагування на пандемію в окремих регіонах. Крім того, пандемія продемонструвала важливість збереження спеціалізованих стаціонарних потужностей, насамперед інфекційних відділень, частина яких до цього розглядалася як надлишкова або економічно неефективна. У результаті було поставлено під сумнів підходи до реформування, орієнтовані переважно на оптимізацію витрат, та актуалізовано необхідність поєднання економічної ефективності з вимогами епідемічної безпеки й готовності системи до надзвичайних ситуацій. Повномасштабне російське вторгнення у 2022 році ще більше посилює ці виклики, змістивши пріоритети державної політики у сфері охорони здоров'я від завдань ринкової трансформації до забезпечення стійкості системи в умовах тривалої кризи.

6. Стійкість, відновлення та євроінтеграційний вектор (2022 – дотепер). В умовах повномасштабної війни система охорони здоров'я України функціонує в режимі постійної адаптації до нових викликів. Пріоритетами державної політики стали забезпечення стійкості медичної інфраструктури, відновлення зруйнованих закладів охорони здоров'я, розвиток військової медицини, травматології, реабілітації та системи психічного здоров'я, а також подальша гармонізація законодавства і практик управління з європейськими стандартами. Однією з характерних особливостей сучасного етапу є зростання ролі військової медицини, яка стала одним із найбільш організованих і динамічних сегментів системи охорони здоров'я. Саме у сфері військової медицини відбувається впровадження нових підходів до медичної евакуації, лікування травм, реабілітації та міжвідомчої координації. Це сприяє поширенню відповідних практик і на цивільний сектор охорони здоров'я. Водночас війна актуалізувала проблему обмеженості ресурсів та необхідності перерозподілу фінансових і кадрових можливостей системи. У цих умовах посилюються тенденції до співфінансування окремих видів медичної допомоги населенням, а також зростає роль міжнародної технічної та гуманітарної підтримки. У результаті сучасна модель охорони здоров'я поєднує завдання євроінтеграції та післявоєн-

ного відновлення з необхідністю забезпечення функціонування системи в умовах тривалого воєнного навантаження. Фактично відбувається поступовий перехід від логіки реформування, орієнтованої переважно на економічну ефективність, до моделі, в якій ключового значення набувають стійкість, мобілізаційна готовність і здатність системи охорони здоров'я функціонувати в умовах масштабних криз.

Отже, на відміну від поширених підходів, що аналізують реформу переважно через зміну фінансових механізмів, запропонована періодизація враховує вплив політичних конфліктів, груп інтересів та зовнішніх кризових чинників. Таким чином, за 35 років Україна пройшла шлях від інерційної пострадянської моделі через ринково-орієнтовану реформу до формування воєнно-резильєнтної системи охорони здоров'я, де критерієм успіху стає не лише економічна ефективність, а й стійкість до кризових викликів. Водночас певним парадоксом є те, що окремі риси "системи Семашка", які протягом тривалого часу розглядалися як застарілі та такі, що потребують демонтажу, в умовах пандемії та війни знову продемонстрували свою функціональну значущість. Насамперед це стосується можливостей централізації управління, мобілізації потенціалу системи та здатності держави оперативно концентрувати ресурси для реагування на масштабні загрози.

Література

- "Закон України "Основи законодавства України про охорону здоров'я" (1993), № 2802-XII від 19.11.92, *Відомості Верховної Ради України*, № 4, ст.20.
- "Конституція України: Закон України" від 28.06.1996 № 254к/96-ВР" (1996), *Відомості Верховної Ради України*, № 30, ст. 141.
- "Указ Президента України від 07.12.2000 № 1313/2000 "Про Концепцію розвитку охорони здоров'я населення України" (2000). Електронний ресурс. Режим доступу (18.02.2026): <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1313/2000#Text>
- Місержи, С. Д., Васильєва, І. В. (2010), "Проблеми реформування системи охорони здоров'я: деякі політико-економічні аспекти", *Держава і право*, № 47, с. 708-715. Електронний ресурс. Режим доступу (18.02.2026): <https://nasplib.isofts.kiev.ua/server/api/core/bitstreams/047a9683-65e6-402b-b311-4d0620dd01a3/content>
- Місержи, С. Д. (2015), "Модернізація системи охорони здоров'я в Україні: пошуки шляхів", *Гілея: науковий вісник*, №96, с. 315-319.
- "Закон України "Про державні фінансові гарантії медичного обслуговування населення" (2018), від 19 жовтня 2017 р. № 2168-VIII, *Відомості Верховної Ради України*, № 5, ст. 31.

References

- "Constitution of Ukraine: Law of Ukraine" ["Konstytutsiia Ukrainy: Zakon Ukrainy"], dated 28.06.1996 No. 254k/96-VR" (1996), *Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine*, No. 30, p. 141 [in Ukrainian]
- "Decree of the President of Ukraine dated 07.12.2000 No. 1313/2000 "On the Concept of Development of Health Care of the Population of Ukraine" ["Ukaz Prezydenta Ukrainy vid 07.12.2000 № 1313/2000 "Pro Kontseptsiiu rozvytku okhorony zdorov'ya naselennia Ukrainy"] (2000), viewed 18 February 2026, available at: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1313/2000#Text> [in Ukrainian]
- "Law of Ukraine "Fundamentals of the Legislation of Ukraine on Health Care" ["Zakon Ukrainy "Osnovy zakonodavstva Ukrainy pro okhoronu zdorov'ia"] (1993), No. 2802-XII dated

- 19.11.92, *Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine*, No. 4, p. 20 [in Ukrainian]
- "Law of Ukraine "On State Financial Guarantees of Medical Care of the Population"" ["Zakon Ukrainy "Pro derzhavni finansovi harantii medychnoho obsluhovuvannia naselennia"" (2018), dated October 19, 2017 No. 2168-VIII, *Bulletin of the Verkhovna Rada of Ukraine*, No. 5, p. 31 [in Ukrainian]
- Miserzhy, S. D. (2015), "Modernization of the Health Care System in Ukraine: Searching for Ways" "Modernizatsiia systemy okhorony zdorov'ya v Ukraini: poshuky shliakhiv", *Gileya: Scientific Bulletin*, No. 96, pp. 315-319 [in Ukrainian]
- Miserzhy, S. D., Vasilyeva, I. V. (2010), "Problems of Reforming the Health Care System: Some Political and Economic Aspects" ["Problemy reformuvannia systemy okhorony zdorov'ia: deiaki polityko-ekonomichni aspekty"], *State and Law*, No. 47, pp. 708-715, viewed 18 February 2026, available at: <https://nasplib.isoftware.kiev.ua/server/api/core/bitstreams/047a9683-65e6-402b-b311-4d0620dd01a3/content> [in Ukrainian]

© **Світлана Дмитрівна Місержи**

ПРОБЛЕМАТИКА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ СУЧАСНИХ ЗБРОЙНИХ КОНФЛІКТІВ В МІЖНАРОДНОМУ ДИСКУРСІ ФІЛОСОФІЇ, РЕЛІГІЇ, МЕДИЦИНИ

Ю. В. Холявчук¹

студентка ННІ Медицини, НМУ імені О. О. Богомольця,

kholiavchuk7@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0001-9265-134X>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-129-134](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-129-134)

Анотація

Юлія Холявчук. Проблематика на екзистенціальните предизвикателства на съвременните въоръжени конфликти в международния философски, религиозен и медицински дискурс. В настоящото изследване се анализират екзистенціальните предизвикателства на съвременните въоръжени конфликти през призмата на интердисциплинарния диалог между философията, религията и медицината. Анализирана е трансформацията на класическите принципи на биоетиката в условия на недостиг на военни ресурси, по-специално феноменът на „етично стесняване“, моралните дилеми на медицинските работници и напрежението между медицинския неутралитет и национално-патриотичните императиви. Особено внимание е отделено на феномена на моралната травма като духовна, етична и психологическа последица от войната, която изисква интегрирането на психологическа, медицинска и духовно-капеланска подкрепа. Разгледани са актуализацията на проблема за теодицеята сред вярващите медици, сакрализацията на лекарското призвание и есхатологичното светосъществуване, възникващо в условията на военни действия. Обоснована е необходимостта от интердисциплинарно сътрудничество между медици, психолози, капелани и философи с цел осигуряване на комплексна помощ за пострадалите. Очертани са практически модели за интегриране на капеланската служба в клиничната практика и е подчертано значението на подготовката на бъдещите лекари за отчитане на духовните потребности на пациентите във военно време. Прави се заключение, че съчетанието от философски, религиозни и медицински подходи допринася за запазването на човешкото достойнство, моралната стабилност и целостта на личността в условията на съвременни въоръжени конфликти.

Ключови думи: биоетика; морална травма; капеланска помощ; теодицея; медицински неутралитет; екзистенциални предизвикателства на войната; духовна рехабилитация

Анотація

Холявчук Ю. В. Проблематика екзистенціальних викликів сучасних збройних конфліктів в міжнародному філософському, релігійному та медичному дискурсах. В даній розвідці досліджуються екзистенціальні виклики сучасних збройних конфліктів крізь призму міждисциплінарного діалогу філософії, релігії та медицини. Проаналізовано трансформацію класичних принципів біоетики в умовах воєнного ресурсного дефіциту, зокрема феномен „етичного звуження“, моральні дилеми медичних працівників та напругу між медичною нейтральністю й національно-патріотичними імперативами. Особливу увагу приділено феномену моральної травми як духовно-етичного й психологічного наслідку війни, що потребує інте-

¹ Робота виконана під науковим керівництвом к. філос. н., доц. Вячеславової О.А., доцентки кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця

грації психологічної, медичної та капеланської допомоги. Висвітлено актуалізацію проблеми теодицеї для віруючих медиків, сакралізацію лікарського покликання та есхатологічне світо-відчуття, що виникає в умовах воєнних дій. Обґрунтовано необхідність міждисциплінарної співпраці медиків, психологів, капеланів і філософів для забезпечення комплексної допомоги постраждалим, окреслено практичні моделі інтеграції капеланської служби в клінічну практику та наголошено на потребі підготовки майбутніх лікарів до врахування духовних потреб пацієнтів у воєнний час. Зроблено висновок про те, що поєднання філософського, релігійного та медичного підходів сприяє збереженню людської гідності, моральної стійкості й цілісності особистості в умовах сучасних збройних конфліктів.

Ключові слова: біоетика; моральна травма; капеланська допомога; теодицея; медична нейтральність; екзистенціальні виклики війни; духовна реабілітація.

Abstract

Yuliia Kholiavchuk. The problem of existential challenges of modern armed conflicts in the international philosophical, religious and medical discourses. This research investigates the existential challenges of contemporary armed conflicts through the prism of an interdisciplinary dialogue between philosophy, religion, and medicine. The transformation of classical principles of bioethics under conditions of wartime resource scarcity is analyzed, in particular the phenomenon of "ethical narrowing", the moral dilemmas of healthcare workers, and the tension between medical neutrality and national-patriotic imperatives. Special attention is paid to the phenomenon of moral injury as a spiritual-ethical and psychological consequence of war, which requires the integration of psychological, medical, and chaplaincy care. The author highlights the actualization of the problem of theodicy for religious medical practitioners, the socialization of the medical calling, and the eschatological worldview that emerges in wartime conditions. The necessity of interdisciplinary cooperation between medical professionals, psychologists, chaplains, and philosophers to provide comprehensive care for affected individuals is substantiated, practical models for integrating chaplaincy services into clinical practice are outlined, and the need to prepare future physicians to consider patients' spiritual needs in wartime is emphasized. The conclusion is made that the combination of philosophical, religious and medical approaches contributes to the preservation of human dignity, moral stability and integrity of the individual in the conditions of modern armed conflicts.

Keywords: bioethics; moral injury; chaplaincy care; theodicy; medical neutrality; existential challenges of war; spiritual rehabilitation

Війна як гранична екзистенціальна ситуація оголює фундаментальні питання людського буття, серед яких особливого звучання набуває перетин трьох, здавалося б, різновекторних сфер – філософії, релігії та медицини. В умовах воєнного стану медицина перестає бути суто світською галуззю надання допомоги, а релігія виходить за межі храмового простору, перетворюючись на активний чинник психологічної стійкості та моральної орієнтації. Філософське осмислення цього перетину дозволяє виявити глибинні трансформації ціннісних засад як лікарської професії, так і духовного служіння в екстремальних умовах збройного конфлікту.

Актуальність теми зумовлена безпрецедентними викликами, що постали перед українським суспільством у зв'язку з повномасштабною агресією Російської Федерації. Медичні працівники опинилися на передовій не лише в переносному, а й у буквальному сенсі, поєднуючи професійні обов'язки з глибокими моральними дилемами. Водночас релігійні спільноти зіткнулися з необхідністю переосмислення власної ролі в ситуації, коли традиційні богословські

відповіді на питання про страждання, зло та насильство потребують нового формулювання.

Міждисциплінарний характер проблеми підтверджується сучасними науковими дослідженнями, що фіксують зростаючий інтерес до філософського осмислення етичних вимірів війни та місця медицини й релігії в цьому контексті. Як свідчить аналіз наукових публікацій останніх років, проблематика взаємозв'язку війни, етики, медицини та релігії дедалі частіше стає предметом міждисциплінарних студій, що поєднують методологічні підходи філософії, біоетики, релігієзнавства та психології (Camosy, 2021; Smith-MacDonald, Morin, Brémault-Phillips, 2018).

Україна є не єдиним сучасним театром воєнних дій, наслідки, спричинені війнами, хвилюють науковців в усьому світі. Метою даних тез є огляд проблематики глобальних викликів збройних конфліктів в міжнародному дискурсі філософії, релігії, медицини.

Трансформація медичної етики в умовах бойових дій: філософсько-релігійний вимір

Класичні принципи біоетики — автономія пацієнта, благодіяння, не-нашкодження та справедливості — зазнають суттєвої деформації під тиском воєнних обставин. Філософська рефлексія над медичною практикою воєнного часу виявляє феномен, який можна означити як “етичне звуження”: лікар змушений діяти в ситуації хронічного ресурсного дефіциту, коли принцип справедливості трансформується у жорстку триажну логіку, а автономія пацієнта поступається місцем імперативу порятунку максимальної кількості життів.

Проблема медичної нейтральності, закріпленої Женевськими конвенціями, набуває філософського виміру: чи можливо зберегти безумовну професійну етику в ситуації, коли сам медичний простір стає полем бою, а лікарні — легітимними військовими цілями? Це питання створює напругу між релігійним імперативом захисту “своїх” та універсалістською медичною етикою, що вимагає надання допомоги всім постраждалим незалежно від їхньої національної чи політичної приналежності.

Особливої гостроти набуває питання моральної легітимації медичної допомоги комбатантам протилежної сторони. У цьому контексті релігійна етика, зокрема християнська заповідь любові до ворога, вступає у складний діалог із національно-патріотичними імперативами, формуючи простір граничного морального вибору для віруючого медичного працівника. Як зазначають дослідники, війна може бути прийнята лише трагічно-страждально, а людське повинно утверджуватися навіть у жорстоких умовах війни [1]. Ця антиномічна позиція відображає глибинну суперечність між професійним обов'язком лікаря та громадянською позицією в умовах збройного конфлікту.

Моральна травма як міждисциплінарний виклик: на перетині психології, релігії та медицини

Одним із найгостріших викликів на перетині філософії, релігії та медицини постає феномен моральної травми (moral injury) — глибокого дистресу, спричиненого участю в діях, що суперечать фундаментальним моральним переконанням особистості. Моральна травма визначається як “вчинення, неспроможність запобігти, свідчення або дізнання про вчинки, що порушують глибоко вкорінені моральні переконання” (Smith-MacDonald, Morin, Brémault-Phillips, 2018, р. 1). На відміну від класичного посттравматичного стресового розладу (ПТСР), моральна травма має виразний духовно-етичний вимір і часто не піддається суто медикаментозній чи психотерапевтичній корекції.

Дослідження показують, що моральна травма тісно пов'язана з релігійними переживаннями та потребою у віднайденні надії, довіри, зв'язку, примирення та цілісності (Ibid). Людина може втратити довіру до світу, до людей і навіть до Бога. Водночас віра може стати потужним ресурсом для цілення. Цікаво, що глибоко віруючі люди іноді важче переживають моральну травму, бо мають дуже високі моральні стандарти й сильніше картають себе за їх

порушення (Ibid).

Статистика вражає: серед ветеранів війн в Афганістані та Іраку більше половини стріляли по ворогу, 40 % відповідальні за загибель людей (з них п'ята частина – мирні жителі), 60 % бачили страждання жінок і дітей, яким не могли допомогти (Ibid). Саме такі переживання найсильніше пов'язані з ризиком самогубства серед ветеранів.

Інтеграція духовної допомоги в медичну практику: моделі міждисциплінарної співпраці

Визнання духовного виміру моральної травми зумовлює необхідність інтеграції капеланської служби в систему медичної допомоги. Капелани, які пройшли спеціалізовану клінічну підготовку (Clinical Pastoral Education), володіють унікальним поєднанням релігійно-наукової експертизи та навичок надання духовної підтримки в клінічних умовах (Muldrew, 2024). При цьому їхня первинна роль у медичному середовищі полягає саме в наданні допомоги, а не в релігійному лідерстві, що дозволяє їм працювати з пацієнтами незалежно від їхніх релігійних переконань або їх відсутності (U. S. Department of Veterans Affairs..., 2022).

Ключовими напрямками капеланського втручання при моральній травмі є: сприяння доступу до інших служб психічного здоров'я, фасилітація духовно-релігійного подолання та заземлення, примирення світоглядів, робота з гнівом щодо Бога-фігури та сприяння примиренню (Smith-MacDonald, Morin, Brémault-Phillips, 2018, p. 1). Спільна допомога з боку фахівців психічного здоров'я та капеланів дозволяє пацієнтам не розділяти штучно “психологічні” та “духовні” аспекти свого досвіду, а розглядати їх у єдиному контексті цілісної особистісної допомоги (U. S. Department of Veterans Affairs..., 2022).

