ISSN 2310-2896

ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД
«ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені К. Д. УШИНСЬКОГО»

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 3, 2026

Видавничий дім
«Гельветика»
2026

Засновник – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 3, 2026

ISSN 2310-2896

Реєстрація суб'єкта у сфері друкованих медіа: Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 225 від 01.02.2024 року. Ідентифікатор медіа: R30-02646.

Суб'єкт у сфері друкованих медіа – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського» (вул. Старопортофранківська, 26, 65020, м. Одеса, e-mail: pdpu@pdpu.edu.ua, Тел.: +38-048-752-98-10; +38-048-731-62-91).

Журнал виходить 4 рази на рік і включений до Переліку наукових фахових видань України (категорія «Б») зі спеціальностей В9 Історія та археологія та В10 Філософія відповідно до Наказу МОН України від 11.06.2026 № 928 (додаток 15).

Рекомендовано до друку вченою радою Університету Ушинського, протокол № 5 від 29.10.2026 р.

Друковані матеріали виражають позицію автора, яка не завжди поділяється редакційною колегією.

Передрук матеріалів здійснюється за умови обов'язкового посилання на «Перспективи. Соціально-політичний журнал».

Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

Головний редактор:

Красножон Андрій Васильович – доктор історичних наук, професор, професор кафедри історії України, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», Україна

Члени редакційної колегії:

Боріштейн Євген Руславович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософських і соціологічних студій та соціокультурних практик, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», Україна

Бруяко Ігор Вікторович – доктор історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії та методики її навчання, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», Україна

Петінова Оксана Борисівна – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософських і соціологічних студій та соціокультурних практик, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», Україна

Халапсіс Олексій Владиславович – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії і педагогіки, Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Україна

Стовпець Олександр Васильович – доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціальних та гуманітарних дисциплін, Одеський національний морський університет, Україна

Возний Ігор Петрович – доктор історичних наук, професор, професор кафедри філософії та культурології, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Україна

Аксьонова Віра Ігорівна – доктор філософських наук, професор, професор кафедри міжнародних економічних відносин та іноземних мов, Центральноукраїнський національний технічний університет, Україна

Бец Михайло – доктор філософії габілітований, доцент, викладач кафедри румунської історії та археології факультету історії та філософії, Державний університет Молдови, Молдова

Богату Євгенія – доктор філософії габілітований, доцент, викладач кафедри філософії та антропології факультету історії та філософії, Державний університет Молдови, Молдова

Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу
«ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ»

ПОРЯДОК ПОДАННЯ МАТЕРІАЛІВ

Для опублікування статті в науковому журналі «Перспективи. Соціально-політичний журнал» необхідно надіслати на електронну пошту editor@perspektyvy.pdpu.od.ua такі матеріали:

1) статтю;
2) заповнити на сайті довідку про автора (прізвище, ім'я, по батькові автора, місце роботи (навчання), адреса місця роботи, контактний телефон, адреса електронної пошти, поштова адреса для відправки друкованого примірника);
3) рецензію-відгук на статтю від доктора наук у відповідній галузі науки (за винятком кандидатів та докторів наук).

Редакція журналу здійснює внутрішнє рецензування статті – розгляд статті одним із членів редакційної колегії (single-blind review – рецензент знає автора, але автор не знає рецензента). На підставі проведеного рецензування автор може отримати одну з таких відповідей: – статтю прийнято до друку, – доопрацювати статтю, – автору відмовлено в публікації.

Оплата статті здійснюється тільки після офіційного підтвердження та надання реквізитів від редакції журналу (офіційний e-mail: editor@perspektyvy.pdpu.od.ua).

Матеріали, подані з порушенням вимог стандартів, не приймаються до редагування і публікації. Редакція зберігає право на редагування матеріалів, їх скорочення й уточнення найменування. Опубліковані матеріали виражають позицію автора, що може не збігатися з думкою редакції. За вірогідність фактів, статистичних даних та інших матеріалів відповідальність несе автор.

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

1. Філософська онтологія
2. Гносеологія
3. Філософська антропологія
4. Соціальна філософія
5. Філософія історії
6. Філософія освіти
7. Філософія синергетики
8. Етика та естетика
9. Філософія релігії
10. Теорія та історія соціології

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

Формат А 4; поля – 2 см (нижнє) × 2 см (верхнє), 3 см (ліве) × 1,5 см (праве); абзац – 1,25 см; міжрядковий інтервал – 1,5 см; шрифт – Times New Roman; кегль – 14.

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

У тексті слід використовувати символи за зразком: лапки «…», дефіс (-), тире (–), апостроф (').

СТРУКТУРА СТАТТІ

1. Ліворуч вказується **УДК** та **тематичний розділ журналу.**
2. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, у якій працює(ють) автор(и)) **мовою статті.** Максимальна кількість авторів у статті – три особи.
3. Назва статті. Має містити не більше 10 слів, розкривати сутність проблеми та бути цікавою широкому загалу науковців.
4. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова українською мовою (5–10 слів). Резюме має містити такі **обов'язкові** елементи: ***актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження.***
5. Наукова стаття обов'язково має містити такі структурні елементи:

Вступ.
Мета та завдання.
Методи дослідження.
Результати.
Висновки. Висновки не повинні містити дані, яких немає в основному тексті статті.

Література завершує статтю і публікується під заголовком **«Список використаних джерел».** Бібліографічний опис списку оформлюється в порядку згадування з урахуванням розробленого у 2015 році Національного стандарту України *ДСТУ 8302:2015 «Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання».* У статті мають бути посилання на іншомовні джерела (не менше 25% від загальної кількості посилань).

References. Оформлюється відповідно до стандарту **APA (APA Style Reference Citations).** Автор (трансліт), назва статті (трансліт), назва статті (у квадратних дужках переклад англійською мовою), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями англійською мовою. Наприклад:

Terepyshchyi S. O. (2019) Tendentsii rozvytku osvitnikh landshaftiv v epokhu industrialnoho suspilstva [Trends in the development of educational landscapes in the era of industrial society]. *Visnyk KhNPU imeni H. S. Skovorody «Filosofiia»*, 2 (45), S. 139–150 [in Ukrainian]

6. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, у якій працює(ють) автор(и)) англійською мовою.
7. Назва статті англійською мовою.
8. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова англійською мовою (5–10 слів).

Транслітерація імен та прізвищ здійснюється відповідно до вимог Постанови Кабінету Міністрів України «Про впорядкування транслітерації українського алфавіту латиницею» від 27 січня 2010 р. № 55. Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 1(38):81’255.4
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.1

Панич Олексій Олегович
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри богослов’я
Української євангельської теологічної семінарії
вул. Квітки Цісик, 57, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-1561-8431

ПЕРЕКЛАДИ «МЕТАФІЗИКИ» АРИСТОТЕЛЯ: КРИТИКА ПАНІВНОГО СТИЛЮ

Актуальність дослідження *зумовлена тим, що для сучасного перекладача «Метафізики» Аристотеля наявні переклади цього твору становлять не меншу проблему, ніж власне грецький оригінал: кожен із них подає власне тлумачення тексту безальтернативно, приховуючи від читача і наскрізну багатоваріантність відтворення, і конспективний характер оригіналу; водночас в україномовній науковій літературі систематичного різномовного огляду цих перекладів досі не запропоновано, а поява майже одночасно двох українських перекладів робить таке з’ясування нагальним.* ***Мета статті*** *– критично систематизувати корпус різномовних перекладів «Метафізики» і діагностувати панівний стиль перекладу, що усталився від другої половини XIX століття, як самостійну перекладознавчу проблему.* ***Методами дослідження*** *є історико-філософський (реконструкція перекладацьких настанов у їхньому розвитку), компаративний, або зіставно-перекладознавчий (паралельне зіставлення відтворень тих самих фрагментів і термінів у перекладах сімома мовами трьох найбільших європейських мовних груп), і критично-текстологічний (аналіз конспективності оригіналу та її долі в перекладі).* ***Результати дослідження*** *такі: реконструйовано генезу панівного стилю, схарактеризованого метафорою «розбодяженого» Аристотеля, у якому частка автентичного тексту й частка перекладацьких дописувань лишаються для читача невіддільними, а отже, спотворюється сама практика наукового цитування твору; побудовано типологію відхилень від цього стилю – від буквалізму Вільгельма з Мербеке до пропедевтичного переказу Г’ю Лоусона-Танкреда, ідеологічної ретермінологізації Бернара Сішера й радикальної «препарації» тексту в Андре де Мюральта; окремо розглянуто жанр наукового перекладу-коментаря окремих книг і болгарський переклад М. Гочева та І. Христова; позиціоновано українську ситуацію, у якій «екзотеричний» переказ О. Юдіна протиставлено науково-філологічній настанові нового українського перекладу.* ***Обґрунтовано****, що продуктивне зіставлення наявних українських перекладів «Метафізики» можливе лише за умови, що незмінною точкою відліку слугує грецький оригінал, а не той чи той переклад. Новизна полягає в тому, що панівний стиль перекладу вперше проаналізовано не як суто філологічну, а як історіографічну проблему, що стосується долі онтологічної термінології Аристотеля.*

Ключові слова: *переклад «Метафізики», Аристотель, панівний стиль перекладу, філософський переклад, неперекладність, компаративне перекладознавство, онтологічна термінологія.*

Вступ. Кожен, хто береться за переклад «Метафізики» Аристотеля, доволі швидко переконується, що найбільша складність, яка постає перед ним, – це не лише грецький оригінал. Не меншою, а подеколи й більшою проблемою обертаються самі наявні переклади цього твору, кількість яких за останні півтора століття зросла до кількох десятків. Ці переклади не можна ані знехтувати, ані врахувати наївно.

© Панич О. О., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Знехтувати наявними перекладами вкрай ризиковано: у них зосереджено величезний досвід осягнення й тлумачення оригінального тексту, нагромаджений багатьма поколіннями фахівців. Проте не менш ризиковано враховувати їх вибірково – приміром, обмежившись перекладами лише однією мовою. У цьому разі перекладач, вільно чи мимоволі, стає бранцем уже наявної в цій мові традиції відтворення ключових Аристотелевих термінів, причому незалежно від того, чи пристає він на цю традицію, чи свідомо стає до неї в опозицію. Натомість аналітичне зіставлення перекладів, здійснених у різні часи й різними мовами, відкриває те, чого принципово не може побачити читач жодного з цих перекладів, узятого окремо: наскрізну багатоваріантність тлумачення оригінального тексту.

Від читача, знайомство якого з «Метафізикою» обмежене будь-яким одним перекладом, ця перспектива прихована наглухо. Практично всі перекладачі «Метафізики» подають власний текст безальтернативно, не покликаючись на інші можливі прочитання того самого місця чи інші відповідники того самого терміна; полемічне обґрунтування концептуальних засад перекладу може міститися в передмові, але не в самому перекладеному тексті. Ба більше: з абсолютної більшості перекладів читач не здатний навіть запідозрити конспективний характер багатьох місць оригіналу. У цьому є щось глибоко парадоксальне: у передмовах і коментарях майже всі сучасні перекладачі відзначають, що текст «Метафізики» – це радше зібрання конспектів, ніж цілісний твір, підготовлений автором до оприлюднення; але у власних перекладах вони старанно знищують ці конспекти, перетворюючи текст на реконструйований «трактат», якого, за їхнім же визнанням, Аристотель не писав.

В україномовній науковій літературі систематичного різномовного огляду перекладів «Метафізики» досі не запропоновано. Окремі праці українських дослідників торкаються перекладу конкретних Аристотелевих термінів [1; 2], проте не ставлять питання про панівний стиль перекладу як самостійну перекладознавчу й водночас історіографічну проблему. Поява 2020 року українського перекладу «Метафізики» Олександра Юдіна [3] і завершення нового українського перекладу цього твору [4] надають окресленому питанню безпосередньої актуальності: уперше український читач дістає змогу порівнювати різні українські відтворення того самого тексту, і саме тепер потрібно чітко з’ясувати засади, за якими таке порівняння має провадитися.

Мета та завдання. Мета статті – критично систематизувати корпус різномовних перекладів «Метафізики» Аристотеля й діагностувати панівний стиль перекладу цього твору як самостійну перекладознавчу проблему.

Досягнення цієї мети передбачає розв’язання таких завдань: 1) окреслити наявні переклади «Метафізики» як самостійну проблему перекладача, зумовлену багатоваріантністю тлумачення, безальтернативністю подання й конспективністю оригіналу; 2) реконструювати генезу та схарактеризувати діагноз панівного стилю перекладу; 3) на матеріалі латинської, романської, германської та слов’янської перекладацьких традицій побудувати типологію відхилень від цього стилю; 4) окреслити українську перекладацьку ситуацію й засади, за якими доцільно зіставляти наявні українські переклади «Метафізики».

Методи дослідження. Дослідження ґрунтується на поєднанні трьох методів. Історико-філософський метод дає змогу реконструювати перекладацькі настанови в їхньому історичному розвитку – від середньовічних латинських перекладів до перекладів початку XXI століття. Компаративний (зіставно-перекладознавчий) метод передбачає паралельне зіставлення відтворень тих самих фрагментів і термінів оригіналу в різномовних перекладах, що уможливлює виявлення багатоваріантності тлумачення. Критично-текстологічний метод спрямований на аналіз конспективного характеру грецького оригіналу та його долі в перекладі, а також на оцінку тієї міри, у якій той чи той переклад зберігає або згладжує цю особливість тексту.

Концептуальною рамкою дослідження слугує поняття неперекладності у сенсі Барбари Кассен – не того, чого не перекладають, а того, що не перестають (не) перекладати [5]. Така рамка дає змогу тлумачити багатоваріантність відтворення Аристотелевих термінів не як ваду, яку належить усунути, а як філософський факт, що його переклад має радше засвідчити, ніж приховати. Матеріалом дослідження є переклади «Метафізики» сімома мовами, що репрезентують три

найбільші європейські мовні групи – романську, германську та слов'янську, – а також латинські переклади, зіставлені з грецьким оригіналом за виданням В. Д. Росса [6].

Результати дослідження. Наявні переклади як самостійна проблема перекладача. Уже побіжний огляд перекладів «Метафізики» виявляє, що ті самі місця оригіналу відтворюються в них украй по-різному, і ці розбіжності стосуються не лише стилю, а й самого змісту висловленого. Причина криється в особливій природі тексту, з яким має справу перекладач. Текст «Метафізики», узятий як ціле, є надзвичайно нерівним щодо повноти запису та однозначності смислу. Одні речення в ньому записані цілком і не викликають сумнівів щодо їхнього змісту; інші подані частково, з пропуском окремих слів, які інколи можна впевнено відновити за контекстом, а інколи лише вгадати; є й такі згущені конспективні записи, що їх доводиться розшифровувати, наче шараду.

Показовою є низка еліптичних формул, зосереджених буквально у двох поспіль реченнях п'ятого розділу дванадцятої книги (1071a.24–36). У буквальному відтворенні вони звучать приблизно так: «якщо ж ці усій, проте для різних різні причини та стихії»; «і різні того самого виду, не за видом, а що в одиничних інше»; «отак ті самі, або за відповідністю, що речовина, форма, позбавленість, рушій». Перекласти такі звороти дослівно, нічого не дописуючи, неможливо: подібний текст просто не мав би сенсу. Але, розшифровуючи цей конспект наздогад, перекладач щоразу ризикує вписати у власний текст свої тлумачення й припущення, видаючи їх за автентичний текст Аристотеля.

Саме тут і постає головна проблема. Практично всі перекладачі подають власний текст безальтернативно, як остаточний, і читач, узявши майже будь-яке речення такого перекладу, не має жодних підстав судити, які з прочитаних ним слів мають відповідники у грецькому оригіналі, а які додано перекладачем. А відтак довірливий читач цитуватиме цю суміш перекладу з перекладацькими здогадами, супроводжуючи цитату звичною формулою на кшталт «Аристотель зазначає…». Ілюзію остаточності, яку створює кожен окремий переклад, здатне розвіяти лише зіставлення багатьох перекладів між собою та з оригіналом.

Генеза й діагноз панівного стилю: «розбодяжений» Аристотель. Описаний спосіб перекладу не є випадковим збоєм окремих перекладачів – це усталена й свідомо обрана настанова, яку можна назвати панівним стилем перекладу «Метафізики». Цей стиль сформувався у другій половині XIX століття й практикується донині. У ньому була й лишається своя рація, зумовлена певним розумінням очікувань читацької аудиторії. Ці очікування можна описати як запит на прояснення: читач, часто-густо не філософ за фахом, хоче, щоб йому ясно й по можливості дохідливо розповіли, про що саме йдеться в «Метафізиці». Презумпція полягає в тому, що аудиторія не подужає буквальнішого перекладу, і ця презумпція не позбавлена підстав, бо цілком буквальний переклад «Метафізики» справді виглядав би подеколи безглуздо. Тому перекладач, скрізь де вважає за потрібне, реконструює й переповідає думку Аристотеля власними словами, заповнюючи лакуни грецького тексту на свій розсуд.

Наслідком такого підходу стає те, що можна схарактеризувати метафорою «розбодяженого» Аристотеля. Речення перекладу може відсотків на двадцять складатися з більш-менш точно дібраних відповідників до слів оригіналу, а відсотків на вісімдесят – із перекладацьких здогадних дописувань, пояснень і перифразів. При цьому пропорція «оригіналу» та «домішки» лишається для читача цілком невидимою, а різні переклади того самого місця можуть істотно розходитися між собою. Парадокс полягає в тому, що перекладачі, які у своїх передмовах слушно наголошують на конспективній природі «Метафізики», у власних перекладах систематично цю природу приховують, «дотягуючи» оригінал до вигляду послідовності довершено сформульованих речень без жодних пропусків і темних місць. Саме тому панівний стиль доцільно розглядати не як суто філологічну звичку, а як історіографічну настанову з відчутними наслідками для наукового обігу тексту. Засади альтернативної настанови, покликаної зберегти й багатоваріантність, і конспективність оригіналу, докладно викладено в передмові до нового українського перекладу «Метафізики» [4].

Латинська й ранньомодерна традиція: буквальність і поліфонія. Наявність панівного стилю передбачає й наявність відхилень від нього – як тих, що передували його усталенню, так

і тих, що виникли пізніше. Найдавніші з-поміж використаних у цьому дослідженні перекладів належать латинській традиції. Переклад Вільгельма з Мербеке (друга половина XIII століття) – один із перших латинських перекладів «Метафізики» і, наскільки відомо, перший, здійснений безпосередньо з грецького оригіналу, а не через арабських посередників [7]. Вільгельм помітно відхиляється від пізнішої панівної традиції вбік буквальності відтворення грецького тексту, і в цій настанові йому суттєво допомагає сама природа латини, яка граматично й термінологічно значно ближча до греки, ніж новоєвропейські мови.

Показовим є відтворення грецького λόγος. У пізніших перекладах, залежно від контексту й перекладацького тлумачення, це слово перетворюється на «визначення», «розуміння», «підставу», «формулювання», «поняття», «пропорцію» тощо, тобто розпадається на низку часткових відповідників, тоді як принципова особливість Аристотелевого міркування якраз і полягає в тому, що він одним словом називає все те, що ми, залежно від контексту, схильні називати цими багатьма. Вільгельм натомість стабільно передає λόγος не менш ємним і багатозначним латинським ratio, зберігаючи змістову єдність терміна. Переклад Віссаріона Нікейського (XV століття) показує, яку поліфонію тлумачення можна отримати навіть у межах ранньомодерної латини [8]. Німецький переклад Германа Боніца (1848–1849) за загальними настановами вже мало відрізняється від пізніших перекладів Вільяма Росса чи Жюля Тріко [9] й зручно правитиме за місток до розгляду власне германської та романської традицій XX століття.

Переклади XX – початку XXI століття: типологія відхилень. У XX – на початку XXI століття панівний стиль дав цілу низку впливових перекладів, які водночас окреслили й простір можливих відхилень від нього. Класичними для своїх традицій стали англійські переклади Вільяма Росса (1924) [6] і Г'ю Треденніка (1933–1935) [10] та французький переклад Жюля Тріко (1933) [11]: саме їх найлегше знайти сьогодні, і саме вони найповніше втілюють мейнстрімну настанову на прояснення. Проте вже в межах цієї доби виразно окреслюються кілька типів відхилення.

Перший тип – надмірна акомодація до читача – представлений англійським перекладом Г'ю Лоусона-Танкреда (1998) [12]. Цей переклад помітно відхиляється від мейнстріму в бік, протилежний настанові Вільгельма з Мербеке: у багатьох місцях він є радше довільним переказом, свідомо написаним із пропедевтичною метою (сам перекладач у передмові зауважує, що звертається радше до orbi, ніж до urbi). Перекладач супроводжує докладними вступами не лише кожну книгу, а й кожен розділ, що справді полегшує читання новачкові, але водночас довільно змінює структуру оригіналу й нерідко заміняє близький до тексту переклад узагальненим переказом. Прикметно, що в окремих місцях той самий перекладач, навпаки, знаходить влучніші відповідники, ніж інші англомовні колеги.

Другий тип – ідеологічна ретермінологізація – представлений французьким перекладом Бернара Сішера (2007) [13]. Цей переклад свідомо виконано в «гайдеґеріанській» манері розуміння грецької філософії, відповідно до якої Сішер різко змінює традиційні французькі відповідники практично всіх базових термінів Аристотеля: грецьке εἶδος (яке інші французькі перекладачі здебільшого передають як «форму» чи «вид») перетворюється на «вигляд» (visage), а οὐσία (зазвичай «субстанція» або «сутність») – на «присутність» (présence). Такий переклад цінний як послідовний філософський експеримент, але саме його послідовність унаочнює, наскільки глибоко перекладацька настанова здатна перевизначати зміст оригіналу.

Третій, найрадикальніший тип – препарація тексту – представлений французьким перекладом Андре де Мюральта (2010) [14]. З одного боку, Мюральт єдиний із розглянутих перекладачів систематично відокремлює фрагменти буквально відтвореного грецького тексту від власних перекладацьких вставок, беручи останні у квадратні дужки. З іншого боку, він же радикально перетворює текст Аристотеля, надаючи йому вигляду Вітґенштайнового «Трактату» з відсутнім в оригіналі багатоступеневим поділом на пронумеровані пункти й підпункти, причому деякі з цих підпунктів утворено з перекладеного тексту «Метафізики», а інші – цілком із власного пояснювального тексту перекладача. Унаслідок цього власне Аристотелевого тексту – перекладеного, але мінімально препарованого – читач і в цьому виданні побачити не може.

На цьому тлі окремо варто відзначити німецький переклад Майкла Фреде та Гюнтера Патціга (1988) [15] – єдиний із розглянутих, у якому грецьке οὐσία відтворено простою транслітерацією (ousia). Таке рішення видається найвдалішим для цього ключового Аристотелевого терміна, оскільки воно не нав'язує оригіналові жодного з часткових новоєвропейських відповідників; докладніше аргументацію на користь транслітерації οὐσία як «усії» викладено в окремій праці [2]. Прикметно, що в інших аспектах переклад Фреде й Патціга цілком відповідає панівному стилю, що усталився в Європі наприкінці XIX – у першій половині XX століття, – а отже, вдале рішення щодо одного терміна не рятує переклад від загальної настанови на прояснення.

Наскільки глибоко панівний стиль впливає навіть на дрібні деталі відтворення, показують два мікроприклади. Перший – доля вказівного звороту ἐπὶ τοῖσδε («для оцих») на початку дев'ятого розділу першої книги (990b.7–8). Його «жестовий», вказівний характер зберігає у своєму старанно буквальному перекладі Вільгельм із Мербеке (et in his et in sempiternis); натомість у пізніших перекладах цей вказівний жест або зникає (Росс: «whether the many are in this world or are eternal»; Треденнік: «both in our everyday world and in the realm of eternal entities»; Тріко: «qu'il s'agisse d'une multiplicité sensible ou d'une multiplicité éternelle»), або губиться у дописаних перекладачами проясненнях (Сішер, Дюмініль і Жолін [16], Слезак [17], а також польський переклад Т. Жележніка [8]). Читач жодного з цих перекладів не має підстав здогадатися, що в оригіналі стоїть простий вказівний жест.

Другий приклад – відтворення звороту αὐτὸ ὃ ἔστιν ἓν ἕκαστον («кожне саме») у десятому розділі тринадцятої книги (1086b.27), контекст якого не спрямовує думку читача в одному напрямі, а тому дає простір для найрозбіжніших припущень. Різні перекладачі, силкуючись зробити це місце якомога яснішим, перетворюють «кожне саме» на «саме те, чим є річ» (Росс), «кожне ідеальне суще» (Треденнік), «Реальність у собі» (Тріко), «те, що справді існує» (Лоусон-Танкред), «кожну з цих реалій» (Сішер), «оригінал» (Аннас) [18], «річ як таку» (Слезак). Кожен із цих варіантів перекладач подає безальтернативно, як єдино правильний, – і саме цю ілюзію остаточності покликане розвіяти компаративне зіставлення.

Науковий переклад-коментар окремих книг. Осібне місце в цьому просторі посідає жанр, який доцільно назвати науковим перекладом-коментарем окремих книг «Метафізики». На відміну від повних перекладів, орієнтованих на широкого читача, тут дослідник зосереджується на одній книзі (чи кількох суміжних) і супроводжує переклад розлогим філологічним та філософським апаратом. До цього жанру належать уже згаданий переклад сьомої книги, здійснений Майклом Фреде та Гюнтером Патцігом (1988) [15], переклад сьомої й восьмої книг Девідом Бостоком (1994) [19], переклад тринадцятої та чотирнадцятої книг Джулією Аннас (1976) [18], а також переклад і коментар четвертої книги, виконані Барбарою Кассен і Мішелем Нарсі під промовистою назвою «Рішення сенсу» (1998) [20].

Прикметно, що саме цей жанр найменше піддається діагностованому вище згладжуванню. Коментар, у якому перекладач експліцитно обговорює різночитання, альтернативні тлумачення й термінологічні рішення, повертає читачеві те, що панівний стиль у власне перекладі приховує: усвідомлення того, що текст «Метафізики» припускає різні прочитання, а обраний варіант є рішенням перекладача, а не «самим Аристотелем». У цьому сенсі науковий переклад-коментар окремих книг виявляється найближчим родичем тієї «поліфонічної» настанови, на якій ґрунтується новий український переклад [4].

Межі порівняння: чому сім мов. Корпус перекладів, які можна залучити до такого зіставлення, у принципі не має меж. Поза розглянутими залишилися, зокрема, повний німецький переклад Ганса Ґюнтера Цекля (2003) [21], повний французький переклад Крістіана Рюттена й Аннік Стівенс у виданні «Плеяди» (2014) [22] та повний англійський переклад Клайва Ріва (2016) [23], а також численні переклади окремих книг тими самими мовами й переклади «Метафізики» італійською, іспанською та іншими мовами. Зіставлення перекладів можна розширювати практично до нескінченності, тож дослідникові доводиться десь спинитися.

Обраний у цьому дослідженні набір – переклади сімома мовами, що репрезентують три найбільші європейські мовні групи (романську, германську та слов'янську), у поєднанні

з латинською традицією – виявився цілком достатнім, щоб виявити ту «поліфонію» тлумачення, задля якої й здійснюється порівняння. Це саме по собі є методологічним висновком: мета зіставлення полягає не у вичерпності, а в демонстрації багатоваріантності, для чого досить обмеженого, але репрезентативного корпусу. Показовим межовим випадком у цьому корпусі є англійський переклад Джо Сакса (1999) [24], який охоплює всі чотирнадцять книг: навіть у неповному вигляді (перші одинадцять книг) він виявився достатньо репрезентативним для аналітичного порівняння.

Слов'янська традиція поза російською. Слов'янські переклади «Метафізики» заслуговують на окрему увагу – не в останню чергу тому, що вони демонструють специфічні можливості слов'янських мов у відтворенні грецької філософської термінології. Особливо показовий болгарський переклад, здійснений Миколою Гочевим (книги I–III, X–XIV) та Іваном Христовим (книги IV–IX) за редакцією Дімки Гічевої-Гочевої (2000) [25]. За загальним спрямуванням термінологічних рішень цей переклад сполучає окремі риси західноєвропейської та східнослов'янської традицій, але водночас містить низку оригінальних знахідок і напрочуд вдало використовує специфічні лексичні ресурси болгарської мови.

Так, можливість утворити множину від займенника «дещо» (болг. неща) дає болгарським перекладачам змогу висловлюватися дуже обачно там, де до прикметника Аристотеля потрібно, задля граматичної завершеності речення, додати бодай якийсь іменник, відсутній у грецькому тексті: замість надмірно конкретизованих «сутностей», «речей», «істот» чи «реалій» болгарський перекладач може вжити нейтральне «дещо» у множині. Прикметно, що згодом обидва співавтори цього перекладу продовжили роботу вже поодинці, кожен над власним повним перекладом «Метафізики». Польська традиція представлена перекладом Тадеуша Жележніка, який у складі унікального люблінського видання (2000) подано як трилінгву: на кожному розвороті грецький текст за редакцією Росса супроводжено латинським перекладом (Вільгельма з Мербеке для книг I–XII і Віссаріона Нікейського для книг XIII–XIV) та польським перекладом Жележніка [8].

Українська перекладацька ситуація й позиціонування. Українська перекладацька ситуація склалася так, що майже одночасно з'явилися два різні українські переклади «Метафізики», засновані на протилежних настановах. Український переклад Олександра Юдіна, що вийшов у харківському видавництві «Фоліо» (2020), сам перекладач у передмові кваліфікує як «екзотеричну» версію (на відміну від паралельно виконуваної ним «езотеричної»), інтенція якої полягала в тому, щоб «зробити текст якомога зручнішим для читача» [3, с. 7]. Відповідно, цей переклад, за власним визнанням перекладача, не відтворює, а «радше переказує оригінал, іноді навіть дозволяючи собі доповнювати його» [3, с. 7]. Ідеться, отже, про свідомо пропедевтичну настанову, споріднену з описаним вище полюсом надмірної акомодації, хоча й без того «осучаснення» реалій, що трапляється в деяких інших перекладах.

Настанова нового українського перекладу «Метафізики» [4] є принципово іншою: замість «дотягувати» оригінал до вигляду гладкого трактату, цей переклад прагне зберегти й багатоваріантність тлумачення, і конспективність тексту, супроводжуючи переклад «поліфонічним» коментарем, який відкриває читачеві розмаїття наявних прочитань кожного проблемного місця. За такого підходу порівняння двох українських перекладів «Метафізики» лишається відкритою – і, можливо, цікавою – нагодою, якою український читач може скористатися самотужки. Але скористатися нею продуктивно можна лише за однієї умови: узявши за незмінну «точку відліку» не той чи той переклад, а сам грецький оригінал. Саме ця умова, а не перевага того чи того перекладача, і є головним практичним висновком із проведеного зіставлення.

Висновки. Проведене дослідження дає підстави для кількох висновків. По-перше, для сучасного перекладача й вимогливого читача «Метафізики» наявні переклади цього твору становлять самостійну проблему, зумовлену трьома пов'язаними чинниками: наскрізною багатоваріантністю тлумачення оригіналу, безальтернативністю, з якою кожен переклад подає власне прочитання, і конспективним характером самого грецького тексту, що його більшість перекладів радше приховує, ніж відтворює.

По-друге, панівний стиль перекладу «Метафізики», який усталився від другої половини XIX століття, доцільно розглядати не як суто філологічну, а як історіографічну проблему. Прагнучи задовольнити читацький запит на прояснення, цей стиль виробляє «розбодяженого» Аристотеля, у якому частка автентичного тексту й частка перекладацьких дописувань лишаються для читача невіддільними, а отже, спотворюється сама практика наукового цитування «Метафізики».

По-третє, зіставлення різномовних перекладів дає змогу побудувати типологію відхилень від панівного стилю – від буквалізму Вільгельма з Мербеке на одному полюсі до пропедевтичного переказу Г'ю Лоусона-Танкреда, ідеологічної ретермінологізації Бернара Сішера й радикальної препарації тексту Андре де Мюральта на другому. Ця типологія окреслює реальний простір перекладацьких рішень, у якому вперше дістає своє місце й українська перекладацька ситуація.

По-четверте, продуктивне зіставлення наявних українських перекладів «Метафізики» можливе лише за умови, що незмінною точкою відліку слугує грецький оригінал, а не той чи той переклад.

Перспективи подальших досліджень пов'язані, з одного боку, з докладним порівняльним аналізом двох українських перекладів «Метафізики», а з другого – з окремим вивченням долі ключових онтологічних термінів Аристотеля (насамперед οὐσία та τὸ τί ἦν εἶναι) у різномовній перекладацькій традиції.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки цієї статті автор використовував програму Claude (Anthropic) як редакційного асистента – для впорядкування структури й редагування тексту, оформлення та звірки бібліографічного апарату (списку використаних джерел і References), а також перевірки вихідних даних цитованих видань. Усі наукові ідеї, положення, аналіз, аргументацію та висновки сформульовано особисто автором. Після використання зазначеного інструмента автор перевірив і відредагував текст і несе повну відповідальність за зміст публікації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вестель Ю., Листопад І., Панич О. «Категорії» 1–5: оригінал і три переклади. *Філософська думка*. 2012. № 1. С. 26–58.