Існують спеціальні програми, наприклад “Building Through Spiritual Strength” (Розбудова через духовну силу). Це групові заняття для ветеранів, які проводить капелан. Програма включає молитву або медитацію, обговорення проблем прощення та примирення. Дослідження показали, що учасники таких програм відчувають значне полегшення духовних страждань (U. S. Department of Veterans Affairs..., 2022). Науковці підкреслюють, що співпраця лікарів і капеланів дуже важлива, хоча вони часто по-різному дивляться на проблему й потребують додаткового навчання для спільної роботи (Muldrew, 2024).

Сакралізація лікарського покликання в умовах війни

Війна актуалізує архетипічний зв'язок між зміцненням тіла та спасінням душі, що сягає корінням архайчних уявлень про жерця-лікаря. У сучасних умовах спостерігається феномен “сакралізації” медичної професії: лікар сприймається не лише як фахівець, а як носій особливої місії, медіатор між життям і смертю. Релігійні практики – молитва перед операцією, присутність капелана у шпиталі, обряди останнього напуття – стають органічною складовою медичного процесу, створюючи синкретичний простір тілесно-духовного зміцнення. Як свідчать дослідження, капелани відіграють важливу роль у вирішенні духовних проблем, що виникають унаслідок моральної травми, сприяючи примиренню та відновленню цілісності особистості (Smith-MacDonald, Morin, Brémault-Phillips, 2018, p. 1). Інтеграція духовної допомоги в клінічну практику розглядається як необхідний елемент комплексної реабілітації ветеранів (U. S. Department of Veterans Affairs..., 2022; Muldrew, 2024).

Проте важливо розуміти й інший бік цього явища. Коли релігія використовується для виправдання насильства, а медицина — як засіб пропаганди, виникає небезпека втрати справжнього покликання лікаря. Філософський аналіз допомагає побачити ці ризики й утримати медицину та релігію в межах їхнього справжнього призначення – служіння людині. Як зазначає Т. Дж. Трейсі (2005, р. 330), проблема страждання та зла є одним із центральних викликів для релігійної свідомості, що вимагає глибокого філософського осмислення. Саме таке осмислення дозволяє уникнути ідеологічних викривлень і зберегти автентичність як медичного, так і релігійного служіння.

Проблема теодицеї та секулярні виміри страждання

Воєнний стан із неминучістю актуалізує класичну теологічну проблему теодицеї – виправдання Бога перед лицем існування зла та страждання. Для віруючого медика, який щоденно стикається з безглуздою жорстокістю воєнних поранень і смертей невинних, питання “чому Бог допускає це?” набуває не абстрактно-філософського, а глибоко особистісного, екзистенціального виміру. Релігійна віра в цих умовах або проходить через радикальне випробування, або трансформується у форми “практичного богослов'я” – діяльної віри, що знаходить виправдання Бога не в теоретичних аргументах, а в актах милосердя та солідарності зі стражденими.

Філософія релігії традиційно розглядає проблему зла як один із центральних викликів теїстичному світогляду. Дослідники, які спеціалізуються на філософії релігії та медичній етиці, наголошують на необхідності переосмислення класичних теодицей у контексті сучасних збройних конфліктів, де масштаби людського страждання сягають безпрецедентних рівнів (Muldrew, 2024).

Есхатологічні виміри медицини воєнного часу та концепція “нової медицини”

Війна загострює есхатологічне світовідчуття – усвідомлення конечності людського існування та крихкості самого життя. У цьому контексті медицина постає не лише як наука про зцілення, а як форма опору смерті, своєрідна “відтермінована есхатологія”. Релігійна перспектива, натомість, пропонує горизонт трансцендентного смислу, в якому навіть поразка медицини перед смертю не є остаточною.

Особливої уваги заслуговує концепція “нової медицини”, яку розвивав польський лікар і філософ Ю. Александрович. Він говорив про “профілактику воєн” і вважав, що мир для людства – це те саме, що здоров'я для окремої людини (Цит. за: Jagiełłowicz, 2024, р. 95). Александрович протиставляв “науково-технічній” революції, яка призводить до криз і воєн, революцію “науково-етичну”, здатну запобігати конфліктам (Ibid).

Цей підхід співзвучний сучасному розумінню здоров'я як єдності фізичного, психічного, соціального та духовного благополуччя. В умовах війни таке цілісне бачення особливо важливе, адже зцілення – це не лише загоєння ран, а й повернення людини до повноцінного життя.

Діалог між лікарем і священником біля ліжка вмираючого воїна стає символічним втіленням цієї подвійної перспективи: медицина бореться за продовження земного життя, релігія відкриває горизонт вічності. Філософське осмислення цього діалогу дозволяє уникнути як плоского матеріалізму, що зводить людину до сукупності фізіологічних функцій, так і спіритуалістичного ескапізму, що нехтує цінністю тілесного існування.

Отже, філософський погляд на взаємодію релігії, філософії та медицини під час війни – це не просто теорія, а нагальна практична потреба сьогодення. Війна показує, що медицина, філософія і релігія мають спільну мету – допомогти людині в найважчі моменти її життя. Водночас важливо не допустити, щоб ці сфери використовувалися для виправдання насильства чи пропаганди.

Головні напрями для подальшого вивчення та практичного втілення:

1. Створення моделей співпраці лікарів і капеланів, які поважають особливості кожної професії, але працюють разом заради пацієнта.
2. Поглиблене вивчення моральної травми як проблеми, що потребує спільних зусиль психологів, медиків, священників, філософів.
3. Формування нових етичних правил для спільної роботи медичних і релігійних працівників.
4. Пошук нових відповідей на одвічне питання про страждання, які були б зрозумілі й віруючим, і невіруючим людям.

Особливо важливо готувати майбутніх лікарів до роботи в умовах війни з урахуван-

ням духовних потреб пацієнтів. Сучасна медична освіта має включати знання про те, як віра впливає на процес одужання і як правильно взаємодіяти з пацієнтами різних релігійних переконань.

Зрештою, філософія, релігія та медицина в умовах війни покликані не просто аналізувати проблеми, а й допомагати зберігати людяність навіть у найнелюдяніших обставинах. Як підкреслюють мислителі, людське начало має утверджуватися навіть серед жахів війни, і це спільне завдання філософів, лікарів і священників.

Література

- Camosy, C. C. (2021), "Bioethics and the Future of Medicine: A Christian Appraisal", *Journal of Moral Theology*, Vol. 10, No. 2, pp. 45 – 67.
- Smith-MacDonald L. A., Morin J.-S., Brémault-Phillips S. (2018), "Spiritual dimensions of moral injury: contributions of mental health chaplains in the Canadian Armed Forces", *Frontiers in Psychiatry*, Vol. 9, Article 592, pp. 1 – 7
- "U. S. Department of Veterans Affairs. Integrating mental health and chaplaincy to heal and repair moral injury" (2022), MIRECC/CoE, viewed 11 February 2026, available at: <https://www.mirecc.va.gov/MIRECC/visn17/moralinjury/chaplains.asp>
- Muldrew, C. (2024), "Veterans, providers, moral injury, and the integration of spirituality in clinical care: doctoral dissertation", *Pepperdine Digital Commons*, viewed 11 February 2026, available at: <https://digitalcommons.pepperdine.edu/etd/1488/>
- Tracy, T. J. (2005), "God, Evil, and Suffering", *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, pp. 328 – 351.
- Jagiellovicz, A. (2024), "Spiritual peace and new medicine. Impulses of Julian Aleksandrowicz", *Spółeczeństwo. Edukacja. Język*, Vol. 20, pp. 95 – 104.

References

- Camosy, C. C. (2021), "Bioethics and the Future of Medicine: A Christian Appraisal", *Journal of Moral Theology*, Vol. 10, No. 2, pp. 45 – 67.
- Smith-MacDonald L. A., Morin J.-S., Brémault-Phillips S. (2018), "Spiritual dimensions of moral injury: contributions of mental health chaplains in the Canadian Armed Forces", *Frontiers in Psychiatry*, Vol. 9, Article 592, pp. 1 – 7
- "U. S. Department of Veterans Affairs. Integrating mental health and chaplaincy to heal and repair moral injury" (2022), MIRECC/CoE, viewed 11 February 2026, available at: <https://www.mirecc.va.gov/MIRECC/visn17/moralinjury/chaplains.asp>
- Muldrew, C. (2024), "Veterans, providers, moral injury, and the integration of spirituality in clinical care: doctoral dissertation", *Pepperdine Digital Commons*, viewed 11 February 2026, available at: <https://digitalcommons.pepperdine.edu/etd/1488/>
- Tracy, T. J. (2005), "God, Evil, and Suffering", *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, pp. 328 – 351.
- Jagiellovicz, A. (2024), "Spiritual peace and new medicine. Impulses of Julian Aleksandrowicz", *Spółeczeństwo. Edukacja. Język*, Vol. 20, pp. 95 – 104.

© Холявчук Юлія Вікторівна

**ПОЧУТТЯ ОБОВ'ЯЗКУ МАЙБУТНІХ МЕДИКІВ НА ТЛІ ЇХНЬОГО СТАВЛЕННЯ
ДО ФІЛОСОФСЬКИХ ТА РЕЛІГІЙНИХ ІДЕЙ: РЕЗУЛЬТАТИ ОПИТУВАННЯ
СТУДЕНТІВ НАЦІОНАЛЬНОГО МЕДИЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ О. О. БОГОМОЛЬЦЯ**

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/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-135-141](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-135-141)

Анотація

Сергий Кириєнко. Чувството за дълг на бъдещите медици в контекста на отношението им към философските и религиозните идеи: резултати от анкетно проучване сред студенти от Националния медицински университет “О. О. Богомолец”. Съдбата на различни идеи в историята на човечеството е наистина неочаквана. Неочаквани са както усъвършенстването (или просто промяната) на тяхното съдържание, така и историческите промени във възприемането на идеите от различни слоеве и групи от населението (професионални, възрастови, религиозни и др.). Идеите са много гъвкави и пластични. Дори когато съществуват определени причини, които „консервират“ съдържанието на някои идеи (например идеите на религиозното учение следва да останат непроменени), исторически все пак се променят тяхната интерпретация, разбирането за тях, както и тяхната обществена или идеологическа роля. Историята почти не познава постоянство и неизменност. Променливо и непостоянно е прилагането на най-устойчивите по своето съдържание идеи. Религията е носител и разпространител на идеи, които според религиозното тълкуване трябва да бъдат неувязими за промяна: религиозните мислители се обръщат към вечния надприроден извор на религиозните идеи. Но религиозните идеи също претърпяват някои промени. Така учението на Тома Аквински се е смятало за имащо надприроден извор, а самият мислител е получил в Католическата църква не само статута на светец, но и титлата „ангелски доктор“, което е предполагало невъзможността за усъвършенстване на идеите на томизма. Но в рамките на самата Католическа църква възниква неотомизмът: необходимостта от промени и усъвършенстване, ако не на самото учение, то поне на неговото разбиране и тълкуване, се оказва по-силна от привидната стабилност, обусловена от неговото предполагаемо надприродно съвършенство. Нови течения и нови учения възникват в най-различни религии – както западни, така и източни, дори там, където новото изглежда невъзможно. Ето защо не само промените, но и историческата стабилност на определени възгледи, определени идеи е проблем, който изисква осъзнаване. Така по-голямата част от студентите по медицина съвсем неочаквано отказаха (по време на анкетно проучване, посветено на въпросите за религията, нейното разбиране и отношението към нея) да определят „дълбоките философски идеи“ на религиите като остарели. Фактът, че предмет на обсъждане бяха именно философските идеи на религиите, допълнително изостря проблема, тъй като философията често е, наред с други неща, сфера на рационална дискусия, която, за разлика от свещените учения, непрекъснато се променя и усъвършенства. Това проучване е посветено на описанието на такъв неочакван статистически резултат и се опитва да направи заключения от него.

Ключови думи: философия, религия, светоглед, етика, медицина, дълг

Анотація

Кірієнко С. В. Почуття обов'язку майбутніх медиків на тлі їхнього ставлення до філософських та релігійних ідей: результати анкетного опитування студентів Національного медичного університету імені О. О. Богомольця. Доля різних ідей в історії людства є справді неочікуваною. Неочікуваними є як вдосконалення (або просто зміна) їхнього змісту, так і історичні зміни у сприйнятті ідей різними прошарками і групами населення (професійними, віковими, релігійними тощо). Ідеї є вельми гнучкими і пластичними. Навіть якщо існують певні причини, що "консервують" зміст деяких ідей (незмінними, наприклад, повинні бути ідеї релігійного вчення), все одно – історично змінюється інтерпретація цих ідей, їх розуміння, їхня суспільна чи ідеологічна роль. Історія майже не знає постійності та незмінності. Змінним та непостійним є застосування найстабільніших за змістом ідей. Релігія є носієм і поширювачем ідей, що, за релігійним тлумаченням, повинні бути невразливими до змін: релігійні мислителі апелюють до вічного надприродного джерела релігійних ідей. Але й релігійні ідеї зазнають деяких змін. Так, вчення Фоми Аквінського вважалось таким, що має надприродне джерело, а сам мислитель отримав у католицькій церкві крім статусу святого, ще й титул "ангельського доктора", що передбачало неможливість покращення ідей томізму. Але в межах самої католицької церкви виникає неотомізм: необхідність змін та удосконалення якщо не самого вчення, то його розуміння і тлумачення виявилась сильнішою за нібито спричинену надприродною досконалістю стабільність. Нові течії, нові вчення виникають у найрізноманітніших релігіях – як західних так і східних, виникають там, де нове здається неможливим. Тому не тільки зміни, але й історична стабільність певних поглядів, деяких ідей – є проблемою, що потребує усвідомлення. Студенти-медики своєю більшістю вельми неочікувано відмовились (під час опитування з питань релігії, розуміння і ставлення до релігії) визнати "глибинні філософські ідеї" релігій – застарілими. Те, що йшлося саме про філософські ідеї релігій – ще загострює проблему: адже філософія часто є, крім усього іншого, сферою ще й раціональної дискусії, яка, на відміну від священних вчень, спричиняє та переживає безперервні зміни і вдосконалення. Дана розвідка присвячена опису такого неочікуваного статистичного результату і спробам роботи висновки з нього.

Ключові слова: філософія, релігія, світогляд, етика, медицина, обов'язок

Abstract

Serhii Kiriienko. The sense of duty of future doctors against the background of their attitude to philosophical and religious ideas: results of a questionnaire survey of the Bogomolets National Medical University students. The fate of various ideas in the history of mankind is truly unexpected. Unexpected are both the improvement (or simply change) of their content and historical changes in the perception of ideas by different strata and groups of the population (professional, age, religious, etc.). Ideas are very flexible and plastic. Even if there are certain reasons that "preserve" the content of some ideas (for example, the ideas of religious teachings should be immutable), the historical changes still may occur in the interpretation of these ideas, their understanding, their social or ideological role. History almost does not know permanence and immutability. The application of the ideas with most stable content is variable and unstable. Religion is the bearer and disseminator of ideas that, according to religious interpretation, should be invulnerable to change: religious thinkers appeal to the eternal supernatural source of religious ideas. But religious ideas also undergo some changes. Thus, the teachings of Thomas Aquinas were considered to have a supernatural source, and the thinker himself received in the Catholic Church, in addition to the status of a saint, the title of "angelic doctor", which implied the impossibility of improving the ideas

of Thomism. But within the Catholic Church itself, neo-Thomism arose: the need for change and improvement, if not of the teachings themselves, then of their understanding and interpretation, the need of which turned out to be stronger than the stability allegedly caused by supernatural perfection. New trends, new teachings arise in a wide variety of religions - both Western and Eastern, they arise even where the innovations seem impossible. Therefore, not only changes, but also the historical stability of certain views and ideas is a problem that requires awareness. Medical students, in their majority, quite unexpectedly refused (during a survey on religion understanding and attitude towards religion) to recognize the "deep philosophical ideas" of religions as outdated. The fact that it was precisely the philosophical ideas of religions that were discussed further exacerbates the problem: after all, philosophy is often, among other things, a sphere of rational discussion, which, unlike sacred teachings, causes and experiences continuous changes and improvements. This survey is devoted to describing such an unexpected statistical result and attempts to draw conclusions from it.

Keywords: philosophy, religion, worldview, ethics, medicine, duty

У 2026 році серед студентів НМУ було проведено опитування щодо їх ставлення до релігії – до вельми різних аспектів і впливів цього справді складного соціального явища. Дослідників вельми цікавило, зокрема, як у наш напружений, непростий час самі студенти-медики бачать, відчувають, оцінюють присутність та важливість релігії серед мотивуючих причин ретельного й добросовісного ставлення до їх майбутньої професії. Позаяк релігія існує прямо зараз і відіграє важливу суспільну і суспільно-психологічну роль, фактор релігії лише умовно можна назвати "старовинним". Але, з іншого боку: стійкість релігійних ідей перед руйнівною здатністю часу може дивувати і говорити на користь їх вивчення і практичного до них підходу, виваженого до них ставлення, розуміння їх глибинної ролі. Адже філософські та теологічні ідеї більшості сучасних впливових релігій були висловлені, сформовані вельми давно, у "сиву давнину", більше тисячі або й навіть двох тисяч років тому назад. Стійкість релігійних ідей має своє свідоцтво у опитуванні сучасних студентів, а опитування дозволяє досліджувати гіпотези щодо причини й наслідків їх стійкості, невразливості до часу. Час називають образно, "великим руйнівником, суддею, реформатором". Стійкість перед силою часу різних речей потребує пояснення. Віруючі різних релігій пояснюють стійкість релігійних ідей перед дією часу тою обставиною, що релігія має опору у вічності, у надприродному світі. Історики релігії, невіруючі релігієзнавці, ті хто дотримується матеріалістичного підходу, можуть пояснювати стійкість релігійних ідей іншими чинниками. Речі, які проявляють слабку вразливість до дії часу, демонструють стійкість перед руйнівною здатністю "всепоглинаючої сили" часу заслуговують вивчення у будь-якому випадку: навіть, якщо за їх стійкістю не спостерігається, не знаходиться ніякої містичної таємниці.

Релігійні ідеї можуть мати відношення до світогляду сучасних студентів-медиків і дослідників цікавив характер цього відношення. Зокрема, особливу роль можуть відігравати релігійні мотиви у розумінні і дотриманні етичних норм. Медична практика (дуже часто, хоча й не завжди) була, є, і, зрозуміло, залишатиметься сферою підвищеної етичної гостроти, напруженості: без сумніву, саме ситуація хвороби і пов'язані з хворобою та з процесом лікування переживання людини провокують поглиблену, концентрованішу увагу до етичного змісту різних видів людських стосунків.

Взагалі, до етичних тем, пов'язаних з медициною при найбільш узагальненому вигляді, слід відносити принаймні чотири тематичні сфери:

1. Етичні міркування, переживання й установки пацієнта
2. Етичні міркування, переживання, мотиви (поведінки, вчинків), якості, орієнтири лікаря, також моральні вимоги з боку суспільства до лікаря – як до особистості і як до професіо-

нала

3. Етичні засади відносин між лікарем і пацієнтом, взаємодії лікаря та пацієнтів.

4. Етичні підстави організації медицини в цілому: найзагальніші етичні засади законодавства, що стосуються медицини, традицій і звичаїв, моральних кодексів ...

Дослідників, зокрема, серед багатьох інших питань, цікавило, як студенти визначають певні фактори, що можуть слугувати джерелом їх почуття обов'язку, їх добросовісності, готовності відповідати дещо підвищеним моральним вимогам суспільства до лікаря-професіонала. Адже якщо ми не можемо вимагати від медика вигідних суспільству особистісних рис, бо особистісні риси – плід довгого формування, виховання, багатьох ситуацій життєвого вибору, то ми можемо вимагати підвищену ретельність, обережність медика у етичних питаннях. Добросовісність для медика є частиною виконання професійних обов'язків. Яку роль у цьому можуть грати релігійні переконання?

Опитування проводилось з ініціативи та під керівництвом професора Іщук Н. В. силами викладачів кафедри. Було опитано 339 студентів. Анкета містила 43 різноманітних питань, що охоплювали широкий спектр проблем та були розраховані на те, щоб врахувати різний рівень “залученості” респондентів у релігійну тематику і якнайповніше відобразити погляди студентської молоді у питаннях (світоглядних, етичних, методологічних) пов'язаних з релігією, зокрема доступною мірою дослідити “зв'язок” між релігією та медициною у поглядах студентів: як вони бачать зв'язок релігії з медичною освітою і з майбутньою медичною професією. Зокрема, серед питань було присутнє питання 25. “25. Чи вважаєте Ви, що професійна діяльність медика подекуди передбачає моральні орієнтири, подібні до релігійних, таких як самопошвята, жертвовність, подвижництво?” Питання було сформульовано обережно: використано слово “подекуди”, бо ми не можемо вважати, що будь-яка діяльність медика (та й діяльність професіонала у будь-якій професії) передбачає високі стандарти моральності завжди і обов'язково. Але медицина належить до тих особливих професій, де почуття обов'язку і моральні стандарти мають (або, точніше, можуть іноді набувати) більше значення, суспільство висуває до медиків дещо вищі вимоги, ніж до представників багатьох інших професій.

Також у анкеті була присутня група з чотирьох однотипних питань щодо того, чи “застаріли” чотири різні ролі (чи атрибути) релігії у сучасному суспільстві – це питання 22a - 22d. Ми запитували респондентів: “22. Чи можна вважати, що в сучасному світі певні атрибути чи ролі релігії **втратили свою актуальність (застаріли)**?”:

22a. Обряди, зовнішні прояви релігії

22b. Психологічна роль релігії

22c. Ідеологічна роль релігії

22d. Глибинні філософські ідеї релігійних вчень (наприклад, ідея Вищої справедливості)

Крім інших завдань, автори проекту опитування ставили перед собою задачу “вловити” дух молодіжних настроїв. Чи є правдою, що у сучасному людстві стають менш важливими “серйозні” теми, глибинні світоглядні та філософські проблеми?

Результати відповідей на питання 22 та 25 представлені у наступних таблицях.

Таблиця 1. Відповіді респондентів на питання 25: “Чи вважаєте Ви, що професійна діяльність медика подекуди передбачає моральні орієнтири, подібні до релігійних, таких як самопошвята, жертвовність, подвижництво?”

Відповідь	Кількість	Відсоток (від тих респондентів, що відповіли на питання)
Так, обов'язково	57	17,12%

Швидше так, ніж ні	150	45,05%
Не можу визначитись	50	15,02%
Швидше ні	50	15,02%
Ні	26	7,81%
Всього	339	100,0%

Як бачимо, респонденти може не зовсім, але все ж очікувано обирають більшістю позитивні відповіді на поставлене питання, варіанти відповідей “Так, обов’язково” та “Швидше так, ніж ні”. Ці відповіді обрали 207 респондентів, або приблизно 62% з 339, що взяли участь в опитуванні. Найменше респондентів – 26 осіб обрали варіант “Ні”.

Таблиця 2. Відповіді респондентів на питання 22a - 22d: Чи можна вважати, що в сучасному світі певні атрибути чи ролі релігії втратили свою актуальність (застаріли)?

...

Відповідь	... 22a. Обряди, зовнішні прояви релігії	... 22b. Психологічна роль релігії	... 22c. Ідеологічна роль релігії	... 22d. Глибинні філософські ідеї релігійних вчень
Так, втратили актуальність (застаріли)	124	55	59	67
Скоріше втратили аніж ні	105	80	122	77
Скоріше ні, аніж втратили	77	119	100	117
Ні, не втратили актуальність (не застаріли)	29	76	51	71

(показана кількість респондентів, що обрали відповідь)

Найбільш очікуваним було те, що респонденти оцінюватимуть як застарілі “22a. Обряди, зовнішні прояви релігії”. Це очікування справдилось: 229 респондентів з 335, що відповіли на це питання, обрали перші два варіанти відповіді (“Так, втратили актуальність (застаріли)”, “Скоріше втратили аніж ні”) – трохи більше двох третин респондентів. Знов-таки застарілою більшість респондентів вважає “22c. Ідеологічну роль релігії”: 181 проти 151 особи, тобто приблизно 54,5% до 45,5%. А от “22b. Психологічну роль релігії” більшість респондентів не вважає застарілою: 195 осіб (або 57,5% тих, що відповіли) обирають відносно “Психологічної ролі релігії” варіанти або “Скоріше ні, аніж втратили”, або “Ні, не втратили актуальність (не застаріли)” (див. Таблицю 2).

Цей результат можна вважати очікуваним – дійсно, навіть налаштовані проти релігії мислителі не заперечують саме психологічної ролі релігії і нею пояснюють “живучість” релігійних уявлень та релігійних традицій на тлі науково-технічного прогресу, який, хоча й породжує уявлення, що вступають у суперечність з рядом давніх релігійних ідей, але не може замінити собою психологічну роль релігії.

Неочікуваним слід вважати наступний результат: більшість респондентів **не вважають** застарілими “22d. Глибинні філософські ідеї релігійних вчень”. Пропорція респондентів, що відмовляються вважати застарілими “Глибинні філософські ідеї релігійних вчень” до тих,

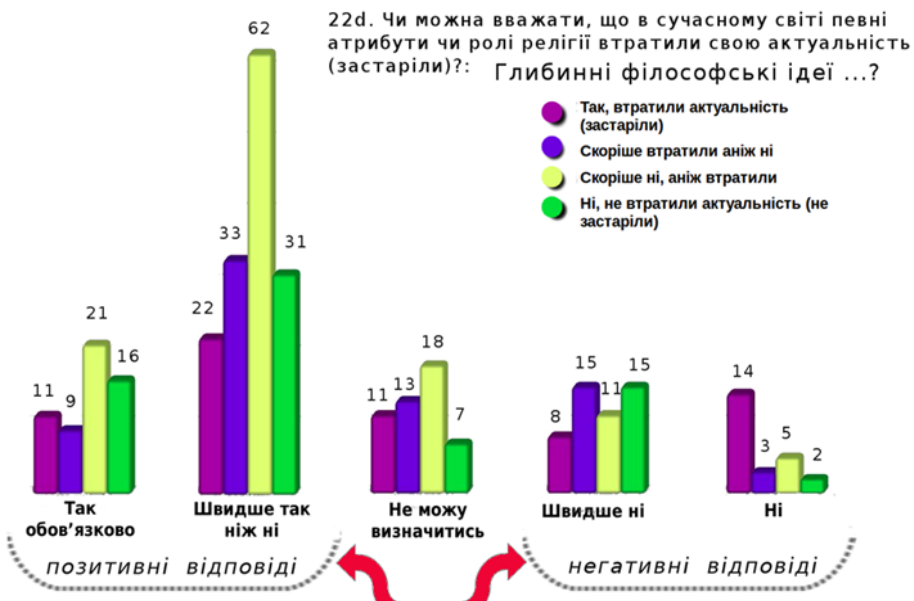
хто вважає їх застарілими, складає 188 до 144 осіб (або 56,6% до 43,4%).

Такий результат виглядає неочікуваним, з одного боку молодь взагалі не схильна звертатись до стародавніх ідей, з іншого боку, у свою чергу, стародавні філософські ідеї не схильні зберігатись так довго. Небайдужість молоді до філософських ідей (оцінка як не-застарілих) на тлі по-перше традиційної легковажності молоді, не-заглибленості молодого віку у роздуми, “поверхневість” сучасної молодіжної культури виглядає неочікуваною. Навіть ті люди, що проявляють цікавість до філософії з молодих років, стають зрілими філософами у вельми солідному віці, так Кант видав свій головний філософський трактат, “Критику чистого розуму”, у 57 років. Неочікуваним цей результат виглядає й з точки зору того, як ми сприймаємо прогрес знань в історії. Адже протягом історії найдавніші філософські ідеї значною мірою замінюються науковими знаннями... сама філософія прогресує, породжуючи нові філософські дисципліни, як, наприклад, філософія науки, чи сучасні філософські напрями, як, наприклад, психоаналіз (психоаналітична філософія). Тому сучасна молодь, занурена у сучасну культуру (включно інтелектуальну культуру) мала б оцінювати філософські ідеї, сформовані у далекому минулому як такі, що застаріли.

Однак, є один аспект стародавніх філософських ідей (до того ж релігійного походження) який може пояснити небайдужість до них молоді – майбутніх медиків. Справа у змістовній спорідненості медичної етики та релігійних етичних ідей (навіть, іноді, найдавніших). Як медицина так і релігія вимагають від особи підвищеного, напруженішого рівня етичних переживань і це може змістовно зближувати медичну етику та релігійну філософію і, відповідно, створювати ситуацію небайдужості до релігійних ідей серед студентської молоді медичного профілю.

Співставимо відповіді респондентів на питання 25, “Чи вважаєте Ви, що професійна діяльність медика подекуди передбачає моральні орієнтири, подібні до релігійних, таких як самопосягання, жертвність, подвижництво?” та питання “22d. Чи можна вважати, що в сучасному світі певні атрибути чи ролі релігії втратили свою актуальність (застаріли)?”: **Глибинні філософські ідеї релігійних вчень”**.

Малюнок 1. Взаємний вплив відповідей респондентів на питання 25 та питання 22d.



На малюнку кольорами позначені відповіді на питання 22d – чи застаріли стародавні філософські ідеї релігійного походження, а горизонтальна вісь зліва направо означає відповіді на питання 25 у порядку зменшення значимості моральних орієнтирів – від “Так, обов’язково” у крайній лівій позиції до “ні” у крайній правій.

Легко бачити, що серед тих респондентів, хто дає позитивні відповіді на питання 25 (відповіді “так, обов’язково” або “швидше так ніж ні”) кількісно значно переважають ті, хто одночасно заперечує застарівання давніх філософських ідей релігійного походження. Іншими словами, “не-застарілість” філософських ідей релігії корелює з уявленнями про підвищені моральні стандарти медичної професії.

Натомість, серед респондентів, що дають нейтральну або негативну відповідь на питання 25 (питання щодо моральних орієнтирів медичної професії) – приблизна рівність тих, хто заперечує застарівання глибинних філософських ідей релігії та тих, хто стверджує таке застарівання (з вельми невеличкою перевагою тих, хто вважає релігійні ідеї застарілими).

Можна стверджувати, що, принаймні, для частини сучасних студентів-медиків, ідеї, які ми за походженням визначаємо як релігійні і можуть сприйматись як вельми стародавні, – пов’язані із уявленнями про підвищені (або суворіші) моральні вимоги до професії медика.

© *Сергій Володимирович Кірієнко*

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF I. S. KUCHEROV'S THEORY OF HUMAN BEHAVIOR MOTIVATIONS NEUROPHYSIOLOGICAL BASIS AND MECHANISMS

Anatoliy Vermenko

PhD., Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine,
Bohomolets National Medical University,
tomcossack1648@ukr.net
<https://orcid.org/0000-0002-1626-7709>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-142-145](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-142-145)

Анотация

Анатолій Верменко. Філософські измерения на учението на И. С. Кучеров за неврофизиологичните механизми на формирането и реализирането на мотивационните основи на човешката дейност. Статията разглежда ключовите аспекти на концепцията на професор И. С. Кучеров за неврофизиологичните и хормоналните основи на човешката мотивация и светогледа. Анализирано е участието на различни структури на главния мозък и невромедиаторите в управлението на мотивационните състояния и във формирането на динамичното взаимодействие между средата, вътрешното състояние на индивида и когнитивните, емоционалните процеси в мозъка при генерирането на мотивацията. Представен е подходът на учения към регулирането на мотивациите на невробиологично ниво и тяхната връзка с емоциите и импулсите, които често са повлияни от външни социални и културни фактори. Доказано е, че постоянното събиране, обработване и проверяване на нова информация относно алтернативи на вече установени начини за задоволяване на основни (универсални) потребности влияе върху формирането на индивидуални (вторични) потребности и е естествен, неразделен елемент от човешката неврофизиологична дейност. Показана е ролята на емоциите като „естествен език на потребностите“, средство за незабавна мобилизация на всички ресурси на организма в стресови ситуации или при липса на умения, време и други средства за задоволяване на потребностите, както и като „предупредителни сигнали“ за възможността за такива ситуации в близко бъдеще, което осигурява по-проактивна реакция на подсъзнанието в сравнение със съзнанието към промените в средата на субекта.

Ключови думи: мотивационни основи на човешката дейност, базови и индивидуални човешки потребности, емоционални компоненти на мотивацията, неврофизиологична активност на човека, психология и неврофизиология на мотивацията, мотивационен компонент на образованието, взаимодействие между светогледа и потребностите.

Анотація

Верменко А. Ю. Філософські виміри вчення І. С. Кучерова про нейрофізіологічні механізми формування та реалізації мотиваційних засад людської діяльності. У статті розглянуто ключові аспекти концепції професора І. С. Кучерова щодо нейрофізіологічних та гормональних основ людської мотивації й світогляду. Проаналізовано залучення різних структур головного мозку та нейромедіаторів до керування мотиваційними станами й формування динамічної взаємодії між середовищем, внутрішнім станом індивіда та когнітивними й емоційними процесами мозку в генеруванні мотивації. Висвітлено підхід ученого до регуляції мотивацій на

нейробіологічному рівні та їхнього зв'язку з емоціями й потягами, що часто зазнають впливу зовнішніх соціальних і культурних чинників. Доведено, що постійне збирання, обробка та перевірка нової інформації щодо альтернатив уже сформованим способом задоволення базових (загальнолюдських) потреб впливає на формування індивідуальних (вторинних) потреб і є природним, невіддільним елементом нейрофізіологічної активності людини. Показано роль емоцій як "природної мови потреб", засобу негайної мобілізації всіх ресурсів організму в стресових ситуаціях або за браку навичок, часу й інших засобів для задоволення потреб, а також як "попереджальних сигналів" про можливість виникнення таких ситуацій у найближчому майбутньому, що забезпечує більш проактивну реакцію підсвідомості порівняно зі свідомістю на зміни в середовищі суб'єкта.

Ключові слова: мотиваційні засади людської діяльності, базові та індивідуальні людські потреби, емоційні компоненти мотивації, нейрофізіологічна активність людини, мотиваційна психологія та нейрофізіологія, мотиваційна складова освіти, взаємодія світогляду та потреб.

Annotation

Anatoliy Vermenko. Philosophical aspects of I. S. Kuchеров's theory of human behavior motivations neurophysiological basis and mechanisms. The article examines the main aspects and components of Professor I.S. Kuchеров's theory regarding the neurophysiological and hormonal basis of human motivation and worldview. It analyzes the involvement of various brain structures and neurotransmitters in driving motivational states, as well as the dynamic interaction between the environment, an individual's internal state, and the brain's cognitive and emotional processes in generating motivation. Furthermore, Professor I.S. Kuchеров's understanding of motivation regulation at the neurobiological level is described, highlighting its connection to emotions and drives, which are often influenced by external societal and cultural factors. The article demonstrates that the constant gathering, processing, and testing of new information regarding alternatives to established ways of manifesting basic needs is an inseparable and natural element of human neurophysiological activity. Finally, it highlights the role of emotions as the "natural language of needs"—a means of urgently mobilizing all resources of the human body in response to stressful situations or when facing a lack of skills, time, or other resources required to satisfy needs. Emotions also function as "warning signals" for the potential occurrence of such situations in the near future, allowing the subconscious to respond more proactively than consciousness to changes in the subject's environment.

Keywords: human activity motivations, basic and individual human needs, emotional component of motivation, human neurophysiological activity, motivational psychology and neurophysiology, motivational component of education, interaction between worldview and motivations.

The prominent Ukrainian physiologist Illya Semenovich Kuchеров, Doctor in Biological Sciences, professor and former head of Department of Human Anatomy, Physiology and School Hygiene of M. P. Drahomanov National Pedagogical University, Head of Laboratory of Cognitive Pedagogical Neurobiology, made significant contributions to the field of general physiology of human, physiology of sport, physiology of education and chronobiology, particularly in relation to the nervous system, psychological processes, and motivation. His theory of human motivation and worldview neurophysiological and hormonal basis can be connected to broader philosophical discussions on human nature, will, and action. The author of this article was in 1988-1991 the student of professor I. S. Kuchеров himself and was highly impressed by combination of strict logical argumentation and massive references to experimental knowledge demonstrated on his lectures.