2. Панич О. О. Аристотелева «усія»: між перекладом і неперекладністю. Аристотель: традиція, адаптація, переклад. Київ : Дух і Літера, 2017. С. 7–92.

3. Арістотель. Метафізика / переклад з давньогрецької, передмова і примітки О. Юдіна. Харків : Фоліо, 2020. 300 с. ISBN 978-966-03-9250-2.

4. Аристотель. Метафізика / переклад, передмова і коментарі О. Панича; наук. ред. Л. Звонська. Київ : Темпора, 2022. 848 с. ISBN 978-617-569-534-0.

5. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей / за ред. Б. Кассен. Т. 1–4. Київ : Дух і Літера, 2011–2016.

6. Aristotle's Metaphysics: A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Vol. I–II. Oxford: Clarendon Press, 1975.

7. Aristoteles Latinus. Metaphysica. Lib. I–XIV. Recensio et translatio Guillelmi de Moerbeka / ed. G. Vuillemin-Diem. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1995.

8. Arystoteles. Metafizyka / tekst polski oprac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika. T. I–II. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2000.

9. Aristoteles Metaphysik / übers. von H. Bonitz. Berlin: Georg Reimer, 1890.

10. Aristotle. The Metaphysics / with an English translation by H. Tredennick. Vol. I–II. London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933–1935.

11. Aristote. La Métaphysique / traduction et commentaire par J. Tricot. T. I–II. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1981.

12. Aristotle. Metaphysics / translated with an introduction by H. Lawson-Tancred. London: Penguin Books, 1998.

13. Aristote. Métaphysique / introduction, traduction et notes de B. Sichère. Paris: Pocket, 2007.

14. Aristote. Les Métaphysiques / traduction analytique des livres Γ, Z, Θ, I et Λ, introduite, commentée et annotée par A. de Muralt. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

15. Frede M., Patzig G. Aristoteles «Metaphysik Z». Text, Übersetzung und Kommentar. Bd. I–II. München: C. H. Beck, 1988.

16. Aristote. Métaphysique / introduction, traduction, notes, bibliographie et index par M.-P. Duminil et A. Jaulin. Paris: Flammarion, 2008.
17. Aristoteles. Metaphysik / übersetzt und eingeleitet von T. A. Slezák. Berlin: Akademie Verlag, 2003.
18. Aristotle's Metaphysics. Books M and N / translated with introduction and notes by J. Annas. Oxford: Clarendon Press, 1976.
19. Aristotle. Metaphysics. Books Z and H / translated with a commentary by D. Bostock. Oxford: Clarendon Press, 1994.
20. Cassin B., Narcy M. La décision du sens. Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote: introduction, texte, traduction et commentaire. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1998.
21. Aristoteles Metaphysik / übersetzt von H. G. Zekl. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
22. Aristote. Métaphysique / texte traduit par C. Rutten et A. Stevens. Aristote. Œuvres. T. I. Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 2014.
23. Aristotle. Metaphysics / translated by C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2016.
24. Aristotle's Metaphysics: A new translation by J. Sachs. Santa Fe: Green Lion Press, 1999.
25. Аристотел. Метафизика / превод от старогръцки Н. Гочев, И. Христов; ред. Д. Гичева-Гочева. София: СОНМ, 2000.

REFERENCES

1. Vestel, Yu., Lystopad, I., & Panych, O. (2012). "Katehorii" 1–5: oryhinal i try pereklady ["Categories" 1–5: The original and three translations]. *Filosofska dumka,* 1, 26–58. [in Ukrainian].
2. Panych, O. O. (2017). Arystoteleva "usiia": mizh perekladom i neperekladnistiu [Aristotle's "ousia": Between translation and untranslatability]. In Arystotel: tradytsiia, adaptatsiia, pereklad (pp. 7–92). Kyiv: Dukh i Litera. [in Ukrainian].
3. Aristotle. (2020). Metafizyka [Metaphysics] (O. Yudin, Trans., Pref., & Notes). Kharkiv: Folio. [in Ukrainian].
4. Aristotle. (2022). Metafizyka [Metaphysics] (O. Panych, Trans., Pref., & Comment.; L. Zvonska, Ed.). Kyiv: Tempora. [in Ukrainian].
5. Cassin, B. (Ed.). (2011–2016). Yevropeiskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnostei [European vocabulary of philosophies: Dictionary of untranslatables] (Vols. 1–4). Kyiv: Dukh i Litera. [in Ukrainian].
6. Ross, W. D. (Ed.). (1975). Aristotle's Metaphysics: A revised text with introduction and commentary (Vols. 1–2). Oxford: Clarendon Press.
7. Vuillemin-Diem, G. (Ed.). (1995). Aristoteles Latinus. Metaphysica, lib. I–XIV: Recensio et translatio Guillelmi de Moerbeka. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill.
8. Krąpiec, M. A., & Maryniarczyk, A. (Eds.). (2000). Arystoteles. Metafizyka (T. Żeleźnik, Trans.) (Vols. 1–2). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
9. Bonitz, H. (Trans.). (1890). Aristoteles Metaphysik. Berlin: Georg Reimer.
10. Tredennick, H. (Trans.). (1933–1935). Aristotle. The Metaphysics (Vols. 1–2). London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press.
11. Tricot, J. (Trans.). (1981). Aristote. La Métaphysique (Vols. 1–2). Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
12. Lawson-Tancred, H. (Trans.). (1998). Aristotle. Metaphysics. London: Penguin Books.
13. Sichère, B. (Trans.). (2007). Aristote. Métaphysique. Paris: Pocket. [in French].
14. Muralt, A. de. (Trans.). (2010). Aristote. Les Métaphysiques. Paris: Les Belles Lettres.
15. Frede, M., & Patzig, G. (1988). Aristoteles "Metaphysik Z": Text, Übersetzung und Kommentar (Vols. 1–2). München: C. H. Beck.
16. Duminil, M.-P., & Jaulin, A. (Trans.). (2008). Aristote. Métaphysique. Paris: Flammarion.
17. Slezák, T. A. (Trans.). (2003). Aristoteles. Metaphysik. Berlin: Akademie Verlag.
18. Annas, J. (Trans.). (1976). Aristotle's Metaphysics: Books M and N. Oxford: Clarendon Press.
19. Bostock, D. (Trans.). (1994). Aristotle. Metaphysics: Books Z and H. Oxford: Clarendon Press.
20. Cassin, B., & Narcy, M. (1998). La décision du sens: Le livre Gamma de la Métaphysique d'Aristote. Paris: Librairie philosophique J. Vrin.
21. Zekl, H. G. (Trans.). (2003). Aristoteles Metaphysik. Würzburg: Königshausen & Neumann.
22. Rutten, C., & Stevens, A. (Trans.). (2014). Aristote. Métaphysique. In Aristote. Œuvres (Vol. 1). Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

23. Reeve, C. D. C. (Trans.). (2016). Aristotle. Metaphysics. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
24. Sachs, J. (Trans.). (1999). Aristotle's Metaphysics: A new translation. Santa Fe: Green Lion Press.
25. Gochev, N., & Hristov, I. (Trans.). (2000). Aristotel. Metafizika (D. Gicheva-Gocheva, Ed.). Sofia: SONM.

Panych Oleksii Olehovych
Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of Theology
Ukrainian Evangelical Theological Seminary
57, Kvitky Tsisyk str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-1561-8431

TRANSLATIONS OF ARISTOTLE'S METAPHYSICS: A CRITIQUE OF THE DOMINANT STYLE

The relevance of the study stems from the fact that, for any present-day translator of Aristotle's Metaphysics, the existing translations pose no less a ***problem*** *than the Greek original itself: each of them presents its own reading of the text as the only possible one, concealing from the reader both the pervasive multiplicity of interpretation and the condensed, note-like character of the original; meanwhile, Ukrainian-language scholarship still lacks a systematic multilingual survey of these translations. The* ***purpose*** *of the article is to systematise the corpus of multilingual translations of the Metaphysics and to diagnose the dominant translation style, established from the second half of the nineteenth century, as an independent problem of translation studies. The* ***methods*** *of the study are the historico-philosophical method, the comparative (contrastive-translational) method applied to translations into seven languages of the three largest European language groups, and the critical-textological method. The* ***results*** *are as follows: the genesis of the dominant style is reconstructed and described through the metaphor of a "diluted" Aristotle, in which the reader cannot separate the authentic text from the translator's additions; a typology of deviations from this style is built, from the literalism of William of Moerbeke to the propaedeutic paraphrase of Hugh Lawson-Tancred, the ideological re-terminologisation of Bernard Sichère and the radical "preparation" of the text in André de Muralt; the genre of scholarly single-book translation-commentary and the Bulgarian translation by N. Gochev and I. Hristov are examined separately; and the Ukrainian situation is positioned by contrasting the "exoteric" paraphrase by O. Yudin with the scholarly-philological approach of a new Ukrainian translation. The novelty of the study is that the dominant translation style is analysed for the first time not as a purely philological but as a historiographical problem concerning the fate of Aristotle's ontological terminology.*

Key words: *translation of the Metaphysics, Aristotle, dominant translation style, philosophical translation, untranslatability, comparative translation studies, ontological terminology.*

Дата першого надходження статті до видання: 22.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 13.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 1:004.8:801.73
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.2

Ягодзінський Сергій Миколайович
доктор філософських наук, професор,
проректор з навчально-методичної роботи
Приватного вищого навчального закладу «Європейський університет»
бульв. Академіка Вернадського, 16-В, Київ, Україна
orcid.org/0000-0001-8755-2235

ДИСКУРСИВНИЙ ПСЕВДОАВТОР: ОНТОЛОГІЧНИЙ СТАТУС СУБ'ЄКТА МОВЛЕННЯ В AI-ТЕКСТАХ

Актуальність дослідження *зумовлена тим, що поширення генеративних мовних моделей повернуло у філософію питання про те, хто говорить у тексті, – у формі, до якої не виявилися готовими ані літературна теорія, ані філософія штучного інтелекту. Читаючи згенерований текст, ми впізнаємо в ньому голос: він щось стверджує, чогось не знає, у чомусь вагається, – проте за цим голосом немає нікого. Наявні концепти описують або систему з боку продукування, або текст з боку його епістемічного статусу, або людино-машинний гібрид поза текстом, однак жоден із них не стверджує головного: що феноменологічний і епістемологічний рівні AI-тексту не просто співіснують, а конституюють один одного.* ***Мета статті*** *полягає в обґрунтуванні гіпотези взаємної конституції феноменологічного та епістемологічного рівнів AI-тексту, а також у запровадженні поняття, яке цю конституцію фіксує.* ***Методологічну основу*** *дослідження становить перехресний аналіз двох традицій, які досі не зустрічалися на цьому матеріалі: з боку літературної теорії на AI-тексти перенесено оптику авторської функції та феноменологію читацької конкретизації; з боку епістемології – проаналізовано структурні ознаки тексту, які змушують читача поводитися з ним як із претензією на знання. Гіпотезу сформульовано так, щоб її можна було спростувати.* ***Результати дослідження.*** *Обґрунтовано, що ефект присутності суб'єкта в AI-тексті є функцією епістемічної форми цього тексту, а не її передумовою. Із гіпотези випливає передбачення: цілеспрямоване руйнування епістемічної форми знищує ефект присутності суб'єкта в AI-тексті, тоді як у тексті реального автора присутність зберігається і перетлумачується читачем як іронія, помилка чи патологія. Для позначення суб'єкта, що існує винятково як функція епістемічної форми, запроваджено поняття дискурсивного псевдоавтора та розташовано його серед шести конкурентних концептів у порівняльній таблиці. Показано, що псевдоавтор не зводиться ані до симулякра, який онтологію свідомо дефляціонує, ані до модератизму, який відмовляється від онтологічних зобов'язань, ані до цифрового автора, який описує людино-машинний гібрид, а не ефект усередині тексту.*

Ключові слова: *дискурсивний псевдоавтор, штучний інтелект, великі мовні моделі, авторство, суб'єкт мовлення, епістемічна форма, феноменологія тексту, метамодернізм.*

Вступ. Питання про те, хто говорить у тексті, донедавна здавалося закритим. Спершу його закрила літературна теорія: Р. Барт оголосив автора мертвим, а сам текст помислив як мережу цитат, що походять із незліченних осередків культури [1, с. 146]. Згодом воно нібито дістало остаточну відповідь у філософії свідомості, коли Дж. Серл показав, що маніпуляція символами за формальними правилами не породжує розуміння [2]. Проте, зважаючи на все, ці два підходи, спрямовані на одну проблему – авторства та інтерпретації тексту, – не зійшлися ні концептуально, ні на рівні базових засновків. Відтак питання, попри двократне «закриття», залишилося відкритим.

Генеративні мовні моделі повернули його у формі, до якої не виявилася готовою жодна з двох традицій. Читаючи згенерований текст, ми впізнаємо – а точніше, прагнемо впізнати – у ньому голос автора, адже ефект присутності когось є первинною даністю читання, а не висновком із

© Ягодзінський С. М., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

нього. Водночас нині за цим голосом немає ані свідомості, ані наміру, ані знання. Якщо Барт прибрав автора, залишивши читача і текст недоторканими, то мовні моделі усувають і те, що Барт зберігав, – письмо як людську практику.

Наголосимо: ми не примітивізуємо проблему до питання про те, чи здатна машина мислити. Нас цікавить питання скромніше, але, на наш погляд, суттєвіше: що саме присутнє в тексті як його суб'єкт, якщо цього суб'єкта немає ніде поза текстом?

Постановка такого питання не є суто теоретичною вправою. Від відповіді на нього залежить, чи можна приписувати AI-текстам авторство, чи можна покладатися на них як на свідчення, докази й концепти, і кому, зрештою, належить відповідальність за їхній зміст. Питання відповідальності, як ми покажемо далі, є найвразливішим місцем усієї наявної конструкції.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Літературна теорія прибрала автора, але не суб'єкта. У Барта і М. Фуко [3] знімається біографічна особа та авторитет її наміру, проте зберігається авторська функція – позиція в дискурсі, яку хтось обіймає. Феноменологія читання йде далі: Р. Інґарден описує твір як схематичну структуру, що її конкретизує читач [4], а В. Ізер уводить порожні місця, які вимагають заповнення [5]. У всіх цих побудовах суб'єкт мовлення постає ефектом тексту, а не його джерелом.

Філософія штучного інтелекту рухається в тому самому напрямі, але усуває вже інше – свідомість як чинник. Е. Бендер і співавтори називають мовні моделі стохастичними папугами, які зшивають послідовності мовних форм без співвіднесеності зі значенням [6, с. 617]. Л. Флоріді формулює це як агентність без інтелекту, а згодом розгортає у тезу про множинну реалізовність агентності [7; 8]. М. Шанаган наполягає, що спокуса антропоморфізувати мовні моделі є методологічною помилкою [9]. Окремої уваги, на нашу думку, заслуговує сама метафора стохастичного папуги, яка стала мало не офіційною назвою проблеми. Вона бездоганно працює як застереження і водночас не працює як опис. Адже папуга відтворює почуте, і за його мовленням стоїть джерело – господар, якого можна відшукати; мовна ж модель не відтворює нічого. Вона продукує послідовність, якої в корпусі не було, і робить це за розподілом, у якому жодне конкретне джерело не є привілейованим. Відтак метафора папуги мимоволі зберігає те, що якраз і зникло, – наявність первинного мовця бодай десь на задньому плані.

Означені підходи дають радше негативні визначення: вони показують, чим суб'єкт мовлення не є. Проте поза їхньою увагою лишається головне – питання про нову онтологію суб'єкта мовлення у світі генеративних моделей.

Спроби окреслити позитивні характеристики цього суб'єкта в науковій літературі, безперечно, є. Зокрема, М. Шанаган, К. Макдонелл і Л. Рейнольдс пропонують описувати поведінку діалогового агента як рольову гру, а те, що говориться у діалозі, – як симулякр, породжений симулятором [10]; згодом Шанаган розгортає поняття симулякра окремо, у вітґенштайніанському ключі [11]. У цій оптиці мовна модель симулює розподіл можливих персонажів, а конкретний персонаж є вибіркою з цього розподілу. Разом із тим автори свідомо утримуються від онтологічних узагальнень: питання про те, чи справді симулякр чимось є, вони знімають як таке, що не має метафізичної відповіді. Тобто ми отримуємо інструмент опису поведінки моделі та засіб протидії її антропоморфізації – але водночас відмовляємося відповідати на питання про онтологічний статус суб'єкта.

Зі свого боку, О. Фрайман запроваджує поняття AI-свідчення, показуючи, що класична теорія свідчення антропоцентрична і виключає з розгляду мовні артефакти, які «говорять» [12]. М. Хікс, Дж. Гамфріз і Дж. Слейтер, навпаки, стверджують, що продукти мовних моделей є мовленням, байдужим до істинності власного змісту [13]. Ці дві позиції суперечать одна одній, проте роблять, по суті, те саме: описують текст з боку його епістемічного статусу і не розкривають феноменологію читання.

В українському дискурсі поняття цифрового автора також є предметом наукового інтересу. На думку низки вітчизняних дослідників [14; 15], цифровий автор є формою гібридної, розподіленої творчості, у якій людський намір і відповідальність поєднуються з алгоритмічною здатністю продукувати зміст, причому визначальна роль зберігається за людиною.

З іншого боку, Н. Шах описує суміжний зсув авторської функції – від викриття до приховування [16]. Обидві позиції, як неважко помітити, є соціально-філософськими за своєю природою, адже описують конфігурацію відносин навколо тексту, залишаючи поза дискусією питання про роль і ефект суб'єкта всередині тексту.

Отже, дослідницька проблема полягає не у відсутності категорій, а в тому, що вони діаметрально різні за своєю природою: один підхід є винятково феноменологічним, інший – епістемологічним. Навіть системно-теоретичні побудови, які тлумачать авторство як автопоетичний процес взаємної конституції [17], розгортають цю взаємність на осі відносин між людиною, технологією і суспільством навколо тексту, а не між двома рівнями всередині нього. Ніхто не стверджує, що ці рівні конституюють один одного.

Мета та завдання. Мета статті полягає в обґрунтуванні гіпотези взаємної конституції феноменологічного та епістемологічного рівнів AI-тексту, а також у запровадженні поняття, яке цю конституцію фіксує. Досягнення мети передбачає розв'язання трьох завдань: показати, що порожнечі, залишені постмодерною теорією і філософією штучного інтелекту, не збігаються, а утворюють зазор; обґрунтувати асиметрію реагування людського та машинного тексту на руйнування епістемічної форми; визначити поняття дискурсивного псевдоавтора й розмежувати його з конкурентними концептами.

Методи дослідження. Методологічну основу дослідження становить перехресний аналіз двох традицій, які досі не зустрічалися на цьому матеріалі. З боку літературної теорії ми переносимо на AI-тексти оптику авторської функції та феноменологію читацької конкретизації; з боку епістемології – аналізуємо, які саме структурні ознаки тексту змушують читача поводитися з ним як із претензією на знання. Одразу зробимо невелике уточнення. Класичний аналіз знання як обґрунтованого істинного переконання зазнав нищівної критики Е. Ґеттіє, який показав недостатність цих трьох умов [18]. Проте навіть найрадикальніша критика формули знання не поставила під сумнів одного: знання комусь належить. Вимога знавця не є частиною формули – вона є передумовою самої постановки задачі. AI-текст цю передумову ігнорує, не спростовуючи її.

Ми свідомо не спираємося на аргументи від свідомості. Питання про те, чи є в моделі внутрішній досвід, залишаємо відкритим, оскільки наша теза від нього не залежить. Нейрофілософський аналіз Ґ. Нортоффа і С. Ґувейї показує, що базова суб'єктивність передбачає щонайменше просторово-часову динаміку, властиву мозку, і на цій підставі відмовляє наявним системам у суб'єктивності [19]. Ми приймаємо цей висновок як робочу передумову, а не як предмет доведення.

Гіпотезу сформульовано так, щоб її можна було спростувати – адже це є однією з передумов науковості. Якщо ефект присутності суб'єкта в AI-тексті є функцією епістемічної форми, то руйнування форми має знищувати цей ефект; якщо ж ефект присутності є самостійною даністю, він має вижити. Саме на цьому розмежуванні тримається вся подальша аргументація нашого дослідження.

Результати дослідження. ***Дві порожнечі, які не збігаються.*** Постмодерна теорія і філософія штучного інтелекту, на перший погляд, обидві прибрали автора. Насправді ж вони прибрали різне, і саме тому їхні порожнечі не накладаються одна на одну, а утворюють зазор, у якому й живе предмет нашого аналізу.

Барт і Фуко прибрали автора як інстанцію остаточного тлумачення. Вони не заперечували, що текст хтось написав, – вони заперечували, що намір того, хто написав, є привілейованим ключем до змісту. Авторська функція при цьому нікуди не поділася: у Фуко вона залишається принципом організації дискурсу, який групує тексти, приписує їм єдність і встановлює режим їхнього обігу [3]. Функція, як бачимо, вижила без особи, – адже особа була для неї надлишковою від самого початку.

Філософія штучного інтелекту прибрала інше – свідомість як умову осмисленого мовлення. Серл прибрав розуміння, Бендер і співавтори – співвіднесеність зі значенням, Флоріді – інтелект як передумову агентності. Проте всі троє мовчазно припускають, що там, де немає свідомості,

немає й суб'єкта мовлення. Це припущення, зауважимо, жодного разу не проговорене як окрема теза, і саме тому воно ніколи й не перевірялося.

Складемо ці дві операції разом. Літературна теорія показала, що авторська функція не потребує особи; філософія ШІ – що система не має свідомості. Здавалося б, звідси мало б випливати, що в AI-тексті немає суб'єкта. Насправді ж випливає рівно протилежне: авторська функція, звільнена від особи, і система, звільнена від свідомості, зустрічаються в тексті, де функція виконується, а виконавця немає. Порожнеча першої традиції заповнюється матеріалом другої, і навпаки, – а те, що постає на цьому перетині, не має імені в жодній із них.

Це і є місце, куди ми ставимо наш концепт, – не в порожнечу, залишену Бартом, і не в порожнечу, залишену Серлом, а в зазор між ними.

Асиметрія рівнів: тест на руйнування форми. Розгляньмо спершу, що відбувається з людським текстом, коли його епістемічна форма руйнується. Автор суперечить сам собі, обриває аргумент на півслові, називає речі неіснуючими іменами, – проте присутність автора при цьому не зникає, а лише перетлумачується. Ми починаємо припускати іронію, поетичну вільність, помилку, втому, сп'яніння чи навіть психічний розлад. Суб'єкт не щезає – він змінює модальність. І це можливо саме тому, що він існує поза текстом і має біографію, у яку читач здатен вписати будь-яку аномалію.

Тепер простежмо те саме з AI-текстом. Коли модель починає продукувати несумісні твердження, губить референцію, розриває аргументативний ланцюг, ефект присутності вже не перетлумачується, – він просто гасне. Читач не припускає, що модель втомилася чи іронізує; він констатує: система зламалася. Голос зникає миттєво і без залишку, адже йому нема куди відступити – поза текстом його не існувало.

Ця асиметрія і становить наш головний аргумент. Вона показує, що присутність суб'єкта в AI-тексті не є самостійною даністю, яка лише супроводжує епістемічну форму; вона є її похідною. Досить зруйнувати форму – і суб'єкт не деградує разом із нею, а перестає існувати взагалі.

Тут ми маємо визнати силу заперечення Хікса і співавторів. Якщо продукування AI-тексту байдуже до істини, то говорити про епістемічну форму такого тексту нібито немає підстав [13]. Проте це заперечення потребує уточнення і переосмислення. Байдужість до істини справді є характеристикою продукування, – але епістемічна форма не тотожна істинності. Це набір структурних ознак, за якими текст упізнається як такий, що претендує на знання: несуперечливість, зв'язність аргументації, збереження референції, розмежування впевненого і гіпотетичного. Модель, байдужа до істини, відтворює саме ці ознаки з високою точністю, – адже в корпусі вони є найпомітнішим статистичним патерном. Відтак Хікс має рацію щодо походження тексту і помиляється щодо його форми; наша ж теза стосується саме форми.

Контрольним випадком тут слугує стилізація. Уявімо людський текст, написаний як імітація машинного, – рівний, беземоційний, з відпрацьованими застереженнями і симетричними абзацами. Форма тут зруйнована в іншому напрямі: доведена до механічності. Проте присутність автора в такому тексті не гасне, а навпаки – загострюється: ми впізнаємо не машину, а того, хто грає машину, і чуємо іронію саме тому, що за формою хтось стоїть. Зворотний випадок неможливий. Мовна модель, яка імітує людську недбалість, не породжує ефекту гри – вона породжує лише ефект якіснішої імітації, позаяк немає нікого, хто грав би. Отже, асиметрія працює в обидва боки, і це, на наш погляд, посилює наш аргумент, а не послаблює його.

Найсерйозніше заперечення проти всієї конструкції звучить простіше за попередні: ефект присутності є нашою антропоморфною звичкою, тож вивчати належить читача, а не текст. Саме на цьому наполягає Шанаган, і в межах власної задачі він, на наш погляд, правий [9]. Проте зведення ефекту до звички не пояснює його вибірковості. Ми ж не приписуємо суб'єктність ані таблиці котирувань, згенерованій тією самою моделлю, ані списку покупок, ані програмному коду. Ми приписуємо її лише там, де текст має епістемічну форму, і рівно тією мірою, якою він її має. Звичка не має такої точної адресації; те, що адресує ефект настільки прицільно, є властивістю тексту, а не читача. Інакше кажучи, антропоморфізм пояснює, чому ми взагалі схильні бачити суб'єкта, – але не пояснює, чому ми бачимо його тут і не бачимо там.

Симетричний закид приходить із протилежного боку: якщо суб'єкт є похідною форми, то чи не є він просто ілюзією, і чи не вичерпується вся розмова словом «ілюзія»? На наше переконання, ні, – і саме тут наш концепт відмежовується від симулякра. Ілюзією називають те, що при уважному погляді розсіюється. Ефект же суб'єкта в AI-тексті не розсіюється, коли читач усвідомлює його природу: дослідник, який досконало знає архітектуру трансформера, все одно продовжує читати відповідь моделі як звернену до нього репліку. Це не помилка сприйняття, яку можна виправити знанням, – це структурна ознака тексту, що діє незалежно від переконань читача. А ілюзія, стійка до спростування, вже не є ілюзією; вона є способом існування.

Залишається ще одне заперечення. Воно не зводить ефект присутності ані до звички, ані до ілюзії, а перетлумачує саму асиметрію руйнування форми. Коли форма ламається в AI-тексті, читач каже «система зламалася», бо знає, що перед ним алгоритм без біографії; коли ж форма ламається в людському тексті, читач реінтерпретує збій, бо знає, що за текстом стоїть людина, у життя якої аномалію можна вписати. За такого тлумачення асиметрія виявляється фактом про знання читача щодо походження тексту, а не про онтологію суб'єкта в тексті. Ми не приймаємо цього зведення, і на те є дві причини. По-перше, знання походження не має тієї точної адресації, яку має ефект: читач, що знає про машинне походження і таблиці котирувань, і відповіді на філософське питання, приписує суб'єктність лише другій, і знову-таки рівно тією мірою, якою вона має епістемічну форму, – знання джерела в обох випадках однакове, а ефект різний, отже, його адресує форма, а не знання. По-друге, там, де ефект присутності в AI-тексті таки переживає збій, – наприклад, у випадках стійких діалогових персон, які користувач продовжує читати як характер попри аномалії, – форма насправді ще не зруйнована: персона тримається доти, доки збережено несуперечливість, референцію і розмежування впевненого та гіпотетичного, і гасне рівно тоді, коли руйнується це. Заперечення від походження, таким чином, описує окремий, реальний, але інший чинник, який накладається на наш, а не заміщує його.

Дискурсивний псевдоавтор. Дискурсивним псевдоавтором ми називаємо суб'єкт мовлення, який конституюється виняткова епістемічною формою тексту, не має жодного носія поза текстом, не є ілюзією (оскільки стійкий до її спростування) і зникає разом із руйнуванням форми, а не деградує разом із нею.

Префікс «псевдо-» тут не має оцінного змісту; він фіксує спосіб буття – щось, що виконує функцію автора, не будучи автором, і не є при цьому ані підробкою, ані обманом. Псевдоавтор не претендує на те, щоб бути кимось: він є рівно тим, чим виглядає, і нічим більше. У цьому сенсі, дозволимо собі парадокс, він виявляється онтологічно чеснішим за багатьох реальних авторів.

У термінах Фуко псевдоавтора можна визначити ще стисліше: це авторська функція, яка виконується за відсутності будь-кого, хто міг би її виконувати. Фуко описував функцію як таку, що не збігається з реальним письменником, – проте припускав, що десь у системі дискурсу письменник усе-таки є. AI-текст показує, що це припущення було зайвим: функція виявилася самодостатньою. Вона тримається не на тому, хто пише, а на тому, як текст організований, – і щойно організація досягає потрібної щільності, функція вмикається сама, без нікого.

Наш концепт вимагає утримання двох взаємовиключних тверджень одночасно: суб'єкт присутній – і суб'єкта немає. Модерна рамка вимагала б обрати одне з двох; постмодерна оголосила б саме питання позбавленим сенсу. Натомість метамодерна оптика, як її формулюють Т. Вермелен і Р. ван ден Аккер через фігуру осциляції [20] і як її систематизує Дж. Сторм [21], дозволяє тримати обидва твердження, не знімаючи суперечності. Це не еклектика, – це визнання того, що осциляція є не станом нашого незнання, а структурою самого предмета.

Саме тут пролягає межа з модератизмом. Модератизм пропонує: поводьмося з системою так, ніби вона є автором, і не питаймо, чи вона ним є, – тобто прагматично утримуємося від онтології. Метамодерна ж позиція каже протилежне: питаймо, і відповідь буде суперечливою, і сама ця суперечливість і стане відповіддю.

Таблиця 1

Концепти суб'єкта мовлення в AI-тексті: порівняння

Концепт	Що описує	Онтологічне зобов'язання	Ставлення до ефекту присутності	Джерело
Симулякр, рольова гра	Поведінку системи з боку продукування	Свідомо відсутнє: питання про метафізичний статус знімається	Пояснює як артефакт симуляції розподілу персонажів	[10]
AI-свідчення	Епістемічний статус висловлювання	Часткове: запроваджується нова категорія свідчення	Не тематизує	[12]
Маячня у сенсі Франкфурта	Ставлення продукування до істини	Відсутнє: характеристика описова	Розглядає як оману, що підлягає викриттю	[13]
Модератизм	Практику поводження з системою	Відмова від зобов'язання: настанова «як ніби»	Приймає як робочу настанову, не пояснюючи	[22]
Цифровий автор	Гібрид людини й алгоритму поза текстом	Заперечує суб'єктність ШІ, зберігає її за людиною	Не тематизує	[14; 15]
Дискурсивний псевдоавтор	Ефект суб'єкта всередині тексту	Позитивне: суб'єкт існує як функція епістемічної форми	Конституює: ефект присутності є похідною форми	Наш концепт

Відповідальність: питання не того рівня. Найпоширеніший висновок з усього корпусу праць про AI-авторство є таким: оскільки система не може нести відповідальність, вона не є автором, а відповідальність цілком лягає на людину [22; 15]. На наш погляд, цей висновок не є вичерпний; він не закриває проблему, а маскує її. Н. Леві прямо стверджує, що відповідальність не є необхідною умовою авторства і що академічна спільнота радше переосмислить її роль, ніж відмовиться від авторства для машин [23]. Щоправда, ця теза одразу дістала розгорнуте заперечення: Ґ. Гельгессон і В. Бюлов обстоюють, що обмежена, локальна відповідальність за власний внесок є цілком прийнятною вимогою до кожного автора, а отже, критерій відповідальності зберігає силу – і саме він виключає ШІ з числа авторів [24]. Дискусія, як бачимо, лишається відкритою, – проте вже сам факт її наявності показує, що аргумент від відповідальності, на який спирається консервативна позиція, більше не є консенсусом.

Наша конструкція дає відповідь, якої не пропонує жодна зі сторін цієї суперечки, – і, що суттєво, ця відповідь не залежить від того, хто з них має рацію. Якщо суб'єкт мовлення в AI-тексті є похідною епістемічної форми, то він не є носієм відповідальності не тому, що йому бракує якоїсь властивості (свідомості, наміру, візії), а тому, що він онтологічно не того типу, до якого відповідальність узагалі застосовна. Адже відповідальність вимагає того, що триває поза окремим актом мовлення, – а псевдоавтор не триває: він виникає разом із формою і зникає разом із нею.

Практичні наслідки. По-перше, академічні політики, які забороняють вказувати ШІ співавтором, мають рацію, – проте з хибних міркувань. Не тому, що система не може відповідати за текст, а тому, що вказати можна лише те, що існує поза текстом. Псевдоавтор же не має, що вказати.

По-друге, детекція AI-текстів, орієнтована на стилістичні маркери, приречена, адже стиль є найлегше усувною частиною тексту. Стійкою ознакою є не стиль, а спосіб реагування на руйнування форми, – і саме цю поведінку під тиском варто покласти в основу методик виявлення.