I.S. Kuchеров's researches are focused on the neurophysiological basis of motivation and the mechanisms of human behavior. He investigated how internal physiological states (such as

hormonal influences, neural circuits, and brain functions) could influence the motivational processes and decision-making and explored the biological underpinnings of motivation, arguing that motivation is not just a psychological phenomenon but one deeply rooted in the physical structure of the brain, particularly in the limbic system, which is crucial for emotions, memory, and the regulation of motivated behaviors. I. S. Kuchеров conducted studies on how various brain structures and neurotransmitters are involved in driving motivational states, and how external stimuli can shape an individual's responses and emphasized the dynamic interaction between the environment, the individual's internal state, and the brain's cognitive and emotional processes in generating motivation.

I.S. Kuchеров explored how motivational drives could be tied to adaptive behaviors that are crucial for survival and well-being, which links the physiological processes to the human will to act. This, in turn, tied into broader social, cultural, and philosophical ideas about individual purpose and identity. He worked on understanding how motivation is regulated at the neurobiological level, connecting motivation to emotions and drives, which are often influenced by external societal and cultural factors, including those within the post-Soviet context in which he worked. Although Kuchеров's primary field of expertise was not philosophical worldview directly, his work in psychophysiology had implications for understanding how people's physiological states could shape their worldview, actions, and overall approach to life.

On the basis of researches of human motivations structure and possible ways of practical actualization, conducted by Swiss psychologist Levin, American researches Maslow, Price and Barrel, as well as Soviet author P. V. Simonov, prof. I. S. Kuchеров recognized the structural hierarchy of humans needs as basic, satisfaction of which are unavoidable and content is general for all the humans, and secondary, which are formed on the basis of primary as individualized programs and ways of their satisfaction (Maslow, 1959; Price, Barrel, 1984). I. S. Kuchеров accepts existence of three main groups of basic needs: vital or biological, social and ideal. But unlike the previously mentioned researchers he does not agree with the existence and practical manifestation of the fourth group, auxiliary or information processing and mastering needs, as the specific only for humans and separating them from other mammals. In his opinion, the constant gathering, processing and testing of new information regarding the alternative to already formed ways of basic needs manifestation is inseparable and natural element of human neurophysiological activity (Kuchеров, 2009).

The very specific for I.S. Kuchеров's line of thought is also the idea of specific for humans only feature of satisfaction of all the level and content needs only by purposed activity, not by some instinctive and reflective reactions to social or natural environment influence (Kuchеров, 1991, p.134-135).

Prof. Kuchеров generally agrees with the above mentioned authors idea of the unavoidable use of emotions as "natural language of needs" but states that emotions and hormonal reactions are not only the means of urgent mobilization of all the resources of human body in the response of stress situation or in the face of insufficient skill, time and other means for solving the problems of needs satisfaction. In his opinion, the emotions can be viewed as well as "warning signals" for such the situations occurrence possibility in the near future, and this provides evidence of a more proactive response of the subconscious compared to consciousness to changes in the subject's environment (Kuchеров, 1991, p.138-139).

Professor I.S. Kuchеров's work on motivation, though rooted in physiology, makes important contribution to understanding how individuals' internal states (shaped by both neurophysiological processes and external social conditions, norms and demands) influenced their sense of purpose and actions. His studies have provided valuable frameworks for understanding how people's motivational drives interact with their worldview, particularly when undergoing profound changes of personal and social worldview and motivations system. Although his contributions to motivational

psychology and neurophysiology may not be as widely known in philosophical contexts, his research can still be referenced within the broader field of neurophysiological motivation of all types of individual and social activity, including education process.

References

- Kuchеров, І. С. (1991), *Physiology of human and animals: Textbook for the students of pedagogical universities* [Fiziolohiia liudyny i tvaryn: Navchalnyi posibnyk], Vyzhcha shkola, Kyiv, 327 p. [in Ukrainian]
- Kuchеров, І. С. (2009), "Neurobiological concept of study" ["Нейробіологічна концепція навчання"], *Biology and chemistry in school*, No. 6, pp. 3 – 5 [in Ukrainian]
- Maslow, A. N. (1959), *Motivation and Personality* [Under the ed. of Murphy], Harper, New York, 411 p.
- Price, D., Barrell, J. (1984), "Some General Laws of Human Emotion: Interrelations between Intensities of Desire, Expectation and Emotional Feeling", *Journal of Personality*, Vol. 52, pp. 389 – 409.

© **Anatoliy Vermenko**

ЛІКАР ПЕРЕД ОБЛИЧЧЯМ СМЕРТІ: РОЗДУМИ НАД КНИГАМИ ГЕНРІ МАРША

Л. Я. Яцишина ¹

студентка ННІ Медицини НМУ імені О. О. Богомольця,

yanoshikanon@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0009-2109-0926>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-146-151](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-146-151)

Анотация

Лада Яцишина. Лекарят пред лицето на смъртта: размисли върху книгите на Хенри Марш. Изследването анализира етичните и философските въпроси, повдигнати в трудовете на британския неврохирург Хенри Марш. Основното внимание е насочено към границите на медицинската интервенция, правото на човека на достойна смърт, отговорността на лекаря и моралните дилеми на съвременната неврохирургия. Използвайки материалите от книгите “Не вреди” и “Истории за живота, смъртта и неврохирургията”, се разглежда сложността на клиничното вземане на решения в случаи на тежко мозъчно увреждане, когато лечението може само да продължи биологичното съществуване без перспективата за възстановяване на съзнанието или самостоятелен живот. Специално внимание се обръща на принципите на информираното съгласие, професионалната почитеност на лекаря и психологическия стрес, свързан с постоянното изправяне пред смъртта. Разкрива се визията на Хенри Марш за хуманистичната медицина като такава, която не само трябва да удължава живота, но и да облекчава страданието и да запазва човешкото достойнство. Актуалността на изследването се дължи на предизвикателствата, пред които е изправена украинската здравна система в условията на война и бъдещото следвоенно възстановяване, преди всичко от нарастващия брой пациенти с тежки травматични мозъчни и неврологични увреждания. В статията се откроява и сътрудничеството на Хенри Марш с украински лекари, както и неговите възгледи относно перспективите за развитие на украинската медицина. Прави се заключение, че неговите етични размисли са важна основа за формирането на хуманистичен модел на медицинска етика в Украйна, основан на принципите на палиативните грижи, уважението към достойнството на пациента и моралната отговорност на лекаря.

Ключови думи: Хенри Марш; неврохирургия; биоетика; право на достойна смърт; информирано съгласие; палиативни грижи; следвоенно здравеопазване

Анотація

Яцишина Л. Я. Лікар перед обличчям смерті: роздуми над книгами Генрі Марша. Дане дослідження присвячене аналізу етичних і філософських проблем, порушених у працях британського нейрохірурга Генрі Марша. Основну увагу зосереджено на межах медичного втручання, праві людини на гідну смерть, відповідальності лікаря та моральних дилемах сучасної нейрохірургії. На матеріалі книг “Не нашкодь” і “Історії про життя, смерть і нейрохірургію” розглянуто складність ухвалення клінічних рішень у випадках тяжких уражень головного мозку, коли лікування може лише продовжувати біологічне існування без перспективи відновлення свідомості чи незалежного життя. Особливу увагу приділено принципам інформованої згоди, професійній чесності лікаря та психологічному навантаженню, пов'язаному з постійним зіткненням зі смертю. Розкрито бачення Генрі Марша гуманістичної медицини як такої, що має не лише продовжувати життя, але й полегшувати страждання та зберігати людську

¹ Робота виконана під керівництвом д. філос. н., проф. Іщук Н. В., професора кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця

гідність. Актуальність дослідження зумовлена викликами, які постали перед системою охорони здоров'я України в умовах війни та майбутнього повоєнного відновлення, насамперед зростанням кількості пацієнтів з тяжкими черепно-мозковими травмами та неврологічними ушкодженнями. У статті також висвітлено співпрацю Генрі Марша з українськими лікарями та його погляди на перспективи розвитку української медицини. Зроблено висновок про те, що його етичні роздуми є важливим підґрунтям для формування гуманістичної моделі медичної етики в Україні, заснованої на принципах паліативної допомоги, поваги до гідності пацієнта та моральної відповідальності лікаря.

Ключові слова: Генрі Марш; нейрохірургія; біоетика; право на гідну смерть; інформована згода; паліативна допомога; повоєнна охорона здоров'я

Abstract

Lada Yatcyshyna. The Physician in the Face of Death: Reflections on the Books of Henry Marsh. This study is devoted to the analysis of ethical and philosophical issues raised in the works of the British neurosurgeon Henry Marsh. The main attention is focused on the limits of medical intervention, the human right to a dignified death, the responsibility of the doctor and the moral dilemmas of modern neurosurgery. Using the materials of the books "Do No Harm" and "Stories of Life, Death and Neurosurgery", the complexity of clinical decision-making in cases of severe brain damage, when treatment can only continue biological existence without the prospect of restoring consciousness or independent life, is considered. Special attention is paid to the principles of informed consent, the professional integrity of the doctor and the psychological stress associated with a constant confrontation with death. Henry Marsh's vision of humanistic medicine as one that should not only prolong life, but also alleviate suffering and preserve human dignity, is revealed. The relevance of the study is due to the challenges that the Ukrainian healthcare system faced in the conditions of war and the future post-war recovery, primarily the increase in the number of patients with severe traumatic brain injuries and neurological damage. The article also highlights Henry Marsh's cooperation with Ukrainian doctors and his views on the prospects for the development of Ukrainian medicine. It is concluded that his ethical reflections are an important basis for the formation of a humanistic model of medical ethics in Ukraine, based on the principles of palliative care, respect for the dignity of the patient and the moral responsibility of the doctor.

Keywords: Henry Marsh; neurosurgery; bioethics; the right to a dignified death; informed consent; palliative care; post-war healthcare

"If we operate there is no realistic chance of his getting back to an independent life. He will be left profoundly disabled"
"In cases like this we often end up operating because it's easier than being honest..."
"...the result of the operation was a human disaster"
Генрі Марш "Do No Harm"

Генрі Марш є нейрохірургом британського походження, який присвятив своє життя медицині, а після досягнення пенсійного віку почав ділитися зі світом оповідями зі своєї практики. Його книги стали бестселерами, що продавалися на території Великобританії з шаленою швидкістю, а згодом були перекладені ще й сімнадцятьма мовами. Інтерес до його праць виник не тільки в медичних працівників, але й у людей, не дотичних до лікарської справи, знайшовши відгук у сотень тисяч сердець. Й це не випадково, оскільки Марш розмірковує над незручними, важкими питаннями, що стосуються життя та смерті, які, зазвичай, люди оминають у розмовах. Цим він і заворожує: його правдивість і відвертість підкорюють, змушують замислитися, робити висновки. Особистий досвід лікаря, який він доносить до читача, це той цінний скарб, який допомагає подивитися на складні ситуації очима людини, яка десятиліттями зупиняла смерть власними руками.

Це гостро актуально для повоєнної України, яка входить у мирне життя зі значною

кількістю не просто травмованих людей, а людей із важкими неврологічними ушкодженнями та станами глибокої залежності від стороннього догляду. У дослідженні українських медиків за 2022–2024 роки частка важких черепно-мозкових травм зросла з 12% у довоєнний період до 35% під час війни (Pletenetska, Lytvak, 2024). Це є важким випробуванням не лише для самої людини, а й перевіркою на людяність для всього суспільства.

Отож звернімося до досвіду інших країн, а саме – до його книги Марша “Щоденники нейрохірурга”. В ній він зазначає таке: “За оцінками експертів у Британії понад 7000 людей перебувають у перманентно вегетативному стані чи виявляють мінімальні ознаки свідомості. Ми їх не помічаємо – про них дбають у спеціальних інституціях або ж удома їхні рідні, цілодобово. Існує цілий паралельний світ страждань, від якого більшість із нас просто відвертається” (Marsh, 2014, p.126). Він зазначає, що в галузі нейрохірургії досить часто трапляються випадки, які вимагають довгого зважування рішення.

Одне з питань, яке тривожить як лікарів, так і рідних пацієнтів – чи не краще буде “відпустити”, ніж змусити людину існувати в такому стані? Для рідних таке намагання “втримати” людину – це пам'ять, щира любов; це символічна жертва, спроба вхопитися за останню нитку надії. Змиритися з неминучим й прийняти близьку людину, якою б травмованою вона не була – дуже людське почуття. Попри це, такі дії мотивовані не лише любов'ю, але й страхом втрати, а подекуди, егоїзмом.

Проте, щоб ми почули, якби могли запитати думку непритомного пацієнта? Марш посилається на історію Роба, чоловіка, що постраждав від спонтанного внутрішньочерепного крововиливку і потрапив у глибоку кому. Долю Роба доводилося вирішувати його братові та Маршу. Рішення ускладнювалося тим, що перебіг подій у катамнезі був непередбачуваним. Цитуючи відповідь брата пацієнта, як би в цій ситуації вчинив би Роб, він сказав так: “Неповносправним він бути не хотів би. Сам сказав мені про це. Краще вже смерть... Якби це був хтось із моєї родини, я вчинив би так само” (Ibid, p.129). Коментуючи цю трагічну ситуацію, нейрохірург припускає, що Роб мав крихітну можливість повернутися до якоїсь подоби незалежного життя. Можливо, помилився його брат, і Роб насправді змирився б зі своєю інвалідністю або просто не знав би про неї, щасливо існуючи у стані мінімальної притомності. “Можливо, можливо, можливо, – лікарі мають справу з імовірністю, а не певністю” (Ibid, p.130).

Міркуючи про це у філософському контексті, в питаннях взаємодії з пацієнтами та їхніми родинами будь-який лікар дотримується кантівської моральної імперативи який, до речі, узгоджується з принципом інформованої згоди (Кант, n. d.). Коли пацієнту необхідно сповістити про всі можливі наслідки, то вони перераховуються дослівно; жодна обставина не може завадити бути чесним з пацієнтом, який і ухвалює остаточне рішення щодо свого здоров'я. Проте, пропонуючи оптимальний протокол лікування, лікар ніколи не може знати напевно чи буде він ефективний саме для цього пацієнта. Тому, зазначає Марш, “Іноколи для того, щоб ухвалити правильне рішення, потрібно прийняти те, що ти можеш помилятися” (Marsh, 2014, p.129). Марш наголошує на людській природі лікаря у всьому різноманітті її переваг і вад. Для будь-якого медичного фахівця властиві переживання й хвилювання через особисті моральні дилеми. Питання збереження життя пацієнта є благородним вчинком, але чи завжди люди з невідновленою свідомістю живуть людським життям?

Сучасна медицина досягла неймовірного прогресу, але мозок досі залишається найменш вивченою структурою нашого тіла. Кожне втручання в його роботу – ризиковане. Нейрохірургічні операції, що мають на меті виправити злоякісні процеси чи тяжкі ушкодження мозку Марш справедливо називає “сповільненням вмирання”. На його думку, людина від народження має одне право, яке у неї неможливо відібрати – право на смерть. У працях лікаря простежується думка: в деяких випадках, чи не краще надати можливість постраждалому гідно зустріти смерть, аніж безмежно страждати або жити вегетативним життям? Чи обов'язковим

є утримання людини, яка вже ніколи не зможе повноцінно відчувати красу життя, не усвідомить увесь спектр насолоди взаємодії зі світом? Цитуючи Марша, “Ми, нейрохірурги, звикаємо до того, що в більшості наших пацієнтів ушкоджений мозок і вони найчастіше лежать непритомні. Тому забуваємо, що деякі паралізовані пацієнти відділення інтенсивної терапії цілком притомні й жахливо страждають, хоч і не можуть цього показати. А може, ми зумисно вдаємо сліпоту?” (Marsh, 2017, p.191).

Студентів медичних університетів, які тільки долучаються до своєї майбутньої професії, готують до складності навчання, до фізичного навантаження під час роботи, до найважчих випробовувань. Попри це, найголовніший урок часто оминають – і ним є смерть. У кожного досвідченого лікаря його особисте “кладовище” почалося з першого пацієнта, який назавжди зникає у царстві Танатосу. Для лікаря ж такий досвід рівноцінний виходу із платонівської печери тіней, коли розсіюється ілюзія беззаперечного контролю над життям. Усвідомлення цього приходить лише тоді, коли ми самі стаємо свідками трагедії.

Найбільш самозахисним рішенням для лікаря, що бачить непереборний біль і муки своїх пацієнтів, є примирення з неминучістю цієї несправедливості. Генрі Марш дуже добре описує внутрішній конфлікт і поступове прийняття дійсності. Для лікаря це примирення стає не проявом байдужості, а радше способом психологічного виживання – необхідною внутрішньою дистанцією, без якої щоденне співпереживання чужому болю може зруйнувати його самого.

У цьому контексті Марш згадує й Україну. Пише про свого колегу з України Ігоря, який пишався тим фактом, що йому вдалося зберегти життя пацієнту, хоч і підтримуючи його життя на ШВЛ (Marsh, 2014, p.126) [2, с.126]. Йдеться про один із перших випадків тривалого вентильовання легень в Україні, який звісно, був медичним досягненням. Проте, продовжуючи свою думку, розповідає, що “той юнак пролежав у понурій бічній кімнатці лікарні швидкої допомоги цілих три роки... Щоразу, як я його відвідував, прикутий до ліжка юнак дедалі марнів. На момент отримання травми (хлопець зламав шию, пірнувши у мілку воду) він був міцної статури, а коли помер, то від нього залишилися самі шкіра та кістки...В останній свій приїзд я з полегшенням побачив, що та бічна кімната порожня” (Ibid, p.192). Цей епізод, мабуть, найповніше розкриває амбівалентне ставлення цього видатного нейрохірурга до тривалого штучного підтримання життя: захоплення можливостями медицини тут невіддільне від болісного усвідомлення меж гуманності, за якими продовження біологічного існування може перетворюватися на пролонгацію страждання.