По-третє, критерій розмежування людського і машинного письма зміщується з поверхні тексту до його поведінки під навантаженням. Такий висновок узгоджується з ширшою тенденцією, яку ми фіксували й раніше – аналізуючи механізми конструювання реальності в дискурсивних практиках [25], природу постправди [26] та трансформацію імперативів відповідальності науковця [27], а ще раніше звертаючись до антропоморфізації інформаційних мереж і конвергентних технологій [28].

Висновки. Твердження про те, що для суб'єкта мовлення в AI-тексті бракує категорії, є некоректним. Проте усі наявні категорії асиметричні: вони описують або систему

з боку продукування (симулякр, рольова гра), або текст з боку його епістемічного статусу (AI-свідчення, маячня), або гібрид людини й алгоритму поза текстом (цифровий автор). Жодна із них не стверджує, що феноменологічний і епістемологічний рівні конституюють один одного.

Ми обґрунтували гіпотезу взаємної конституції та запровадили поняття дискурсивного псевдоавтора – суб'єкта, який існує винятково як функція епістемічної форми тексту, не має носія поза текстом, не є ілюзією і зникає разом із формою. Від симулякра псевдоавтор відрізняється тим, що бере на себе онтологічне зобов'язання, від якого симулякр свідомо ухиляється; від модератизму – тим, що ставить питання, від якого модератизм відмовляється; від цифрового автора – тим, що описує ефект усередині тексту, а не конфігурацію відносин навколо нього.

Головним теоретичним результатом даного дослідження вважаємо навіть не сам концепт, а передбачення, яке з нього випливає: цілеспрямоване руйнування епістемічної форми знищує ефект присутності суб'єкта в AI-тексті – і не знищує його в тексті людського автора. Це передбачення можна як спростувати, так і піддати перевірці.

Звідси випливає й головне обмеження нашої роботи. Гіпотезу сформульовано суто теоретично, експерименту не проведено. Її перевірка потребує серії досліджень із контрольованим руйнуванням епістемічної форми текстів обох типів і подальшим оцінюванням читацького сприйняття: чи справді присутність людського автора зберігається там, де присутність псевдоавтора руйнується. Таке дослідження, своєю чергою, вимагає розв'язання двох методологічних завдань. Перше полягає в тому, щоб операціоналізувати ефект присутності незалежно від епістемічної форми, – інакше передбачення ризикує стати аналітично істинним: якщо присутність визначати через відгук на форму, то руйнування форми знищує її вже за визначенням, а не за фактом. Друге завдання полягає в тому, щоб дезорієнтувати читачів щодо походження тексту, адже саме знання про машинне чи людське походження є конкурентним поясненням асиметрії, яке в чистому експерименті необхідно контролювати. Проєктування такої серії ми й розглядаємо як найближчу перспективу дослідження.

Внесок автора (CRediT): концептуалізація, методологія, формальний аналіз, дослідження, написання первинного чорнового варіанту, написання, рецензування та редагування виконані одноосібно автором.

Інформація про використання штучного інтелекту. Автор використовував інструменти штучного інтелекту для мовного редагування та пошуку джерел. Увесь зміст статті, її аргументація та відповідальність за неї належать авторові.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Barthes R. The Death of the Author / trans. by S. Heath. Image–Music–Text. New York: Hill and Wang, 1977. P. 142–148.

2. Searle J. R. Minds, Brains, and Programs. Behavioral and Brain Sciences. 1980. Vol. 3, No. 3. P. 417–457. DOI: https://doi.org/10.1017/S0140525X00005756

3. Foucault M. What Is an Author? Language, Counter-Memory, Practice / ed. by D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press, 1977. P. 113–138.

4. Ingarden R. The Cognition of the Literary Work of Art / trans. by R. A. Crowley, K. R. Olson. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

5. Iser W. The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

6. Bender E. M., Gebru T., McMillan-Major A., Shmitchell S. On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big? Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency. New York: ACM, 2021. P. 610–623. DOI: https://doi.org/10.1145/3442188.3445922

7. Floridi L. AI as Agency Without Intelligence: On ChatGPT, Large Language Models, and Other Generative Models. *Philosophy & Technology*. 2023. Vol. 36, No. 1. Art. 15. DOI: https://doi.org/10.1007/s13347-023-00621-y

8. Floridi L. AI as Agency Without Intelligence: On Artificial Intelligence as a New Form of Artificial Agency and the Multiple Realisability of Agency Thesis. *Philosophy & Technology.* 2025. Vol. 38, No. 1. Art. 30. DOI: https://doi.org/10.1007/s13347-025-00858-9

9. Shanahan M. Talking About Large Language Models. *Communications of the ACM.* 2024. Vol. 67, No. 2. P. 68–79. DOI: https://doi.org/10.1145/3624724

10. Shanahan M., McDonell K., Reynolds L. Role Play with Large Language Models. *Nature*. 2023. Vol. 623, No. 7987. P. 493–498. DOI: https://doi.org/10.1038/s41586-023-06647-8

11. Shanahan M. Simulacra as Conscious Exotica. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. 2024. DOI: https://doi.org/10.1080/0020174X.2024.2434860

12. Freiman O. AI-Testimony, Conversational AIs and Our Anthropocentric Theory of Testimony. *Social Epistemology*. 2024. Vol. 38, No. 4. P. 476–490. DOI: https://doi.org/10.1080/02691728.2024.2316622

13. Hicks M. T., Humphries J., Slater J. ChatGPT Is Bullshit. *Ethics and Information Technology.* 2024. Vol. 26, No. 2. Art. 38. DOI: https://doi.org/10.1007/s10676-024-09775-5

14. Прокопович Л., Когут О., Кушнір А. Метафора про «смерть автора» в контексті нової технореальності. *Veda a perspektivy*. 2023. № 8(27). С. 257–265. DOI: https://doi.org/10.52058/2695-1592-2023-8(27)-257-265

15. Когут О. В. Проблема поняття «автор» у соціально-філософському дискурсі щодо генеративного штучного інтелекту. *Культурологічний альманах*. 2025. Вип. 4(16). С. 200–207. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.4.22

16. Shah N. What Is a Digital Author? Generative AI, Concealment, and Notes for the Emergent Moment. *Communication and the Public*. 2026. DOI: https://doi.org/10.1177/20570473261416537

17. Watson S., Brezovec E., Romic J. The Role of Generative AI in Academic and Scientific Authorship: An Autopoietic Perspective. *AI & Society*. 2025. Vol. 40. P. 3225–3235. DOI: https://doi.org/10.1007/s00146-024-02174-w

18. Gettier E. L. Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*. 1963. Vol. 23, No. 6. P. 121–123. DOI: https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121

19. Northoff G., Gouveia S. S. Does Artificial Intelligence Exhibit Basic Fundamental Subjectivity? A Neurophilosophical Argument. *Phenomenology and the Cognitive Science*s. 2024. Vol. 23. P. 1097–1118. DOI: https://doi.org/10.1007/s11097-024-09971-0

20. Vermeulen T., van den Akker R. Notes on Metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture.* 2010. Vol. 2. Art. 5677. DOI: https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677

21. Storm J. A. J. Metamodernism: The Future of Theory. Chicago: University of Chicago Press, 2021.

22. van Woudenberg R., Ranalli C., Bracker D. Authorship and ChatGPT: A Conservative View. *Philosophy & Technology.* 2024. Vol. 37, No. 1. Art. 34. DOI: https://doi.org/10.1007/s13347-024-00715-1

23. Levy N. Responsibility Is Not Required for Authorship. *Journal of Medical Ethics*. 2025. Vol. 51, No. 4. P. 230–232. DOI: https://doi.org/10.1136/jme-2024-109912

24. Helgesson G., Bülow W. Responsibility Is an Adequate Requirement for Authorship: A Reply to Levy. *Journal of Medical Ethics*. 2025. Vol. 51, No. 4. P. 295–296. DOI: https://doi.org/10.1136/jme-2024-110245

25. Ягодзінський С. М., Левченко Л. О. Конструювання політичної реальності через дезінформаційні стратегії. *Актуальні проблеми філософії та соціології.* 2025. Вип. 55. С. 351–358. DOI: https://doi.org/10.32782/apfs.v055.2025.53

26. Ягодзінський С. М., Левченко Л. О. Феномен постправди в контексті політичного популізму: спільні витоки та взаємозв'язок. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії.* 2025. Вип. 61. С. 529–536. DOI: https://doi.org/10.30970/PPS.2025.61.61

27. Тимошенко О. І., Козинець А. О., Ягодзінський С. М. Академічна доброчесність сучасної науки та імперативи відповідальності науковця. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. 2024. Вип. 56. С. 145–155. DOI: https://doi.org/10.30970/PPS.2024.56.16

28. Yahodzinskyi S. Anthropomorphic Information Networks and Converging Technologies: Challenge to Humanity (vs), Step Forward? *Artificial Intelligence*. 2023. Vol. 28, No. 1. P. 29–35. DOI: https://doi.org/10.15407/jai2023.01.029

REFERENCES

1. Barthes, R. (1977). The death of the author (S. Heath, Trans.). In Image-music-text (pp. 142–148). Hill and Wang

2. Searle, J. R. (1980). Minds, brains, and programs. *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), 417–457. https://doi.org/10.1017/S0140525X00005756

3. Foucault, M. (1977). What is an author? In D. F. Bouchard (Ed.), Language, counter-memory, practice (pp. 113–138). Cornell University Press

4. Ingarden, R. (1973). The cognition of the literary work of art (R. A. Crowley & K. R. Olson, Trans.). Northwestern University Press.

5. Iser, W. (1978). The act of reading: A theory of aesthetic response. Johns Hopkins University Press.

6. Bender, E. M., Gebru, T., McMillan-Major, A., & Shmitchell, S. (2021). On the dangers of stochastic parrots: Can language models be too big? In Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (pp. 610–623). ACM. https://doi.org/10.1145/3442188.3445922.

7. Floridi, L. (2023). AI as agency without intelligence: On ChatGPT, large language models, and other generative models. *Philosophy & Technology*, 36(1), 15. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00621-y.

8. Floridi, L. (2025). AI as agency without intelligence: On artificial intelligence as a new form of artificial agency and the multiple realisability of agency thesis. *Philosophy & Technology*, 38(1), 30. https://doi.org/10.1007/s13347-025-00858-9

9. Shanahan, M. (2024). Talking about large language models. *Communications of the ACM,* 67(2), 68–79. https://doi.org/10.1145/3624724

10. Shanahan, M., McDonell, K., & Reynolds, L. (2023). Role play with large language models. *Nature*, 623(7987), 493–498. https://doi.org/10.1038/s41586-023-06647-8

11. Shanahan, M. (2024). Simulacra as conscious exotica. Inquiry: An Interdisciplinary *Journal of Philosophy*. https://doi.org/10.1080/0020174X.2024.2434860

12. Freiman, O. (2024). AI-testimony, conversational AIs and our anthropocentric theory of testimony. *Social Epistemology*, 38(4), 476–490. https://doi.org/10.1080/02691728.2024.2316622

13. Hicks, M. T., Humphries, J., & Slater, J. (2024). ChatGPT is bullshit. *Ethics and Information Technology*, 26(2), 38. https://doi.org/10.1007/s10676-024-09775-5

14. Prokopovych, L., Kohut, O., & Kushnir, A. (2023). Metafora pro «smert avtora» v konteksti novoi tekhnorealnosti [The metaphor of the «death of the author» in the context of the new techno-reality]. *Veda a perspektivy*, 8(27), 257–265. https://doi.org/10.52058/2695-1592-2023-8(27)-257-265 [in Ukrainian].

15. Kohut, O. V. (2025). Problema poniattia «avtor» u sotsialno-filosofskomu dyskursi shchodo heneratyvnoho shtuchnoho intelektu [The problem of the concept of «author» in the socio-philosophical discourse on generative artificial intelligence]. *Kulturolohichnyi almanakh*, 4(16), 200–207. https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.4.22 [in Ukrainian].

16. Shah, N. (2026). What is a digital author? Generative AI, concealment, and notes for the emergent moment. *Communication and the Public*. https://doi.org/10.1177/20570473261416537

17. Watson, S., Brezovec, E., & Romic, J. (2025). The role of generative AI in academic and scientific authorship: An autopoietic perspective. *AI & Society*, 40, 3225–3235. https://doi.org/10.1007/s00146-024-02174-w

18. Gettier, E. L. (1963). Is justified true belief knowledge? *Analysis*, 23(6), 121–123. https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121

19. Northoff, G., & Gouveia, S. S. (2024). Does artificial intelligence exhibit basic fundamental subjectivity? A neurophilosophical argument. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 23, 1097–1118. https://doi.org/10.1007/s11097-024-09971-0

20. Vermeulen, T., & van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, 2. https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677

21. Storm, J. A. J. (2021). Metamodernism: The future of theory. University of Chicago Press.

22. van Woudenberg, R., Ranalli, C., & Bracker, D. (2024). Authorship and ChatGPT: A conservative view. *Philosophy & Technology*, 37(1), 34. https://doi.org/10.1007/s13347-024-00715-1

23. Levy, N. (2025). Responsibility is not required for authorship. *Journal of Medical Ethics*, 51(4), 230–232. https://doi.org/10.1136/jme-2024-109912

24. Helgesson, G., & Bülow, W. (2025). Responsibility is an adequate requirement for authorship: A reply to Levy. *Journal of Medical Ethics*, 51(4), 295–296. https://doi.org/10.1136/jme-2024-110245

25. Yahodzinskyi, S. M., & Levchenko, L. O. (2025). Konstruiuvannia politychnoi realnosti cherez dezinformatsiini stratehii [Constructing political reality through disinformation strategies]. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiolohii*, 55, 351–358. https://doi.org/10.32782/apfs.v055.2025.53 [in Ukrainian].

26. Yahodzinskyi, S. M., & Levchenko, L. O. (2025). Fenomen postpravdy v konteksti politychnoho populizmu: spilni vytoky ta vzaiemozviazok [The phenomenon of post-truth in the context of political populism: common origins and interrelation]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriia filosofsko-politolohichni studii,* 61, 529–536. https://doi.org/10.30970/PPS.2025.61.61 [in Ukrainian].

27. Tymoshenko, O. I., Kozynets, A. O., & Yahodzinskyi, S. M. (2024). Akademichna dobrochesnist suchasnoi nauky ta imperatyvy vidpovidalnosti naukovtsia [Academic integrity of contemporary science and the imperatives of the scholar's responsibility]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriia filosofsko-politolohichni studii,* 56, 145–155. https://doi.org/10.30970/PPS.2024.56.16 [in Ukrainian].

28. Yahodzinskyi, S. (2023). Anthropomorphic information networks and converging technologies: Challenge to humanity (vs), step forward? *Artificial Intelligence*, 28(1), 29–35. https://doi.org/10.15407/jai2023.01.029

Yahodzinskyi Serhii Mykolaiovych
Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Vice-Rector for Academic and Methodological Affairs
Private Higher Educational Institution "European University"
16V, Academician Vernadskyi blvd., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8755-2235

DISCURSIVE PSEUDO-AUTHOR: ONTOLOGICAL STATUS OF THE SPEAKING SUBJECT IN AI-TEXTS

Problem. *The spread of generative language models has returned to philosophy the question of who speaks in a text. Reading a generated text, we recognise a voice in it: it asserts something, does not know something, hesitates about something – yet there is no one behind this voice. The available concepts describe either the system from the side of production, or the text from the side of its epistemic status, or a human-machine hybrid outside the text; none asserts the main point: that the phenomenological and the epistemological levels of an AI text do not merely coexist but constitute one another.* ***Purpose.*** *The article aims to substantiate the hypothesis of the mutual constitution of these two levels and to introduce a concept that captures it.* ***Methods.*** *The methodological basis is a cross-analysis of two traditions that have not previously met on this material: from literary theory, the optics of the author function and the phenomenology of readerly concretisation are transferred onto AI texts; from epistemology, the structural features that make a reader treat a text as a claim to knowledge are analysed. The hypothesis is formulated so as to be falsifiable.* ***Results.*** *It is argued that the effect of a subject's presence in an AI text is a function of that text's epistemic form rather than its precondition. Hence the prediction: the deliberate destruction of epistemic form annihilates the effect of presence in an AI text, whereas in a text by a real author presence survives and is reinterpreted as irony, error or pathology. To designate a subject existing solely as a function of epistemic form, the concept of the discursive pseudo-author is introduced and positioned among six competing concepts in a comparative table. The pseudo-author is reducible neither to the simulacrum, nor to moderatism, nor to the digital author.*

Key words: *discursive pseudo-author, artificial intelligence, large language models, authorship, speaking subject, epistemic form, phenomenology of the text, metamodernism.*

Дата першого надходження статті до видання: 12.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 04.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 130.2:316.42:641
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.3

Дорожко Владислав Васильович
аспірант кафедри філософії
Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди
вул. Алчевських, 29, Харків, Україна
orcid.org/0000-0003-4796-2445

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГАСТРОНОМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ТА СЕМІОТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Актуальність дослідження *гастрономічної культури зумовлена тим, що у сучасній філософії вона розглядається як багатовимірний соціокультурний феномен. Їжа постає не лише матеріальним об'єктом споживання, а й елементом знаково-символічної реальності, у якій об'єктивуються цінності, соціонорми та культурні коди. Гастрономічна культура постає не лише як сфера матеріального виробництва й споживання, а як важливий механізм символічної репрезентації людського буття та конструювання культурної ідентичності.* ***Метою статті*** *є філософське осмислення гастрономічної культури як багатовимірного соціокультурного феномена на основі феноменологічного та семіотичного підходів.* ***Методологічна основа дослідження*** *зумовлена поставленою метою і завданнями роботи, характеризується застосуванням філософського, історичного, соціологічного та культурологічного підходів, що забезпечує цілісне осмислення досліджуваного явища, а також гіпотетико-дедуктивного, компаративістського, структурно-функціонального методів.* ***Результати дослідження.*** *Було зроблено висновок, що гастрономічна культура є багатовимірним феноменом, який не може бути зведений до фізіологічної потреби або кулінарної практики. Вона містить у собі тілесний, символічний, комунікативний, естетичний, соціальний і ціннісний виміри. Обґрунтовано, що феноменологічний аналіз дає змогу розкрити смак як інтенціональний і тілесно вкорінений досвід. Семіотичний підхід виявляє їжу як систему знаків і культурних кодів.*

Підкреслюється, що гастрономічна культура є формою усвідомлення життєтворчості особистості через харчування, у якому тілесний досвід смаку трансформується в культурні знаки, ритуали, естетичний досвід.

Ключові слова: *гастрономічна культура, харчування, феноменологічний аналіз, семіотичний аналіз, культурна ідентичність, особистість.*

Вступ. Актуальність дослідження гастрономічної культури зумовлена тим, що у сучасній філософії вона розглядається як багатовимірний соціокультурний феномен. Їжа постає не лише матеріальним об'єктом споживання, а й елементом знаково-символічної реальності, у якій об'єктивуються цінності, соціонорми та культурні коди. Гастрономічна культура постає не лише як сфера матеріального виробництва й споживання, а як важливий механізм символічної репрезентації людського буття та конструювання культурної ідентичності. Гастрономічні практики утворюють багаторівневу систему символів і кодів, через яку відбувається соціальна комунікація, репрезентація культурної ідентичності, відтворення традицій та закріплення ціннісних орієнтирів суспільства. Поєднання феноменологічного та семіотичного підходів забезпечує комплексне осмислення гастрономії як цілісного соціокультурного феномена, у якому тілесне переживання набуває символічної форми, а знакові структури культури виявляються

© Дорожко В. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

невіддільними від моделей життєтворчості особистості. Така методологічна перспектива відкриває можливість дослідити гастрономічну культуру як простір взаємодії тілесності, свідомості та символічних механізмів культуротворення, що визначають способи конституювання соціальної реальності та культурної ідентичності.

Семантичний підхід розглядає їжу як систему знаків і символів, через які суспільство конструює та передає культурні смисли. Продукти харчування, способи їх приготування, застільний етикет, кулінарні традиції та ритуали утворюють особливу семіотичну структуру, через яку суспільство передає соціально значущі смисли, відтворює історичну пам'ять і забезпечує спадкоємність культурних традицій.

Феноменологічна перспектива акцентує увагу на безпосередньому чуттєвому та тілесному досвіді людини, що виникає у процесі взаємодії з гастрономічним світом. Через смак, запах, текстуру, температуру й інші чуттєві характеристики їжі людина не лише задовольняє фізіологічні потреби, а й конституює власний життєвий світ, у якому тілесність виступає основою пізнання, емоційного переживання та формування ціннісного ставлення до навколишньої реальності.

Гастрокультура функціонує як особлива форма моделей життєтворчості соціуму, у якій через знаки, систему практик харчування здійснюється передавання соціальних норм, досвіду. Проблема дослідницьких розвідок полягає у недостатньому філософському осмисленні гастрономічної культури як цілісного феномену, що поєднує тілесно-чуттєвий досвід, символічне значення, соціальну практику та ціннісні орієнтири особистості.

Дослідницька пропозиція передбачає розгляд питання, яким чином гастрономічна культура функціонує як простір смислотворення. Чому смак виступає не лише сенсорним відчуттям, а і феноменом свідомості, лінгвістичним знаком, культурологічним символом, ціннісно-смисловою практикою.

Мета та завдання. Метою статті є філософське осмислення гастрономічної культури як багатовимірного соціокультурного феномена на основі феноменологічного та семіотичного підходів. Дослідницька увага спрямована на виявлення механізмів, за допомогою яких практики харчування конституюються як форми людського досвіду та водночас функціонують як знаково-символічні системи Для реалізації поставленої мети визначено завдання:

1.Здійснити феноменологічний аналіз з точки зору гастрономічного досвіду як безпосередньо пережитої форми взаємодії особистості зі світом: тілесність, мультисенсорність, сприйняття.

2.Дослідити семантичну організацію гастрокультури, визначивши роль знакових систем, символів, ритуалів і культурних кодів у конструюванні соціальних смислів та формуванні колективної пам'яті.

3.Окреслити освітній і світоглядний потенціал гастрономічної культури як чинника розвитку рефлексивного ставлення до тілесності, соціальних норм, моделей взаємодії та культурної пам'яті.

Методи дослідження. Методологічна основа дослідження зумовлена поставленою метою і завданнями роботи, характеризується застосуванням філософського, історичного, соціологічного та культурологічного підходів, що забезпечує цілісне осмислення досліджуваного явища, а також гіпотетико-дедуктивного, компаративістського, структурно-функціонального методів.

Результати. Гастрономічна культура є не лише способом харчування, а й способом буття у культурі**.** Гастропрактики репрезентують спосіб існування особистості у світі, форми її тілесного досвіду, ціннісні орієнтації, культурну пам'ять, соціальну ідентичність. Слід підкреслити, що у наукових доробках їжа часто тлумачилася переважно як об'єкт фізіології, економічних процесів, етнографічних розвідок та кулінарних вподобань. Однак такий підхід не розкриває її глибинного смислового потенціалу, філософського розуміння зазначеної проблематики.

Аналіз останніх джерел і публікацій свідчить про те, що людина сучасного суспільства втрачає спосіб існування у прямих і особистісних зв'язках, відбуваються зміни на рівні моральних та ціннісних норм. Гастрономічна культура та смакові вподобання мають тенденції змінюватись залежно від контексту і часу, просторових характеристик.

У філософській спадщині XX століття вагоме місце посідає концепція Ганни Арендт, викладена у праці «Становище людини», у якій здійснено ґрунтовний аналіз трансформації людської

діяльності в умовах модерної цивілізації. Дослідниця обґрунтовує тезу про те, що якісні зміни у структурі людської діяльності супроводжувалися поширенням феномену плеонексії – невпинного прагнення до безмежного накопичення матеріальних благ і задоволення дедалі нових потреб. Така тенденція спричинила формування нескінченної динаміки зростання людських бажань, яка стала однією з визначальних характеристик новочасної культури.

На думку Г.Арендт, розвиток модерної епохи відбувався під домінуванням парадигми «мати», що поступово витіснила екзистенційну настанову «бути». Унаслідок цього людська діяльність дедалі більше орієнтувалася на досягнення кількісних показників ефективності, а не на реалізацію якісних вимірів людського існування. Подібна переорієнтація зумовила становлення суспільства споживання, у межах якого раціональність набуває переважно інструментального характеру, а людський розум дедалі більше підпорядковується утилітарним цілям і технологічній доцільності.

Характеризуючи трансформацію людського буття, Г. Арендт широко використовує категорію часу як філософський засіб осмислення історичної динаміки діяльності людини. Вона наголошує, що масштаби людської активності в умовах науково-технічного прогресу набули планетарного, а подекуди й космічного виміру. Водночас наслідки такої діяльності дедалі частіше виходять за межі людського контролю, набуваючи глобального й непередбачуваного характеру. Це актуалізує проблему відповідальності людини за результати власної діяльності та потребу переосмислення ціннісних засад цивілізаційного розвитку [1, с.11].

Проблему відповідальності особистості за власні кроки, спосіб життя досліджує Д. Перлмуттер у книзі «Їжа та мозок. Що вуглеводи роблять зі здоров'ям, мисленням та пам'яттю». Він констатує той факт, що: « захворюваність зростає там, де випадки деменції були історично рідкіснішими порівняно із західними країнами. З урахуванням нинішніх тенденцій, до 2050 зростання деменції в Західній Європі складе 26%, в Африці – злетить на 291%, в Центральній Америці прогнозується підвищення на 348%. Це свідчить, що перед нами не генетична проблема. Хоча існують гени, які збільшують ризик хвороби Альцгеймера, суто генетичні випадки затуляються випадками впливу навколишнього середовища та поведінки. Більшість хворих на деменцію живе в країнах з високими доходами або доходами вище середнього рівня» [с. 15]. Вирішальне значення мають спосіб життя, гастропрактики та навколишнє середовище. Зміни у харчуванні, малорухливий спосіб життя, серцево-судинні захворювання, забруднення довкілля та інші чинники істотно впливають на ризик розвитку деменції.

Д.Перлмуттер вказує на те, що: «дисфункція мозку не відрізняється від дисфункції серця. Вона розвивається з часом, залежить від поведінки та способу життя. Позитивний момент у тому, що, як і серцеві хвороби, розлади нервової системи і навіть когнітивне погіршення можна запобігти правильно харчуючись і займаючись фізичними вправами. За даними сучасної науки, багато хвороб мозку – від депресії до недоумства – тісно пов'язані з харчуванням та способом життя» [2, с.26].

Екзистенційна та історична відповідальність лежить у площині гастрономічних практик як культурного коду нації. Як наслідок, локальні культурні традиції приготування їжі втрачають замкненість і стають елементами транснаціонального гастрономічного простору. Непокупна Т.А. вказує на те, що відбувається парадоксальне поєднання уніфікації та фрагментації, тенденція до поширення стандартизованих форматів швидкого харчування, з одного боку, а з іншого – спостерігається зростання попиту на «автентичні» та нішеві гастрономічні зиски. Ця тенденція відображає прагнення сучасної особистості поєднати глобальну мобільність із пошуком локальної ідентичності [3].

Феноменологія Е. Гуссерля важлива для аналізу гастрономічної культури через поняття інтенціональності. як властивості свідомості надавати предметам смислу через спрямоване сприйняття та переживання.

Феноменологія як самостійний напрям сучасної філософії сформувалася завдяки працям Едмунда Гуссерля, який прагнув надати філософії статусу строгої науки, орієнтованої на дослідження структур свідомості та способів конституювання смислу. На відміну від позитивістських

і психологічних підходів, мислитель запропонував методологію, що зосереджується не на поясненні причин виникнення психічних явищ, а на описі того, як предмети постають у безпосередньому досвіді свідомості. Саме тому програмним принципом феноменології стало гасло «Назад, до самих речей!», яке означає звернення до феноменів такими, якими вони відкриваються у переживанні, без попередніх теоретичних припущень.

Центральною категорією феноменології є інтенціональність, що характеризує свідомість як завжди спрямовану на певний предмет. Будь-який акт свідомості є інтенціональним, оскільки він передбачає співвіднесення суб'єкта з об'єктом пізнання. Унаслідок цього смисли не існують незалежно від людського досвіду, а конституюються в інтенціональних актах свідомості. Завдання феноменологічного аналізу полягає в описі процесу конституювання смислів, через який розкривається сутність явищ людського буття.

У контексті гастрокультури інтенціональність виявляється в тому, що їжа сприймається не лише як фізичний об'єкт, а як: святкова або повсякденна, традиційна або екзотична, корисна, заборонена чи престижна, Смаковий досвід не є хаотичним набором відчуттів; він завжди спрямований на певний предмет – страву, продукт, аромат, текстуру. Гастрономічний об'єкт постає у свідомості не лише як фізична річ, а як феномен, наділений смислом.

З позицій Е.Гуссерля, смак можна тлумачити як акт переживання, у якому свідомість конституює предмет досвіду. Отже, гастрономічна культура є не тільки зовнішньою системою харчування, а й способом смислового оформлення чуттєвої даності.

Методологічною основою феноменології є феноменологічна редукція, що передбачає здійснення процедури епохе – тимчасового утримання від суджень щодо фактичного існування речей і звільнення дослідження від повсякденних упереджень та попередніх теоретичних інтерпретацій. Е. Гуссерль порівнював цей метод із «винесенням за дужки» природної установки, що дає змогу зосередитися на аналізі того, яким чином предмети набувають смислу у свідомості. Завдяки феноменологічній редукції відкривається можливість дослідження не емпіричних властивостей об'єктів, а структур переживання, через які формується людський досвід [4, с. 57].

У контексті дослідження гастрономічної культури феноменологічний підхід відкриває можливість аналізувати практики харчування не лише як біологічний процес, а як особливу форму переживання життєвого світу. Гастрономічний досвід конституюється через інтенціональні акти свідомості, тілесне сприйняття та інтерсуб'єктивні форми взаємодії, завдяки чому їжа постає одночасно предметом безпосереднього досвіду й носієм культурних смислів. Саме така методологічна перспектива створює підґрунтя для поєднання феноменологічного та семантичного аналізу гастрономічної культури як цілісного соціокультурного феномена.

Р. Барт розглядає їжу як семіотичну систему. У його підході продукти харчування функціонують як знаки, що передають соціальні та культурні значення. Їжа є мовою, через яку суспільство говорить про себе.

С.Ігер у роботі «Їжа з Бартом: Зручність дотику до реального» зазначає, що вагомий внесок у семіотичне осмислення гастрономічної культури зробив Ролан Барт, який розглядав їжу не як сукупність продуктів чи кулінарних практик, а як складну знаково-символічну систему, що репрезентує культурні смисли та соціальні відносини. У працях «Міфології» він показує, що повсякденні гастрономічні практики є носіями ідеологічних значень, а продукти харчування, способи їх приготування та споживання функціонують як культурні знаки, через які суспільство відтворює власні цінності, соціальні ієрархії та колективні уявлення.

За філософією Р. Барта, гастрономічні об'єкти є елементами вторинної семіотичної системи, у якій звичайна їжа набуває символічного статусу. Аналізуючи такі повсякденні явища, як стейк із картоплею фрі, молоко, вино чи сир, філософ демонструє, що вони виступають не лише предметами споживання, а й знаками національної ідентичності, соціального престижу та культурної належності.

Водночас семіотичний аналіз Р. Барта виходить за межі структурного опису знакових систем. На відміну від К.Леві-Стросса, який розглядав кулінарію як структурну систему культури, його опозиція «сире – варене» дозволяє інтерпретувати приготування їжі як перехід від природи до

культури, Барт акцентує увагу на чуттєвому вимірі гастрономічного досвіду. Бартівський опис їжі виконує не лише аналітичну, а й комунікативну функцію, залучаючи особистість до переживання смаку, запаху та тілесних відчуттів, створюючи ефект співучасті у культурному досвіді.

Особливе значення у філософії Р. Барта має ідея гастрономічної культури як простору соціальної взаємодії. Практики харчування формують відчуття належності до певної культурної спільноти, водночас окреслюючи межі між «своїм» і «чужим». Вибір продуктів, кулінарні традиції та моделі споживання стають маркерами соціальної ідентичності та символічного статусу. Навіть, коли людина не має безпосереднього доступу до певних практик харчування через соціальні чи економічні обмеження, їхній знаковий зміст продовжує впливати на процеси культурної комунікації та само ідентифікації [5, с. 27].

Однією з фундаментальних концепцій структурної антропології, що розкриває семантичну природу гастрономічної культури, є «кулінарний трикутник» К. Леві-Стросса. Подальший розвиток концепції кулінарного трикутника дозволив К.Леві-Строссу розширити систему бінарних опозицій, включивши додаткові способи термічної обробки та культурні практики, що засвідчило відкритість гастрономічної системи до формування нових знакових відношень. У такому розумінні кулінарні категорії не мають природно заданого значення, а набувають його лише у взаємозв'язку одна з одною. Як і мовні знаки, вони є результатом соціальної домовленості, а їхнє функціонування визначається системою культурних відмінностей. Різні національні кухні формують власні семіотичні моделі, у яких однакові продукти або способи приготування можуть набувати відмінних символічних значень. Звичні гастрономічні практики сприймаються носіями культури як природні, тоді як альтернативні кулінарні традиції нерідко оцінюються як чужі або неприйнятні. Гастрокультура постає як знаково-символічна система, що структурує культурний досвід через мережу взаємопов'язаних смислів [5, с. 26].

Арджун Аппадурай розглядає їжу як феномен, наділений значним семіотичним потенціалом, який актуалізується лише в межах конкретних культурних контекстів і соціальних практик. На думку дослідника, гастрономічні об'єкти не є носіями універсального значення; їхня семантика формується у процесі взаємодії з культурними нормами, символічними уявленнями та соціальними відносинами.

Семіотичний потенціал їжі забезпечує її функціонування в різних соціокультурних дискурсах – естетичному, медичному, економічному, національному, релігійному та інших. У кожному з них практики харчування виконують не лише утилітарну, а й символічну функцію, набуваючи статусу ритуалізованих форм соціальної взаємодії. Відповідно їжа стає важливим механізмом конструювання культурних смислів і відтворення суспільних цінностей [7].

Н. Перулло розглядає смак як досвід, що має естетичний, етичний і пізнавальний вимір. Даний підхід особливо важливий для філософського розуміння гастрономії, оскільки виводить смак за межі суб'єктивної насолоди вказуючи на зв'язок із культурою, природою та практиками відповідального споживання.

У сучасній філософії гастрономії дедалі більшого значення набувають концепції, що переосмислюють природу смаку як багатовимірного феномена людського досвіду. Спираючись на екологічну теорію сприйняття Дж. Гібсона та прагматичну естетику Дж. Дьюї, сучасні дослідники пропонують мультисенсорний підхід до аналізу смаку, який виходить за межі традиційного розуміння дегустації як переважно візуального або фізіологічного процесу. У центрі такого підходу перебуває концепція тактильного смаку, що інтерпретує смак як результат цілісної перцептивної взаємодії людини з харчовим середовищем.

Згідно з цією концепцією, гастрономічний досвід формується завдяки взаємодії різних сенсорних модальностей – дотику, нюху, смаку, зору, слуху, тілесних відчуттів і просторового сприйняття. Дегустація постає не як ізольований акт сенсорного розпізнавання властивостей продукту, а як складний процес тілесного залучення особистості до навколишнього середовища. Такий підхід змінює традиційне розуміння культури смаку. Якщо класична естетика пов'язувала «добрий смак» насамперед із засвоєнням певних культурних норм і формуванням спеціалізованих навичок оцінювання, то феноменологічно орієнтована концепція розглядає дегустацію як

безперервний процес взаємодії людини з світом [8]. У межах концепції смак є способом участі людини у світі. Він не зводиться до судження «подобається – не подобається», а стає формою чуттєвого пізнання, естетичної оцінки й етичного ставлення. Автор підтримує важливу роль імпровізації як у створенні, так і у сприйнятті. Він використовує їжу та смакові якості як окремий приклад, розміщуючи аргументацію в ширших рамках, а саме екологічний підхід до знань та сприйняття. Один з найвідоміших шеф-кухарів світу, Массімо Боттура, вказував на те, що не може бути імпровізації в техніках приготування їжі, тоді як може бути імпровізація в ідеях [9].

Сучасне уявлення про смак ущемлене упередженнями і, як таке, не може породжувати справжній смаковий смак [10].

М. Шаффер аналізує проблему гастрономічної експертизи та об'єктивності смаку. Його позиція важлива для розуміння того, що смаковий досвід має як суб'єктивний, так і комунікативний вимір. Експерт у сфері смаку не обов'язково має «інший» смак, але володіє більш розвиненою мовою опису смакових вражень.

Це дозволяє зробити висновок, що гастрономічна культура формується не лише через споживання їжі, а й через мову її опису: дегустаційні терміни, метафори, оцінки, порівняння, наративи та професійний дискурс.

М. Шефер розмежовує два рівні смакового досвіду: безпосереднє (нерефлексивне) чуттєве сприйняття та рефлексивну інтерпретацію смакових властивостей. У філософських дослідженнях науковця визначено, що смак не вичерпується фізіологічною рецепцією, а є результатом когнітивної обробки сенсорних даних.

Безпосередні смакові якості (солодкість, кислотність, солоність) розглядаються як феноменальні характеристики досвіду, тоді як складні дескрипції («ноти лимона», «пріле листя») є продуктом когнітивної інтерпретації. М.Шефер підтримує конструктивістське розуміння пізнання, відповідно до якого суб'єкт не лише сприймає об'єкт, а й активно конституює смислові конструкти через інтерпретацію.

Первинні смакові відчуття належать до рівня безпосередньої даності феномену, тоді як рефлексивні характеристики виникають у процесі осмислення та інтерпретації цього феномену. Смаковий досвід набуває статусу багаторівневої структури, де емпіричне сприйняття інтегрується з попереднім досвідом, культурними знаннями та мовними категоріями.

Відтак смакові властивості постають не як виключно об'єктивні характеристики продукту, а як результат взаємодії між об'єктом, сенсорним апаратом і когнітивною системою суб'єкта [11, с. 90].

Висновки. Гастрономічна культура є багатовимірним феноменом, який не може бути зведений до фізіологічної потреби або кулінарної практики. Вона містить у собі тілесний, символічний, комунікативний, естетичний, соціальний і ціннісний виміри. Феноменологічний аналіз дає змогу розкрити смак як інтенціональний і тілесно вкорінений досвід. Семіотичний підхід виявляє їжу як систему знаків і культурних кодів. Гастрономічна культура є формою усвідомлення життєтворчості особистості через харчування, у якому тілесний досвід смаку трансформується в культурні знаки, ритуали, естетичний досвід.

Філософське осмислення гастрономічної культури на міждисциплінарному рівні дозволило розширити нашу дослідницьку пропозицію та визначити перспективи наукових розвідок. Отже, гастрономічна культура тлумачиться не як допоміжна сфера побуту, а як повноцінний філософський феномен, у якому поєднуються онтологія тілесності, семантика знаку, герменевтика традиції та аксіологія споживання.

На основі проаналізованих концепцій гастрономічну культуру можна визначити як історично сформовану систему тілесних практик, сенсорних компетентностей, знаків, цінностей, соціальних норм і комунікативних моделей, за допомогою яких суспільство організовує виробництво, приготування, презентацію, споживання та осмислення їжі.

Таке визначення охоплює кілька взаємопов'язаних аспектів. По-перше, гастрономічна культура має матеріальну основу, оскільки стосується конкретних продуктів, технологій і тілесних потреб. По-друге, вона є семіотичною системою, у якій їжа функціонує як знак і носій

колективних смислів. По-третє, гастрономічна культура має соціальний характер, оскільки формує ідентичності, відтворює ієрархії та регулює взаємодію. По-четверте, вона має феноменологічний вимір, адже реалізується через безпосередній чуттєвий і тілесний досвід.

Перспективними напрямами подальшого дослідження є: 1.аналіз гастрономічної культури як чинника національної ідентичності; 2.інтеркультурна комунікація та гастрономічні межі; 3.дослідження феноменології смаку в умовах глобалізації; 4.вивчення гастрономічної пам'яті та родинних кулінарних традицій; 5.тілесність і мультисенсорність гастрономічного сприйняття; 6.філософський аналіз української гастрономічної культури в умовах війни та соціальних криз.

Інформація про використання штучного інтелекту. Допоміжне написання та редагування – використання штучного інтелекту здійснювалось під час підготовки матеріалу для покращення читабельності та виправлення граматичних помилок, після цього автор переглянув та відредагував результат.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арендт Г. Становище людини. Київ : Думка, 1999. 254 с.

2. Девід Перлмуттер, Крістін Лоберг. Їжа та мозок. Що вуглеводи роблять зі здоров'ям, мисленням та пам'яттю. Кишинів: MARIBEL, 2021. 328 с.

3. Дорожко В. Глобалізаційні виклики та культурні адаптації гастрономічної культури. *Наукове пізнання : методологія та технологія. Філософія.* 2026. № 1 (57). С. 20–27. DOI https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2026-1-3.

4. Култаєва М. Д. Європейська теоретична соціологія XX-XXI століття. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2008. 328 с.

5. Eager S. Eating with Barthes: The Comfort of Touching the Real. *Barthes Studies*.2021. Vol.7. P. 23-48.

6. Murdoch's I., Bernhard's T., Rushdie's S. Food & Words. https://pure.royalholloway.ac.uk/ws/files/13884394/HHeise_PhD_2012.pdf Дата звернення: 15.07.2026.

7. Mentinis M. The Psychopolitics of Food: Culinary rites of passage in the neoliberal age. London : Routledge, 2016. 134p. DOI https://doi.org/10.4324/9781315646367.

8. Perullo N. Haptic taste as a task. The monist. 2018. Vol.*101*(3). P.261-276. DOI https://doi.org/10.1093/monist/ony005.

9. Perullo N. Improvisation in Cooking and Tasting. In The Routledge Handbook of Philosophy and Improvisation in the Arts . 2021. P. 671-684. DOI https://doi.org/10.4324/9781003179443.

10. Perullo N. Food Consciousness: Its Importance to Human Life and the Three Main Obstacles to Its Development. *Somaesthetics and Food*. 2025. Vol.*10*. P.15.

11. Олгоф Ф., Монро Д. Їжа і філософія: їжте, пийте і будьте щасливі / пер. з англ. П. Таращук. Київ : Темпора, 2011. 346 с.

REFERENCES

1. Arendt, H. (1999). Stanovyshche liudyny [The human condition]. Kyiv : Dumka [in Ukrainian].

2. Devid Perlmutter, Kristin Loberh. (2021). Yizha ta mozok. Shcho vuhlevody robliat zi zdoroviam, myslenniam ta pamiattiu [Food and the brain: what carbohydrates do to health, thinking, and memory]. Chisinau: MARIBEL [in Ukrainian].

3. Dorozhko, V. (2026). Hlobalizatsiini vyklyky ta kulturni adaptatsii hastronomichnoi kultury [Globalization challenges and cultural adaptations of gastronomic culture]. *Naukove piznannia : metodolohiia ta tekhnolohiia. Filosofiia* [in Ukrainian]. DOI https://doi.org/10.24195/sk1561-1264/2026-1-3.

4. Kultaieva, M. D. (2008). Yevropeiska teoretychna sotsiolohiia XX-XXI stolittia [European theoretical sociology of the 20th-21st centuries]. Kharkiv: KhNU imeni V. N. Karazina [in Ukrainian].

5. Eager, S. (2021). Eating with Barthes: The Comfort of Touching the Real. *Barthes Studies*.

6. Murdoch's, I., Bernhard's, T., Rushdie's, S. (2012). Food & Words. https://pure.royalholloway.ac.uk/ws/files/13884394/HHeise_PhD_2012.pdf.

7. Mentinis, M. (2016). The Psychopolitics of Food: Culinary rites of passage in the neoliberal age. London : Routledge. DOI https://doi.org/10.4324/9781315646367.

8. Perullo, N. (2018). Haptic taste as a task. *The monist.* DOI https://doi.org/10.1093/monist/ony005.

9. Perullo, N. (2021). Improvisation in Cooking and Tasting. In The Routledge Handbook of Philosophy and Improvisation in the Arts. DOI https://doi.org/10.4324/9781003179443.

10. Perullo, N. (2025). Food Consciousness: Its Importance to Human Life and the Three Main Obstacles to Its Development. *Somaesthetics and Food*.

11. Olhof, F., Monro, D. (2011). Yizha i filosofiia: yizhte, pyite i budte shchaslyvi [Food and Philosophy: Eat, Drink and Be Happy]. Kyiv : Tempora [in Ukrainian].

Dorozhko Vladyslav Vasyliovych
Postgraduate Student at the Department of Philosophy
H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University
29, Alchevscih str., Kharkiv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-4796-2445

PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF GASTRONOMIC CULTURE: PHENOMENOLOGICAL AND SEMIOTIC ANALYSIS

The relevance of the problem. *The relevance of the study of gastronomic culture is due to the fact that in modern philosophy it is considered as a multidimensional socio-cultural phenomenon. Food appears not only as a material object of consumption, but also as an element of symbolic reality, in which values, socionorms and cultural codes are objectified. Gastronomic culture appears not only as a sphere of material production and consumption, but as an important mechanism of symbolic representation of human existence and construction of cultural identity.* ***The purpose of the article*** *is the philosophical understanding of gastronomic culture as a multidimensional socio-cultural phenomenon based on phenomenological and semiotic approaches.* ***The methodological basis*** *of the study is determined by the set goal and objectives of the work, is characterized by the use of philosophical, historical, sociological and culturological approaches, which provides a holistic understanding of the phenomenon under study, as well as hypothetical-deductive, comparative, structural-functional methods.* ***Research results.*** *It was concluded that gastronomic culture is a multidimensional phenomenon that cannot be reduced to a physiological need or culinary practice. It includes bodily, symbolic, communicative, aesthetic, social and value dimensions. It is substantiated that phenomenological analysis allows us to reveal taste as an intentional and bodily rooted experience. The semiotic approach reveals food as a system of signs and cultural codes. It is emphasized that gastronomic culture is a form of awareness of the life-creativity of the individual through nutrition, in which the bodily experience of taste is transformed into cultural signs, rituals, aesthetic experience.*

Key words: *gastronomic culture, nutrition, phenomenological analysis, semiotic analysis, cultural identity, personality.*

Дата першого надходження статті до видання: 05.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 28.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 1.16.167/168
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.4

Павленко Олександр Віталійович
аспірант кафедри права, філософії та політології
Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка
вул. Гетьмана Полуботка, 53, Чернігів, Україна
orcid.org/0009-0004-4667-5756

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ В ДОСЛІДЖЕННІ ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ ІДЕЙ В. ТАБАЧКОВСЬКОГО

Актуальність теми *ґрунтується на тій основі, що в наш час при висвітленні теми «Філософська антропологія» науковці-філософи послуговуються цілою палітрою методологічних підходів, які на наше переконання, можуть корінним чином впливати на методику викладання філософсько-антропологічної тематики здобувачам вищої освіти в Україні. Доцільно наголосити, що філософсько-антропологічна проблематика сьогодні набула значущості через війну яка відбувається на території України вже більше десяти років. А конкретно з агресією росії проти України з 2014 року. Через це українські та зарубіжні науковці: філософи, соціологи, політологи, психологи, історики та педагоги, велику кількість науково-освітніх робіт спрямовують на детальний аналіз методичних аспектів викладання здобувачам вищої освіти теми «Філософська антропологія». Саме у зв'язку з цим, їх детальний науково-освітній аналіз у багатьох аспектах суголосний з методологічними підходами при дослідженні філософсько-антропологічних ідей В.Табачковським, а саме цей аспект на наше переконання являється актуальним для української дійсності.*

Мета роботи *– висвітлити актуальні для сучасної української дійсності методологічні підходи які доцільно застосовувати при аналізі філософсько-антропологічних ідей В. Табачковським. До них, головним чином, можна віднести: філософсько-антропологічний, ситуаційно-психологічний, національно-культурологічний та інші. Також, на нашу думку, доцільно буде провести аналіз методичних аспектів філософсько-антропологічного навчання здобувачів вищої освіти в Україні. Застосувавши при цьому філософсько-порівняльний аналіз різного роду політико-антропологічних подій у вирі яких доводиться жити сучасним українцям, для ґрунтовної обізнаності здобувачів з темою «Філософська антропологія».*

Методологічною основою *є результат науково-філософського пошуку специфіки подання матеріалу під час викладання теми «Філософська антропологія» студентам, котра б ґрунтувалася на ключових філософсько-антропологічних ідеях В. Табачковського в основі яких лежить гуманізм.*

Наукова новизна *даної розвідки спирається на той факт, що ми на практиці викладання даної теми підтвердили доцільність і необхідність послуговування методичними розробками В. Табачковського, вся увага яких спирається на ідеї антропологічного гуманізму з використанням філософії критичного мислення під час аналітичної праці українського філософа з різного роду інформаційними джерелами котрі сьогодні в час війни переповнюють масмедійний простір України і світу.*

Висновки. *Зроблене нами філософсько-освітнє дослідження яке було спрямоване на ґрунтовний аналіз використання актуальних сьогоденню методологічних підходів під час дослідження філософсько-антропологічних ідей В. Табачковського. Засвідчує, що під час викладання теми «Філософська антропологія» здобувачам вищої освіти, за основу необхідно брати моделі антропологічного гуманізму, запропоновані В.Табачковським. З додаванням до них філософії критичного мислення, якою послуговувався український філософ під час своєї аналітичної роботи з різного роду інформаційними джерелами. Адже саме таким чином ми будемо в змозі подолати суперечливі ситуаційні проблемні аспекти при аналітиці філософсько-антропологічних процесів. В підсумку, щоб наша філософсько-освітня робота зі студентами, спрямована на засвоєння теми «Філософська антропологія», мала високий результат корисної дії. Потрібно спиратися на евристичні методи навчання із постановкою філософсько-антропологічних*

© Павленко О. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

проблем, як це робили античні філософи. Саме евристика має позитивний вплив на філософію критичного мислення та здатна окреслити обґрунтовану філософську картину політико-антропологічних подій, змін та висвітлити можливі напрямки подальшого розвитку.

Ключові слова: *філософська антропологія, методологія, методика, навчання, історія України, війна, агресія, критичне мислення.*

Вступ. На сьогоднішній день в Україні висвітленням проблем філософської антропології займається багато науковців-гуманітаріїв. У зв'язку з цим в науково-філософських та філософсько-освітніх дослідженнях, статтях, монографіях ми можемо знайти декілька десятків розвідок в яких зроблено наголос на ключовому значенні філософсько-антропологічних ідей і проблем. Але в даному дослідженні нас цікавлять методологічні підходи професора Табачковського В.Г. під час висвітлення ним філософсько-антропологічних ідей. Адже саме його методологію ми збираємося застосувати для викладання теми «Філософська антропологія» здобувачам вищої освіти.

Доцільно наголосити, що різноманітні методологічні підходи та принципи дослідження філософсько-антропологічної проблематики, котрі допомагають сьогодні нам та нашим колегам українським науковцям в складний час війни агресивної росії, яка має намір знищити все україноорієнтоване населення України, аналізувати філософсько-антропологічний потенціал ідей українського філософа професора В.Г.Табачковського в спектрі філософсько-політичної проблематики XXI ст. та їх вплив на становлення, розвиток і захист держави Україна. Націлюють нас та ще багатьох українських мислителів, висвітлювати їх реальний вплив на філософсько-освітній та гуманітарно-антропологічний розвиток сучасної України, зважаючи на війну і її негатині впливи на філософію гуманізму.

При цьому ми повинні враховувати, що філософсько-антропологічна думка українських мислителів, була і залишається нерозривно пов'язаною з європейською та світовою філософською антропологічною думкою мислителів різних часів і народів. Яка в своїй історії пережила раніше велику кількість воєн. Зважаючи на це, переважна більшість українських мислителів-філософів з давнини і до сучасності. Напрацьовували раніше і втілюють в життя сьогодні актуальні для воєнного стану України, ключові методологічні підходи під час висвітлення теми «Філософська антропологія». Спираючись на творчий доробок В.Табачковського, спрямований на благо народу України.

На наше переконання, саме наукові праці професора В.Табачковського, здатні сьогодні надавати можливість як викладачам так і здобувачам вищої освіти в Україні, піддавати аналізу та відображати в своїй уяві творчо-дійовий процес використання методик із застосуванням критичного мислення під час філософсько-антропологічного аналізу проблем людей в Україні. Дана філософсько-антропологічна тенденція сьогодні напряму пов'язана з різними інформаційними та масмедійними джерелами котрі мають суттєвий вплив як на людей в Україні так і в усьому світі.

Більшість українських мислителів філософів-антропологів, до яких входить і Табачковський В.Г., були свідками великих змін в житті українського суспільства і держави Україна, яка «безкровно» отримала свою незалежність в 1991 році. Тому аналізуючи процеси пов'язані з «парадом суверенітетів» держав з європейського континенту, філософи-антропологи попереджали народи з «імперськими бажаннями» про право націй і народностей на вільне волевиявлення та право на життя в незалежних державах, а також про гуманне ставлення до такого волевиявлення. Проте як показала історико-політична практика, керманичі окремих «недоімперій» мали надію на «реванш» своїх імперських амбіцій. Саме таку «картину» ми спостерігали раніше в колишній Югославії, а з 2014 року кожен житель України відчуває цю війну агресивної росії, керманичі якої як і її населення прагнуть відновити імперію і з цією метою бажають знищити всіх українців, які не погоджуються з імперськими ідеями росіян. Саме тому з 24 лютого 2022 росіяни й розпочали повномасштабну війну проти України, називаючи її «екзистенціальною» війною.

Проте в середовищі українських філософів-антропологів було багато аналітиків, які відчували майбутню небезпеку від «імперської росії». Саме тому професору Табачковському В.Г., в 1995 році українські мислителі-науковці довірили очолити Антропологічне відділення Українського філософського фонду, обравши його головою. Під керівництвом В. Табачковського, Український філософський фонд розпочав впровадження як філософсько-антропологічних так і філософсько-політичних ідей у науково-освітнє та соціально-політичне життя України. В. Табачковський започаткував проведення всеукраїнських наукових конференцій з антропологічної проблематики, на яких науковці-філософи з України та з зарубіжних європейських країн, виступали з філософсько-аналітичними доповідями, аналізуючи як суспільно-політичне так соціокультурне життя людини. За матеріалами цих конференцій видавався науковий збірник «Філософсько-антропологічні читання», ініціатором і організатором якого був професор В.Г.Табачковський.

Доцільно наголосити, що український професор Табачковський В.Г. в кінці ХХ ст., як і переважна більшість його колег українських науковців-філософів, були історичними учасниками і свідками соціально-політичного розвитку держави Україна того часу. Виходячи з цього, українські філософи того часу, а серед них і В.Г.Табачковський були фундаторами багатьох філософських ідей спрямованих на гуманний розвиток соціальної, політичної та антропологічної сфер життєдіяльності українців.

Наприклад, ідеї пацифізму які поширювалися в Україні в кінці ХХ ст., привели до того, що в нас на 2014 рік залишилась маленька армія з невеликою кількістю літаків, танків, артсистем та іншого матеріально-технічного забезпечення. При цьому має сенс розглянути «гарантії» ядерних держав-підписантів «меморандуму» без'ядерного статусу України та її «позаблоковість». Можливо через «український пацифізм» кінця ХХ початку ХХІ ст. наш народ і наша держава Україна сьогодні знаходяться під загрозою знищення російською імперією. Тут слід відмітити, що підпис керманича росії стоїть під Будапештським меморандумом, котрий від 05.12.1994 року гарантував нам незалежність і суверенітет та існуючі кордони і що ніяка їх зброя не буде використовуватись проти України.

Антропологічний гуманізм та пацифізм українців кінця ХХ ст., затьмарив нам розум і абсолютизував наше відношення до «меморандуму» та віру в його підписантів: росію, Сполучені Штати Америки, Сполучене Королівство Великої Британії та Північної Ірландії. Сьогодні ми отримуємо криваві наслідки цієї довіри, втрачаємо людей та території нашої держави України від загарбницької війни з російськими агресорами «гарантами» кордонів відповідно до «меморандуму».

Тому сьогодні дуже необхідні науково-філософські підходи при висвітленні певних філософсько-антропологічних ідей і концепцій та специфічна методика і методологія їх презентації, аналізу і демонстрації для аудиторії. Але доцільно наголосити, що філософсько-антропологічні ідеї чи концепції завжди мають бути обґрунтовані. Адже з історії філософської думки нам відомо, що жодна з філософсько-антропологічних ідей чи концепцій не може бути ідеальною, зважаючи на антропологічну рефлексію. Про це влучно писав В.Табачковський: «Мені здається, що філософську гуманістику і сьогодні, і в майбутньому будуть дуже бентежити скрижалі окресленої антиномії, котра чи не є смисловим осердям антропологічної рефлексії» [2, с. 20].

Саме через це, на нашу думку, науковці-філософи сьогодні констатують факт плюралізму антропологічних ідей, які розповсюджуються на різних платформах в масмедійному світовому просторі, але через силу причин антропологічної рефлексії не можуть претендувати на «правильність» і «остаточність».

Зважаючи на плюралізм антропологічних ідей, сьогодні важко надати вичерпне визначення, або «правильну» характеристику антропологічного гуманізму. Зважаючи на це, ми в нашому дослідженні коротко піддамо аналізу методологічні підходи професора В.Табачковського та його колег українських філософів стосовно ролі філософсько-антропологічних ідей в історії філософської думки України та їх впливу на життя української людини. А також розкриємо значення методологічних підходів під час дослідження філософсько-антропологічних ідей та методику їх викладання здобувачам вищої освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Провідні українські науковці-філософи: Загороднюк В.П., Хамітов Н.В., Хома О.І., Бабій О.М., Бистрицький Є.К., Ковадло Г.П., Левкулич В.В., Лютий Т.В., Шалашенко Г. І., відзначають, що у викладанні філософської антропології в навчальних закладах вищого типу сучасної України створилась ситуація «антропологічної рефлексії» щодо проблем антропологічного гуманізму. І вона напряму пов'язана з російською загарбницькою війною проти держави Україна і її громадян.

Спираючись на науково-філософські розвідки мислителів, ми маємо матеріал для констатації факту наявності достатньої кількості філософсько-антропологічних ідей, застосування яких приведе до позитивних зрушень в життєдіяльності українців. І в цьому процесі ключову роль повинні зіграти методологічні підходи які наявні як в працях В.Г. Табачковського так і в творах багатьох українських філософів-антропологів.

Українські науковці-філософи, мислителі, викладачі історичних та соціально-політичних дисциплін вищих навчальних закладів: Левкулич В.В., Мараєва У.М., Коцур В.П., Рафальський О.О., Хамітов Н.В., Шалашенко Г.І., Юрій М.Ф., вважають, що в XXI ст. потрібно використовувати різноманітні методологічні підходи та методики під час викладання філософської антропологічної думки України, здобувачам вищої освіти.

При цьому доцільно творчо поєднувати філософсько-антропологічне пізнання з історією розвитку суспільства, його культури та різноманітних історичних катаклізмів і негараздів які випали на долю народу. Саме цей аспект зумовлює використання викладачами різноманітних методологічних підходів та методик. Таким чином викладачі-антропологи здатні дати вичерпні відповіді на проблемні питання, які ставить перед молодими людьми буремне сучасне життя, під час їх занять з філософської антропології. Поза як філософсько-антропологічна проблематика є однією з ключових в гуманістичній освіті і вихованні молодих людей, та є нашою надією в національно-патріотичній орієнтації української молоді.

З урахуванням цього, філософсько-антропологічні дослідження українських науковців-філософів першої половини XXI ст., мають повне право претендувати на специфічний «путівник» який здатен спрямувати людину в Україні до належного антропологічного розвитку спираючись на гуманістичні знання.

Через це філософсько-антропологічна думка українських мислителів кінця XX початку XXI ст., як відмічав В.Г. Табачковський і являє собою науково обґрунтовану парадигму з відповідним науково-методичним підґрунтям, яка включає «досвід-себе-у-світі», пропонуючи визнати, що у сфері людинознавчій негативний досвід має також позитивну значущість. Вливаючись у річище щобільш зарозумілого антропоцентризму, такий досвід постає водночас як чи не найперша спроба його (антропоцентризму) само рефлексії [3, с. 8].

Загалом в Україні XXI ст. науковці-філософи стали фундаторами різного роду актуальних сьогоденню антропологічних ідей, які спиралися на відповідні філософсько-освітні методи і методики, що могли застосовуватися під час викладання курсу філософської антропології. Зокрема науковці-філософи: Н.В. Хамітов [6], [7], С.А. Крилова [7], Л.В. Гармаш [7], розглядають філософську антропологію крізь призму її взаємодії з соціальною філософією, соціальною психологією, соціологією і низкою наук, що вивчають суспільне в бутті людини. Вона починає взаємодіяти з ними, гуманізуючи на рівні світоглядних рішень та методологічних підходів. В процесі цього філософська антропологія стає філософією людяності. Їх методика узагальнює в собі ідеї різних філософських шкіл, напрямків, течій і виступає як методологічна основа гуманітарної експертизи культури та як метатеорія наук про людину, її буття в культурі та соціумі. При цьому мужність буття людини полягає у її здатності стати автором власних методологічних підходів.

Мислителі: О.О. Рафальський, Я.С. Каракура, В.П. Коцур, М.Ф. Юрій [9], в своєму дослідженні піддавши аналізу антропологічний код української культури і цивілізації презентують методику критичного мислення, котра зосереджує нашу увагу на висвітленні взаємозв'язків між особистістю та індивідуальністю. При цьому цей процес менше спирається на основи лінійності (хронології) і більше опертя має на ґрунт генераційного аналізу при дослідженні самобутності

поколінь. Тут філософська антропологія виступає специфічним передавальним генераційним ланцюгом, як специфічна форма виразу культури людини, засобом пізнання історії народу, яка допомагає при прогресивному перетворенні дійсності. Також вона є могутнім фактором гуманістичного навчання і національного виховання молодого покоління в духовно-практичному плані.

Методика проблемного аналізу світових філософсько-антропологічних ідей присутня в дослідженні: В.В. Левкулича та У.М. Мараєвої [8]. Саме ця методика являється ключовою при висвітленні актуальності «антропологічного повороту» у філософії. Коли в середовищі мислителів, філософів, науковців та літераторів-аналітиків, дискутується проблема трагічної актуалізації гіпотез про смерть Бога, культури, людини, втрати моральних орієнтирів.

Загалом, копіткий аналіз науково-філософських розвідок які були присвячені використанню філософсько-освітніх методик і методологічних підходів під час викладання теми «Філософська антропологія» загалом та її зв'язків з ідеями українських філософів-антропологів, зокрема. На нашу думку, потрібно робити шляхом демонстрації позитивних сторін різнопланових методик і методологій які застосовували в своїх працях українські науковці-філософи, чільне місце серед яких, на нашу думку, належить професору В.Г. Табачковському.

Мета роботи – розглянути актуальні сьогоденню методологічні підходи в дослідженні філософсько-антропологічних ідей В. Табачковським. Зокрема: філософський, культурологічний та антропо-гуманістичний підходи. А також зробити аналіз методики проблемного філософсько-антропологічного навчання здобувачів вищої освіти в Україні. Застосувавши при цьому порівняльний аналіз філософії антропологічних процесів через призму соціально-політичного розвитку української молоді під час висвітлення ключових питань теми «Філософська антропологія».

Наукова новизна нашого дослідження полягає в тому, що з'ясовано практичну значимість і доцільність застосування методики В. Табачковського вся увага якої спирається на ідею антропологічного гуманізму з використанням філософії критичного мислення під час аналітичної праці українського філософа з різного роду інформаційними джерелами котрі сьогодні в час війни переповнюють масмедійний простір України і світу.

Виклад основного матеріалу дослідження з обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Мислителі-філософи, які в своїх антропологічних розвідках проводили ретельний аналіз антропологічної проблематики, котра пов'язана з життям людей в Україні зокрема і світі загалом, наголошували, що продуковані ними соціоантропологічні концепції в переважній більшості мали тісний зв'язок з онтологічними потребами та орієнтирами закладеними народними «мислителями-світочами». І ці концепції знаходили своє відображення в державній соціальній політиці. Аргументація онтологічних філософсько-антропологічних концепцій, на нашу думку, розкрита в роботах українських мислителів-науковців: Табачковського В.Г., Рафальського О.О., Каракури Я.С., Коцура В.П., Юрія М.Ф., Левкулича В.В., Мараєвої У.М., Шинкарука В.І., Бичка І.В., Бичко А.К., Андроса Є.І., Хамітова Н.В., Шевченка В.І. та багатьох інших.

Вони в своїх працях підтверджують, що філософсько-антропологічні ідеї світових мислителів загалом та українських зокрема, мали суттєвий вплив на поступ держави Україна та її народу. Тому професор Табачковський В.Г. провівши аналіз філософсько-антропологічних ідей українських мислителів-шістдесятників, зробив висновок: «У багатьох критичних розмірковуваннях про особливості української національної вдачі визнається, що її відмітною ознакою часто виявляється брак активної світоглядної настанови. Тож мабуть не випадково українська антропологічна думка в особі філософів-шістдесятників вже вдруге упродовж новітньої доби зосередилась на феномені активно-діяльнісного самоствердження людини у світі» [4, с. 25].

Український науковець-антрополог Андрос Є.І., суттєву роль в даному антроподіяльнісному процесі кінця XX початку XXI ст. відводить саме В.Г.Табачковському. Він писав: «Науковій громадськості України та далеко за її межами добре відомі новаторські ідеї В.Табачковського щодо феноменів світовідношення та практики, людської природи, її неоднозначності, позитивного та негативного в людському єстві та, відповідно, у світі людини» [1, с. 4].

Тому методологічні підходи при дослідженні філософської антропології професором В.Табачковським, завжди передбачали опертя на активну динамічну людину, яка наявна

історико-культурологічній спадщині українського народу і може слугувати твердим ґрунтом для освітньо-антропологічної концепції.

Можливо через це, на нашу думку, методологічні підходи В.Табачковського при дослідженні філософсько-антропологічних проблем, дуже часто спираються на історичний поступ держави Україна та культурно-освітній розвиток українського суспільства з глибокої давнини до сучасності. І вони логічно заключають в собі ідеї антропологічного гуманізму, котрі вплетені в історію, освіту та культуру українського народу. Саме в такому ідейно-теоретичному наповненні написані наукові розвідки В.Табачковського [5].