З власного досвіду знаю про схожу ситуацію. Жінка з Дніпра, хвора на онкологію, поїхала до Норвегії на лікування за програмою допомоги. Її прогнози були прийнятними, навіть оптимістичними. Під час нетривалої ремісії її виписали з лікарні, але її пухлина метастазувала. Вона, знепритомнівши, впала посеред сімейної прогулянки. Подальша доля цієї людини виявилася трагічною. Вона залишилася прикутою до ліжка із призначеними тричі на день ін'єкціями морфію, що промовисто свідчить про безнадійність її стану. У розмовах з людьми, які рахують години до своєї смерті, ніколи не можеш підібрати правильної відповіді. Знати, що чийсь муки закінчилися – це гарна звістка. Ми звикли, що бажати смерті – це вияв радикального зла і порочності людини. Але в таких ситуаціях починаєш розуміти, що життя у постійних стражданнях перед обличчям смерті нічим не краще за саму смерть.

Україну Генрі Марш згадує, як центр зіткнення авторитарності та демократії, корупції та справедливості, символом чого для нього стали перші язики полум'я війни – демонстранти, які протистояли озброєному “Беркуту”, захищали країну від проросійського режиму. Як у подальшому він згадує в інтерв'ю: “Мене завжди вражали винахідливість і стійкість українців” На його думку, головним викликом для України залишається позбутися радянщини в усіх сферах і аспектах життя українського суспільства (“Нейрохірург Генрі Марш: Важко уявити ...”, 2025). Це стосується й медицини. Втім, звертаючись до сьогодення, він відгукувався щодо цієї теми

з надією: “Я бачу, що нове покоління лікарів мислить інакше – відкритіше, чесніше і сміливіше” (“The hardest thing in medicine...”, n. d.). На нашу думку, ми маємо брати приклад із таких осіб, як Генрі Марш, наслідувати його справу й вчитися на помилках, аби уникнути своїх, примножувати успіх інших задля прогресу. Українці – нація, яка здатна довести світові не тільки нашу завзятість у боротьбі за свободу, а й уміння долати смерть і відновлювати життя там, де, здавалося б, залишилися лише руїни. Саме тому післявоєнна Україна потребуватиме не лише відбудови міст чи інфраструктури, а й глибокого переосмислення гуманістичної ролі медицини – медицини, здатної не просто продовжувати життя, а й полегшувати біль, гоїти фізичні та психологічні рани війни.

Література

- Кант, І. (n.d.), “Про гадане право брехати з людинолюбства”, *Kontur*, viewed 20 March 2026, available at: <https://share.google/kgFki9m53ZwIAoxvC>
- Marsh, H. (2014), *Do No Harm: Stories of Life, Death and Brain Surgery*, Weidenfeld & Nicolson, London, 304 p.
- Marsh, H. (2017), *Admissions: Life as a Brain Surgeon*, Weidenfeld & Nicolson, London, 288 p.
- Pletenetska, A. O., Lytvak, S. O. (2024), “The impact of war on the structure and severity of traumatic brain injuries: challenges for forensic examination”, *Український освітньо-науковий медичний простір*, No. 3 – 4 (4 – 5), pp. 17 – 22, viewed 20 March 2026, available at: <https://doi.org/10.31612/3041-1548.3-4.2024.03>
- “Нейрохірург Генрі Марш: Важко уявити щось більш відразливе, ніж розмова Путіна з Сі Цзіньпіном про трансплантацію органів для вічного життя” (2025), *Українська правда*, viewed 20 March 2026, available at: <https://www.pravda.com.ua/eng/articles/2025/10/29/8004848/?utm>
- “The hardest thing in medicine is to remain human: lecture by British neurosurgeon Henry Marsh at PSMU” (n.d.), *Полтавський державний медичний університет*, viewed 20 March 2026, available at: <https://en.pdmu.edu.ua/news/the-hardest-thing-in-medicine-is-to-remain-human-lecture-by-british-neurosurgeon-henry-marsh-at-psmu?utm>

References

- Kant, I. (n. d.), “On the supposed right to lie out of love for humanity” [“Pro hadane pravo brekhaty z liudynoliubstva”], *Kontur*, viewed 20 March 2026, available at: <https://share.google/kgFki9m53ZwIAoxvC> [in Ukrainian]
- Marsh, H. (2014), *Do No Harm: Stories of Life, Death and Brain Surgery*, Weidenfeld & Nicolson, London, 304 p.
- Marsh, H. (2017), *Admissions: Life as a Brain Surgeon*, Weidenfeld & Nicolson, London, 288 p.
- Pletenetska, A. O., Lytvak, S. O. (2024), “The impact of war on the structure and severity of traumatic brain injuries: challenges for forensic examination”, *Ukrainian Educational and Scientific Medical Space*, No. 3 – 4 (4 – 5), pp. 17 – 22, viewed 20 March 2026, available at: <https://doi.org/10.31612/3041-1548.3-4.2024.03>
- “Neurosurgeon Henry Marsh: It's hard to imagine anything more repulsive than Putin's conversation with Xi Jinping about organ transplantation for eternal life” [“Neirokhirurh Henri Marsh: Vazhko uiaivty shchos bilsh vidrazlyve, nizh rozmova Putina z Si Tszinpinom pro transplantatsiiu

orhaniv dlia vichnoho zhyttia"] (2025), *Ukrainian truth*, viewed 20 March 2026, available at: <https://www.pravda.com.ua/eng/articles/2025/10/29/8004848/?utm> [in Ukrainian]

"The hardest thing in medicine is to remain human: lecture by British neurosurgeon Henry Marsh at PSMU" (n.d.), *Poltava State Medical University*, viewed 20 March 2026, available at: <https://en.pdmu.edu.ua/news/the-hardest-thing-in-medicine-is-to-remain-human-lecture-by-british-neurosurgeon-henry-marsh-at-psmu?utm>

© Лада Янівна Яцишина

АЛГОРИТМІЧНА МОДЕРАЦІЯ МЕДИЧНОГО ЗНАННЯ ЯК ЕПІСТЕМІЧНИЙ ВИКЛИК ЦИФРОВОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ МЕДИЦИНИ

О. А. Лавринович

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та педагогіки Національного транспортного університету,
e_lavrynovych@ukr.net
<https://orcid.org/0000-0002-6301-6996>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-152-157](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-152-157)

Анотація

Олена Лавринович. Алгоритмична модерація на медичинських знаннях як епістемічно предизвикателство на дигітальну трансформацію на медицину. Изследват се епістемичните предизвикателства, произтичащи от алгоритмичната модерація на медицинските знания в контекста на дигиталната трансформация на медицината. Анализира се влиянието на цифровите платформи, търсачките и технологиите с изкуствен интелект, по-специално големите езикови модели, върху процесите на създаване, оценяване, легитимиране и разпространяване на медицинското знание. Характеризират се основните епістемични рискове на алгоритмичната модерація, включително непрозрачността на алгоритмите, възпроизвеждането на систематични отклонения, хомогенността на информацията, подценяването на контекстуалните особености на клиничната практика и феноменът на халюцинациите на големите езикови модели. Разглеждат се историческите предпоставки за стандартизацията на медицинските знания и се показва спецификата на тяхното развитие в контекста на дигиталната медицина. Систематизирани са пет концептуални подходи към осмислянето на ролята на изкуствения интелект в медицината: алгоритмоцентричният, дигиталният патернализъм (критика), синергетичният, институционално-прагматичният и институционално-социотехническият. Осветлени са промените в механизмите за формиране на медицинското знание, които са обусловени от алгоритмичната модерація и преразпределението на епістемичния авторитет между лекаря, професионалните общности и дигиталните системи. Прави се заключение, че перспективите за развитие на дигиталната медицина са свързани с формирането на модел на взаимодействие човек-машина, в рамките на който системите с изкуствен интелект изпълняват функцията на епістемична подкрепа на клиничните решения, без да заместват професионалната преценка и отговорност на лекаря.

Ключови думи: дигитална трансформация на медицината, изкуствен интелект, алгоритмична модерація, медицински знания, епістемичен авторитет, епістемични предизвикателства.

Анотація

Олена Лавринович. Алгоритмічна модерація медичного знання як епістемічний виклик цифрової трансформації медицини. Досліджено епістемічні виклики, що виникають унаслідок алгоритмічної модерації медичного знання в умовах цифрової трансформації медицини. Проаналізовано вплив цифрових платформ, пошукових систем та технологій штучного інтелекту, зокрема великих мовних моделей, на процеси виробництва, оцінювання, легітимації та поширення медичного знання. Охарактеризовано основні епістемічні ризики алгоритміч-

ної модерації, серед яких непрозорість алгоритмів, відтворення систематичних упереджень, інформаційна однорідність, недооцінка контекстуальних особливостей клінічної практики та феномен галюцинацій великих мовних моделей. Розглянуто історичні передумови стандартизації медичного знання та показано специфіку її розвитку в умовах цифрової медицини. Систематизовано п'ять концептуальних підходів до осмислення ролі штучного інтелекту в медицині: алгоритмоцентричний, цифровий патерналізм (критика), синергетичний, інституційно-прагматичний та інституційно-соціотехнічний. Висвітлено зміни механізмів формування медичного знання, що зумовлені алгоритмічною модерацією та перерозподілу епістемічного авторитету між лікарем, професійними спільнотами й цифровими системами. Висновується, що перспективи розвитку цифрової медицини пов'язані з формуванням людино-машинної моделі взаємодії, у межах якої системи штучного інтелекту виконують функцію епістемічної підтримки клінічного рішення без підміни професійного судження та відповідальності лікаря.

Ключові слова: цифрова трансформація медицини, штучний інтелект, алгоритмічна модерація, медичне знання, епістемічний авторитет, епістемічні виклики

Abstract

Olena Lavrynovych. Algorithmic moderation of medical knowledge as an epistemic challenge of the digital transformation of medicine. The research examines the epistemic challenges arising from the increasing role of algorithmic moderation in the digital transformation of medicine. It explores how digital platforms, search engines, and artificial intelligence technologies, particularly large language models (LLMs), reshape the production, evaluation, validation, dissemination, and practical use of medical knowledge. Special attention is devoted to the epistemic risks associated with algorithmic mediation, including algorithmic opacity, the reproduction of systematic biases, informational homogenization, hallucinations generated by large language models, and the diminishing role of contextual clinical judgment in medical decision-making. The paper also traces the historical development of medical knowledge standardization and demonstrates how AI-driven technologies redefine traditional mechanisms of knowledge production and professional expertise. Five conceptual approaches to understanding the role of artificial intelligence in medicine are identified and systematized: the algorithm-centered approach, the critique of digital paternalism, the synergistic approach, the institutional-pragmatic approach, and the institutional-sociotechnical approach. These approaches reflect different conceptions of the relationship between physicians, algorithmic systems, and healthcare institutions, as well as different models for allocating epistemic authority and responsibility. The paper concludes that the future of digital medicine depends not on replacing physicians with artificial intelligence but on developing transparent, accountable, and human-centered models of human–AI collaboration that strengthen clinical decision-making while preserving professional responsibility and epistemic autonomy.

Key words: digital transformation of medicine, artificial intelligence, algorithmic moderation, medical knowledge, epistemic authority, epistemic challenges

Цифрова трансформація медицини, зумовлена стрімким розвитком технологій штучного інтелекту (ШІ), змінює способи виробництва, оцінювання та використання медичного знання. Особливу роль у цьому процесі відіграють цифрові платформи та пошукові системи, інтегровані з великими мовними моделями (LLMs), які не лише забезпечують доступ до медичної інформації, а й здійснюють її відбір, ранжування, інтерпретацію та поширення. У результаті алгоритмічна модерація дедалі відчутніше впливає на формування епістемічного авторитету, визначаючи, яке знання набуває пріоритету в медичному інформаційному про-

сторі. Такі зміни актуалізують комплекс епістемічних викликів, які виходять далеко за межі технічних аспектів функціонування алгоритмів і проблем кібербезпеки. Алгоритмічна модерація медичної інформації ґрунтується на механізмах математичної оптимізації, принципи роботи яких здебільшого залишаються непрозорими для користувачів. Такий підхід не завжди здатний адекватно відобразити складність клінічної практики, для якої характерні контекстуальність, динамічність і множинність обґрунтованих професійних інтерпретацій. У разі, коли алгоритмічні системи визначають пріоритетність, авторитетність або допустимість медичної інформації, виникає ризик викривлення процесів формування медичного знання. Орієнтація моделей ШІ на статистичні закономірності та масштабні масиви даних може призводити до недооцінки рідкісних клінічних випадків, локальних особливостей і контекстуально значущої інформації, яка не відповідає домінуючим патернам навчальних вибірок. Різноманіття медичного дискурсу поступово звужується до стандартизованих алгоритмічних репрезентацій, що створює умови для відтворення систематичних упереджень і посилення інформаційної однорідності. Додатковим чинником епістемічних викривлень є феномен галюцинацій великих мовних моделей, коли правдоподібно сформульована, але фактично хибна інформація сприймається як науково обґрунтована, що підриває довіру до цифрових джерел медичних знань як з боку медичних працівників, так і пацієнтів. Водночас підсумкові масштаби та реалізація цих ризиків значною мірою зумовлюються обраною моделлю взаємодії між лікарем і системами штучного інтелекту.

Для кращого розуміння сучасних тенденцій варто врахувати, що прагнення до стандартизації медичного знання виникло задовго до появи технологій ШІ. Уже в XIX столітті військові структури та страхові інституції започаткували систематичний збір клінічних і антропометричних даних, на основі яких формувалися перші стандартизовані підходи до оцінювання стану пацієнтів. Їхньою метою була раціоналізація використання ресурсів і підтримка лікаря в ситуаціях, коли рішення необхідно було приймати в умовах дефіциту часу або масового надходження постраждалих. Саме в цій традиції сформувалися клінічні протоколи, які згодом стали невід'ємною складовою доказової медицини, забезпечуючи не лише уніфікацію медичної практики, а й правовий захист лікаря. Однак поширення генеративного штучного інтелекту суттєво змінює характер цієї стандартизації. Якщо клінічні протоколи створювалися експертними спільнотами на основі прозорого узагальнення наукових доказів і практичного досвіду, насамперед для використання в екстрених ситуаціях, де швидкість прийняття рішень є критичною, то сучасні генеративні моделі формують рекомендації за допомогою непрозорих алгоритмів, логіка яких часто залишається недоступною навіть для їхніх розробників. Унаслідок цього стандартизація перестає бути лише інструментом підтримки клінічного рішення і може перетворюватися на форму алгоритмічного патерналізму, коли роль лікаря у виробленні професійного судження поступово звужується.

Окреслена проблема є предметом масштабної дискусії щодо того, кому в умовах цифрової медицини належать право на істину, право на ухвалення рішень і відповідальність за їхні наслідки (Adams, 2025; Kerasidou A., Kerasidou C. X., 2025; Mittelstadt, 2019; Pozzi, Sand, Jongsma, 2026). Відповіддю на ці питання стали різні концептуальні підходи до осмислення ролі штучного інтелекту в медицині, серед яких можна виокремити п'ять основних.

Алгоритмоцентричний підхід розглядає ШІ як технологію, здатну підвищити точність діагностики, прискорити надання допомоги та мінімізувати вплив людського фактора. З цього погляду ШІ постає інструментом подолання людських обмежень, зокрема втомі, когнітивних упереджень та асиметрії знань. Прихильники такого бачення виходять із того, що алгоритмічні системи здатні демонструвати вищу ефективність у виконанні окремих епістемічних завдань, ніж окремий лікар. Це піднімає питання про можливу трансформацію традиційного епістемічного авторитету лікаря – його визнаного права виступати надійним джерелом ме-

дичних знань.

Критика цифрового патерналізму акцентує увагу на ризиках зміни взаємодії “лікар – пацієнт” унаслідок зростання ролі алгоритмічних систем у клінічному ухваленні рішень. Основним застереженням є формування нового цифрового патерналізму, за якого ШІ, через уявлення про його високу точність та об’єктивність, може поступово набути статусу провідного епістемічного авторитету в медицині. Слушними є побоювання щодо надмірного довіряння алгоритмічним рекомендаціям, наслідком якого є зміна характеру професійної відповідальності лікаря. Додатковим епістемічним ризиком тут постає можливість хибного підтвердження, коли ситуації консенсусу між лікарем і ШІ апіорі вважаються безпечними, хоча обидва суб’єкти можуть однаково помилятися, що лише підкріплює хибну впевненість клініциста й блокує критичний аналіз.

Синергетичний підхід (людино-машинне партнерство) пропонує компромісне бачення, де ШІ виконує асистуючу функцію та використовується як інтелектуальний інструмент у взаємодії з лікарем. Центральною для цього підходу є концепція “лікар у контурі”, відповідно до якої алгоритмічна система підтримує процес клінічного ухвалення рішень, але остаточне рішення та відповідальність залишаються за людиною. Такий підхід спрямований на поєднання аналітичних можливостей ШІ з клінічним досвідом і професійним судженням лікаря. Проте, редукування права лікаря “скасувати” або “прийняти” висновок ШІ ігнорує ризики необґрунтованого відхилення точних машинних даних і заважає пошуку оптимальних клінічних траєкторій (наприклад, коригування дозування чи зміни типу терапії).

Інституційно-прагматичний підхід виходить із того, що твердження про перевагу ШІ над клініцистами часто є перебільшеними, а загроза повного витіснення авторитету лікаря залишається суто теоретичною. Професійна культура, корпоративні процедури та інституційні обмеження сфери охорони здоров’я змушують практикуючих медиків демонструвати здоровий скепсис та алгоритмічну аверсію. У реальному клінічному середовищі використання ШІ визначається жорсткими інфраструктурними рамками.