Застосовуючи ситуаційно-психологічний підхід професор В.Табачковський, розкривав перед аудиторією буттєво-антропологічні концепції котрі були обґрунтовані мислителями шляхом аналізу негативних факторів в житті суспільства. Також даний підхід може пояснювати причини антропологічного динамізму суспільства та його зв'язок з соціально-політичними проблемами, що в підсумку надає науковцю-філософу матеріал для обґрунтування різних антропологічних ідей і процесів.

Доцільно наголосити, що українські науковці-філософи в своїх антропологічних дослідженнях завжди орієнтувалися на концептуальні положення мислителів світу. У зв'язку з цим їх антропологічні ідеї в багатьох аспектах спираються на джерельну базу світової історії філософії та антропологічний гуманізм світової цивілізації.

Висновки. Використовуючи різні методологічні підходи до відображення філософсько-антропологічних ідей які в своїх працях презентував професор В.Г.Табачковський, та проаналізувавши його ключові концептуальні положення. Ми можемо констатувати факт доцільності застосування в практичній площині, як філософсько-антропологічних ідей і концепцій відомого українського мислителя В.Г.Табачковського, так і його методологічних орієнтирів в процесі філософсько-антропологічних досліджень для всебічного розкриття теми «Філософська антропологія».

На наше переконання викладачі-філософи знайомлячи студентів з «Філософською антропологією» завжди робили екскурс в історію певного народу для відображення того соціально-політичного та економічного буття людей котре корінним чином впливало на їх життя. І саме через це, на нашу думку, актуальними сьогодні для українського студентства стають філософсько-антропологічні ідеї та методологічні підходи професора В.Г.Табачковського, які, на нашу думку, доцільно використовувати в навчально-освітньому процесі.

Адже зараз в Україні є запит на гуманістичне філософсько-антропологічне виховання людини–громадянина, котре ґрунтується на засвоєнні кращих зразків як світового так і українського соціокультурного розвитку. При цьому в даному навчально-освітньому процесі суттєву роль повинні відігравати і методологічні підходи на які нас орієнтував професор В.Г.Табачковський. Бо саме в його працях представлені методологічні принципи національно-культурного гуманізму.

В заданому напрямку доцільно звернути увагу на той факт, що коли людина опиняється в «бурхливому середовищі» дезорієнтованого антропологічного буття в неї виникає запит на філософію «психоемоційного спокою». Через це, під час висвітлення теми «Філософська антропологія», застосовуючи ситуаційно-психологічний методологічний підхід при аналізі створених іншими державами негативних факторів котрі впливають на буття українців з однією метою, щоб російська «імперська» нація «ствердила свою велич».

Тут потрібно наголосити, що «агресивну імперськість» пробудили в сусідній російській державі саме ідеологи-пропагандисти «руського міра» для підняття їх народу «з колін» і це антропологічне мислення стало ключовим в антропологічній орієнтації переважної більшості населення.

Українці, на відміну від росіян, як свідчить історія в своєму житті завжди цінували свободу та чинили опір будь-якому насиллю. У зв'язку з цим в історії філософсько-антропологічної думки України, елемент виховання вільної людини-громадянина, розглядається нашими філософами-дослідниками загалом і В.Г.Табачковським зокрема, як антропокультурна орієнтація українця.

В підсумку, наш філософський аналіз був спрямований на виявлення і презентацію актуальних сучасному буттю людини в Україні методологічних підходів які застосовував в дослідженні філософсько-антропологічних ідей В.Табачковський. І завдяки проведеному дослідженню, ми переконані, що під час викладання теми «Філософська антропологія» здобувачам вищої освіти, за основу необхідно брати гуманістичні моделі науково-філософського аналізу вітчизняних та зарубіжних мислителів.

Тому тема «Філософська антропологія», завдяки застосуванню різних методологічних підходів, на нашу думку, здатна справити позитивний філософсько-освітній вплив на студентів. Бо роль цілого спектру філософсько-антропологічних ідей на яких зосереджував увагу В.Г. Табачковський, повинна бути ключовою в розвитку людини-громадянина України.

Перспективи подальших досліджень ми вбачаємо у тому, що методологічні підходи які в своїх працях висвітлював український філософ-антрополог В.Табачковський, в багатьох аспектах потребують детального аналізу. Поза як філософсько-антропологічні ідеї професора В.Табачковського були нерозривно пов'язані з життям людей в Україні кінця XX початку XXI століття. Виходячи з цього, методика викладання теми «Філософська антропологія» потребує актуальних сьогоденню філософсько-освітніх розвідок, котрі б враховували антропологічну динаміку нашого часу.

Саме у зв'язку з цим під час викладання здобувачам вищої освіти теми «Філософська антропологія» нам необхідно логічно поєднати світові філософсько-антропологічні здобутки та ідеї українських філософів-антропологів серед яких, на наше переконання, чільне місце займає професор В.Табачковський.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки рукопису автор застосовував інструменти штучного інтелекту виключно для мовно-стилістичного вдосконалення окремих фрагментів тексту. Визначення наукової проблеми, постановку мети й завдань, вибір методів дослідження, аналіз літературних джерел, формулювання висновків і повну відповідальність за зміст статті забезпечено автором.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андрос Є.І. Про творчу спадщину В.Г.Табачковського. Філософсько-антропологічні студії 2008. Київ : Стилос, 2008. С. 4-11.
2. Табачковський В.Г. «Антропологічний поворот» філософів-шістдесятників у персоналіях: Вадим Іванов. Філософсько-антропологічні читання '96. Київ : Стилос, 1997. С. 7-20.
3. Табачковський В.Г. Турботливе EGO: за межами EGO-їзму. Філософсько-антропологічні читання '97. Київ : Стилос, 2000. С. 3-8.
4. Табачковський В.Г. «Антропологічний поворот» філософів-шістдесятників у персоналіях: Володимир Шинкарук. Філософсько-антропологічні читання '98. Київ : Стилос, 1999. С. 4-25.
5. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлективності». Київ : ПАРАПАН, 2005. 432с.
6. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. Київ : КНТ, 2023. 405с.
7. Хамітов Н.В., Крилова С.А., Гармаш Л.Н. Історія філософії. Проблеми людини та її меж. Вступ до філософської антропології як метаантропології. Київ : КНТ, 2016. 393с.
8. Левкулич В.В., Мараєва У.М. Філософська антропологія. Ужгород : ДВНЗ «УжНУ», 2022. 56 с.
9. Рафальський О.О., Каракура Я.С., Коцур В.П., Юрій М.Ф. Антропологічний код української культури і цивілізації. Київ : ІПіЕНД ім.І.Ф.Кураса НАН України. Книга 1., 2020. 432с.

REFERENCES

1. Andros, Ye. I. (2008). Pro tvorchu spadshchynu V. H. Tabachkovskoho [On the Creative Heritage of V. H. Tabachkovsky]. In Filosofsko-antropolohichni studii [Philosophical-Anthropological Studies] (pp. 4–11). Kyiv: Stylos [in Ukrainian].
2. Tabachkovskyi, V. H. (1997). «Antropolohichnyi povorot» filosofiv-shistdesiatnykiv u personaliiakh: Vadym Ivanov [The "Anthropological Turn" of the Sixties Philosophers in Personalities: Vadym Ivanov]. In *Filosofsko-antropolohichni chytannia '96* [Philosophical-Anthropological Readings '96] (pp. 7–20). Kyiv: Stylos [in Ukrainian].

3. Tabachkovskyi, V. H. (2000). Turbotlyve EGO: za mezhamy EHO-izmu [The Caring EGO: Beyond Egoism]. In *Filosofsko-antropolohichni chytannia '97* [Philosophical-Anthropological Readings '97] (pp. 3–8). Kyiv: Stylos [in Ukrainian].

4. Tabachkovskyi, V. H. (1999). «Antropolohichnyi povorot» filosofiv-shistdesiatnykiv u personaliiakh: Volodymyr Shynkaruk [The «Anthropological Turn» of the Sixties Philosophers in Personalities: Volodymyr Shynkaruk]. In Filosofsko-antropolohichni chytannia '98 [Philosophical-Anthropological Readings '98] (pp. 4–25). Kyiv: Stylos [in Ukrainian].

5. Tabachkovskyi, V. H. (2005). Polisutnisne homo: filosofsko-mystetska dumka v poshukakh "neevklidovoi reflektyvnosti" [Poly-essential Homo: Philosophical and Artistic Thought in Search of «Non-Euclidean Reflexivity»]. Kyiv: PARAPAN [in Ukrainian].

6. Khamitov, N. V. (2023). *Filosofska antropolohiia: aktualni problemy. Vid teoretychnoho do praktychnoho povorotu* [Philosophical Anthropology: Current Issues. From Theoretical to Practical Turn]. Kyiv: KNT [in Ukrainian].

7. Khamitov, N. V., Krylova, S. A., & Harmash, L. N. (2016). Istoriia filosofii. Problemy liudyny ta yii mezh. Vstup do filosofskoi antropolohii yak metaantropolohii [History of Philosophy. Problems of Human and Its Limits. Introduction to Philosophical Anthropology as Meta-Anthropology]. Kyiv: KNT [in Ukrainian].

8. Levkulych, V. V., & Maraieva, U. M. (2022). Filosofska antropolohiia [Philosophical Anthropology]. Uzhhorod: DVNZ «UzhNU» [in Ukrainian].

9. Rafalskyi, O. O., Karakura, Ya. S., Kotsur, V. P., & Yurii, M. F. (2020). Antropolohichnyi kod ukrainskoi kultury i tsyvilizatsii. Knyha 1 [The Anthropological Code of Ukrainian Culture and Civilization. Book 1]. Kyiv: IPiEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy [in Ukrainian].

Pavlenko Oleksandr Vitaliiovych
Postgraduate Student at the Department of Law, Philosophy and Political Science
T.H. Shevchenko National University «Chernihiv Colehium»
53, Hetmana Polubotka str., Chernihiv, Ukraine
orcid.org/0009-0004-4667-5756

METHODOLOGICAL APPROACHES IN THE STUDY OF PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL IDEAS OF V. TABACHKOVSKYI

The relevance of this topic *is based on the fact that nowadays, when covering the topic of «Philosophical Anthropology», philosophers use a whole palette of methodological approaches, which, in our opinion, can radically influence the methodology of teaching philosophical and anthropological topics to higher education students in Ukraine. It is worth emphasizing that philosophical and anthropological issues have gained significance today due to the war that has been going on in Ukraine for more than ten years. Specifically, with Russia's aggression against Ukraine since 2014. Because of this, Ukrainian and foreign scientists: philosophers, sociologists, political scientists, psychologists, historians and teachers, a large number of scientific and educational works are directed at a detailed analysis of the methodological aspects of teaching the topic «Philosophical Anthropology» to higher education students. It is in this regard that their detailed scientific and educational analysis in many aspects is consistent with the methodological approaches in the study of philosophical and anthropological ideas by V. Tabachkovskiy, and this aspect is, in our opinion, relevant for Ukrainian reality.*

The purpose of this work *is to highlight the methodological approaches relevant to modern Ukrainian reality that are appropriate to apply when analyzing the philosophical and anthropological ideas of V. Tabachkovskiy. These include mainly: philosophical and anthropological, situational and psychological, national and cultural and others. Also, in our opinion, it would be appropriate to conduct an analysis of the methodological aspects of philosophical and anthropological training of higher education students in Ukraine. Applying at the same time a philosophical and comparative analysis of various political and anthropological events in the midst of which modern Ukrainians have to live, for a thorough awareness of the students with the topic «Philosophical Anthropology».*

The methodological basis *is the result of a scientific and philosophical search for the specifics of presenting the material when teaching the topic «Philosophical Anthropology» to students, which*

would be based on the key philosophical and anthropological ideas of V. Tabachkovsky, based on humanism.

***The scientific novelty** of this research is based on the fact that in the practice of teaching this topic, we have confirmed the feasibility and necessity of using the methodological developments of V. Tabachkovskiy, all of which are based on the ideas of anthropological humanism using the philosophy of critical thinking during the analytical work of the Ukrainian philosopher with various information sources that today, during the war, fill the mass media space of Ukraine and the world.*

***Conclusions.** The philosophical and educational research we conducted was aimed at a thorough analysis of the use of currently relevant methodological approaches in the study of philosophical and anthropological ideas of V. Tabachkovskiy. It shows that when teaching the topic «Philosophical Anthropology» to higher education students, it is necessary to take as a basis the models of anthropological humanism proposed by V. Tabachkovskiy. With the addition of the philosophy of critical thinking, which the Ukrainian philosopher used during his analytical work with various information sources. After all, it is in this way that we will be able to overcome contradictory situational problematic aspects in the analysis of philosophical and anthropological processes. In conclusion, in order for our philosophical and educational work with students, aimed at mastering the topic «Philosophical Anthropology», to have a high result of useful action. It is necessary to rely on heuristic teaching methods with the formulation of philosophical and anthropological problems, as ancient philosophers did. It is heuristics that has a positive impact on the philosophy of critical thinking and is able to outline a well-founded philosophical picture of political and anthropological events, changes and highlight possible directions for further development.*

***Key words:** philosophical anthropology, methodology, education, history of Ukraine, war, aggression, critical thinking.*

Дата першого надходження статті до видання: 22.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 13.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 801.73
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.5

Починок Ірина Борисівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та культурології
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
вул. Коцюбинського, 2, Чернівці, Україна
orcid.org/0000-0002-6845-6384

ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ГЕРМЕНЕВТИКИ

Актуальність проблеми *зумовлена неоднозначністю тлумачень сутнього герменевтики та способів її обґрунтування. Традиційну герменевтику розглядають як мистецтво інтерпретації текстів, засіб розуміння смислу, метод пізнання чужої індивідуальності та методологію «наук про дух». Наявність у них таких інваріантів як тлумачення, інтерпретація, розуміння актуалізує значущість герменевтичної методології в усіх сферах суспільного життя. Інтерес сучасної філософії до традиційної герменевтики зумовлений впливом її принципів на постмодерністський стиль філософування і становлення філософської герменевтики.*

Мета статті – *осмислити головні етапи, тенденції розвитку і засади обґрунтування традиційної герменевтики як доконечні передумови формування філософської герменевтики.*

Методи дослідження: *історичний підхід підпорядкований з'ясуванню змісту розвитку герменевтики у єдності з її засадами і обґрунтовуючими процедурами; феноменологічні настанови сприяють осягненню сутнісно-смислової визначеності складників герменевтичного комплексу.*

Результати дослідження. *Показано, що визначальною особливістю розвитку та обґрунтування герменевтики є її зумовленість ціннісно-смисловим характером текстової реальності, тим-то її методи – інтерпретативно-дискриптивні.*

В еволюції традиційної герменевтики виокремлюються головні етапи за їх надбаннями: а) визначення предметно-методичної основи герменевтики та її понятєво-категорійного апарату; б) систематизація засадничих чинників герменевтики у формі герменевтичного комплексу; в) утвердження дослідницьких настанов герменевтики як методології «наук про дух». Цим етапам властива динаміка, наступність, змістовне збагачення.

Процес обґрунтування герменевтики специфікується, має системно-креативний характер і передбачає доведення логічної несуперечливості чинників герменевтичного комплексу, їх адекватність предметно-текстовій основі, соціокультурним цінностям і життєво-практичним критеріям доцільності, конвенційності та ефективності.

Орієнтацію герменевтики на осягнення смислу текстів слід розглядати у широкому контексті як прояв одвічної потреби людини в діалозі поколінь, досягненні взаєморозуміння і духовному зростанні. Значущість герменевтики не вичерпується її гносеологічним потенціалом, вона історично дієва, людиноформуюча і культуротворча, тобто, гуманітарно наснажена. Саме вихід герменевтики на рівень онтології розуміючого буття людини суттєво впливає на формування філософської герменевтики.

Ключові слова: *герменевтика, герменевтичне коло, інтерпретація, смисл, текст, розуміння.*

Вступ. Попри різні тлумачення герменевтики, вона традиційно орієнтована на осягнення смислів текстів з опорою на логічні, гносеологічні, методологічні й онтологічні засади залежно від дослідницьких контекстів. Водночас надзвичайно складна взаємодія матеріального і духовного первнів її об'єктів та непідвладність останніх усталеним принципам обґрунтування наукового знання як доведення його логічної несуперечливості та відповідності даним чуттєвого досвіду зумовили «іншонауковість» обґрунтування герменевтики за життєво-практичними критеріями плюралізму, конвенційності і прагматизму. На цій основі сформувалася провідна тенденція аналізу

© Починок І. Б., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

евристичного потенціалу герменевтики, що враховує історико-філософські контексти її розвитку, особливості методики інтерпретацій текстів, взаємодії герменевтики з аналітичною філософією, екзистенціалізмом, феноменологією, постмодернізмом, взаємодоповнюваність пояснення і розуміння та експлікацію універсальності розуміння у їх значенні як передумов формування філософської герменевтики (К.-О. Апель, Е. Бетті, М. Вебер, Ю. Габермас, Г.-Г. Гадамер, М. Гайдегер, Ж. Гронден, Е. Гуссерль, Ж. Дерріда, В. Дільтай, Е. Корет, К. Поппер, П. Рікер, Ж.-П. Сартр, М. Фуко). Українські науковці у дослідженні цих проблем зосереджуються на філософсько-антропологічних вимірах герменевтики людського буття, світу культури, комунікації, мови, смислу (Є. Андрос, Л. Архипова, А. Бакреу, С. Богачов, А. Дубініна, В. Загороднюк, С. Зайцева, В. Кебуладзе, О. Рупташ, Н. Хамітов, Г. Шалашенко). З урахуванням досягнутих при цьому результатів у статті узагальнюються особливості історичних етапів і способів обґрунтування герменевтики як важливих чинників становлення філософської герменевтики.

Мета статті – на основі аналізу головних етапів і тенденцій розвитку герменевтики з'ясувати характер трансформацій її вихідних засад і обґрунтовуючих засобів як доконечних передумов утвердження герменевтики у філософському статусі.

Методи дослідження: історичний підхід сприяє виявленню спільного та відмінного динаміки і чинників обґрунтовуючого комплексу герменевтики; феноменологічні настанови орієнтують на осягнення сутнісно-смислової визначеності герменевтичних феноменів як похідної від активності інтенціональної свідомості та «життєвого світу».

Виклад основного змісту. Передовсім зазначимо, що герменевтичний інтерес виникає за певних історичних і соціокультурних умов на проблемному перетині відомого–невідомого, нового–старого, зрозумілого–незрозумілого. Цей інтерес особливо актуалізується в епохи зміни цивілізацій, інтенсифікації діалогу культур, зміни способу мислення і типів раціональності, а його розгортання зазвичай супроводжується духовним оновленням суспільства.

Так, у давньогрецькій традиції герменевтика тісно пов'язана з суспільними потребами і започатковується як мистецтво тлумачення текстів. Пріоритет тут належав творам Гомера та Гесіода, оскільки були основою освіти, риторики та виховання громадян полісу. Згодом узасадничені на міфо-поетичних переданнях гемреневтичні інтуїції концептуалізуються у маєвтиці Сократа, діалогах Платона, практичній філософії Аристотеля, набуваючи дидактично-методичних функцій. Герменевтика, зазначає Г.-Г. Гадамер, спочатку «була простою допоміжною дисципліною, каноном правил, предметом якого було поводження з текстами» [2, с. 145]. Оскільки канонічність цих правил узгоджувалася з нормами традиційної культури, а герменевтика назагал відповідала життєвим запитам, її обґрунтування як філософська проблема наразі не артикулюється; обґрунтованість герменевтики постає як її безпосередня доцільність та виправданість. Основи і норми античної герменевтики ще не набули чіткої теоретичної форми і систематичності.

Поширення в епоху середньовіччя християнства та поглиблення економічних, політичних і культурних зв'язків між Заходом та Сходом, активізація перекладацької діяльності і обмін літературою суттєво сприяли підвищенню методологічного рівня і визначеності герменевтики та її обґрунтування. Герменевтика, як і раніше, орієнтується на правильне розуміння текстів, але тепер це тексти переважно релігійні. У центрі герменевтичного дискурсу постає неймовірне багатство знаково-символічного та ціннісно-смислового світу Біблії. Відтак проблема обґрунтування герменевтики набуває форми доведення її теологічного характеру, спираючись на солідну онтологічну основу у вигляді картини божественної світобудови, якій надають універсальне значення. Оскільки все існуюче розглядають як образ, символ божественного, то герменевтичні тлумачення спрямовуються якнайперше на Старий і Новий Заповіти та смисл Слова Божого. Вважалося методично необхідним виокремлювати в релігійних текстах такі смисли: літературний (інтерпретація історичного послання), алегоричний (іманентна текстам віра), тропологічний (морально-наставницький), есхатологічний (пов'язаність із майбутнім). Вельми дискусійним було питання про те, скільки смислів у слові? Представники Александрійської школи вважали, що таких смислів багато, а представники Пергамської школи доводили, що смисл слова – один-єдиний [7].

Ці герменевтичні пошуки теоретично узагальнив А. Августин. У його творчості головними засадами обґрунтування герменевтики є ідеї про сумірність герменевтики з доктриною католицизму та відповідне удосконалення й адаптація її понятєво-категорійного ладу. Так, мислитель експлікує зміст розуміння як перехід від знака до його значення, осягнення якого забезпечується психологічними методами фіксації в душі людини уявлень про зміст знака. Спорідненість людських душ забезпечує відносну стабільність розуміння смислів. Водночас знаки осягаються не у своїй окремішності, а у відповідних контекстах, а тому деякі висловлювання Біблії можна зрозуміти лише у зв'язку з іншими висловлюваннями. Важливим у розумінні тексту є також принцип конгеніальності – сумірність творчих потенціалів автора та інтерпретатора тексту. При цьому розуміння реалізується за схематикою поступально-зворотного співвідношення частин і цілого тексту. Розрізняючи зовнішню сторону знака, що репрезентує предмет, і його внутрішньо-значеннєву сторону, мислитель доводить, що смисл Біблії один і той же – сакральний, але його розуміння урізноманітнюється залежно від контекстів, способів інтерпретацій, «богонатхненності» душ. Ці теоретичні настанови упродовж віків будуть удосконалюватися і використовуватися для розвитку різних форм герменевтики.

Головною тенденцією цих процесів було посилення практичної значущості приписів герменевтики і зворотний вплив запитів суспільства на її подальший розвиток. Ця тенденція набула всеосяжного характеру. Особливо яскраво вона проявилася у формуванні юридичної герменевтики як реакції на відкриття законів Римського права, їх удосконалення та адаптацію до нових, капіталістичних відносин у суспільстві. Теоретично осмислюючи ці процеси, Г. Гроцій спрямовує зусилля на подолання розпливчастості традиційних юридичних термінів, висловлювань, норм і надання їм чіткості з урахуванням відповідних контекстів. У руслі цих вимог він трансформує види герменевтики: граматичну, логічну, історичну, технічну, рекомендуючу. Для забезпечення максимальної доцільності використання норм права мислитель формулює правила: не ускладнювати термінологію норм, а послуговуватися їх усталеними значеннями; у вживанні юридичних термінів слід уникати переносних значень, а дотримуватися їх смислів з урахуванням духу відповідних законів і судових справ. Герменевтичні новації Гроція сприяли легітимації юридичної герменевтики і включенню її до системи освіти.

Суттєвого зміщення герменевтика зазнає у творчості М. Флаціуса як відповідь на духовні запити епохи Реформації, зокрема, нового тлумачення Священних текстів, критики вчення католицизму та обґрунтування протестантського руху. Так, в осмисленні принципу конгеніальності він доводить, що смисл слова, в т.ч. слова Священного писання один і той же – сокровенний, але він варіюється залежно від контекстів. Цим також зумовлюється розрізнення значення і смислу слова. У тлумаченні герменевтичного кола наголошується на взаємоопосередкованості розуміння цілого тексту і смислу його частин та вказується на необхідність включення в герменевтичний інструментарій мети і задуму автора твору. За Флаціусом, розуміння – це мета герменевтичного мистецтва, а інтерпретація – його метод. Ці висновки збагатили методологічний потенціал герменевтики.

Кардинальний поворот у герменевтиці здійснив Й. Хладеніус, переорієнтувавши її з тлумачення Священних текстів на царину конкретного наукового пізнання, зокрема, осягнення історії. Цьому він підпорядковує розробку принципів герменевтичної логіки, а загальним фундаментом герменевтичних досліджень стають настанови психології. Це дало потужний імпульс для розвитку герменевтики як методології гуманітарного пізнання і становлення філософської герменевтики.

Особливо продуктивною була інтерпретація взаємодії герменевтики і філософії мови у творчості В. Гумбольдта, що виражала ідеали гуманізму на рубежі XVIII-XIX ст. Мислитель розглядає мову як цілісний соціокультурний феномен у нерозривній єдності з духом народу, активність яких спрямована на виробництво артикульованих звуків, наділених значеннями і смислами, підпорядкованих оприявленню змісту нашого мислення і забезпеченню комунікативного досвіду, а отже, осягненню сутнього розуміння. При цьому герменевтична проблематика зміщується у практичну площину мовної свідомості, оволодіння природною мовою, сприйняття мовних новацій, розрізнення внутрішньої форми слова і зовнішньої форми вираження думки у слові,

впливу мови на рішення і вчинки людей та мовної специфіки історичного й національного світорозуміння народу. З метою зміцнення наукової основи герменевтики Гумбольдт доповнює її психологічний стандарт методами теоретичного мовознавства, що сприяло утвердженню її у статусі загальнонаукової методології.

У Новий час з розвитком сучасного типу науки проблема обґрунтування герменевтики ускладнюється внаслідок суперечності між оновленим предметним полем герменевтики феноменами історії та культури і відсутністю адекватних методичних засобів його осмислення. За цих умов обґрунтування герменевтики зазнає потужного впливу методологічного редукціонізму, в якому визначальними були математичний і фізичний ідеали науковості. Такі інваріанти математичного стандарту як логічна чіткість, дедуктивний характер виведення результатів з аксіоматичних принципів, несуперечливість математичних висновків і аподиктична достовірність істин розглядалися як імперативи для всіх наук, в т.ч. обґрунтування «наук про дух» і герменевтики. Водночас у фізичному науковому стандарті провідна епістемно-методологічна роль належала емпіричному базису: спостереженням і експериментам, процедурам вимірювання, опису, пояснення, передбачення, верифікації та фальсифікації з опорою на повторюване, загальне, детерміністичне і закономірне явищ. Слід, однак, зазначити, хоча фізико-математичний обґрунтовуючий стандарт сприяв бурхливому розвитку «точних» наук і подоланню спекулятивно-метафізичного філософування, його обґрунтовуючий потенціал в гуманітарних науках, орієнтованих на осягнення духовних, ціннісно-смислових вимірів людського буття, виявився обмеженим.

Надалі обґрунтування герменевтики пов’язується з гуманітарним ідеалом науковості, який, проте, перебував на етапі становлення і не був позбавлений настанов узасадниченого на досягненнях природознавства сцієнтизму. За цих умов доволі евристичними виявилися ідеї «Основ нової науки» Дж. Віко, які, власне, й започаткували гуманітарно-герменевтичну парадигму. У цьому контексті провідною в обґрунтуванні герменевтики виявилася настанова на чітке розмежування платонівсько-декартівських традицій пізнання ідеальних сутностей з пошуком у них «істинного» (verum) та наук, що досліджують «достовірне» (certum) – «цивільний світ», його історію, звичаї, традиції. З цієї основи випливають висновки: людина здатна достовірно пізнати лише те, що нею ж створено; духовна насиченість феноменів світу людини передбачає герменевтичні засоби їх осягнення; герменевтичні настанови знецінюють принципи «методологічного соліпсизму», утверджуючи епістемний пріоритет суспільно-історичного суб’єкта.

Ці дослідницькі настанови значно посилили соціокультурну компоненту обґрунтування герменевтики. Так, Ф. Шляйєрмахер, обґрунтовуючи герменевтику як теоретичну систему, наповнює усі її принципи історико-культурним змістом. Він розглядає тексти як пам’ятки культури і результати творчості авторів, що віддалені від нас багатьма «бар’єрами», а тому для подолання цієї ситуації нерозуміння й потрібна герменевтика. Це передбачає: взаємодоповнюваність граматичного (текст як факт мови) і психологічного (текст як прояв суб’єктивності автора) моментів розуміння; принцип «кращого розуміння» сучасним інтерпретатором тексту за його автора способом раціональної реконструкції безсвідомих моментів творчості останнього; розрізнення у герменевтичному колі не лише динаміки взаємозалежності частина-ціле твору, але й самого твору (частина) і його соціокультурного контексту (ціле), при цьому передбачається попереднє припущення щодо смислу цілого, яке уточнюється в міру знання частин; врахування наявності у принципах контекстуальності та конгеніальності комунікативно-діалогічних чинників. Однак, за всієї високої методичної культури обґрунтування герменевтики, остання не досягла у творчості Шляйєрмахера рівня універсальної теорії розуміння. Гіпостазуючи історію як минуле, мислитель й герменевтику підкорив меті осягнення минулого текстів, залишивши на периферії проблему розуміння їх історичної динаміки, дієвості та впливу на наступні покоління.

У німецькому історизмі обґрунтування герменевтики підпорядковане утвердженню її як методології «наук про дух». Однак цей процес був суперечливий з огляду на неоднозначність самого історизму. Наявність у ньому сформованих на базі досягнень природознавства настанов сцієнтизму імплікувало обґрунтування герменевтики на засадах універсальних принципів, зовнішніх «причин» і «впливів» – підхід, що фактично заперечував пізнання самоцінності

текстів і значення розуміючих процедур. Цьому протистояла тенденція доведення специфіки соціогуманітарного пізнання, його спрямування на індивідуальне й унікальне феноменів світу людини, що осягаються за допомогою ідеографічних методів. Відтак предметною настановою обґрунтування герменевтики постає суб'єкт-суб'єктна реальність – світ історії та культури, даний нам у формі переживань і виражень. Важливим у доведенні всезагальності герменевтики є не лише подолання суб'єктивізму, психологізму, релятивізму, але й усвідомлення сутнього людиномірності та смислової цілісності історії – вимога, без дотримання якої усі складники герменевтичного комплексу втрачають власну доказовість.

Особливості цієї герменевтично-дослідницької проблематики Г.-Г. Гадамер розкриває в аналізі творчості окремих представників історизму. Так, Л. Ранке, проголошуючи рівновіддаленість усіх націй і народностей від Бога, убачає основу всесвітньої історії у свободі, що проявляє себе в активних і продуктивних діяннях, забезпечуючи закономірність і доцільність історичного процесу. Проте питання адекватності розуміння історії він пов'язує не з логікою понять і категорій, а з пантеїстичною настановою духовної сумірності людського життя і божественної світобудови, тобто, у нього розуміння «набуває свого майже релігійного звучання» [1, с. 199].

Натомість Й. Дройзен витлумачує розуміння як усвідомлення людиною розмаїття виражень своїх моральних сил у взаємодії з такими спільнотами, як сім'я, народ, держава, релігія. Завдяки поняттю «вираження історична реальність сягає сфери смислу, і внаслідок цього також у дройзенівській методологічній самосвідомості герменевтика бере гору над історичним дослідженням» [1, с. 204]. Однак, попри таке конкретне узмістовлення історичного дослідження і герменевтики, мислитель «спромігся обміркувати завдання історії лише в естетично-пантеїстичних категоріях. Історик, вважає Дройзен, «прагне із фрагментів традиції реконструювати великий текст історії» [там само].

Ґрунтовнішим, вважає Г.-Г. Гадамер, є обґрунтування герменевтики В. Дільтаєм у дослідницькому проєкті розбудови епістемної самодостатності «наук про дух». Він розвиває герменевтику як теорію пізнання суспільно-історичної реальності і мистецтво інтерпретації текстів як життєпроявів, виходячи з таких засновків: а) визнання цілісності життя – «людськи-суспільно-історичного світу»; б) духовної спорідненості об'єкта і суб'єкта гуманітарного пізнання, в історії та культурі ми пізнаємо те, що самі ж створили, тобто, життя пізнає життя. Початкова орієнтація Дільтая на внутрішній світ людини, його «переживання», «емпатію», «значення» та їх осягнення засобами інтроспекції викликали критику мислителя за психологізацію герменевтики. Відтак Дільтай зміщує обґрунтування герменевтики у площину усього багатства життєпроявів людини як об'єктивацій духу у праві, релігії, мові, моралі у функції посередників спілкування і розуміння людей. Індивіди виражають свій внутрішній світ у жестах, висловлюваннях, вчинках, ритуалах тощо, які включаються у національні мови, твори мистецтва і літератури, наукові співтовариства, державні інституції, уможливлюючи розуміння. Наповнюючи засадничі принципи і поняття герменевтики чітким логічним змістом та історичними значеннями, Дільтай, за словами Гадамера, «розширив герменевтику до органону наук про дух». Проте герменевтику Дільтая та його попередників не можна вважати «філософією розуміння», оскільки вони ґрунтуються на суб'єкт-об'єктній дихотомії та інтерпретації текстів, отже, мають логіко-філологічний характер. Було очевидно, що набуття герменевтикою філософського статусу передбачало більш надійний фундамент, її вихід до життєво-історичного досвіду.

Висновки.

1. Герменевтика у своїй еволюції та орієнтації на тлумачення текстів зумовлена системно взаємодією логічного, гносеологічного, методологічного, онтологічного вимірів мовного дискурсу, тобто, вона має філологічний характер.

2. Головними віхами динаміки герменевтики є: а) виокремлення ціннісно-смислової специфіки її предметності і розробка відповідного понятєво-категоріального апарату; б) теоретична систематизація чинників герменевтичного комплексу (герменевтичне коло, контекстуальність, конгеніальність, інтерпретація, розуміння, текст, смисл); в) утвердження методологічної значущості епістемних настанов герменевтики в гуманітарному пізнанні.

3. Обґрунтування герменевтики не підпадає під усталені принципи методологічно-детерміністичного фундаменталізму з причини духовного характеру її предметності. Всезагальність і легітимність герменевтики забезпечується доведенням несуперечливості її засад, способів аргументації та висновків у їх сумірності з соціокультурними цінностями і критеріями прийнятності, конвенційності, практичності.

4. Узмістовлення текстових чинників герменевтики онтологією феноменів історії та культури є важливою передумовою становлення філософської герменевтики.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гадамер Г.-Г. Істина і метод. Основи філософської герменевтики. Т. І. Пер. з нім. К., 2000. 464 с.

2. Гадамер Г.-Г. Істина і метод. Доповнення. Покажчики. Т. ІІ. Пер. з нім. К., 2000. 478 с.

3. Дубініна В. Герменевтичний проект В. Дільтея. *Вісник Львівського ун-ту.* Серія Філос.-політолог. студії. 2018. Вип. 16. С. 31-35. https://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/16_2018/6.pdf

4. Загороднюк В., Шалашенко Г. Мова як «домівка буття». Філософія: світ людини. Курс лекцій: Навч. видання. К., 2003. С. 380-398.

5. Зайцева С. Мова як онтологічний «досвід світу» (Г.-Г. Гадамер). *Філософія гуманітарних наук: актуальність і перспективи розвитку*. Матеріали наук. конф. Чернівці : Рута, 2006. С. 19-22.

6. Кошарний С. Біля джерел філософської герменевтики (В. Дільтей і Е. Гуссерль). Київ : Наукова думка, 1992. 124 с.

7. Рижкова С. Ідеї Александрійської, Антіохійської, Пергамської шкіл в герменевтиці Нового часу. *Філософська думка.* 2007. № 5. С. 59-71.

8. Фітьо В. Феномен розуміння в герменевтиці Гадамера. *Вісник Львівського ун-ту.* Філософські науки. 2007. Вип. 10. С. 128-138.

REFERENCES

1. Gadamer, G.-G. (2000). Istyna i metod. Osnovy filosofs'koyi germenevtyky [Truth and Method. Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. (T.1.) 464 s. [in Ukrainian].

2. Gadamer, G.-G. (2000). Istyna i metod. Osnovy filosofs'koyi germenevtyky [Truth and Method. Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. (T. 2.) 478 s. [in Ukrainian].

3. Dubinina, V. (2018). Germenevtychnyy proekt V. Dil'teya [The hermeneutical project of W. Dilthey]. *Visnyk L`vivs`kogo universytetu*, (16). 31-35. https://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/16_2018/6.pdf

4. Zagorodnyuk, V., Ghalashenko, G. (2003). Mova yak «domivka buttya» [Language as the «home of being»]. Filosofiya: svit ludyny. Kurs lekciy. Navch. Vydannya. [in Ukrainian].

5. Zaitseva, S. (2006). Mova yak ontologichnyy «dosvid svitu» (G.-G. Gadamer) [Language as an ontological «experience of the world» (G.-G. Gadamer)]. *Filosofiya gumanitarnyh nauk: actual`nist` i perspektyvy rozvytku*. (s.19-22). Chernivtsi: Ruta.

6. Kosharnyi, S. (1992). Bilya dzherel filosofs`koyi germenetyky (V. Dil'tey i E. Gusserl') [At the sources of philosophical hermeneutics (W. Dilthey and E. Husserl)]. Kyiv: Nauk. dumka [in Ukrainian].

7. Ryzhkova, S. (2007). Ideyi Aleksandriys'koyi, Antiokhiys'koyi, Pergams`koyi shkil v germenevtytsi Novogo chasu [Ideas of the Alexandrian, Antiochian, and Pergamon schools in the hermeneutics of the Modern Age]. *Filosofs`ka dumka*, (5). 59-71. [in Ukrainian].

8. Fityo, V. (2007). Fenomen rozuminnya v germenevtyci Gadamera [The phenomenon of understanding in Gadamer's hermeneutics]. *Visnyk L`vivs`kogo universytetu*, (10). 128-138. [in Ukrainian].

Pochynok Iryna Borysivna
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy and Cultural Studies
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
2, Kotsyubynskogo str., Chernivtsi, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6845-6384

HISTORICAL DEVELOPMENT OF HERMENEUTICS

The relevance of the problem *is due to the ambiguity of interpretations of the essence of hermeneutics and methods of its justification. Traditional hermeneutics is considered as an art of interpreting texts, a means of understanding meaning, a method of knowing someone else's individuality and a methodology of «sciences of the spirit». The presence of such invariants as interpretation, commentary, understanding actualizes the significance of hermeneutic methodology in all spheres of social life. The interest of modern philosophy in traditional hermeneutics is due to the influence of its principles on the postmodern style of philosophizing and the formation of philosophical hermeneutics.*

The purpose of the article *is to comprehend the main stages, development trends and principles of substantiation of traditional hermeneutics as necessary prerequisites for the formation of philosophical hermeneutics.*

Research methods: *the historical approach is subordinated to clarifying the content of the development of hermeneutics in unity with its principles and substantiating procedures; phenomenological guidelines contribute to the comprehension of the essential and semantic certainty of the components of the hermeneutic complex.*

Research results. *It is shown that the defining feature of the development and substantiation of hermeneutics is its conditioning by the value-semantic nature of textual reality, therefore its methods are interpretative-descriptive.*

In the evolution of traditional hermeneutics, the main stages are distinguished according to their achievements: a) definition of the subject-methodological basis of hermeneutics and its conceptual and categorical apparatus; b) systematization of the fundamental factors of hermeneutics in the form of a hermeneutic complex; c) establishment of the research guidelines of hermeneutics as a methodology of the «sciences of spirit». These stages are characterized by dynamics, continuity, and content enrichment.

The process of substantiating hermeneutics is specified, has a systemic and creative character and involves proving logical consistency of the factors of the hermeneutic complex, their adequacy to the subject-text basis, socio-cultural values and practical criteria of expediency, conventionality and effectiveness.

The orientation of hermeneutics to comprehend the meaning of texts should be considered in a broad context as a manifestation of the eternal human need for dialogue between generations, achieving mutual understanding and spiritual growth. The significance of hermeneutics is not limited to its epistemological potential, it is historically effective, human-forming and culture-creating, that is, humanitarianally imbued. It is the emergence of hermeneutics to the level of ontology of understanding human existence that significantly affects the formation of philosophical hermeneutics.

Key words: *hermeneutics, hermeneutic circle, interpretation, meaning, text, understanding.*

Дата першого надходження статті до видання: 06.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 28.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 141.32 + 130.3
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.6

Уфімцев Михайло Вікторович
аспірант кафедри філософії
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара
просп. Науки, 72, Дніпро, Україна
orcid.org/0009-0003-0780-3113

ФОРМУВАННЯ ДУХОВНО-ЦІННІСНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ОСОБИСТОСТІ. ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ПРОБЛЕМИ

Актуальність проблеми. *Сучасні соціальні виклики, зокрема воєнна агресія в Україні, актуалізують проблему формування духовно-ціннісної сфери особистості. Екзистенційна криза (зіткнення зі страхом смерті, абсурдністю буття, самотністю) стає масовим явищем. Виникає потреба в теоретичному переосмисленні механізмів, які дозволяють особистості не лише витримати кризу, але й перетворити її на ресурс становлення. У філософській думці роль віри (у широкому, не тільки релігійному розумінні) як системотвірного екзистенціалу потребує додаткової концептуалізації.*

Мета дослідження *полягає в обґрунтуванні того, що віра є конститутивним екзистенціалом людського буття, який задає онтологічну основу для подолання екзистенційних викликів і становлення автентичної особистості, та виявленні універсального характеру цього механізму в релігійному та секулярному контекстах.*

Методи дослідження*. Застосовано комплекс філософських методів: феноменологічний, герменевтичний, екзистенціальний аналіз, порівняльний, метод концептуального моделювання.*

Результати дослідження. *В результаті дослідження досягнуті наступні результати: Розрізнені поняття «індивід», «індивідуальність», «особистість»; показано, що особистість виникає через екзистенційну кризу. Виокремлено п'ять функцій віри: самотрансценденція, інтеграція ідентичності, проектування майбутнього (надія), моральне формування та онтологічне визволення. Обґрунтовано універсальність цього механізму як у релігійному, так і в секулярному вимірах. Запропоновано логіку впливу віри на соціальні зміни: внутрішній вибір → становлення особистості → автентичний вчинок → соціальна динаміка. Зроблено висновок, що духовно-ціннісна сфера суспільства формується «знизу догори», тобто, через автентичних особистостей, чия цілісність забезпечена екзистенційним актом віри.*

Ключові слова: *віра як екзистенціал, особистість, духовно-ціннісна сфера, самотрансценденція, екзистенційна криза, автентичне існування, ідентичність.*

Вступ. Сучасна цивілізація, позначена стрімкими соціальними змінами, технологічними викликами та, особливо, воєнними травмами (які в Україні набули масового характеру), актуалізує проблему формування духовно-ціннісного потенціалу особистості. Екзистенційна криза, виникаючи від зіткнення зі страхом смерті, абсурдністю буття, втратою смислів та самотністю, перестає бути виключно індивідуальним переживанням філософів. Вона стає нормою життя мільйонів людей. Відтак, виникає нагальна потреба в теоретичному переосмисленні механізмів, які дозволяють особистості не лише витримати цю кризу, але й перетворити її на ресурс становлення.

У вітчизняній та світовій філософській думці останніх десятиліть спостерігається зростання інтересу до екзистенціальної проблематики, однак роль віри (у широкому, не тільки релігійному розумінні) як системотвірного екзистенціалу, що забезпечує цілісність особистості, потребує додаткової концептуалізації.

Об'єктом нашого дослідження є духовно-ціннісний потенціал особистості як інтегративне утворення, що поєднує моральні, світоглядні та смисложиттєві орієнтири.

© Уфімцев М. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Предмет дослідження – екзистенціальний вимір віри, яка розглядається як механізм формування особистості, зокрема її самотрансценденційна, інтегруюча, проективна, морально-формуюча та визвольна функції.

Метою дослідження є обґрунтування того, що віра є конститутивним екзистенціалом людського буття, який задає онтологічну основу для подолання екзистенційних викликів і становлення автентичної особистості. Виявлення універсального характеру цього механізму як у релігійному, так і в секулярному контекстах.

Для досягнення мети вирішуються такі завдання:

1) розрізнення понятть «індивід», «індивідуальність», «особистість» у контексті екзистенціального аналізу;

2) аналіз основних екзистенційних рішенн, запропонованих класиками екзистенціалізму (Гайдеґґер, Сартр, Камю, К'єркегор, Ясперс);

3) визначення функції віри в процесі самотрансценденції та інтеграції ідентичності;

4) розкриття зв'язку віри та надії як механізму проектування майбутнього;

5) висвітлення морально-формуючого та визвольного потенціалу віри.

Методи дослідження. Для реалізації поставленої мети застосовано комплекс філософських методів:

– *феноменологічний* – для опису віри як безпосередньо даного екзистенціалу;

– *герменевтичний* – для інтерпретації першоджерел (Гайдеґґер, Сартр, К'єркегор, Ясперс, Тілліх, Франкл, Бубер, Блох);

– *екзистенціальний аналіз* – для виокремлення структурних моментів становлення особистості (екзистенційна криза – вибір – самотрансценденція – інтеграція);

– *порівняльний* – для зіставлення релігійних та секулярних форм віри;

– *діалектичний* – для аналізу співвідношення категорій «індивід – індивідуальність – особистість», а також «віра – надія – дія».

Також використано *метод концептуального моделювання* для побудови загальної логіки впливу віри на формування особистості (внутрішній вибір → становлення особистості → автентичний вчинок → вплив на оточення → соціальні зміни).

Результати дослідження. Формування духовно-ціннісної сфери суспільства починається з внутрішнього процесу становлення окремої *особистості.* Сформована через віру *особистість,* з її автентичністю, свободою, відповідальністю та цінностями, стає активним агентом соціальних змін, впливаючи на суспільні інститути, культуру та історичний процес.

В контексті нашого дослідження, ми наводимо аргументи і намагаємось розкрити що віра (у широкому сенсі, тобто не тільки релігійна) є *екзистенціалом* людського буття і виступає ключовим механізмом подолання *екзистенційної кризи* та становлення *особистості*. (За Гайдеггером *екзистенціали* це не випадкові характеристики людини, а необхідні, універсальні структури її *буття-в-світі*. Це те, що робить людину людиною).

Ключовий принцип екзистенції, сформульований Жан-Полем Сартром: «Існування передує сутності», має на увазі творче створення людиною самої себе як цілісної сутності – *особистості*. На відміну від, наприклад, православного погляду, екзистенціалізм вважає, що у людини немає заздалегідь заданої, визначеної природи або сутності. Спочатку людина просто народжується, існує, а потім вже своїми виборами і вчинками створює свою власну сутність. Вона скульптор самої себе.

Якщо розглянути існуючі релігійні, філософські та наукові підходи до концептуалізації поняття особистості, то можна побачити, що *особистість* постає як найскладніший феномен на перетині трансцендентного, соціального, біологічного та психологічного вимірів буття людини.

Розглядаючи людину як інтегративну систему, що поєднує в собі тілесність і духовну (в загальному сенсі) складову, можливо побачити діалектичний зв′язок і напругу трьох аспектів, філософське розрізнення яких допомагає краще зрозуміти онтологічний статус *особистості.*

Ці три аспекти – *індивід, індивідуальність, особистість.*

Індивід – це біологічна одиниця виду, носій загальних людських властивостей. Він є психофізичною основою, але не визначає людської унікальності. Він є *один з багатьох* подібних.

Індивідуальність – набір унікальних психофізичних рис (темперамент, таланти, досвід), що роблять людину не схожою на інших. Це якості людини, набір яких створює її неповторність.

Особистість – вищий, інтегративний рівень, що не зводиться до двох попередніх. Це *хто* людини. Це – її самобутність, що виявляється не в якостях, а в відношеннях: у свободі, відповідальному виборі, діалозі (з іншими, світом або Абсолютом) та вчинках [1].

Особистість не існує без *індивіда* та *індивідуальності*, але не зводиться до них. Вона може придушуватися надмірною соціалізацією, коли *індивід* лише виконує роль, або егоцентричною *індивідуальністю*, коли *індивідуальність* замикається на собі. *Особистість* народжується, коли людина перетворює свою природну *індивідуальність,* яка виступає як даність, на проект самостворення через духовний, моральний чи екзистенційний вибір. *Особистість* є не статичним набором рис, а динамічним процесом становлення в діалозі та відповідальності. Такий проект самостворення не може виникнути в умовах плавного, безпроблемного плину життя, де індивід діє за звичкою або соціальними шаблонами. Саме екзистенційна криза ламає ці автоматизми й примушує людину до радикального самовизначення.

Зазвичай народження *особистості* це індивідуальна подія, яка відбувається через екзистенційну кризу. Перед людиною гостро постають проблеми, глибини яких раніше не усвідомлювалися – духовна самотність і відчуження, страх смерті, страх буття і його абсурдність. (Суспільно-політична ситуація може суттєво впливати на цей процес. Стан в якому опинилась наша країна, в результаті військової агресії є таким, що створює, каталізує масову кризову ситуацію екзистенційного вибору).

Екзистенційна філософія має достатньо ретельно розробленою цю проблему і пропонує декілька рішень.

Як саме вона це робить?

У житті кожної людини неодмінно настають моменти, коли її екзистенційний стан зазнає глибоких змін. Таким моментом є екзистенційне пробудження, яке переживається як важка психологічна криза. Цей момент можна визначити як справжнє народження *особистості*. Після цього людина неминуче опиняється в стані екзистенційного вибору. Цей вибір може бути більш-менш раціонально обґрунтованим, але його глибинною основою завжди буде *віра,* в тому чи іншому її модусі.

Екзистенційна філософія пропонує такі основні екзистенційні рішення: *рішучість у прийнятті своєї скінченності* (Гайдеггер) [2], *прийняття своєї свободи разом з відповідальністю за своє життя* (Сартр) [3], *бунт без віри* (Камю) [4].

С*трибок віри* в трансцендентну невизначеність пропонує К′єркегор. Це вже принципово відмінний, від перших трьох випадків, вибір релігійного способу буття і започаткування особистісних стосунків з Богом, в загальному випадку з Транцендентним [5].

Проміжним рішенням може бути запропонована К.Ясперсом *філософська віра,* яка за його визначенням, не є сліпою впевненістю, а, скоріше, є мужньою довірою до буття, яку людина знаходить у вільному пошуку, у діалозі з іншими та у читанні «шифрів» трансцендентності [6].

(Звісно ж, ми не розглядаємо як екзистенційні рішення такі деструктивні дії як самогубство, асоціальне життя, безрозсудове поринання у віртуальний світ, вживання речовин, змінюючих свідомість і т.і).

Віра є тим чинником, який трансцендує природну та соціальну детермінацію *індивіда*, інтегрує різноманітні аспекти *індивідуальності* в єдину, осмислену цілісність, відкриваючи *особистість* для діалогу з Абсолютом та іншими, стаючи основою для *автентичного існування*.

Автентичне існування – спосіб життя, при якому людина усвідомлено та вільно реалізує себе, приймаючи свою відповідальність, уникаючи втечі у безособові стереотипи чи соціальні ролі (неавтентичне існування). Воно передбачає глибоке усвідомлення власної свободи, кінцевості (смерті) та абсурду буття, що дозволяє творити власні цінності і жити відповідно до них.

На противагу неавтентичному існуванню (життю *на автопілоті*, сліпому слідуванню за масою), автентичність є вибором бути собою, навіть перед обличчям тривоги та невизначеності.

Фундаментальним проявом *віри* як екзистенціалу людського буття є її здатність бути рушійним чинником акту *самотрансценденції* – радикальним виходом індивіда за межі свого наявного, фактичного *Я*. Цей акт становить онтологічну основу для формування *особистості*, оскільки саме в ньому людина перестає бути лише сумою обставин, характерів або соціальних ролей і починає конструювати себе як автономний проект.

Початковою точкою цього процесу є зустріч із екзистенційними обмеженнями, такими як *екзистенційний страх*, *абсурд* і *самотність*. Перед обличчям безглуздості світу (абсурду за Камю), пригнічувальної свободи вибору та неминучості смерті, наявне Я опиняється в стані розладу, «хвороби до смерті» (за К'єркегором). Пасивне існування в цих умовах веде до відчаю або втрати себе. Акт віри в цьому контексті є не раціональним висновком, а сміливим «стрибком», екзистенційним вибором, який здійснюється понад доказами та гарантіями. Це вибір, насамперед, *способу буття*.

За К'єркегором, *віра* – це «страх і трепет», парадоксальна відданість, яка дозволяє *індивіду* вийти за рамки загальноетичного (тобто трансцендендувати) назустріч абсолютному відношенню з Абсолютом. Цей «стрибок» є актом найвищої свободи, якою людина долає свою скінченність.

Концепцію самотрансценденції як ключової риси людського буття розвивав Карл Ясперс. Він розумів людину як істоту, яка завжди спрямована за межі самої себе та наявного світу – тобто на трансценденцію. *Віра* (або, в його концепції, «філософська віра») є актом, у якому людина усвідомлює себе не як закриту субстанцію, а як *відкритість*. Це не знання про трансценденцію, а акт вільної орієнтації на неї, що дає людині основу й внутрішню незалежність від об'єктивного світу. Через цей акт людина реалізує свою екзистенцію – справжнє, невідчужуване *Я*.

Подібна логіка присутня в аналізі Мартіна Гайдеггера, але в іншій термінології.

Людина (Dasein) є буттям-проектом, спрямованим у майбутнє. Її автентичне існування полягає в усвідомленні власної смертності («буття-до-смерті») та активному проектуванні себе на основі цього усвідомлення. Тоді акт *віри* можна розглядати як найбільш радикальну форму такого проектування – вибір фундаментальної «можливості-бути», що надає вирішальну орієнтацію всьому існуванню, долаючи розпорошеність у *неавтентичному бутті (*«Man»*)*.

Таким чином, *віра* як самотрансценденція (точніше, як каталізуюча та рушійна сила самотрансценденції) є первинним екзистенційним поштовхом, який вириває людину з пасивності перед абсурдом, страхом і самотністю, перетворює її з об'єкта, майже повністю підвладного причинно-наслідковій необхідності фізичного світу, на суб'єкт вільного, відповідального вибору та відкриває вимір трансценденції не як зовнішню сферу, а як внутрішню орієнтацію і вихід за межі наявного.

Саме цей акт закладає можливість для наступного кроку – консолідації нового, *вже* автентичного *Я* в єдину цілісну ідентичність. Без акту трансценденції формування *особистості* залишається в межах адаптації наявного *Я*, а не його творчого розвитку.

На якій новій основі конституюється особистість після цього «стрибка»?

Віра відповідає на це, виконуючи роль центрального *інтегруючого принципу*, який перетворює розрізнене, а часом хаотичне буття на цілісну і осмислену структуру – *автентичну ідентичність*. Отже, динамічний процес віри (самотрансценденція) завершується створенням нової, живої цілісності – оформленням об'єднаного та переосмисленого *Я*.

За Тілліхом, об'єктом теологічного дискурсу і релігійної *віри* є те, що викликає стан «остаточного зацікавлення» («межевого охоплення») (англ.*ultimate concern*) – це той абсолютний центр значущості, навколо якого кристалізуються всі інші інтереси, цінності та дії. Це *зацікавлення* не просто існує в людині, а захоплює її повністю, надаючи її існуванню єдності, глибини та невідчужуваного сенсу. Воно протистоїть *небуттю* у формі порожнечі та розпаду, пропонуючи онтологічну опору [7].

Цю ж функцію *віри* підкреслює Віктор Франкл. Він розглядає *волю до сенсу* як фундаментальну рушійну силу людини. Сенс, знайдений або створений, не є абстракцією. Він стає

організуючим ядром *особистості*, що дозволяє їй інтегрувати навіть страждання в свою життєву історію. *Віра* в найширшому розумінні (включаючи віру в сенс, в іншу людину, в трансцендентне) є тим актом прийняття *сенсу*, який стає свідомістю людини, її світоглядом, перетворюючи людину з пасивної жертви обставин на активного творця власної ідентичності. Через *віру* людина стає *цілісною системою відповідальності*, а не набором психо-фізіологічних реакцій [8].

Таким чином, *віра як джерело ідентичності* завершує перший етап екзистенційного проектування *особистості.* Здійснивши трансценденцію, людина знаходить (або конструює) внутрішню основу, що дозволяє їй існувати як єдиному, відповідальному та осмисленому *Я*. Ця стабілізована, але потенційно сповнена динаміки життя цілісність стає тепер відправною точкою для активного проєктування себе у майбутнє.

Майбутнє, не детерміноване до кінця, може сприйматися як джерело тривоги перед невизначеністю, або ж як поле вільної реалізації. *Віра* виконує тут ключову функцію *онтологічного фундаменту для надії*, перетворюючи хронологічне *потім* на екзистенційне *можливе*. Вона стає тим внутрішнім орієнтиром, що дозволяє *особистості* не просто чекати майбутнього, а активно *проектувати* його, продовжуючи свою автентичну історію.

Тобто, *віра* робить *надію* не просто бажанням, а усвідомленим переконанням, здатним направляти дії та рішення. Вона перетворює абстрактну утопію на її *конкретну форму* – орієнтир, що впливає на дії в теперішньому. Таким чином реалізується справжня філософія, яка, як вважає Е.Блох, має бути «теоретичною практикою майбутнього» [9].

Страх смерті втрачає свою абсолютну панівну силу, коли людина проєктує себе в майбутнє, яке перевищує рамки її біологічного існування (через творчість, справу, спадок ідей).

Не логіка, а дія вирішує проблему *абсурду*. Коли людина активно проєктує себе в майбутнє, сама її спрямована діяльність породжує сенс як динамічну реальність, а не як статичну істину.

Екзистенційна *самотність* знаходить свій діалектичний вихід у солідарності, заснованій на спільній вірі в певний проект майбутнього. Цей зв'язок між вірою та надією переформатовує самий часовий простір, де майбутнє втрачає статус джерела екзистенційної тривоги і відкривається як вимір для здійснення свободи та відповідальної дії.

Таким чином, якщо акт *віри-самотрансценденції* був «стрибком» у вертикальному вимірі (від наявного до можливого *Я*), то *віра-надія* є «стрибком» у горизонтальному, часовому вимірі від теперішнього до принципово іншого майбутнього. Це дві сторони одного екзистенційного явища. Об'єднана ідентичність набуває в цьому процесі історичної динаміки. Людина виявляється не лише тим, хто вона є, але й тим, ким вона вірить і сподівається стати.

Цей механізм працює не лише в релігійному контексті. *Віра* в науковий прогрес, в соціальну справедливість, в особистий розвиток і т.і. – все це форми тієї ж утопічної свідомості, що конституюють *особистість* як історичного агента. Людина, яка *вірить* у можливість реалізації свого життєвого проекту (кар'єрного, творчого, родинного), отримує внутрішню енергію для планування, зусиль і подолання перешкод. Її майбутнє перестає бути набором ймовірностей, воно стає *покликом*.

Отже, віра, основа надії, стає тим завершальним елементом, що формує внутрішню будову *особистості*. Вона дає людині почуття єдності власного життя в русі часу та ясний напрямок руху.

Вона трансформує екзистенційну відкритість часу з тягаря у винагороду, а *особистість* із продукту обставин в автора власної історії, що сміливо пише її сторінки в бік «Ще-Не-Буття», вірячи в його реальність ще до того як воно настане.

Отже, наявність віри як екзистенціалу не обмежується виключно релігійною сферою. Насправді, той же онтологічний механізм функціонує в основі світського, профанного існування, конституюючи *особистість* через низку секулярних форм *віри*. Ці форми підтверджують *універсальність віри* як структуротворчої сили людського буття: коли трансцендентним орієнтиром стає не божественне в його класичному розумінні, а інші «остаточні зацікавлення».

Віра в себе як основа автентичного вчинку – це найпервинніша та найнеобхідніша форма екзистенційної *віри*. Ми пам'ятаємо, що за Сартром людина приречена на свободу і вимушена *проектувати себе* в майбутнє. Однак цей проект був би психологічно неможливим без

попередньої, часто нерефлексованої, *віри в те, що «я можу!»*. Ця *віра* є антропологічною передумовою будь-якої творчості, рішення чи зобов'язання.

Конкретним вираженням *віри в себе* є *віра в особистий життєвий проект.* Це може бути кар'єра, творчість, сім'я, служіння справі, ідеї. Цей *проект* виконує ті самі, або, скажемо обережніше, подібні функції, що й *релігійна віра*. Він стає точкою консолідації ідентичності, об'єднуючи розрізнені зусилля, одночасно послуговуючи орієнтиром для *надії* та проектування майбутнього. Втрата *віри* в проект (професійна криза, творчий ступор) веде до екзистенційного вакууму, описаного Франклом, тоді як відновлення такої віри відроджує цілісність. Цей проект не обов'язково має бути грандіозним, важливою є його функція як *внутрішнього абсолюта*, що надає конкретним діям вагу та напрям.

Особистість також конституюється через приналежність до ширших, трансособистісних проектів, у можливість яких вона вірить. *Віра* в науковий прогрес, у перемогу справедливості, у силу людської солідарності або в об'єктивну істину є секулярними аналогами релігійної віри в царство Боже. Вона виконує роль *Істотного Іншого*, щодо якого вибудовується власне *Я*. («Істотний Інший» є уособленням тієї «зовнішньої сили» або «вищої мети», на службу якій людина добровільно стає, і саме через це служіння (через діалог із цим Іншим) вона знаходить, формує та реалізує себе. У релігії цим Іншим є Бог. У секулярному світі ним можуть стати великі ідеї, яким людина віддає себе так само безумовно.) Така *віра* дає *особистості* вихід за межі вузького егоїзму, пропонуючи участь у чомусь більшому, що переживе її. Як показав Блох, саме така «утопічна віра в краще майбутнє людства» є потужним двигуном історичної та особистісної дії.

Таким чином, секулярні форми *віри* не є її «слабкою» або «заміненою» версією. Вони є тим же екзистенційним актом самотрансценденції, ідентифікації та проєкції, але спрямованим на інші полюси.

Крім функцій самотрансценденції, інтеграції та проектування, віра здійснює безпосередній вплив на ядро особистісної структури через два взаємопов'язані процеси: *моральне формування* та *онтологічне визволення*.

Віра, особливо в її релігійному вимірі, не обмежується сферою переконань. Вона формує саму основу особистісної структури *етичну (моральну) свідомість*. Ця свідомість, що включає в себе здатність до морального судження, відчуття обов'язку та волю до добра, не виникає спонтанно. Вона потребує онтологічного фундаменту і орієнтира, які і надає *віра* через свою цілісну систему координат.

Ця основа не є лише набором абстрактних принципів; вона є системою координат з вісями «*добро/зло*», «*святе/греховне*», що надає моральним виборам об'єктивний, абсолютний статус. Завдяки цьому людина отримує не просто правила, а глибинну карту реальності, де її вчинки набувають онтологічної ваги. Таким чином, *віра* запобігає розмиванню етичних меж і забезпечує моральну свідомість чітким, непохитним орієнтиром.

Моральна система, залучена вірою, більше не залишається тільки зовнішнім кодексом. Через акт віри (особистісного прийняття та відданості) вона перетворюється на внутрішній голос, який називають (головним чином в релігійній традиції) *совістю*. Совість стає активною інстанцією, яка не лише оцінює вчинки, але й скеровує волю, спонукаючи до дій, відповідних прийнятому ідеалу. Таким чином, *віра* безпосередньо бере участь у конституюванні морального суб'єкта – особистості, здатної на автономний, вмотивований вищими етичними цінностями вибір [10].

Віра не лише залучає норми, але й формує *ідеал особистості*, взірець для наслідування (наприклад, «*во Христі*» у християнстві, шлях *бодхісаттви* у буддизмі, поняття *інсан аль-каміль (досконала людина)* у суфізмі). Цей ідеал виступає як образ цілісності, до якої людина прагне. Формування особистості стає процесом вільного наближення до цього ідеалу через власні вчинки, страждання та пізнання. Це перетворює моральне життя з виконання правил на творчий акт самопобудови, де *віра* виступає одночасно і мотивуючим, і цілепокладаючим, і методологічним чинником. Саме тут реалізується дієва, етична роль віри. Вона не пасивно впливає, а стає внутрішнім рушієм самотрансформації.

Отже, морально-формуюча роль *віри* полягає не просто у вихованні «доброї поведінки», а в активному конституюванні самого суб'єкта моралі, наданні йому внутрішнього стрижня (совісті), чіткого орієнтира (ідеалу) та енергії для його досягнення (спрямованої волі). Це робить віру визначальним екзистенціалом у процесі народження та зростання людської особистості як вільної та відповідальної істоти.

Віра звільняє людину від диктату низьких детермінант.

Звільняючи від *диктату руйнуючих пристрастей та егоїстичних інтересів*, віра переорієнтовує енергію з миттєвого задоволення на довгостроковий *проект* осмисленого існування, надаючи життю вищу ціль. Утверджуючи основу буття (навіть перед обличчям страждання і смерті), віра дає *мужність бути*, усуваючи екзистенційну тривогу, що перешкоджає вільному вчинку і таким чином *звільняючи від паралізуючого страху та відчаю* [11].

Отже, наш аналіз дозволяє стверджувати що ***віра не є опціональним «додатком» до людської природи, а є її конститутивним екзистенціалом і невід'ємним механізмом, за допомогою якого особистість*** *1) виходить за межі наявного стану (акт самотрансценденції), 2) знаходить цілісність та ідентичність (інтегруюча функція)*, *3) проектує себе у майбутнє (заснована на надії проєкція), 4) набуває морального образу та внутрішнього стрижня (морально-формуюча роль),* та *5) досягає автентичної свободи для відповідального буття (визвільна роль)*.

Особистість, яка набула цілісності через віру, здатна до *автентичного спілкування* (за Бубером: «Я–Ти»). Вона стає зразком та індуктором глибинних людських відносин у сім'ї, громаді, професійному середовищі. Екзистенційний вибір реалізується не лише внутрішньо, але й через публічні вчинки. Відповідальна дія, мотивована вірою (наприклад, громадянська позиція, благодійність, творчість), стає «каменем, кинутим у воду», тобто викликає соціальні коливання [12].