Інституційно-соціотехнічний підхід поєднує аналіз процесів формування медичного знання та ухвалення рішення із критичним дослідженням регуляторних практик систем ШІ. Клінічне рішення постає не як акт окремого суб’єкта, а як продукт розподіленої соціотехнічної мережі, що об’єднує алгоритми, медичні стандарти, страхові компанії, пацієнтів та відірваних від контексту розробників. Епістемічний авторитет децентралізується, а епістемічна відповідальність стає розподіленою. Критичний аналіз ШІ в медицині демонструє, що ця мережа закладається в умовах відсутності єдиних професійних стандартів розробки, стійких механізмів підзвітності та узгоджених інституційних цілей, що посилюється ефектом “чорної скриньки” (непрозорості системи). У цій конфігурації ситуації незгоди між людиною та ШІ є не системним збоєм, а продуктивною епістемічною умовою. Оскільки ШІ (що аналізує цифрові інваріанти) та лікар (що сприймає унікальний феноменологічний контекст і цінності пацієнта) підключені до різних вузлів соціотехнічної мережі, їхній конфлікт підсвічує об’єктивну клінічну невизначеність. Прагматичне вирішення цієї незгоди стимулює клінічну рефлексивність лікаря, активує діалог із пацієнтом і веде до формування більш зваженого та контекстуально-залежного рішення.

Для наочного порівняння та систематизації теоретичних підходів, кожен із них доцільно експлікувати у вигляді конкретної структурної моделі розподілу знання та відповідальності (див. табл. 1).

Таблиця 1

Епістемічні моделі взаємодії ШІ та лікаря

Епістемічна модель	Статус та роль ШІ	Епістемічна позиція лікаря	Епістемічний авторитет	Епістемічні ризики алгоритмічної модерації
Алгоритмоцентрична	Автономізований інструмент епістемічного аналізу та прогнозування, що претендує на об'єктивність через обробку Big Data. Автономізований інструмент епістемічного аналізу та прогнозування, що претендує на об'єктивність через обробку Big Data.	Вторинний епістемічний суб'єкт, чия роль зводиться до інтерпретації та імплементації алгоритмічних рішень.	Локалізований в алгоритмічних системах аналізу даних і прогнозування.	Редукція ролі клінічного досвіду та зміщення ваги на статистичні моделі.
Цифрового патерналізму (критична)	Алгоритмічний посередник, здатний впливати на клінічні рішення та послаблювати автономію лікаря.	Незалежний епістемічний суб'єкт, який самостійно осмислює клінічний випадок.	Зберігається за лікарем, але поступово узурпується технологією.	Можливість хибного підтвердження, делегування відповідальності машині, втрата клінічної пильності.
Синергетична	Інструмент підтримки клінічного рішення; асистуюча функція без автономії.	Центральний учасник людино-машинного партнерства, що поєднує клінічний досвід із алгоритмічним аналізом.	Зосереджений у кооперативній взаємодії (діалозі) лікаря та алгоритмічної системи.	Надмірна довіра до алгоритмів та впливу автоматизаційного упередження.
Інституційно-прагматична	Технологія з обмеженим практичним впливом через інституційну інерцію та клінічні практики.	Носій клінічної практики, що діє в межах інституційних та професійних структур.	Закріплений у чинних клінічних протоколах, інституційних та традиціях медичної спільноти.	Конфлікт між абстрактною логікою розробників ШІ та реальною медичною практикою.
Інституційно-соціотехнічна	Інфраструктурне середовище. Цифровий компонент не заміщує лікаря, а змінює умови формування медичного знання.	Актор соціотехнічної мережі, чие знання формується у взаємодії з цифровою інфраструктурою та інституційним середовищем.	Децентралізований і розподілений між алгоритмами, інституціями, пацієнтами та стандартами.	Епістемічна сліпота через ефект "чорної скриньки", жоден актор мережі не володіє повною картиною. Солюціонізм.

Джерело: складено автором на основі аналізу (Adams, 2025; Kerasidou A., Kerasidou C. X., 2025; Mittelstadt, 2019; Pozzi, Sand, Jongsma, 2026)

Отже, інтеграція штучного інтелекту в медичну практику супроводжується не лише технологічною модернізацією, а й переглядом епістемічних засад медицини. Алгоритмічна модерація медичного знання змінює способи його виробництва, оцінювання та легітимації, а також перерозподіляє епістемічний авторитет між лікарем, професійними спільнотами та цифровими системами. Проведений аналіз засвідчує, що жодна з сучасних моделей взаємодії між лікарем і штучним інтелектом не є універсальною: кожна з них по-різному визначає межі алгоритмічного впливу, автономії лікаря та розподілу відповідальності за клінічні рішення. За таких умов головним викликом цифрової медицини є не автоматизація клінічного мислення, а формування такої моделі взаємодії людини й штучного інтелекту, за якої алгоритмічні системи виконують функцію епістемічної підтримки, а не підміняють професійне клінічне судження. Це, своєю чергою, потребує створення інституційних механізмів, що забезпечуватимуть про-

зорість, підзвітність, верифікованість алгоритмічних рекомендацій і збереження епістемічної відповідальності лікаря як ключового суб'єкта клінічного пізнання та прийняття рішень. Тому перспективи розвитку цифрової медицини пов'язані не зі зменшенням ролі лікаря, а з формуванням такої моделі взаємодії людини й штучного інтелекту, за якої алгоритмічні системи розширюють епістемічні можливості лікаря, не підмінюючи його професійного судження та відповідальності.

Література

- Adams, J. J. (2025), "Ethical and epistemic implications of artificial intelligence in medicine: a stakeholder-based assessment", *AI & SOCIETY*, Vol. 40, no. 8, pp. 5935 – 5950, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1007/s00146-025-02398-4>
- Kerasidou, A., Kerasidou, C. X. (2025), "Epistemic authority and medical AI: epistemological differences and challenges in medical practice", *Medicine, Health Care and Philosophy*, Vol. 29, No. 1, pp. 89 – 95, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1007/s11019-025-10306-2>
- Mittelstadt, B. (2019), "AI Ethics – Too Principled to Fail? Principles alone cannot guarantee ethical AI", *Nature Machine Intelligence*, Vol. 1, No. 11, pp. 501 – 507, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1038/s42256-019-0114-4>
- Pozzi, G., Sand, M., Jongsma, K. (2026), "The Ethics and Epistemology of Clinician-AI Disagreement in Medicine: Beyond Opposition", *The American Journal of Bioethics*, Feb 27, pp. 1 – 13, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1080/15265161.2026.2632008>

References

- Adams, J. J. (2025), "Ethical and epistemic implications of artificial intelligence in medicine: a stakeholder-based assessment", *AI & SOCIETY*, Vol. 40, no. 8, pp. 5935 – 5950, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1007/s00146-025-02398-4>
- Kerasidou, A., Kerasidou, C. X. (2025), "Epistemic authority and medical AI: epistemological differences and challenges in medical practice", *Medicine, Health Care and Philosophy*, Vol. 29, No. 1, pp. 89 – 95, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1007/s11019-025-10306-2>
- Mittelstadt, B. (2019), "AI Ethics – Too Principled to Fail? Principles alone cannot guarantee ethical AI", *Nature Machine Intelligence*, Vol. 1, No. 11, pp. 501 – 507, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1038/s42256-019-0114-4>
- Pozzi, G., Sand, M., Jongsma, K. (2026), "The Ethics and Epistemology of Clinician-AI Disagreement in Medicine: Beyond Opposition", *The American Journal of Bioethics*, Feb 27, pp. 1 – 13, viewed 14 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1080/15265161.2026.2632008>

© Олена Анатоліївна Лавринович

BIOETHICAL ASPECTS OF STEM CELL APPLICATION IN MEDICINE

Boleslav Syshchenko¹

Student of the Educational and Scientific Institute of Medicine,
Bogomolets National Medical University,
boleslav.syshchenko@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-1529-6776>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-158-162](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-158-162)

Анотация

Владислав Сищенко. Биоетични аспекти на използването на стволовите клетки в медицината. Това изследване анализира основните биоетични аспекти на използването на стволовите клетки в съвременната биомедицинска област. Проследено е историческото развитие на клетъчните технологии, характеризирани са ембрионалните, индуцираните плурипотентни и мезенхимните стволови клетки, както и техният терапевтичен потенциал и особеностите на приложението им от биоетична гледна точка. Основно внимание е отделено на морално-правните проблеми, свързани с получаването на ембрионални стволови клетки, безопасността на клиничното им приложение, въпросите за зачитане на човешкото достойнство, рисковете от комерсиализацията на клетъчните технологии, защитата на личните медицински данни и осигуряването на справедлив достъп до иновативни методи на лечение. Разглеждат се предимствата на индуцираните плурипотентни и мезенхимните стволови клетки като етично по-приемливи алтернативи, същевременно се подчертава необходимостта от по-нататъшни изследвания върху тяхната ефективност и безопасност. В заключението се посочва, че развитието на клетъчната терапия изисква комплексна нормативно-правна уредба, спазване на принципите на биоетиката и намиране на баланс между научния прогрес, защитата на правата на човека и обществените интереси.

Ключови думи: биоетика, стволови клетки, ембрионални стволови клетки, индуцирани плурипотентни стволови клетки, мезенхимни стволови клетки, клетъчна терапия, медицинско право, биомедицински технологии

Анотація

Сищенко Б. Г. Біоетичні аспекти використання стовбурових клітин в медицині. У даній розвідці проаналізовано основні біоетичні аспекти використання стовбурових клітин у сучасній біомедицинській галузі. Висвітлено історичний розвиток клітинних технологій, охарактеризовано ембріональні, індуковані плурипотентні та мезенхімальні стовбурові клітини, а також їхній терапевтичний потенціал і особливості застосування з біоетичного погляду. Основну увагу приділено морально-правовим проблемам, пов'язаним з отриманням ембріональних стовбурових клітин, безпечності їхнього клінічного використання, питанням поваги до людської гідності, ризикам комерціалізації клітинних технологій, захисту персональних медичних даних і забезпеченню справедливого доступу до інноваційних методів лікування. Розглянуто

¹ The work was carried out under the supervision of PhD, prof. Shevchenko S. L., professor in the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine at Bogomolets National Medical University

переваги індукованих плюрипотентних та мезенхімальних стовбурових клітин як етично прийнятніших альтернатив, водночас, наголошено на необхідності подальших досліджень щодо їхньої ефективності та безпечності. У висновку встановлено, що розвиток клітинної терапії потребує комплексного нормативно-правового регулювання, дотримання принципів біоетики та пошуку балансу між науковим прогресом, захистом прав людини й суспільними інтересами.

Ключові слова: біоетика, стовбурові клітини, ембріональні стовбурові клітини, індуковані плюрипотентні стовбурові клітини, мезенхімальні стовбурові клітини, клітинна терапія, медичне право, біомедичні технології

Abstract

Boleslav Syshchenko. Bioethical aspects of stem cell application in medicine. This research analyzes key bioethical aspects of stem cell application in the modern biomedical field. The historical development of cell technologies is highlighted, embryonic, induced pluripotent and mesenchymal stem cells are characterized, as well as their therapeutic potential and specifics of their application from a bioethical point of view. The main attention is paid to moral and legal problems related to the production of embryonic stem cells, safety of their clinical use, respect for human dignity, risks of commercialization of stem cell technologies, protection of personal medical data and ensuring fair access to innovative methods of treatment. The advantages of induced pluripotent and mesenchymal stem cells as more ethically acceptable alternatives are considered, while emphasizing the need for further research regarding their efficacy and safety. In conclusion it is established that the development of cell therapy requires comprehensive legal regulation, adherence to the principles of bioethics and the search for a balance between scientific progress, protection of human rights and public interests.

Keywords: bioethics, stem cells, embryonic stem cells, induced pluripotent stem cells, mesenchymal stem cells, cell therapy, medical law, biomedical technologies.

The concept of stem cells is fundamental to modern understanding of biology and is the direct key to the development of modern therapeutic methods. Their ability to renew damaged tissues and organs makes them especially promising in therapeutic applications: healing physical trauma, heart defects, and neurologic disorders, as well as the development of new treatment methods.

The use of stem cells in medicine poses a number of important ethical questions for science and society.

Stem cell application in medicine puts a set of important ethical questions for science and society, which require detailed discussion and further establishment of legal and moral boundaries. Since research in the area of stem cell technologies opens up new possibilities in treating otherwise incurable diseases, such questions of their use become more relevant, including questions in the context of bioethical aspects regarding their collection and use (Sprinsyan, 2021; Hyun, 2010).

The history of stem cell application in medicine finds its roots in the middle of the 20th century when researchers first began considering them as a potential source of novel discoveries in the area of therapeutics. As early as 1957, Donnel Thomas and the others have carried out the first allogenic blood marrow transplantation in humans. The concept of using stem cells for medical purposes has been positively received, despite the lethal outcomes of 6 patients in the span of 100 days since respective operations were carried out (Lendahl, 2022; Pronyaev, Voloshyn, Melnyk et al., 2021). After then, numerous operations and discoveries in the area of stem cell research have been made, all of which have been marred in ethical discussions regarding the preservation of human dignity and rights (Charitos, I. A., Ballini, A., Cantore, S. et al., 2021).

The question of ethics in such cases is being posed especially acutely with the application of human embryonic stem cells, procuring which first requires the destruction of an embryo. This yields numerous points of disagreement between scientists, human rights advocates, and religious figures.

Stem cells can be classified using several parameters: their origin, their ability to differentiate, and their developmental stage. Having alternative ways of procuring stem cells means their difference in ethical, legal, and moral aspects of use within medical and general application areas (Hyun, 2010).

Embryonic stem cells (ESCs) are collected from embryos during their blastocyst stage. These cells are pluripotent, which means that they can potentially become any cellular form within the organism. Since obtaining such cells requires first destroying the embryo, their use is the subject of numerous ethical and moral controversies. Scientists, who support the use of ESCs, highlight their major potential in treating serious and / or incurable diseases within the reach of modern medical practice. Such arguments, however, raise profound questions regarding the legal status of an embryo (Bilko, Malysheva, Budash, et al., 2012).

Induced pluripotent stem cells (iPSCs) are obtained from adult somatic cells – most often being derm cells or hematopoietic cells of the blood. By genetically reprogramming them to a pluripotent state, they gain the ability to differentiate into any type of cell, akin to embryonic stem cells, yet their application is commonly deemed to be more ethical in comparison, since they do not require a human embryo (Brenes, Griesser, Sinclair, 2024).

Mesenchymal stem cells (MSCs) can be obtained from different tissues in the body: blood marrow, fat tissue, umbilical cord, etc. They are restricted to their respective germ lines and can differentiate only into the cells, which are the direct cellular descendants of the tissue cell lineage, from which they have been derived. They have great potential in treating physical trauma, osteoporosis, chondromalacia, and other diseases of a specific organ system (Samsonraj, Raghunath, Nurcombe, et al., 2017).

Despite enormous potential, the use of all types of stem cells in research or treatment calls for a set of ethical questions. Questions regarding the application of stem cells in medicine can be divided into several general categories: moral and legal status of human embryos and fetuses, patient confidentiality, availability of stem cell therapeutic methods, and the problem of medical data as a product (Hyun, 2010; Boyko, 2009).

Unquestionably, the most controversial problem is the moral status of a human embryo, since the destruction of human embryos and germs to obtain stem cells for the sake of consumable material is traditionally unacceptable in a number of cultures and religious beliefs (Hyun, 2010). Critics of ESC use believe that the destruction of an embryo is ultimately unacceptable, because an embryonal cell has an inherent right to live, and, in similar views, is equivalent to any living person. They state that human life begins from the moment of conception, thus, the embryo must have the same set of rights as a born, conscious person. The opponents of ESC use also statement that resources in stem cell research should be redirected into researching induced pluripotent stem cells, and highlight the general inexpediency of ESC application when more ethical alternatives available (Boyko, 2009).

In our view, the technology of collecting iPSCs and MSCs seems to be more ethical, since it do not require the destruction of a human embryo. However, in this case, questions also arise regarding the effectiveness and safety of using such cells, because induced genetic modification can lead to mutations and oncogenesis (formation of tumors). This is exactly why the therapeutic application of iPSCs and MSCs is much more limited compared to ESCs, and additionally requires thorough research and regulation to ensure the safety of their use (Sprinsyan, 2021; Charitos, Ballini, Cantore, et al., 2021; Brenes, Griesser, Sinclair, 2024). Today, such regulation is either

completely absent or lacking (Lendahl, 2022).

Much time must pass before an effective legislative system of regulation the use of human stem cells in research and therapeutic applications would be form. Legalizing the use of stem cells may lead to quick commercialization, and then medical practices (and later more uniform organizations or monopolies) will be able to use patients as a source of medical data and stem cell material (Hyun, 2010); much like what happened in communications technologies after an unsuccessful regulatory campaign in western countries (Sidorenko, Khisamova, 2022). Therefore, there must exist certain mechanisms to prevent the exploitation of vulnerable populations as well as maintaining proper informed consent, preserving patient data, etc.

Another ethical issue arises from the unequal access to novel therapeutic methods employing stem cells. In many countries such technologies are simply unavailable for the majority of the population. This raises the question of social equality and providing fair possibilities for all patients, regardless of their economic background.

Therapeutic application of stem cells can be associated with various risks, of which there are the possibility of developing malignancies, infectious complications, and rejection of transplanted cells by the host's immune system (Graft vs. Host Disease). These worries are especially important in light of growing "stem cell tourism" sector. Certain medical practices in countries with poor regulation offer clients from the First World hope for treating diseases non-surgically, with the use of the patient's own mesenchymal cells (Murray, Chahla, Frank, et al., 2020). Most often such interventions are accompanied by serious side effects, such as bacterial infections, bilateral vision loss, paraplegia, and even cancer (Horner, Tenenbaum, Sipp, et al., 2018).

In summary, stem cells open up major possibilities in medicine, allowing for breakthroughs in the treatment of many diseases previously being considered incurable. Nonetheless, their application commands thorough analysis from a bioethical point of view. Issues regarding the legal status of human embryos and the safety of stem cell use in medicine, as well as levels of access to innovative treatment methods, require attentive study and resolution.