Особистість стає творцем і носієм цінностей. Через мистецтво, освіту, публіцистику, професійну діяльність вона пропонує суспільству нові (або нагадує про вічні) орієнтири, наприклад, як це роблять, письменники-екзистенціалісти, діячі правозахисного руху, духовні лідери. Особистості, об'єднані спільною вірою (релігійною або секулярною), формують «малі групи» або рухи, які стають центрами соціальної активності та змін (наприклад, громадські організації, релігійні общини, інтелектуальні клуби).

Автентична особистість, не зв'язана конформізмом, здатна до критики соціальних інститутів (політики, економіки, освіти) та пропозиції альтернатив, заснованих на духовних цінностях. Це може призводити до реформ або революцій свідомості.

Висновки. В результаті проведеного дослідження екзистенціального виміру віри як механізму формування духовно-ціннісного потенціалу особистості можемо сформулювати такі основні висновки:

Розрізнення *індивіда*, *індивідуальності* та *особистості* дозволило показати, що особистість не зводиться до біологічних (індивід) чи психологічних (індивідуальність) характеристик. Вона постає як вищий інтегративний рівень, що виникає там, де людина перетворює свою даність на проект самостворення через вільний, відповідальний вибір. Цей вибір неможливий без екзистенційної кризи, яка ламає автоматизми повсякденного існування.

Віра (в широкому, не лише релігійному сенсі) є конститутивним екзистенціалом людського буття. Вона не є опціональним «додатком» до природи людини, а виступає фундаментальним механізмом становлення особистості. Екзистенційна філософія (Гайдеггер, Сартр, Камю, К'єркегор, Ясперс) пропонує різні варіанти рішення кризи, однак у кожному з них віра відіграє роль того первинного поштовху, який дозволяє людині вийти за межі наявного стану.

В процесі формування особистості віра реалізує п'ять взаємопов'язаних функцій:

– *самотрансценденція* – вихід за межі наявного Я, «стрибок» у можливість бути іншим;

– *інтеграція ідентичності* – перетворення розрізнених рис і ролей на цілісну, осмислену структуру, де «остаточне зацікавлення» або «воля до сенсу» виконують роль організуючого ядра;

– *проектування майбутнього (надія)* – перетворення хронологічного «потім» на екзистенційне «можливе», що дозволяє особистості діяти в напрямку «Ще-Не-Буття» (за Блохом);

– *моральне формування* – надання етичній свідомості онтологічного фундаменту, становлення совісті як внутрішньої інстанції та формування ідеалу особистості (наприклад, бодхісаттва, «во Христі», інсан аль-каміль);

– *онтологічне визволення* – звільнення від паралізуючого страху (смерті, абсурду, свободи) та від диктату низьких детермінант, набуття «мужності бути» (за Тілліхом).

Цей механізм є універсальним: він працює не лише в релігійному, але й у секулярному контекстах. Віра в себе, в особистий життєвий проект (кар'єру, творчість, сім'ю), віра в науковий прогрес, соціальну справедливість або перемогу справедливості виконують ті ж самі функції самотрансценденції, інтеграції та проектування, що й класична релігійна віра. Втрата такої віри, за Франклом, веде до *екзистенційного вакууму*, а її відновлення – до відродження цілісності.

Особистість, сформована через віру, стає агентом соціальних змін. Автентичне спілкування, відповідальний публічний вчинок, громадянська позиція, благодійність, творчість – все це є «каменем, кинутим у воду», що породжує соціальні коливання.

Духовно-ціннісна сфера суспільства не може бути сконструйована «зверху» лише через соціальні інститути, без автентичних особистостей, які є її живими носіями.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що можна запропонувати загальний напрям формування духовно-ціннісного потенціалу особистості, а потім і суспільства, у вигляді: внутрішній вибір → становлення особистості → автентичний вчинок → вплив на оточення → соціальні зміни. Конкретне спонукання людини до підготовчої рефлексії є справою практиків (педагогів, вихователів, психологів), однак без розуміння філософських засад цього процесу будь-яка виховна діяльність ризикує залишитись на рівні зовнішнього формалізму. Інвестиції в становлення особистості, через освіту, культуру, підтримку рефлексії та свободи, є ключем до духовного оновлення суспільства.

Інформація про використання штучного інтелекту. Відповідно до Закону України «Про академічну доброчесність» та політики журналу щодо використання ШІ зазначимо, що під час підготовки цієї статті автор використовував генеративний штучний інтелект DeepSeek виключно як допоміжний інструмент для виконання таких завдань.

ШІ здійсняв пошук та систематизацію джерел за такою методикою: на основі авторських запитів щодо досліджуваної стратегії, ШІ надавав попередній перелік філософів та потенційних джерел для подальшого аналітичного опрацювання.

Також ШІ використовувався для перевірки логічної узгодженості між інформаційними блоками та надання рекомендацій щодо їх вдосконалення.

ШІ не використовувався для написання остаточного тексту статті та створення наукових висновків. Весь текст, ключові ідеї та інтерпретації належать автору.

Всі джерела, запропоновані ШІ, були критично перевірені автором безпосередньо за першоджерелами. Перевага надавалася автентичним інтернет-ресурсам та матеріалам, доступним у відкритих базах даних.

Автор несе повну відповідальність за достовірність, оригінальність та наукову якість усіх матеріалів, представлених у цій публікації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Власевич Т. Духовні засади ідентичності людини: філософсько-культурологічний вимір. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії.* 2022. Вип. 41. С. 7–13. DOI: https://doi.org/10.30970/PPS.2022.41.1

2. Гайдеггер М. Час і буття: веб-сайт. URL: https://lib.sashko.me/files/2021/03/17/10/17/50/buttya-i-chas.pdf (дата звернення: 02.052026).)

3. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. веб-сайт URL: https://psylib.org.ua/books/sartr03/index.htm (дата звернення: 02.05.2026)

4. Камю А. Міф про Сізіфа. веб-сайт URL: https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3221(дата звернення: 02.05.2026)

5. К′єркегор С. Страх і трепет. веб-сайт. URL: https://psylib.org.ua/books/kerks01/index.htm (дата звернення: 02.05.2026)

6. Wildermuth A. E. Karl Jaspers and the Concept of Philosophical Faith. веб-сайт. URL: https://www.existenz.us/volumes/Vol.2Wildermuth.pdf (дата звернення: 06.05.2026)

7. Tillich P. Dynamics of Faith. веб-сайт. URL: https://merton.bellarmine.edu/files/original/30e8da721ef5ef44a408dca7378296ad44e8f993.pdf

8. Франкл В. *Воля до сенсу* URL: https://loveread.ec/read_book.php?id=74210&p=40

9. Bloch. E. *The Principle of Hope*, URL: https://www.academia.edu/123958178/The_Principle_of_Hope

10. Morriston W. *God and the ontological foundation of morality.* doi:10.1017/S0034412510000740

11. Tillich P. *THE COURAGE TO BE*. URL:https://psychxspirit.com/wp-content/uploads/2021/11/Paul-Tillich-The-Courage-to-Be-Yale-University-Press-2000.pdf (дата звернення: 06.05.2026)

12. Ковальчук М. Діалогізм мартіна бубера та місце «іншого» в ньому. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія»*. 2017. Вип.20. pp. 18-22. URL: https://eprints.oa.edu.ua/id/eprint/6113/1/6.pdf

REFERENCES

1. Vlasievych, T. (2022). Dukhovni zasady identichnosti liudyny: filosofsko-kulturologichnyi vymir. [Spiritual principles of human identity: philosophical-cultural dimension]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriia filos.-politoloh. studii,* Vypusk 41, s. 7–13. DOI: https://doi.org/10.30970/PPS.2022.41.1 [in Ukrainian].

2. Haidegger, M. Chas i buttia. [Being and Time.] Retrieved from: http://kyiv-heritage-guide.com/sites/default/files/%D0%A5%D0%90%D0%99%D0%94%D0%95%D0%93%D0%93%D0%95%D0%A0%20-%20%D0%91%D1%8B%D1%82%D0%B8%D0%B5%20%D0%B8%20%D0%92%D1%80%D0%B5%D0%BC%D1%8F%201927%20(1997)%20452%D1%81.pdf
3. Sartr, Zh.-P. Buttia i nishcho. [Being and Nothingness] Retrieved from: https://psylib.org.ua/books/sartr03/index.htm
4. Kamiu, A. Mif pro Sizifa. [The Myth of Sisyphus] Retrieved from: https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3221 [in Ukrainian].
5. Kierkegor, S. Strakh i tremtinnia. [Fear and Trembling] Retrieved from: https://psylib.org.ua/books/kerks01/index.htm
6. Wildermuth, A. E. Karl Jaspers and the Concept of Philosophical Faith. Retrieved from: https://www.existenz.us/volumes/Vol.2Wildermuth.pdf [in English]
7. Tillich, P. Dynamics of Faith. Retrieved from: https://merton.bellarmine.edu/files/original/30e8da721ef5ef44a408dca7378296ad44e8f993.pdf [in English]
8. Frankl, V. Volia do sensu. [The Will to Meaning.] Retrieved from: https://loveread.ec/read_book.php?id=74210&p=40
9. Bloch, E. The Principle of Hope. Retrieved from: https://www.academia.edu/123958178/The_Principle_of_Hope [in English]
10. Morriston, W. God and the ontological foundation of morality. DOI: https://doi.org/10.1017/S0034412510000740 [in English]
11. Tillich, P. THE COURAGE TO BE. Retrieved from: https://psychxspirit.com/wp-content/uploads/2021/11/Paul-Tillich-The-Courage-to-Be-Yale-University-Press-2000.pdf [in English]
12. Kovalchuk, M. (2017), Dialogizm Martina Bubera ta mistse «Inshogo» v niomu. [Martin Buber′s dialogizm and the place of the «Other» within it]. Naukovi zapisky Natcionalnogo universitetu «Ostrozka akademiya». Seriya «Filosofiya» (Vip.20). pp. 18-22. Retrieved from: https://eprints.oa.edu.ua/id/eprint/6113/1/6.pdf [in Ukrainian]

Ufimtsev Mykhailo Viktorovych
Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72, Nauky ave., Dnipro, Ukraine
orcid.org/0009-0003-0780-3113

FORMATION OF THE SPIRITUAL AND VALUE POTENTIAL OF THE PERSONALITY: THE EXISTENTIAL DIMENSION OF THE PROBLEM

Problem. *Contemporary social challenges, particularly the military aggression in Ukraine, highlight the urgency of shaping the spiritual and value sphere of the individual. The existential crisis – encountering the fear of death, the absurdity of existence, and loneliness – has become a widespread phenomenon. There is a need for a theoretical rethinking of the mechanisms that enable a person not only to withstand crisis but also to transform it into a resource for personal becoming. In philosophical thought, the role of faith (in a broad, not solely religious sense) as a system-forming existential requires further conceptualization.*

Purpose. *The study aims to substantiate that faith is a constitutive existential of human being, providing an ontological foundation for overcoming existential challenges and for the formation of an authentic personality, and to reveal the universal character of this mechanism in both religious and secular contexts.*

Methods. *A set of philosophical methods was applied: phenomenological, hermeneutic, existential analysis, comparative, and the method of conceptual modeling.*

Results. *The research provided the following results: the concepts of "individual," "individuality," and "personality" were distinguished; it was shown that personality emerges through an existential crisis. Five functions of faith were identified: self-transcendence, identity integration, future projection (hope), moral formation, and ontological liberation. The universality of this mechanism was substantiated in both religious and secular dimensions. A logic of the influence of faith on social change was proposed: inner choice → formation of personality → authentic act → social dynamics. It is concluded that the spiritual and value sphere of society is formed "from the bottom to top," i.e., through authentic personalities whose integrity is secured by the existential act of faith.*

Key words: *faith as an existential, personality, spiritual and value sphere, self-transcendence, existential crisis, authentic existence, identity.*

Дата першого надходження статті до видання: 31.05.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 10.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.7

Анісімов Олександр Олександрович
здобувач кафедри філософських і соціологічних студій та соціокультурних практик
Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0001-2907-7576

ХОЛІСТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ЖИТТЄВОГО УСПІХУ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ

Актуальність проблеми. *У статті здійснено філософське осмислення життєвого успіху як соціокультурного феномену на методологічних засадах холістичного підходу. Класичні теоретичні підходи (аксіологічний, системний, феноменологічний та ін.) демонструють обмеженість дослідження життєвого успіху як цілісного соціокультурного феномену. Це зумовлює необхідність теоретико-методологічного переосмислення феномену життєвого успіху на засадах холістичної методології. На відміну від класичних концепцій, холізм розглядає особистість як відкриту систему, що перебуває у постійній взаємодії із соціокультурним середовищем.* ***Мета дослідження –*** *філософське осмислення життєвого успіху на методологічних засадах холістичного підходу.* ***Теоретико-методологічні основи дослідження.*** *Методологічну основу дослідження становлять холістичний, системний, соціокультурний, аксіологічний, феноменологічний підходи, а також методи аналізу, синтезу, порівняння, концептуального моделювання та теоретичного узагальнення.* ***Результати дослідження.*** *Доведено, що життєвий успіх не є виключно результатом індивідуальних досягнень, його зміст визначається системою суспільних цінностей, культурними нормами, історичним контекстом, соціальними практиками та характером взаємодії особистості із соціальним середовищем. Запропоновано авторське визначення життєвого успіху як соціокультурного феномену, що формується у процесі взаємодії особистості із соціальним і культурним середовищем та проявляється у гармонійному поєднанні самореалізації, суспільного визнання, смисложиттєвих орієнтирів. Розроблено авторську холістичну модель життєвого успіху як емерджентної властивості системи «особистість – культура – суспільство», що виникає внаслідок взаємодії онтологічного, аксіологічного, антропологічного, екзистенційного та соціокультурного вимірів людського буття. Доведено, що соціокультурне середовище виступає не зовнішньою умовою, а невід'ємним елементом формування життєвого успіху, визначаючи систему цінностей, смислів, моделей поведінки та можливостей самореалізації особистості. Обґрунтовано, що холістична методологія відкриває нові можливості для філософського аналізу успіху в умовах глобальних суспільних трансформацій, цифровізації та ціннісної невизначеності сучасного світу.*

Ключові слова: *життєвий успіх, холізм, холістичний підхід, соціокультурний феномен, цінності, культура, самореалізація, особистість.*

Вступ. У сучасному суспільстві дослідження феномену життєвого успіху набуває особливої актуальності у зв'язку з трансформацією соціокультурного простору, переосмисленням цінностей і зміною моделей самореалізації особистості. Протягом останніх десятиліть успіх став однією з ключових категорій, через яку осмислюються індивідуальні життєві стратегії, професійна діяльність, особистісний розвиток і суспільне визнання. Водночас стрімкі процеси

© Анісімов О. О., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

глобалізації, цифровізації, поширення інформаційних технологій, воєнні та інші цивілізаційні виклики істотно змінюють зміст цього поняття, розширюючи його межі та ускладнюючи критерії оцінювання.

В межах існуючих концептуальних рамок дослідження успіх пов'язується з досягненням суспільно схвалених результатів – високого соціального статусу, матеріального достатку, професійної кар'єри чи влади, або з професійною, соціальною, творчою самореалізацією особистості. В сучасних умовах зростає значущість внутрішніх критеріїв успішності: психологічного благополуччя, гармонії із собою, відповідності діяльності власним цінностям, здатності до самореалізації, творчості, відповідального вибору та пошуку сенсу життя. Успіх дедалі більше сприймається не як кінцевий результат, а як показник гармонійного розвитку особистості, її здатності до відповідального вибору та конструктивної взаємодії із соціальним світом. Тому класичні теоретичні підходи (аксіологічний, системний, феноменологічний та ін.) демонструють обмеженість дослідження життєвого успіху як соціокультурного феномену. Це зумовлює необхідність теоретико-методологічного переосмислення феномену життєвого успіху на засадах холістичної методології.

У сучасній соціальній філософії дедалі більшого поширення набувають концепції, які розглядають суспільство як складну відкриту систему взаємопов'язаних процесів і взаємодій. Ідеї мережевої взаємодії, соціального конструювання соціальної реальності, аксіологічної зумовленості діяльності людини створюють методологічні передумови для формування цілісної концепції життєвого успіху, що інтегрує різні рівні людського буття. Саме тому актуальним науковим завданням є розроблення холістичної моделі дослідження життєвого успіху як соціокультурного феномену, що дає змогу не лише поглибити теоретичне розуміння природи життєвого успіху, а й сформувати нові методологічні засади його дослідження в контексті сучасних соціокультурних трансформацій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Феномен життєвого успіху належить до тих категорій, що мають міждисциплінарний характер і досліджуються в межах філософії, соціології, психології, культурології, педагогіки, економіки, менеджменту. Така різноманітність наукових підходів свідчить не лише про складність цього феномену, а й про відсутність єдиної концептуальної моделі його інтерпретації. У сучасному науковому дискурсі успіх розглядається як особистісна характеристика, результат діяльності, соціальний конструкт, цінність, життєва стратегія або показник ефективності індивіда. Водночас кожна з цих інтерпретацій відображає лише окремі аспекти складної природи успіху, що актуалізує необхідність його цілісного філософського осмислення.

Серед сучасних західних вчених дослідження різних аспектів життєвого успіху, самореалізації особистості представлено в роботах Д. Баумана [1], М. Замбеллі [2], М. Джошанлу [3], П. Рікера [4], Б. Латура [5], Ч. Тейлора [6], ін. Важливим напрямом сучасних досліджень є концепція соціального резонансу Г. Рози. Учений переконливо доводить, що відчуження, прискорення соціального часу та домінування інструментальної раціональності істотно змінюють уявлення про успіх, який дедалі більше залежить від здатності людини вибудовувати змістовні взаємини із соціальним і культурним середовищем [7].

Особливе місце серед сучасних концепцій посідають дослідження Р. Веенховена, присвячені взаємозв'язку між щастям, якістю життя та соціальними умовами розвитку особистості. Науковець доводить, що суб'єктивне благополуччя є важливою характеристикою життєвої реалізації людини, однак не може повністю пояснити феномен успіху, який формується під впливом значно ширшого комплексу соціальних, культурних і ціннісних чинників [8].

Серед сучасних українських вчених дослідженню соціокультурних трансформацій, змін цінностей, самореалізації особистості, життєвого успіху в реаліях українського суспільства треба назвати роботи Є. Борінштейна [9], Є. О. Лісеєнко [10], Т. Поплавської [11], ін.

Мета та завдання. Метою дослідження є філософський аналіз життєвого успіху на методологічних засадах холістичної методології.

Для досягнення поставленої мети передбачено вирішення таких дослідницьких завдань:

– визначити евристичний потенціал холістичної методології для дослідження життєвого успіху;

– проаналізувати життєвий успіх як соціокультурний феномен;
– розробити авторську модель холістичного дослідження життєвого успіху.

Методи дослідження. Методологічну основу дослідження становить холістичний підхід, який дозволяє розглядати життєвий успіх як цілісну систему взаємопов'язаних соціокультурних, аксіологічних, онтологічних, екзистенційних і діяльнісних компонентів. Також використано системний, соціокультурний, аксіологічний, феноменологічний підходи. Застосовано також комплекс загальнонаукових і спеціально-філософських методів. Методи аналізу й синтезу використано для виявлення основних концептуальних підходів до розуміння життєвого успіху та їх подальшої інтеграції в межах холістичної моделі. Порівняльний метод дав змогу зіставити різні наукові концепції успіху та визначити їхні евристичні можливості й обмеження. Метод концептуального моделювання використано для побудови авторської моделі життєвого успіху як соціокультурного феномену на методологічних засадах холістичного підходу.

Результати дослідження. Теоретичне осмислення життєвого успіху доцільно розпочати з аналізу евристичного потенціалу холістичної методології. Поняття «холізм» (від грец. ὅλος – цілий, цілісний) сформувалося як методологічний принцип, відповідно до якого будь-яке складне явище необхідно досліджувати не через ізольований аналіз його окремих компонентів, а як інтегровану систему, властивості якої виникають унаслідок взаємодії всіх її елементів. Концептуальні засади холізму були закладені Яном Крістіаном Смутсом, який одним із перших обґрунтував принцип цілісності як фундаментальну властивість природних і соціальних систем [12]. Основні положення цієї теорії були викладені у його відомій праці «Голізм та еволюція» (Holism and Evolution), яка була опублікована у 1926 році. Подальший розвиток холістичної методології пов'язаний із загальною теорією систем Л. фон Берталанфі, синергетикою Г. Хакена, теорією складності Е. Морена, системним баченням Ф. Капри та інтегральною теорією К. Вілбера [13]. Спільною для цих концепцій є ідея про те, що складні явища не можуть бути адекватно пояснені шляхом аналізу окремих елементів, оскільки їхні визначальні властивості виникають лише на рівні цілісної системи.

Сучасна філософія дедалі частіше звертається до холістичної методології як до одного з найбільш продуктивних інструментів дослідження складних соціальних і культурних явищ [14]. Холістичний підхід застосовується для дослідження культури, особистості та складних форм людської діяльності, оскільки дозволяє виявити емерджентні властивості соціальної реальності, що не можуть бути зведені до характеристик окремих складових. Застосування холістичного підходу до дослідження життєвого успіху відкриває нові можливості для його філософського осмислення. Традиційно успіх інтерпретується як результат професійної діяльності, матеріального добробуту, соціального статусу або досягнення індивідуально визначених цілей. Такі трактування, хоча й відображають окремі аспекти успішності, залишають поза увагою взаємозумовленість внутрішнього світу особистості, її системи цінностей, культурної належності, соціальних відносин і конкретного історичного контексту. У межах холістичного підходу життєвий успіх розглядається як інтегральна характеристика людського буття, що формується у процесі взаємодії особистісних ресурсів, соціальних практик, культурних норм, історичних умов і ціннісних орієнтацій. Він не є лише кінцевим результатом діяльності чи сумою окремих досягнень, а постає як динамічний процес гармонізації різних вимірів людського існування.

З методологічної точки зору холістичний підхід відкриває можливості для інтеграції міждисциплінарних концепцій успішності. Він поєднує аксіологічний аналіз цінностей, антропологічне розуміння людини, онтологічне осмислення її буття, соціологічний аналіз соціальних практик та психологічне дослідження внутрішніх механізмів розвитку особистості. Саме така інтеграція дозволяє найбільш повно розкрити складну природу життєвого успіху як соціокультурного феномену, що формується на перетині особистісних прагнень, суспільних очікувань і культурно-історичних умов.

Перевагою холістичного підходу у порівнянні з іншими методологічними підходами полягає в тому, що він дозволяє інтерпретувати успішність як цілісний соціокультурний феномен, що виникає на перетині індивідуального та суспільного вимірів людського буття. Особистість

не існує поза системою соціальних відносин, культурних норм, історичних умов і ціннісних орієнтацій, тому її успішність формується як результат взаємодії внутрішнього потенціалу людини із зовнішнім соціокультурним середовищем. Успішність постає не лише індивідуальним досягненням, а й характеристикою гармонійного способу буття особистості, що забезпечує її самореалізацію, соціальну інтеграцію та творчу участь у розвитку суспільства.

Таким чином, холістичний підхід значно розширює традиційне розуміння успішності. Він дозволяє розглядати її як комплексний, багатовимірний і динамічний феномен, що інтегрує особистісні, соціальні, культурні, духовні та діяльнісні компоненти людського існування. Саме таке розуміння найбільшою мірою відповідає сучасним філософським уявленням про людину як цілісну особистість, здатну до самореалізації, творчості та відповідального конструювання власного життєвого шляху. Для філософського дослідження життєвого успіху холістичний підхід є методологічно продуктивним, оскільки дає змогу поєднати онтологічний, аксіологічний, антропологічний і соціокультурний виміри аналізу цього феномену.

Принципово важливим положенням холістичного підходу є визнання взаємозалежності внутрішніх і зовнішніх чинників розвитку особистості. Успішність формується не лише завдяки індивідуальним здібностям, мотивації чи особистісним якостям. Вона значною мірою визначається культурними нормами, системою суспільних цінностей, соціальними інститутами, історичними умовами, освітнім середовищем, професійною спільнотою та характером міжособистісної взаємодії. Саме тому однакові досягнення можуть оцінюватися по-різному в різних культурах або історичних епохах.

Життєвий успіх в межах холістичної методології розглядається як соціокультурний феномен, зміст якого формується у процесі взаємодії особистості із соціальним та культурним середовищем. Людина не лише прагне досягти успіху, а й засвоює культурні уявлення про те, що саме вважається успішністю, які життєві стратегії є соціально схвалюваними, які цінності визнаються пріоритетними та якими способами може бути реалізований людський потенціал. Таким чином, успіх виступає результатом не лише індивідуальної активності, а й процесів соціалізації, інкультурації та культурної комунікації.

Особливого значення в межах холістичного підходу набуває категорія гармонії. На відміну від традиційних концепцій, що вимірюють успішність переважно кількістю досягнень, холізм оцінює її через збалансованість розвитку різних сфер людського життя. Досягнення високих професійних результатів за умови психологічного виснаження, втрати сенсу життя або руйнування соціальних зв'язків не можуть розглядатися як повноцінний життєвий успіх. Навпаки, успішність передбачає гармонізацію професійної діяльності, сімейного життя, духовного розвитку, громадянської активності, фізичного здоров'я та психологічного благополуччя.

Зазначений підхід істотно розширює й аксіологічне розуміння успіху. Якщо в суспільстві споживання критеріями успішності нерідко виступають матеріальний достаток, престиж чи соціальна популярність, то холістичний підхід переносить акцент на внутрішню цінність людського розвитку. Успішною є не лише людина, яка досягла суспільного визнання, а передусім та, яка реалізувала власний потенціал, зберегла моральну цілісність, здатність до творчості, відповідальності та гуманістичної взаємодії з іншими людьми.

Даний підхід допомагає більш глибоко проаналізувати поняття успіху на трьох рівнях:

1) зовнішньому (діяльнісно-практичному, орієнтованому на досягнення конкретного результату);

2) внутрішньому, психологічному (передбачає врахування суб'єктивної задоволеності особистості досягнутими результатами);

3) аксіологічному (передбачає співвіднесення зовнішніх результатів діяльності та внутрішньої задоволеності з суспільно-соціальними ідеалами і морально-духовними цінностями).

На зовнішньому, діяльнісно-практичному рівні успіх фіксується через об'єктивно або соціально визнані результати життєдіяльності особистості. Йдеться про досягнення поставлених цілей, професійну реалізацію, кар'єрне просування, матеріальну забезпеченість, соціальний статус, суспільне визнання, реалізацію певних проєктів тощо. Однак принципово важливо, що результат сам по собі ще не є достатньою підставою для визначення людини як успішної.

Наприклад, високий професійний статус або матеріальний добробут можуть бути соціально визнаними показниками успішності, але не супроводжуватися особистісною задоволеністю, відчуттям сенсу чи внутрішньою гармонією. Тому важливим є другий, внутрішній психологічний рівень.

На внутрішньому, психологічному рівні важливими є суб'єктивна задоволеність життям, відчуття самореалізації, самооцінка власних досягнень, переживання повноти життя, внутрішня гармонія, упевненість у правильності обраного життєвого шляху, відчуття автономії та особистісної спроможності.

Особливість цього рівня полягає в тому, що соціально успішна людина не обов'язково є суб'єктивно успішною. Людина може мати високий статус, значний дохід і суспільне визнання, але не сприймати власне життя як успішне. І навпаки – особистість із помірними зовнішніми досягненнями може відчувати високий рівень життєвої реалізованості.

Але найбільш важливим для філософської інтерпретації життєвого успіху є аксіологічний рівень, оскільки він дозволяє перейти від питання результату і задоволеності до питання цінності та смислу досягнутого. Аксіологічний вимір передбачає оцінювання життєвих досягнень крізь призму системи цінностей особистості та суспільства: моральних, духовних, гуманістичних, соціальних, культурних. Наприклад, високий матеріальний статус може бути результатом професійної компетентності та суспільно корисної діяльності, а може – маніпуляції або порушення моральних норм. Формально результат однаковий – високий статус, але його аксіологічна оцінка принципово різна.

Філософське осмислення життєвого успіху на засадах холістичного підходу дозволяє запропонувати таке визначення життєвого успіху як соціокультурного феномену. На наш погляд, ***життєвий успіх – це соціокультурний феномен, що формується у процесі взаємодії особистості із соціальним і культурним середовищем, та проявляється у гармонійному поєднанні самореалізації, суспільного визнання, смисложиттєвих орієнтирів.***

Таке визначення принципово відрізняється від поширених трактувань тим, що розглядає життєвий успіх не як суму окремих досягнень, а як емерджентну властивість цілісної системи «особистість – культура – суспільство». Саме взаємодія цих компонентів породжує нову якість людського буття, яку неможливо пояснити лише психологічними характеристиками особистості або соціальними умовами її життя. Таким чином, холістичний підхід відкриває нові методологічні можливості для філософського дослідження життєвого успіху, дозволяє інтегрувати онтологічний, антропологічний, аксіологічний, екзистенційний та соціокультурний виміри в єдину концептуальну модель, що відповідає сучасному розумінню особистості. Саме ця інтегративність робить холістичний підхід перспективною методологічною основою подальших філософських досліджень феномену життєвого успіху.

Холістичний підхід дозволяє розглядати життєвий успіх не як окремий результат діяльності людини, а як інтегральний прояв її буття, що формується внаслідок взаємодії особистісних, суспільних та культурних чинників. У межах запропонованої концепції життєвий успіх визначається як інтегральна характеристика цілісного людського буття, що відображає рівень гармонізації цінностей, смислів, діяльності, соціальних взаємодій і культурної самоідентифікації особистості в конкретному історичному та соціокультурному контексті.

У структурі життєвого успіху, на наш погляд, можно виділити три взаємопов'язані рівні: ***особистісний***, ***соціокультурний*** та ***екзистенційний***.

Особистісний рівень охоплює внутрішні ресурси особистості. До них належать інтелектуальні здібності, мотивація, система цінностей, емоційний інтелект, креативність, рефлексивність, відповідальність, здатність до саморегуляції та саморозвитку. Саме вони визначають потенціал людини до реалізації власних життєвих цілей. Однак у межах холістичного підходу ці характеристики не розглядаються окремо, а у взаємодії між собою та з соціальним середовищем.

Соціокультурний рівень включає систему суспільних чинників, до яких культурні цінності, соціальні норми, культурні та освітні установи, ін. Саме вони визначають суспільні критерії успіху, можливості самореалізації особистості та механізми соціального визнання. Холістичний

підхід дозволяє розглядати культуру не лише як зовнішній фактор впливу, а як простір формування ідентичності, цінностей, моделі успішності.

Екзистенційний рівень відображає внутрішній смисловий вимір людського буття. До нього належать свобода вибору, відповідальність, автентичність, духовність, пошук сенсу життя. Саме цей рівень визначає якість життєвого успіху. Людина може досягти високого соціального статусу, професійного визнання чи матеріального достатку, проте за відсутності смислу життя та внутрішньої гармонії ці досягнення можуть не приносити їй відчуття щастя. Саме екзистенційний вимір інтегрує всі інші компоненти людського буття в єдину систему.

Таким чином, ключовим положенням запропонованої авторської моделі є розуміння життєвого успіху як *емерджентної властивості людського буття***.** У теорії складних систем емерджентність означає появу нової якості, яка не зводиться до суми властивостей окремих елементів. Аналогічно й життєвий успіх не є механічним поєднанням професійних досягнень, матеріального благополуччя, високої самооцінки чи суспільного визнання. Він виникає лише за умови гармонійної інтеграції цих складових у цілісну систему людського буття.

Висновки. Філософське осмислення життєвого успіху на методологічних засадах холістичного підходу дозволили розглядати його як соціокультурний феномен, який формується у взаємодії культурних, суспільних та екзистенційних чинників. Доведено, що життєвий успіх не є виключно результатом індивідуальних досягнень, його зміст визначається системою суспільних цінностей, культурними нормами, історичним контекстом, соціальними практиками та характером взаємодії особистості із соціальним середовищем. У цьому контексті успіх виступає не лише показником індивідуальної самореалізації, а й формою соціального буття людини.

Запропоновано авторське визначення життєвого успіху як *соціокультурного феномену, що формується у процесі взаємодії особистості із соціальним і культурним середовищем, та проявляється у гармонійному поєднанні самореалізації, суспільного визнання, смисложиттєвих орієнтирів.* Таке визначення дозволяє розглядати життєвий успіх як інтегральну властивість людського буття, що формується внаслідок взаємодії особистісних, соціальних, культурних та суспільно-історичних чинників. Холістичний підхід до філософського осмислення життєвого успіху долає традиційне протиставлення внутрішніх і зовнішніх детермінант успіху, оскільки виходить із принципу їхньої взаємозумовленості та взаємодоповнюваності.

Згідно авторської моделі холістичного дослідження життєвого успіху, цей феномен постає як емерджентна властивість відкритої системи «особистість – культура – суспільство». У цій моделі життєвий успіх розглядається як результат взаємодії внутрішніх ресурсів особистості, її ціннісно-смислових орієнтацій, діяльнісної активності, соціокультурного середовища та історично зумовлених суспільних умов. Культура, освіта, соціальні інститути, цифровізація, глобалізаційні процеси та сучасні суспільні трансформації визначають критерії успішності, впливають на життєві стратегії особистості та формують нові моделі самореалізації.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Baumann D., Ruch W. The Hallmark of a Good Life: Introducing Fulfillment in Life. *New Ideas in Psychology*. 2025.
2. Zambelli M. et al. The Psychometric Network of Individual Flourishing Across Nationally Representative Samples from 22 Countries. *Scientific Reports*. 2025.
3. Joshanloo M., Weijers D. Ideal Personhood Through the Ages: Tracing the Genealogy of the Modern Concepts of Wellbeing. *Frontiers in Psychology*. 2024.
4. Ricoeur P. Oneself as Another. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
5. Latour B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press, 2005.
6. Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.
7. Rosa H. The Uncontrollability of the World. Cambridge: Polity Press, 2020.