Therefore, in our view, the objective of modern science and society in general is achieving a balance between innovation in medicine and moral boundaries, which are based first and foremost on humanistic principles and social justice. Improving the methods of stem cell procurement, reducing the risks in treatment, and ensuring access to novel therapeutic methods must be achieved by us all in the future.

References

- Bilko, D., Malysheva, S., Budash, G. et al. (2012), "Embryonic stem cells. Prospects and problems of their use" ["Embrionalni stovburovi klityny. Perspektyvy i problemy yikh vykorystannia"], *Problems of ecological biotechnology*, No. 1, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.18372/2306-6407.1.757>
- Boyko, I. (2009), "Moral and ethical aspects of the therapeutic use stem cells" ["Moralno-etychnyi aspekt terapevtychnoho vykorystannia stovburovykh klityn"], *Scientific Notes of UCU: Theology*, No. 1, pp. 193 – 204, viewed 10 March 2026, available at: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/wp-content/uploads/2018/01/igor-bojko.pdf> [in Ukrainian]
- Brenes, A. J., Griesser, E., Sinclair, L. V. (2024), "Proteomic and functional comparison between human induced and embryonic stem cells", *eLife*, No. 13, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.7554/eLife.92025.3>
- Charitos, I. A., Ballini, A., Cantore, S. et al. (2021), "Stem Cells: A Historical Review about Biological, Religious, and Ethical issues", *Stem Cells International*, Volume 2021, Article ID 9978837, pp. 1 – 11, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1155/2021/9978837>

- Horner, C., Tenenbaum, E., Sipp, D. et al. (2018), "Can civil lawsuits stem the tide of direct-to-consumer marketing of unproven stem cell interventions", *npj Regenerative Medicine*, Vol. 3, No. 5, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1038/s41536-018-0043-6>
- Hyun, I. (2010), "The bioethics of stem cell research and therapy", *The Journal of Clinical Investigation*, Vol. 120, No. 1, pp. 71 – 75, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1172/JCI40435>
- Lendahl, U. (2022), "100 plus years of stem cell research-20 years of ISSCR", *Stem Cell Reports*, Jun 14, Vol. 17, No. 6, pp. 1248 – 1267, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1016/j.stemcr.2022.04.004>
- Murray, I. R., Chahla, J., Frank, R. M. et al. (2020), "Rogue stem cell clinics", *The Bone & Joint Journal*, Feb., Vol. 102, No. 2, pp.148-154, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1302/0301-620X.102B2.BJJ-2019-1104.R1>
- Pronyaev, D. V., Voloshyn V. L., Melnyk V. V. et al. (2021), "Experience of applied application of stem cells" ["Dosvid prykladnoho zastosuvannya stovburovykh klityn"], *Bukovyna Medical Bulletin*, Vol. 25, No. 4 (100), pp. 123 – 132, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.24061/2413-0737.XXV.4.100.2021.21> [in Ukrainian]
- Samsonraj, R. M., Raghunath, M., Nurcombe, V. et al. (2017), "Multifaceted Characterization of Human Mesenchymal Stem Cells for Use in Regenerative Medicine", *Stem Cells Translational Medicine*, Volume 6, Issue 12, pp. 2173 – 2185, viewed 10 March 2026, available at: <https://doi.org/10.1002/sctm.17-0129>
- Sidorenko, E. L., Khisamova, Z. I. (2022), "Big Data Regulation: The Main Risks and Ways to Neutralize Them", Ashmarina, S. I., Mantulenko, V. V., Vochozka, M. (eds) *Proceedings of the International Scientific Conference "Smart Nations: Global Trends in The Digital Economy"*. Lecture Notes in Networks and Systems, vol 397, Springer, Cham., viewed 10 March 2026, available at: https://doi.org/10.1007/978-3-030-94873-3_29
- Sprinsyan, T. A. (2021), "Stem cells as a promising therapeutic direction for the treatment of serious diseases" ["Stovburovi klityny yak perspektyvnyi terapevtychnyi napriam likuvannia tiazhkykh zakhvoriuvan"], *Infusion & Chemotherapy*, No. 2, c. 5 – 10, viewed 10 March 2026, available at: <http://www.ifp.kiev.ua/doc/journals/ic/21/pdf21-2/5.pdf> [in Ukrainian]

© **Boleslav Syshchenko**

ВИТОКИ ФЕНОМЕНУ “РЕЛІГІЙНОГО ПАЦИФІЗМУ”

Д. В. Базик

к. філос. н., старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,

giur3000@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0002-7766-9795>

[https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1\(27\)-2\(28\)-163-167](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2026-1(27)-2(28)-163-167)

Анотация

Дмитро Базик. Изворите на феномена на “религиозния пацифизъм”. Публикацията разглежда въпроса за възникването на феномена на “религиозния пацифизъм”. Осветляват се ключовите въпроси, свързани с историята на изворите, спецификата на формирането и еволюцията на феномена на религиозния пацифизъм както в западните религиозни традиции (библейската, раннохристиянската традиция и по-късните християнски конфесионални направления), така и в източните религиозни традиции (будизма и джайнизма). Тъй като феноменът на религиозния пацифизъм възниква като духовен отговор на проблема за насилието, в публикацията са анализирани основните религиозни извори (по-специално библейските текстове) и етичните принципи (като у-вей и дхарма), които формират основата на неговите концептуални положения. Изследването на феномена на „религиозния пацифизъм“ заслужава внимание именно в съвременен контекст, тъй като феноменът има своя история с ярки примери за последователи, които са се отказвали от насилието поради религиозните си убеждения и нерядко са влизали в противоречие с държавните и обществените норми и правила на поведение.

Ключови думи: религиозен пацифизъм, концепцията за “свещена война”, концепцията за “справедлива война”, християнска традиция, източни религиозни традиции, у-вей, дхарма, сатяграха.

Анотація

Дмитро Базик. Витоки феномену “релігійного пацифізму”. У публікації розглядається питання виникнення феномену “релігійного пацифізму”. Висвітлюються ключові питання історії витоків, специфіки становлення та еволюції феномену релігійного пацифізму як в західній (біблійна, ранньохристиянська традиції та більш пізні християнські конфесійні відгалуження), так і східній (буддизм і джайнізм) релігійних традиціях. Оскільки феномен релігійного пацифізму виник як духовна відповідь на проблему насильства, в публікації проаналізовано основні наявні релігійні джерела (зокрема, біблійні тексти) та етичні принципи (на кшталт, у-вей або дхарми), які складають фундамент його концептуальних положень. Дослідження феномену “релігійного пацифізму” варте уваги саме в контексті сучасності, адже дане явище має власну історію з яскравими прикладами послідовників, які відмовлялись від насильства через релігійні переконання та досить часто ставали в опозицію по відношенню до державних та суспільних норм та правил поведінки.

Ключові слова: релігійний пацифізм, концепція “священної війни”, концепція “справедливої війни”, християнська традиція, східні релігійні традиції, у-вей, дхарма, сатяграха

Abstract

Dmytro Bazyk. The origins of the phenomenon of "religious pacifism". The publication examines the problem of the emergence of the phenomenon of "religious pacifism". Key issues of the history of the origins, specifics of the formation and evolution of the phenomenon of religious pacifism are highlighted in both Western (Biblical, early Christian traditions and later Christian confessional branches) and Eastern (Buddhism and Jainism) religious traditions. Since the phenomenon of religious pacifism arose as a spiritual response to the problem of violence, the publication analyzes the main available religious sources (in particular, Biblical texts) and ethical principles (such as wu-wei or dharmas), which form the foundation of its conceptual provisions. The study of the phenomenon of "religious pacifism" is worthy of attention precisely in the context of modernity, because this phenomenon itself has its own history with vivid examples of followers who renounced violence due to religious beliefs and quite often stood in opposition to state and social norms and rules of behavior.

Key words: religious pacifism, the concept of "holy war", the concept of "just war", Christian tradition, Eastern religious traditions, wu-wei, dharma, satyagraha

Феномен "релігійного пацифізму", як правило, представлений ідеологією, яка заснована на релігійних переконаннях про неприйнятність насильства та війни. Поняття "релігійного пацифізму" ґрунтується на релігійно аргументованих принципах любові до ближнього та всепрощення як необхідних умов досягнення миру у взаєминах між людьми і народами. Вектор спрямованості ідеї релігійного пацифізму зорієнтований на мирні способи вирішення суперечностей. На певних етапах історичного розвитку різні релігійні системи сформулювали та презентували досить поляризовані ідеали боротьби та умиротворення, обґрунтувавши кожен з них відповідною конфесійною аргументацією. Однак актуальність означеного питання у сучасному світі зростає, особливо в контексті глобальних конфліктів та пошуку мирних шляхів їх вирішення. Тому вивчення феномену "релігійного пацифізму" допомагає зрозуміти, в який спосіб віруючі спільноти впливають на суспільство, формують етичні норми та сприяють миротворчим ініціативам.

В християнській традиції "релігійний пацифізм" як концепція постав одним з трьох історичних підходів церков до питання війни та миру поряд з концепцією "священної війни", популярною передусім в стародавніх східних та ісламських державах – джихад та концепцією "справедливої війни", авторства християнських богословів та філософів Аврелія Августина та Фоми Аквінського. Богословське обґрунтування релігійного пацифізму його прихильники вбачають у старозавітній заповіді "Не убий" (Вихід 20:13, Второзаконня 5:17) (Біблія, с. 78,179), а також у словах новозавітної Нагірної проповіді "Блаженні миротворці, бо вони будуть наречені синами Божими" (Мф. 5:9) (Біблія, с. 890). Соціально-етичні аргументи ранньохристиянських мислителів таких як Іустин, Тертуліан, Кипріан, Лактанцій, Оріген на користь релігійного пацифізму зводились до наступної позиції: "єдиним реальним суб'єктом на землі є створена Богом людина, тоді як суспільство постає фікцією, відтак, особистість не повинна присвячувати себе суспільству та жертвувати собою заради певних суспільних інтересів" (Санніков, с. 102 – 114). Домінування в середовищі ранніх християн ідей пацифізму було пов'язане не лише з їхньою приналежністю до євангелістичного світогляду та з відповідним неприйняттям насилля, але й з їхньою аполітичністю. Християни I – III століть були не лише вихідцями з соціального прошарку рабів або вільновідпущених, але й жителями впокорених Римом провінцій, так як Римська імперія вела загарбницькі війни та була мілітаризованою державою, утримувала для цього багаточисельну армію. Тому цілком логічною і закономірною поста-

ла позиція вкорених народів того часу у несумісності військової служби з християнськими моральними чеснотами. Однак після одержавлення християнської релігії, зокрема, проголошення Міланського едикту 313 року імператором Костянтином, укладачі церковної доктрини в цілому відмовились від ідеї “релігійного пацифізму”, офіційно перейшовши на концепцію “справедливих та несправедливих воєн”, остаточно затвердженої після Нікейського собору 325 року (Санніков, с. 150-153).

Варто зауважити, що релігійний пацифізм ранньохристиянських мислителів характеризувався певною неоднозначністю. З одного боку, в ній міститься гуманістична ідея захисту непохитної цінності людської особистості. З іншого боку, цей захист має переважним чином формально-теїстичне обґрунтування, адже в ньому акцентується на необхідності дотримання принципу “ненасильства” через наявність надприродного джерела. Тим не менше раннє християнство стало джерелом виникнення в царині культури нових моральних та соціальних мотивів, в тому числі поваги до життя окремого індивіда, ідея милосердя – як вияв співчуття до людських страждань, на протигагу від язичницьких, де на першому місці був рід (громада), пізніше очільник громади – вождь, імператор, в християнстві ж перше місце займає індивід та його спасіння. Однак з набуттям християнством статусу державної релігії ідеї релігійного пацифізму відійшли на задній план. Вони були витіснені іншими концепціями, які виправдовували доцільність воєн більше ніж на тисячоліття. Згодом концепції релігійного пацифізму знайшли свій вияв у гностиків доби Середньовіччя – катарів. Пізніше набули відродження в окремих протестантських деномінаціях, на кшталт, швейцарських та чеських братів, меннонітів та інших, які маніфестували звільнення людини від будь-якого зла шляхом відмови від будь-якого насилля. Окрім етичних мотивів, війни засуджувались рядом протестантських ідеологів з причини того, що вони ставали перепорою для розвитку міжнародних відносин, торгівлі та промисловості. Крайня форма релігійного пацифізму, який набув ледве не абсолютного характеру знайшла свій вияв у віровченні протестантської деномінації – квакерів, яка виникла в другій половині 17 століття в Англії. Апелюючи до ортодоксально зрозумілих норм християнської моралі, заперечуючи при цьому авторитет держави та одержавленої церкви, квакери категорично заперечували будь-яке насильство в тому числі з метою самозахисту.

Знаковою на сьогодні виступає декларація Римо-католицькою церквою концепція побудови на землі “християнської цивілізації любові”. Довгий час дотримуючись теорії справедливих воєн, ця церква починаючи з кінця 20 століття поступово переходить до ідеї абсолютно-го пацифізму. Будь-яку війну, в тому числі й захисну, римський папа Іван Павло II кваліфікував як несправедливу, вважаючи сам поділ воєн на справедливі та несправедливі недоречним. Мир у потрактуванні понтифіка постає як універсальна цінність, яка реалізується в межах всесвітнього об’єднання християн та всіх “людей доброї волі” на основі принципів християнського гуманізму. В проєкті створення “християнської цивілізації любові” церква розглядається як сакральний та одночасно соціальний центр, який здійснює виховання людей в мирному дусі та інтегрує їх на основі ідей миру (Ioannes Paulus PP. II., 1995).

В східних релігійних традиціях на кшталт буддизму, джайнізму, даосизму та конфуціанства феномен “релігійного пацифізму” обумовлений особливостями історично сформованого способу життя та специфіки східної ментальності, зорієнтованої переважним чином на ненасильство. Принцип східної культури “у-вей”, який вимагає невтручання в протікання будь-якого природного процесу і орієнтований на пристосування до зовнішніх умов, протиставляється принципу перетворюючої діяльності західної цивілізації, який сформувався в епоху Ренесансу та Просвітництва. Для традиційних землеробських культур Індії, Китаю, В’єтнаму та інших країн цей принцип відігравав важливу регулюючу функцію, оскільки у взаємодії з природою він вимагав терпеливого та бережного ставлення до неї, а в соціальному плані відображав спрямованість на адаптацію до соціального середовища, заперечуючи праг-

нення до її цілеспрямованого перетворення. В культурах народів Південно-Східної Азії із землеробською першоосновою домінують почуття “заглибленості” у світ, уявлення про єдність людини та природи, неконфронтаційне світовідчуття і нерозділеності соціуму на друзів та ворогів. В подібній культурі гармонія та безконфліктність постають вищими цінностями, які вимагають відмови від агресії та насильства, а також створення необхідних соціокультурних механізмів, зорієнтованих на реалізацію цих цінностей. Ці та інші соціально-етичні норми були сприйняті та асимільовані східними релігіями та трансформовані у них у вигляді концепції “дхарми”, репрезентованої як сукупність релігійно-етичних вимог, мирного способу життя, який нібито регламентований людям богами та “карми” як особливої містичної сили, “закону відплати”, автоматично діючого на основі оцінки вчинків, особливо при дотриманні принципу непротивлення злу насиллям в усіх попередніх перевтіленнях (Пішель, 2024).

Проте релігійний пацифізм прихильників східних релігій набув у 20 столітті суттєвої трансформації завдяки вченню Махатми Ганді, який відійшов від позиції, яка ґрунтувалась на відстороненості від реального життя та уникнення від дієвої боротьби зі злом. Натомість він перейшов до ствердження активних ненасильницьких дій в ім'я справедливості (Gandhi, 2006). Запропонована Ганді концепція “сатьяграхи” (від санскритського сатья – “істинний”, як характеристики одного з вищих божеств індуїзму Вішну) та “аграха” – “твердість, наполегливість”, релігійно-філософською основою якої є елементи духовного досвіду індуїзму, даосизму, буддизму та християнства, увібрала в себе такі активні методи ненасильства як відмова від економічного та політичного співробітництва з опонентами, методи санкцій, страйки, бойоти та громадянської непокори. Слід зазначити, що гандизм справив вирішальний вплив на погляди та діяльність відомого борця за рівноправність чорних та білих громадян в США Мартіна Лютера Кінга, який очолюючи потужний антирасистський рух у своїй країні, будучи людиною віруючою (баптистом), інтерпретував пацифізм в дусі вчення Ганді (Echols, 2004).

В контексті сучасності на практиці реалізація ідей релігійного пацифізму відбувається у формі участі представників християнських, мусульманських, буддистських та інших релігійних організацій (віруючих та духовенства) в масових антимілітаристських рухах, у вимогах заборони виробництва та застосування ядерної та хімічної зброї, в пропаганді ненасильства як типу стосунків і засобу вирішення соціальних конфліктів.

Література

- Біблія (2004), *Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту* [пер. проф. Івана Огієнка], Українське Біблійне Товариство, Київ, 1528 с.
- Санніков, С. В. (2007), *Огляд історії християнства: навчальний посібник*, Світ знань, Київ, 720 с.
- Ioannes Paulus PP. II. (1995), *Evangelium Vitae* (25 March 1995). viewed 16 March 2026, available at: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Пішель, Р. (2024), *Будда, його життя та вчення* [пер. Романа Вербича], Колесо життя, Київ, 224 с.
- Gandhi, R. (2006), *Mohandas: a true story of a man, his people, and an empire*, Penguin Books, New Delhi, New York, xii, 745 p.
- Echols, J., ed. (2004), *I Have a Dream: Martin Luther King Jr. and the Future of Multicultural America*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 102 p.

References

- Echols, J., ed. (2004), *I Have a Dream: Martin Luther King Jr. and the Future of Multicultural America*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 102 p.
- Gandhi, R. (2006), *Mohandas: a true story of a man, his people, and an empire*, Penguin Books, New Delhi, New York, xii, 745 p.
- Ioannes Paulus PP. II (1995), Ioannes Paulus PP. II. *Evangelium Vitae* (25 March 1995). – URL: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Pischel, R. (2024), *Buddha, his life and teachings* [Budda, yoho zhyttia ta vchennia] [transl. by Roman Verbych], Wheel of life, Kyiv, 224 p. [in Ukrainian].
- Sannikov, S. V. (2007), *Overview of the History of Christianity: A Textbook* [Ohliad istorii khrystyianstva: navchalnyi posibnyk]. World of Knowledge, Kyiv, 720 p. [in Ukrainian]
- The Bible (2004), *The Bible or the Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments* [Bibliia abo knyhy Sviatoho Pysma Staroho y Novoho Zapovitu] [trans. by Prof. Ivan Ohienko], Ukrainian Bible Society, Kyiv, 1528 p. [in Ukrainian]

© **Дмитро Васильович Базик**

В ПАМЕТ

ГЕРОИТЕ НЕ УМИРАТ: РЕКВИЕМ ЗА ВЯЧЕСЛАВ ВСЕВОЛОДОВИЧ КОБРЖИЦКИ



С дълбока скръб съобщаваме за гибелта във войната между Украйна и Руската федерация на Вячеслав Всеволодович Кобржицки, член на редакционния екип на международното българско многоезично рецензирано специално издание на списание "Идеи". В периода 2013 – 2025 г. Вячеслав Кобржицки работеше като литературен редактор на статии, подготвени от авторите на списанието на английски език. Вячеслав Всеволодович беше старши преподавател в катедрата по философия, биоетика и история на медицината в Националния медицински университет "О. О. Богомолец". Той се отличаваше с висок професионализъм и скрупулотно изпълнение на множество направления на дейността, както на катедрено и университетско, така и на международно ниво.

В. В. Кобржицки беше човек с главно "Ч": безупречен специалист, високопрофесионален преводач и редактор, интелектуална, ерудирана и всеотдавна развита личност. Той владееше свободно английски и италиански езици, беше специалист в областта на социологията, политиката и

политическите науки. Вячеслав се увеличаше по журналистика, работеше като спортен коментатор на международни състезания, включително беше анализатор на „Формула 1“ и водеше на английски език директни предавания по канала „Setanta Sports“, обичаше да се занимава с цветарство. Също така Вячеслав Всеволодович изпълняваше функциите на секретар на Международната научно-практическа конференция „Философия, религия и медицина в съвременната епоха“ и вземаше активно участие в работата на социологическата група към катедрата по философия, биоетика и история на медицината на НМУ „О. О. Богомолец“. Поради своята оригиналност, компетентност и откритост в провеждането на учебните занятия Вячеслав Всеволодович беше искрено обичан, както от украинските, така и от чуждестранните студенти.

Колегите от списанието и катедрата познаваха Вячеслав не само като талантлив професионалист, но и като достоен, съпричастен, доброжелателен в отношението си към другите и възискателен към себе си човек. Той се отличаваше с искрен патриотизъм и любов към Украйна. Притежавайки изключителни способности и потенциал за кариерно развитие, той не се интересуваше от бъдещи материални облаги или стремеж към власт, нито от перспективи за придобиване на научни степени или академични звания. Той не се отказваше от принципите си и вървеше през живота с голямо и отворено сърце, възплъщавайки наставлението на Г. С. Сковорода, според което „материалният свят го ловеше, но не го хвана“. И когато през май 2024 г. беше призован на военна служба в редовете на Въоръжените сили на Украйна, той без колебание застана в защита на Отечеството. По време на службата си той никога не се оплакваше от трудностите и опасностите на военната работа, оставаше оптимист и искрено вярваше в победата на Украйна над руския агресор и окупатор. От фронтовата линия молеше в случай на нещо „да не скърбят за него“. Вячеслав Всеволодович героично загина на 3 март 2025 г. в района на бойните действия на Запорожкото направление, изпълнявайки заедно със своите бойни другари воинския си дълг в битка за Украйна, нейната свобода и независимост. Близките на загиналия преминаха през редица експертизи и през тежък период на очакване на резултатите.

Редакционният екип, редакционната колегия и авторите на списанието, както и колективът на катедрата на НМУ „О. О. Богомолец“, изказват най-искрени съболезнования на роднините и близките на загиналия.

Вечна и светла памет на Героя!

НА СПОМИН

ГЕРОЇ НЕ ВМИРАЮТЬ: РЕКВІЄМ ЗА В'ЯЧЕСЛАВОМ ВСЕВОЛОДОВИЧЕМ КОБРЖИЦЬКИМ

З глибоким сумом повідомляємо про загибель на війні України з РФ Вячеслава Всеволодовича Кобржицького, члена редакційного штату міжнародного болгарського багатомовного рецензованого спецвипуску часопису *Ідеї*. Вячеслав Кобржицький впродовж 2013-2025 рр. працював літературним редактором статей, підготованих авторами часопису англійською мовою. Вячеслав Всеволодович був старшим викладачем кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету імені О. О. Богомольця. Він відзначався високим професіоналізмом, скрупульозним виконанням багатьох напрямів роботи, як на кафедральному, університетському, так і міжнародному рівнях.

В. В. Кобржицький був людиною з великої літери: бездоганим фахівцем, високопрофесійним перекладачем та редактором, інтелектуальною, ерудованою та різнобічною особистістю. Він вільно володів англійською та італійською мовами, захоплювався журналістикою, цікавився соціологією, політикою та політичними науками, працював спортивним коментатором міжнародних змагань, зокрема був оглядачем "Формули-1" та вів англійською мовою прямі трансляції на каналі "Setanta Sports", любив займатися квітникарством. Також Вячеслав Всеволодович виконував обов'язки секретаря Міжнародної науково-практичної конференції "Філософія, релігія та медицина у сучасну добу" та брав активну участь у роботі соціологічної групи кафедри філософії, біоетики та історії медицини НМУ імені О. О. Богомольця. За оригінальність, обізнаність та відкритість у проведенні навчальних занять Вячеслава Всеволодовича щиро любили як українські, так і зарубіжні студенти.

Колеги по журналу та кафедрі знали Вячеслава не лише як талановитого професіонала, але й порядну, чуйну, доброзичливу у ставленні до інших та вимогливу до себе людину. Він відрізнявся щирим патріотизмом, любов'ю до України. Маючи непересічні здібності та потенціал до кар'єрного зростання, його не цікавили майбутні матеріальні вигоди чи потяг до влади, перспективи здобуття наукових ступенів чи вчених звань. Своїх принципів він не зрікався і йшов по життю з великим та відкритим серцем, втілюючи настанову Г. С. Сковороди, за якою "світ матеріальний його ловив та не впіймав". І коли його призвали на військову службу до лав Збройних Сил України в травні 2024 року, він, не задумуючись, став на захист Батьківщини. Впродовж служби ніколи не нарікав на труднощі й небезпеки військової праці, залишався оптимістом та щиро вірив у перемогу України над російським агресором та окупантом. З передової просив, в разі чого, "не сумувати за ним". Вячеслав Всеволодович героїчно загинув, виконуючи з побратимами військовий обов'язок у бою за Україну, її свободу і незалежність 3 березня 2025 року в районі проведення бойових дій на Запорізькому напрямі. Рідні загиблого пройшли через низку експертиз та важкий період очікування результатів.

Редакційна команда, редакційна колегія та автори часопису, колектив кафедри НМУ імені О. О. Богомольця висловлюють щирі співчуття рідним і близьким загиблого.

Вічна і світла пам'ять Герою!

MEMORIES

HEROES DO NOT DIE: REQUIEM FOR VIACHESLAV VSEVOLODOVYCH KOBRZHYTSKY

It is with deep sorrow that we announce the death of Viacheslav Vsevolodovych Kobrzhitsky, a member of the editorial staff of the international Bulgarian multilingual peer-reviewed special issue of the journal *Ideas*, who lost his life during the war between Ukraine and the Russian Federation.

From 2013 to 2025, Viacheslav Kobrzhitsky worked as a literary editor of articles submitted to the journal in English. He was a Senior Lecturer at the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine at O. O. Bohomolets National Medical University. He was distinguished by his high professionalism and meticulous dedication across multiple areas of work at the departmental, university, and international levels.

Viacheslav Vsevolodovych was a person of exceptional integrity: an outstanding specialist, a highly skilled translator and editor, and an intellectual of remarkable erudition and versatility. He was fluent in English and Italian, had a strong interest in journalism, sociology, and political science, and worked as a sports commentator for international competitions. In particular, he covered Formula 1 races and hosted live broadcasts in English on the Setanta Sports channel. He also had a passion for floriculture.

He served as Secretary of the International Scientific and Practical Conference “Philosophy, Religion and Medicine in the Modern Age” and actively participated in the work of the sociological research group at his department. Viacheslav Vsevolodovych was deeply respected and warmly regarded by both Ukrainian and international students for his originality, knowledge, and openness in teaching.

His colleagues at the journal and the department knew him not only as a talented professional, but also as a principled, sensitive, and kind person who combined friendliness with high standards. He was distinguished by sincere patriotism and profound love for Ukraine. Despite his exceptional abilities and strong potential for academic advancement, he was not driven by material gain, positions of power, or academic titles. He remained faithful to his principles and lived with an open heart, embodying the words of Hryhorii Skovoroda that “the world tried to capture him, but did not succeed.”

In May 2024, when he was called to serve in the Armed Forces of Ukraine, he did not hesitate to defend his homeland. During his service, he never complained about the hardships and dangers of military life, remained optimistic, and firmly believed in Ukraine's victory. From the front line, he asked, if necessary, “not to miss him.”

Viacheslav Vsevolodovych died heroically on March 3, 2025, while fulfilling his military duty alongside his comrades in the defense of Ukraine, its freedom and independence, in the Zaporizhzhia sector. His family endured a difficult period of uncertainty while awaiting official confirmation.

The editorial team, editorial board, and authors of the journal, together with the staff of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine of O. O. Bohomolets National Medical University, express their deepest condolences to his family and friends.

Eternal and blessed memory to the Hero!

© *From Editorial Board*

НАШІТЕ НОВИ АВТОРИ



Дмитро Базик, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділу (відділення) релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України. Сфера наукових інтересів: архаїчні релігійні вірування, міфологія, язичництво, східні релігії та нові релігійні рухи. Автор статей *“Феномен українського рідновірства: сутнісна характеристика, особливості становлення та розвитку”* (2016), *“Дохристиянські вірування українців в концепції Івана Огієнка”* (2017), *“Базові положення та специфіка інтерпретації концепції Бога в Міжнародному Товаристві Свідомості Крішні”* (2018), *“Сучасні глобалізаційні тенденції у віроповідальних доктринах нових релігійних течій України”* (2022), автор розділів в колективних монографіях *“Особливості етноконфесійної самоідентифікації рідновірів України”* (2021), *“Від новації до традиції: сучасні антиглобалістські тренди в середовищі нових релігійних рухів”* (2023), *“Нові релігійні організації в умовах війни: український контекст”* (2026), автор статей на порталі Великої української енциклопедії: *“Бапостола”*, *“Бердник Олесь Павлович”*, *“Богородичний рух”*, *“Болотяник”*, *“Боас Франц”*, *“Велике Біле Братство ЮСМАЛОС”*, *“Веснянки”*, *“Війни релігійні”*, *“Вуду”*, *“Генотеїзм”*, *“Ініціація”*, *“Походження релігії теорії”* тощо.

Dmytro Bazik, PhD (in philosophy), Senior Researcher of the Department (Division) of Religious Studies of the G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine. Sphere of scientific interests: archaic religious beliefs, mythology, paganism, Eastern religions and new religious movements. Author of the articles *“The Phenomenon of Ukrainian Native Faith: Essential Characteristics, Features of Formation and Development”* (2016), *“Pre-Christian Beliefs of Ukrainians in the Concept of Ivan Ohienko”* (2017), *“Basic Provisions and Specifics of Interpretation of the Concept of God in the International Society of Krishna Consciousness”* (2018), *“Modern Globalization Trends in the Doctrinal Doctrines of New Religious Movements of Ukraine”* (2022), author of chapters in the collective monographs *“Features of Ethno-Confessional Self-Identification of Native Faithists of Ukraine”* (2021), *“From Innovation to Tradition: Modern Anti-Globalist Trends in the Environment of New Religious Movements”* (2023), *“New Religious Organizations in Conditions of War: Ukrainian Context”* (2026), author of articles on the portal of the Great Ukrainian Encyclopedia: *“Bapostolo”*, *“Oles Pavlovych Berdnik”*, *“Bogorodichnyi Rukh”*, *“Bolotyanyk”*, *“Boas Franz”*, *“Great White Brotherhood of YUSMALOS”*, *“Freckles”*, *“Religious Wars”*, *“Voodoo”*, *“Genotheism”*, *“Initiation”*, *“Origin of Religion Theory”* etc.



Сергій Голотін, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Національної академії Служби безпеки України. Викладач філософських дисциплін: філософії, релігієзнавства, методології наукових досліджень, соціології. Коло наукових інтересів стосується етно-релігійних проблем сучасності, зокрема впливу релігійного чинника на національну і державну безпеку України, питань національної ідентичності, а також регіональних особливостей України, гармонізації суспільних відносин через призму толерантності до національних, релігійних, політичних, культурних та інших відмінностей суб'єктів суспільних процесів. Автор праць: *“Іслам та його використання в політичних цілях радикальними угрупованнями”* (2010), *“Релігієзнавча освіта – важливий чинник фахового осмислення релігійних фе-*

номенів" (2017), "Актуальні проблеми релігієзнавчих досліджень" (2023), "Православна церква України та її право на автокефалію" (2024), "Релігійна складова національної безпеки" (2026), "Толерантність як умова подолання побутової ксенофобії" (2026), "Загрози територіальній цілісності на релігійному ґрунті" (2026) та ін.

Serhii Holotin, PhD (in philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy of the National Academy of the Security Service of Ukraine. Lecturer in philosophical disciplines: philosophy, religious studies, methodology of scientific research, sociology. His scientific interests concern ethno-religious problems of modernity, in particular the influence of the religious factor on the national and state security of Ukraine, issues of national identity, as well as regional peculiarities of Ukraine, harmonization of social relations through the prism of tolerance to national, religious, political, cultural and other differences of subjects of social processes. Author of the works: *"Islam and its use for political purposes by radical groups"* (2010), *"Religious education is an important factor in the professional understanding of religious phenomena"* (2017), *"Current problems of religious studies research"* (2023), *"The Orthodox Church of Ukraine and its right to autocephaly"* (2024), *"The religious component of national security"* (2026), *"Tolerance as a condition for overcoming domestic xenophobia"* (2026), *"Threats to territorial integrity on religious grounds"* (2026) etc.



Маргіта Колларова, доктор філософії, доцент Інституту соціальної медицини та медичної етики медичного факультету Університету Коменського в Братиславі. Сфера наукових інтересів: соціальні детермінанти здоров'я та вразливі групи населення, особливо люди з інвалідністю, молодь у ситуації NEET (не працюють, не навчаються і не проходять професійну підготовку), фактори ризику, що впливають на здоров'я підлітків, соціально ізольовані особи, здоров'я та пов'язана зі здоров'ям поведінка, а також релігійність та духовність. Співатор кількох монографій, а саме *"Вибрані результати дослідження молоді, яка не працює, не навчається і не проходить професійну підготовку, у Пряшівському краї"* (2025), *"Якість життя сімей з дитиною з особливими потребами"* (2019) та *"Аналіз релігійності молодих католиків у Словаччині"* (2014). Крім того, вона є співредактором кількох матеріалів конференцій, опублікованих Секцією соціології здоров'я Словацького соціологічного товариства Словацької академії наук, зокрема *"Соціальні детермінанти здоров'я дітей у контексті результатів досліджень"* (2026).

Margita Kollárová, Ph.D., Ph.D. is an Assistant Professor at the Institute of Social Medicine and Medical Ethics, Faculty of Medicine, Comenius University in Bratislava. Her teaching and research focus on the social determinants of health and vulnerable populations, with particular emphasis on people with disabilities, young people in NEET situations (Not in Employment, Education or Training), risk factors influencing adolescent health, socially excluded individuals, health and health-related behavior, as well as religiosity and spirituality. She is the co-author of several important monographs, including *"Selected Findings from the Research on NEET Young People in the Prešov Region"* (2025), *"Quality of Life of Families with a Child with Special Needs"* (2019), and *"Analysis of the Religiosity of Young Catholics in Slovakia"* (2014). In addition, she serves as a co-editor of several conference proceedings published by the Section of Sociology of Health of the Slovak Sociological Society at the Slovak Academy of Sciences, including *"Social Determinants of Children's Health in the Context of Research Findings"* (2026).



Олена Лавринович, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та педагогіки Національного транспортного університету (м. Київ). Автор та співавтор понад 100 наукових і навчально-методичних праць, зокрема: *“Релігійні організації як чинник формування громадянського суспільства в Україні”* (2015), *“Ісламофобія: генезис поняття та пошук дефініцій”* (2017), *“Аскеза як технологія самовдосконалення особистості в античній традиції”* (2019), *“Модернізація суспільства і релігія: модуси взаємодії”* (2020), *“Автократія vs демократія на тлі коронавірусної кризи”* (2022), *“Демократія в Україні та у світі: між ідеалом та реальністю”* (2025) тощо.

Olena Lavrynovych, PhD (in philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy and Pedagogy National Transport University of Kyiv. Author and coauthor of more than 100 scientific, educational, and methodological works, including: *“Religious Organizations as a Factor in the Formation of Civil Society in Ukraine”* (2015), *“Islamophobia: Genesis of the Concept and the Search for Definitions”* (2017), *“Asceticism as a Technology of Personal Self-Improvement in Ancient Tradition”* (2019), *“Modernization of Society and Religion: Modi of Interaction”* (2020), *“Autocracy vs. Democracy Against the Backdrop of the Coronavirus Crisis”* (2022), *“Democracy in Ukraine and the World: Between Ideal and Reality”* (2025) 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/publiseringsskanaler/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 I (27)-2(28), ГОДИНА XV, 2026

ЮНИ – НОЕМВРИ

ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS
ПЛОВДИВ (БЪЛГАРИЯ)