8. Veenhoven R. Conditions of Happiness. Dordrecht: Springer, 1984.

9. Боріштейн Є., Пальчинська М., Арапакі М. Людина метамодерну : соціокультурна трансформація & віртуалізація. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. Одеса, 2024. № 1. С. 72–80. DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.1.10

10. Лісеєнко О. В., Анісімов О. О. Концепт життєвого успіху у філософському дискурсі. *Перспективи. Соціально-політичний журнал.* Одеса : Гельветика, 2025, № 3. С. 43-48. DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2025.3.6

11. Поплавська Т.М. Щодо до дослідження національної ментальності: ціннісний аспект. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. Одеса : Гельветика, 2023. №2.С.50-56. DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.2.7

12. McMillan, C., Main, R., & Henderson, D. (Eds.). Holism: Possibilities and Problems. London: Routledge. 2019.

13. Холізм (голізм) // *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук та ін. Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України. Київ : Абрис, 2002. С. 700. 742 с

14. Pemberton, J. M. Temporal holism. *Philosophical Studies, 182*(9). 2025. 2443–2459

REFERENCES

1. Baumann, D., Ruch, W. (2025). *Osoblyvist dobreho zhyttia: Vvedennia poniattia povnoty zhyttia* [*The Hallmark of a Good Life: Introducing Fulfillment in Life*]. *New Ideas in Psychology*.

2. Zambelli, M. et al. (2025). *Psykhometrychna merezha indyvidualnoho protsvitannia u natsionalno reprezentatyvnykh vybirkakh iz 22 krain* [*The Psychometric Network of Individual Flourishing Across Nationally Representative Samples from 22 Countries*]. *Scientific Reports*.

3. Joshanloo, M., Weijers, D. (2024). *Idealna osobystist kriz viky: Henealohiia suchasnykh kontseptsii blahopoluchchia* [*Ideal Personhood Through the Ages: Tracing the Genealogy of the Modern Concepts of Wellbeing*]. *Frontiers in Psychology*.

4. Ricoeur, P. (1992). *Samyi sobi yak inshyi* [*Oneself as Another*]. Chicago: University of Chicago Press.

5. Latour, B. (2005). *Perekomponuvannia sotsialnoho: Vstup do teorii aktorno-merezhevyi* [*Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*]. Oxford: Oxford University Press.

6. Taylor, Ch. (1989). *Dzherela self: Formuvannia suchasnoi identychnosti* [*Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*]. Cambridge, MA: Harvard University Press.

7. Rosa, H. (2020). *Nekontrolovanist svitu* [*The Uncontrollability of the World*]. Cambridge: Polity Press.

8. Veenhoven R. (1984). *Umovy shchastya* [*Conditions of Happiness*]. Dordrecht: Springer.

9. Borinshtein Ye. (2024). *Liudyna metamodernu: sotsiokulturna transformatsiia & virtualizatsiia* [*The Metamodern Human: Sociocultural Transformation & Virtualization*]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*, 1, 72–80. [in Ukrainian].

10. Liseienko O., Anisimov O. (2025). *Kontsept zhyttievoho uspikhu u filosofskomu dyskursi* [*The Concept of Life Success in Philosophical Discourse*]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*, 3, 43–48. [in Ukrainian].

11. Poplavska T. (2023). *Shchodo doslidzhennia natsionalnoi mentalnosti: tsinnisnyi aspekt* [*On the Study of National Mentality: The Value Dimension*]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*, 2, 50–56. [in Ukrainian].

12. McMillan, C., Main, R., & Henderson, D. (Eds.). (2019). *Kholizm: Mozhlyvosti ta problemy* [*Holism: Possibilities and Problems*]. London: Routledge.

13. Shynkaruk V. I. et al. (2002). *Kholizm (holizm)* [*Holism*]. In: *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk* [*Philosophical Encyclopedic Dictionary*]. Kyiv: Abrys, p. 700. [in Ukrainian].

14. Pemberton, J. M. (2025). *Temporalnyi kholizm* [*Temporal holism*]. *Philosophical Studies*, 182(9), 2443–2459.

Anisimov Oleksandr Oleksandrovych
PhD Candidate at the Department of Philosophical and Sociological Studies
and Sociocultural Practices
The State Institution «South Ukrainian National Pedagogical University
named after K. D. Ushynsky»
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0001-2907-7576

HOLISTIC STUDY OF LIFE SUCCESS AS A SOCIOCULTURAL PHENOMENON

Relevance of the Study. *This article presents a philosophical interpretation of life success as a sociocultural phenomenon based on the methodological principles of the holistic approach. Classical theoretical approaches (axiological, systemic, phenomenological, and others) demonstrate limitations in explaining life success as an integral sociocultural phenomenon. This necessitates a theoretical and methodological reconsideration of the phenomenon of life success through the lens of holistic methodology. Unlike classical concepts, holism regards the individual as an open system that exists in continuous interaction with the social-cultural environment.* ***Purpose of the Study.*** *The purpose of this study is to provide a philosophical interpretation of life success based on the methodological principles of the holistic approach.* ***Theoretical and Methodological Framework.*** *The methodological framework of the study is grounded in the holistic, systemic, sociocultural, axiological, and phenomenological approaches, as well as the methods of analysis, synthesis, comparison, conceptual modeling, and theoretical generalization.* ***Research Results.*** *The study demonstrates that life success is not merely the outcome of individual achievements; rather, its meaning is determined by the system of social values, cultural norms, historical context, social practices, and the nature of the individual's interaction with the social environment. The article proposes the author's definition of life success as a sociocultural phenomenon that is formed through the interaction between the individual and the social and cultural environment and is manifested in the harmonious integration of self-realization, social recognition, and meaningful life orientations. An original holistic model of life success is developed, conceptualizing it as an emergent property of the «individual–culture–society» system, arising from the interaction of the ontological, axiological, anthropological, existential, and sociocultural dimensions of human existence. It is demonstrated that the sociocultural environment is not merely an external condition but an integral component of the formation of life success, shaping the system of values, meanings, patterns of behavior, and opportunities for individual self-realization. The study substantiates that the holistic methodology opens new perspectives for the philosophical analysis of life success in the context of global societal transformations, digitalization, and the value uncertainty of the contemporary world.*

Key words: *life success, holism, holistic approach, sociocultural phenomenon, values, culture, self-realization, personality.*

Дата першого надходження статті до видання: 20.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 13.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 122/129+330.101
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.8

Борінштейн Євген Руславович
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософських і соціологічних студій та соціокультурних практик
Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-0323-4457

ВПЛИВ ФІЛОСОФІЇ ГРОШЕЙ НА РОЗУМІННЯ СУТНОСТІ ТІНЬОВОЇ ЕКОНОМІКИ

Актуальність дослідження. *В даний час сучасне наукове знання на тлі появи нових форм грошей вимагає вирішення дискусійного питання сутності грошей та їх перспектив. Сучасна наука прийшла до висновку про те, що гроші – категорія фундаментальна і, перш за все, їх вивчення можливе лише в комплексі з досягненнями інших наук, тобто із застосуванням міждисциплінарного підходу. Беручи до уваги наявність численних дискусійних і, як наслідок, невирішених питань в даний час щодо визначення дефініції грошей в законодавстві, визначення галузевої приналежності грошей, їх віднесення одночасно до приватноправових і публічно-правових інститутів, а також питання формування основи для адекватного правового регулювання нових форм грошей (криптовалюта, цифрові валюти та ін.) виникає об'єктивна необхідність в дослідженні грошей з точки зору філософської науки з метою розуміння природи грошей і їх ролі в житті людського суспільства.*

Системне знання філософії грошей наддасть позитивний вплив на розуміння проблеми тіньової економіки, методам її оцінки і, як наслідок, до методів протидії.

Мета дослідження *– вивчити можливості філософії грошей як науки, що допомагає осмислити створення умов для скорочення масштабів тіньової економіки.* ***Об'єктом дослідження*** *є філософія грошей як наука і міждисциплінарний напрям.* ***Предмет дослідження*** *– вплив філософії грошей на розуміння сутності тіньової економіки та скорочення масштабів тіньової економіки в суспільстві.*

Теоретико-методологічні основи дослідження. *Фундаментально в роботі використано міждисциплінарний підхід. Також застосовані системно-дихотомічна методологія, діалектичний і еволюційно-інституційний методи пізнання взаємних зв'язків і процесів у сфері суспільних відносин, принцип соціально-історичного детермінізму, принцип віднесення до цінностей, методи індукції, дедукції, аналізу і синтез.*

Результати. *Філософія грошей дозволяє визначити і в рамках яких областей в залежності від формулювання проблеми слід розглядати процес постачання суспільства і держави грошима, включаючи процес їх створення, введення в обіг за допомогою грошової емісії та обігу. Гроші є ефективним інструментом обміну, мірою вартості і засобом накопичення, замінюючи складний прямий товарний обмін (бартер). Стабільна цінність грошей породжує і стабільність грошово-кредитної системи держави в цілому, що не може бути ефективно здійснено іншими суб'єктами крім держави. Філософія дозволяє визначити, що слід розуміти під емісією «цифрової валюти» і цифровою валютою взагалі.*

Саме філософія грошей сприяє ефективній боротьбі з тіньовою економікою, яка залежить від розуміння місця і ролі держави, суспільства і людини в умовах ринкового господарства. Тіньові операції повинні стати для суб'єктів ринкової економіки економічно невигідними. Філософія грошей, допомагає втілювати в життя системні заходи з протидії тіньовій економіці, об'єднуючи Юридичний, утилітаристський, конвенційний, культурно-нормативний підходи.

Ключові слова: *філософія, гроші, філософія грошей, цінності, мораль, тіньова економіка, криптовалюта, блокчейн, цифрова валюта, цифровізація.*

© Борінштейн Є. Р., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Одним з основних факторів формування нових механізмів протидії тіньовій економіці є грошовий обіг, нормативно-правове та інституційне вдосконалення якого стає основою ефективної організації управління всією економікою і обмеження її негативної складової – тіньового сектора.

Кількісне зростання обсягів тіньової економіки в сучасному суспільстві супроводжується якісними змінами в системі соціоекономічних відносин, в результаті чого відбулося закріплення тіньової економічної поведінки в ті чи інші організаційно стійкі форми і певна інституціоналізація тіньової економіки.

Зазначені обставини обумовлюють необхідність прийняття ефективних заходів протидії негативним явищам в економіці, а діяльність по боротьбі з тіньовою економікою є об'єктом підвищеної уваги всіх гілок державної влади.

Не применшуючи ролі нормотворчої складової процесу протидії, але, враховуючи безперервне збільшення масштабів тіньової економіки та її укорінення в системі соціально-економічних відносин, а також її латентний характер, справедливо вказати на необхідність пошуку нових підходів до організації процесу протидії тіньовому сектору економіки. В даний час в рамках аналізу методів протидії тіньовій економіці гостро назріла проблема вироблення концептуально нового розуміння проблеми управління тіньовою економікою, включаючи вдосконалення грошового обігу.

Допомогти виробити ефективну політику протидії тіньовому грошовому обігу і розвитку тіньового сектора економіки, на наш погляд, може концептуальне поле філософії грошей як системного погляду на світ економічних операцій, зосередженого на пізнанні сутності грошового обігу в сучасному суспільстві.

Мета і завдання дослідження. Мета дослідження – вивчити можливості філософії грошей як науки, що допомагає осмислити створення умов для скорочення масштабів тіньової економіки.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення наступних завдань:

– дослідити концепт «гроші» в сучасному суспільстві;

– розкрити специфіку сприйняття феномену грошей в різних областях гуманітарного знання;

– виявити онтологічну сутність філософії грошей;

– визначити специфіку розвитку грошового обігу та умови протидії тіньовим процесам у суспільстві;

– розробити пропозиції щодо вдосконалення фінансового механізму протидії тіньовій економіці на основі реформування існуючої організації грошового обігу.

Об'єкт і предмет дослідження. Об'єкт дослідження – філософія грошей як наука і міждисциплінарний напрям. Предмет дослідження – вплив філософії грошей на розуміння сутності тіньової економіки та скорочення масштабів тіньової економіки в суспільстві.

Теоретико-методологічними основами дослідження для даної роботи виступили: теорія грошей Г. Зіммеля [1], теорія «множинних грошей» В.Зелізер [2], теорія грошей Дж. Інгхема [3]; концептуальне співвідношення свободи і грошей В.В. Ільїна [4], розуміння грошей як соціокультурного феномену З.Е. Скринник [5], дослідження грошей як субстанції і акциденції Є.Р. Боріштейна [6], розуміння ролі грошей у зростанні світової тіньової економіки Ф. Шнайдер і Д. Енсте [7], аналіз тіньової економіки зв часи фінансових криз Ч. Уілана [8], акнентування уваги на економічних цінностях Ф. Мартіна [9], дослідження функціоналу грошей у легалізації тіньових взаємовідносин З. Варналій [10], системне розуміння тіньової економіки в базису фінансової організації суспільства В. Мандибури [11].

Об'єктивність застосовуваних методів дослідження зумовлена побудовою концепції походження і природи грошей на базі принципу відображення дійсних фактів, тобто сутнісний аналіз доповнюється функціональним, а логічний – конкретно-історичним.

Базисом роботи є міждисциплінарний підхід у вивченні суспільних явищ. При дослідженні походження і природи грошей застосована системно-дихотомічна методологія і входять до неї діалектичний і еволюційно-інституційний методи пізнання взаємних зв'язків і процесів у сфері суспільних відносин.

У роботі активно використовуються принцип соціально-історичного детермінізму, принцип «віднесення до цінностей», розроблені в класичній соціальній філософії та адаптовані до сучасних умов. Також автор застосовує такі методи як індукція, дедукція, аналіз і синтез.

Результати дослідження. Філософія грошей є як наукою, так і міждисциплінарним напрямком, який з філософських позицій досліджує сутність грошей, їх метафізичні та онтологічні підстави, а також глибокий вплив на розвиток економіки і всього суспільного життя. Вона виходить за рамки чисто економічного аналізу, розглядаючи гроші як складний соціокультурний феномен.

Враховуючи вищезазначену тему дослідження, філософію грошей цікавлять проблеми: сутності грошей; метафізичний кут їх вивчення (співвідношення грошей з часом, простором, буттям); символізація і фетишизм грошей; віртуалізація грошей і грошового простору (як розвиток цифрових технологій і фінансових інструментів трансформує докорінно саму природу грошей і їх роль в суспільстві); соціокультурне значення грошей (вплив грошей на формування цінностей, ієрархії пріоритетів, характер суспільних відносин, ставлення до праці, вільного часу, тощо); проблема впливу грошових механізмів і відносин на життя людини в суспільстві; дискусії стосовно того, як розвиток технологій (криптовалюта, блокчейн) може радикально змінити або навіть скасувати традиційні гроші.

Фактично гроші є лише папером, проте саме до володіння ними спрямовані всі людські зусилля. Роль, що відводиться вивченню грошей як соціокультурного феномена, дуже значна. При визначенні їх сутності доцільно вказати, що вони являють собою найбільший винахід цивілізації. Філософія грошей являє собою діалектику різновекторних властивостей і функцій, смислів і значень, придбаних грошима в суспільстві і переданих суспільству грошима. Від черепашок до криптовалют – еволюція форм грошей ставить нові питання перед філософами, соціологами, культурологами, правознавцями, економістами та представниками інших наук. Але тим не менше для цих форм завжди характерна матеріальність.

В силу своєї загальновідомості гроші на перший погляд можуть здатися категорією, що не представляє особливого наукового інтересу. Однак при більш предметному розгляді виявляється, що правова теорія грошей не дає конкретних відповідей на багато питань. Наприклад: «що являють собою гроші – тільки готівку? А безготівкові грошові кошти являють собою лише зобов'язання банку з видачі готівки?»…

Все, що доступно для розуміння і щодо чого є згода – це те, що гроші є об'єктом цивільних прав і учасники торгового обороту (і не тільки) можуть їх використовувати для розрахунків або обміну. Таким чином, гроші виконують функцію універсального інструменту, що забезпечує взаємодію між учасниками цивільного обороту. При цьому важливо розуміти, що в якості грошей дійсно можуть виступати об'єкти самого різного характеру – від шкур тварин до кріптотокенов (зіставлення останніх з грошима цікаво, оскільки дозволяє виявити свіжий погляд на природу самих грошей). Водночас традиційно існує два типи об'єктів, які можуть виступати в якості грошей: фізичні об'єкти і предмети (золото, срібло і так далі), які зовні не відрізняються від тих предметів, які не використовуються в якості грошей. Розмежувати запропоновані два типи об'єктів за їх належністю до грошей здатна юридична наука в тому сенсі, що звичайний шматок паперу, випуск якого санкціонований державою, не відрізняється від шматка паперу, видрукуваного «несанкціонованим» органом. У той же час закон регулює процес виготовлення такого паперу і вводить заборону на її випуск іншими суб'єктами [11].

Таким чином, слід розмежовувати поняття «гроші» і «законний засіб платежу». Грошима може бути визнаний будь-який товар, який приймається в оплату, сутність даного поняття може бути розкрита через функції грошей, які традиційно досліджуються економічною наукою. У юридичній літературі гроші розуміються як «особлива категорія об'єктів цивільного права, оскільки вони виконують роль загального еквіваленту і відповідно до цього їм властивий цілий ряд специфічних особливостей» [12, с. 32]. Будь-яка суверенна держава володіє «монетарним суверенітетом», тобто правом на емісію грошей як законних засобів платежу на території відповідної країни. Відзначимо, що на даному етапі виникає важливе юридичне питання, на яке не дає відповідь традиційна цивілістична концепція грошей, пов'язана з визначенням галузевої

приналежності грошей, тобто в рамках якої галузі права слід розглядати суспільні відносини, що складаються з приводу перетворення грошей, в тому числі в законний засіб платежу. Як наслідок, існує реальна потреба в осмисленні, що є гроші як об'єкт права і грошові відносини.

А. Сміт підкреслював універсальну роль грошей: «Так як вони (гроші) є загальним знаряддям торгівлі, їх охочіше приймають, ніж будь-які інші товари» [13, с. 526]. Іншими словами, він визначив гроші в якості товару, здатного до обміну на інші товари, і тим самим розкрив економічну сутність грошей.

У даному ланцюжку товарно-грошових відносин введення державою санкції на встановлення конкретної грошової одиниці юридично оформляє процес обміну товарами. Тут німецький економіст Г. Ф. Кнапп писав про те, що виключно з санкції держави грошові знаки стають грошима [14, с. 58]. При цьому роль грошей не обмежується лише економічними і юридичними складовими, де гроші і обумовлене ними регулювання вивчається з позиції того функціоналу, який вони виконують у відомій людству системі суспільних відносин.

Сама по собі постановка грошей в якості об'єкта філософського аналізу представляє науковий інтерес. Наприклад, законодавець по відношенню до грошей оперує різними поняттями, такими як «грошові кошти», «платіжний інструмент», «грошове зобов'язання», «засіб платежу» і так далі, без урахування їх філософської природи, що призводить до певних правових проблем. Зокрема, в правозастосовній практиці зазначене розмаїття термінів породжує чимало колізій, наприклад, правовий статус криптовалюти досі залишається дискусійним.

Гроші за допомогою реалізації своїх функцій визначають порядок в суспільному житті (наприклад, грошова одиниця, встановлена законодавцем, дозволяє вимірювати вартість товарів і таким чином реалізується функція грошей в якості міри вартості). Фактично в якості предмета купівлі-продажу може виступити абсолютно будь-яка річ в широкому сенсі цього слова, з цієї причини стираються якісь межі між матеріальним і духовним світом.

На думку Г. Зіммеля, розглядаючи гроші як абстрактне майно, можна побачити вираз відносності речей, яка становить цінність. Тому будь-яка потреба людини найбільш повно виражається саме в грошовій нужді [1, с. 166]. Німецький філософ А. Шопенгауер також пише про то, що «лише гроші – абсолютне благо, тому що вони задовольняють не одну будь-яку потребу – in concreto, а будь – яку потребу – in abstracto» [15, с. 197].

Філософія грошей демонструє, що людина, беручи участь в господарстві (все життя людини, в тому числі інтелектуальне, пізнавальне), не може бути «монополярним». Поступаючи тим чи іншим чином, людиною рухають мотиви, які не можна відокремити від нього, на вивчення даного процесу і націлена філософія грошей. Вона більш змістовна за своїм змістом, ніж вивчення виключно грошей як явища, що виконує певні функції. Завдання філософії грошей як науки полягає в осмисленні трансформації їх сутності завдяки переходу в екзистенціально-антропологічну площину.

Виступаючи в якості об'єкта вивчення суспільства, гроші являють собою продукт логічного мислення людини і його економічної складової. В такому стані гроші відокремлені від алогічного, абстрактні від тих життєво необхідних смислів, в яких знаходиться людина. Адже справа полягає не тільки в угодах купівлі-продажу. Без грошей в принципі неможливо будь-яке господарське дію. Гроші являють собою начало будь-якого соціоекономічного процесу. З другої сторони, гроші не мають сенсу без товару і вираження його вартості.

Для розуміння сутності грошей і їх правової природи необхідно звернутися до онтологічної проблематики філософських досліджень грошей. Істина грошей опосередковано взаємопов'язана з істинами буття, тому гроші будуть існувати завжди, так само, як і інші філософські категорії.

Відносно грошей Аристотель пише, що «монета ж з'явилася як би представником потреби за загальною угодою» [16], тому вона і називається «номісма» («номос» – закон) як виникла в результаті людської угоди, а не за природою. Монета надає стабільність суспільним відносинам, вона не має крайнощів (як добро і зло), має міру (закон «номос») і постійна, як постійно людство в своїх прагненнях. У цьому сенсі ціна дозволяє встановити рівновагу інтересів, оскільки інтереси продавця (бажає продати товар дорожче) і покупця (купити товар дешевше) протилежні. Г. Зіммель в цьому відношенні також відзначав, що найважливішою якістю грошей виступає відносна стабільність їх цінності [1, с. 166].

Т. Гоббс розглядав обмін і договір як базис соціального порядку, а гроші як символ влади. Концепції даних дослідників містять передумови для розуміння грошей як соціального інструменту. Взагалі, в якості об'єкта аналізу філософів емпіричного напряму виступали власність, вартість, гроші, підприємництво та інше. У цьому виді видно зміна фокусування уваги з світу людини «божественної» на людину «економічну» (орієнтованого на гроші) [17, с. 90].

Якщо подивитися на процес існування грошей, то можна помітити, що гроші виступають в якості загального еквівалента для товарів господарської життя людського суспільства. Сприйняття грошей як еквівалента дозволяє прийти до цікавого висновку про те, що товари, що знаходяться в процесі обміну на ринку, цілком знаходять своє відображення в грошах і являють собою цінність однорідної речі. Гроші в якості загального еквівалента і виступають, оскільки несуть в собі значимість буття, тобто речі як цінність, що виникла в результаті торгового обміну, переходять в площину речі як цінності людського буття.

Філософський аналіз грошей як ціни розкриває діалектику свободи договору та економічної нерівності, де формальна рівність сторін часто маскує реальне домінування сильного учасника обороту.

Саме розуміння філософської специфіки грошей та грошових відносин надає можливості розуміння сутності тіньової економіки, системне уявлення стосовно запобігання розширенню тіньових стосунків між суб'єктами економічної діяльності.

Зв'язок між грошима і тіньовою економікою досить тісний. На мою думку, гроші – це один з головних інструментів, за допомогою яких тіньова економіка приховує свої операції. Отже, щоб успішно протидіяти тіньовій економіці, необхідне розуміння процесів, які відбуваються з грошима в сучасному суспільство, а філософія грошей – це ідеальний інструмент розуміння. Головна причина, чому в сфері тіньових взаємовідносин так люблять гроші, – бажання приховати транзакції від держави, контролюючих і податкових органів. При цьому готівкові гроші явно цьому сприяють. Їх легко не фіксувати в бухгалтерських документах, чеках або банківських випсках. Це дозволяє не декларувати дохід, не платити податки (на прибуток, ПДВ, тощо) або маскувати незаконні надходження. Великі банкноти теж часто обирають цілеспрямовано: їх диспропорційне зростання в обігу іноді трактують як непрямий ознака розширення тіньових оборотів. В останні роки до інструментів приховування додалися криптовалюти – вони надають ще більш просунуті можливості для анонімних транзакцій, особливо в темній мережі. Крім того, в тіньовій економіці іноді використовують бартер – обмін товарами або послугами без грошей. Це теж спосіб спотворити грошову оцінку угоди і ускладнити її відстеження.

Ефективна боротьба з тіньовою економікою багато в чому залежить від розуміння місця і ролі держави в умовах ринкового господарства. Багато дослідників сходяться на думці, що тіньові операції повинні стати для суб'єктів ринкової економіки просто економічно невигідними. Головний фактор витіснення тіньових операцій з економіки – створення здорової конкурентної середовище. Адже тіньова економіка є однією з форм недобросовісної конкуренції. Але питання полягає в тому, якою має бути поведінка держави: або воно виступає в якості стороннього спостерігача, або стає фактором прямого впливу для будь-якого господарюючого суб'єкта ринкової економіки.

З нашої точки зору, держава повинна бути регулятором ринкових відносин. Її регуляторна роль набуває вирішального значення, коли мова йде про тіньову економіку. Це найважливіше стратегічне завдання, вирішення якого є однією з управлінських функцій сучасної держави. При цьому в своєму впливі на тіньову економіку держави спирається на інститути громадянського суспільства, розуміння системи грошового обігу.

Тому для ефективної боротьби з тіньовою економікою необхідно об'єднати філософський, правовий і утилітаристський підходи. Філософський підхід звертається до поняття моралі. Юридичний передбачає вдосконалення законодавчої та нормативної бази. Утилітаристський підхід апелює до економічних інтересів раціонально діючих агентів. Передбачається, що якщо знизити ставки податкових платежів та інші вимоги легальної економіки, то агентам стане менш вигідно перебувати в тіньовій економіці, і вони перестануть приховувати свої доходи.

Висновки. Сьогодні особливо значущим є філософське розуміння грошей з точки зору довіри населення до даного інституту, що безпосередньо впливає на довіру до грошової системи

держави і, як слідство, на монетарне (грошово-кредитне) регулювання. Таким чином, філософія грошей дозволяє, уникаючи поверхневого розуміння такого сутнісного об'єкта інтересів людства як гроші, визначити, що таке гроші і як вони функціонують, а також робить вивчення їх ролі в суспільних відносинах більш обґрунтованим і здатним відповідати на складні виклики сучасності.

Основні наукові результати нашого дослідження:

– обґрунтовано систему грошового обігу, уточнено сутність та цілі функціонування зазначеної системи: забезпечення безперебійного функціонування процесів виробництва розподілу та реалізації товарів, робіт і послуг з урахуванням механізмів протидії тіньовій економіці;

– визначено основні елементи, системи грошового-обігу, до яких належать: нормативно-правова база, що регулює проведення розрахунково-платіжних операцій; комплекс розрахунково-платіжних операцій; інфраструктура їх проведеннями забезпечення безпеки;

– встановлено необхідність підвищення рівня спостереження економічних процесів та застосування механізмів протидії тіньовій економіці на основі розвитку нормативно-правової бази, структури грошового обігу та методів її регулювання;

– уточнено сутність тіньових процесів як основи тіньової економічної діяльності;

– розкрито зміст процесу протидії тіньовому сектору економіки на основі розвитку довіри між державою, соціумом і людиною.

Конфлікт інтересів. Автор є членом редакційної колегії журналу. Для забезпечення незалежності редакційного процесу рукопис розглядався редактором, який не мав конфлікту інтересів з автором. Автор не брав участі у відборі рецензентів, процесі рецензування та прийнятті рішення щодо публікації статті. Рукопис пройшов стандартну процедуру подвійного сліпого рецензування.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Зимель Г. Філософія грошей. Харків: «Фоліо», 2019. 667 с.

2. Viviana A. Zelizer. The Social Meaning of Money: «Special Monies». Publisher : Basic Books, 1995. 286 p.

3. Geoffrey Ingham. The Nature of Money. Cambridge: Polity Press, 2004. 338 p.

4. Ільїн В.В. Феномен грошей в контексті «філософії господарства». *Вісник КНТЕУ.* 2005. № 1. С. 74–81.

5. Скринник З.Е. Гроші як соціокультурний феномен у вимірах практичної філософії : Автореф. дис... д-ра філософ. наук: 09.00.03. Львів, 2007. 40 с.

6. Борінштейн Є.Р. Філософія грошей. Філософія : підручник / за заг. ред. Є.Р. Борінштейна. Одеса, 2021. С. 218–251.

7. Schneider F., Enste D. Hiding in the shadows: The growth of the underground economy. Washington: Intern. monetary fund, 2002. 16 p.

8. Charles Wheelan. Naked Economics: Undressing the Dismal Science (Fully Revised and Updated). Publisher: W. W. Norton & Company, 2010. 384 p.

9. Felix Martin. Money: The Unauthorized Biography--From Coinage to Cryptocurrencies. Publisher : Knopf Doubleday Publishing Group, 2015. 336 p.

10. Варналій З. С. Тіньова економіка: сутність, особливості та шляхи легалізації. Київ: Вид-во. НІСД, 2006. 576 с.

11. Мандибура В. О. Тіньова економіка як об'єкт системного наукового дослідження. Київ, 1998. 118 с.

12. Ludwig von Mises. The Theory of Money and Credit. Publisher : Liberty Fund Indianapolis, 1981. 302 p.

13. Гапотій В.Д., Васильєва М.В., Сємко М.О. Словник юридичних термінів. Харків : Видавництво «Лідер», 2018. 218 с.

14. Смит Адам. Багатство народів. Дослідження про природу та причини добробуту націй. Київ : Наш Формат, 2018. 736 с.

15. Georg Friedrich Knapp. The State Theory of Money. Publisher : Martino Fine Books, 2013. 326 p.

16. Arthur Schopenhauer. Parerga Und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften. Publishe : Legare Street Press, 2022. 714 p.

17. Арістотель. Нікомахова етика. Київ: VERBA Publishing, 2025. 304 с.
18. Гоббс Томас. Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної та цивільної. Харків : «Фоліо», 2025. 656 с.

REFERENCES

1. Zymel H. (2019). Filosofiia hroshei [Philosophy of money]. Kharkiv: «Folio». 667 s. [in Ukrainian].
2. Viviana A. Zelizer. (1995). The Social Meaning of Money: «Special Monies». Publisher : Basic Books. 286 p.
3. Geoffrey Ingham. (2004). The Nature of Money. Cambridge: Polity Press. 338 p.
4. Ilin V.V. (2005). Fenomen hroshei v konteksti «filosofii hospodarstva» [The phenomenon of money in the context of the "philosophy of economy"]. *Visnyk KNTEU.* № 1. S. 74-81. [in Ukrainian].
5. Skrynnyk Z.E. (2007). Hroshi yak sotsiokulturnyi fenomen u vymirakh praktychnoi filosofii [Money as a socio-cultural phenomenon in the dimensions of practical philosophy] : Avtoref. dys... d-ra filosof. nauk: 09.00.03. Lviv. 40 s. [in Ukrainian].
6. Borinshtein Ye.R. (2021). Filosofiia hroshei. Filosofiia : pidruchnyk [Philosophy of money. Philosophy: textbook] / za zah. red. Ye.R. Borinshteina. Odesa. S. 218 – 251. [in Ukrainian].
7. Schneider F., Enste D. (2002). Hiding in the shadows: The growth of the underground economy. Washington: Intern. monetary fund 16 p.
8. Charles Wheelan. (2010). Naked Economics: Undressing the Dismal Science (Fully Revised and Updated). Publisher: W. W. Norton & Company. 384 p.
9. Felix Martin. (2015). Money: The Unauthorized Biography--From Coinage to Cryptocurrencies. Publisher : Knopf Doubleday Publishing Group. 336 p.
10. Varnalii Z. S. (2006). Tinova ekonomika: sutnist, osoblyvosti ta shliakhy lehalizatsii [Shadow economy: the essence, features and ways of legalization]. Kyiv: Vyd-vo. NISD. 576 s. [in Ukrainian].
11. Mandybura V. O. (1998). Tinova ekonomika yak obiekt systemnoho naukovoho doslidzhennia [Shadow economy as an object of systematic scientific research]. Kyiv. 118 s. [in Ukrainian].
12. Ludwig von Mises. (1981). The Theory of Money and Credit. Publisher : Liberty Fund Indianapolis. 302 p.
13. Hapotii V.D., Vasylieva M.V., Siemko M.O. (2018). Slovnyk yurydychnykh terminiv [Dictionary of legal terms]. Kharkiv : Vydavnytstvo «Lider». 218 s. [in Ukrainian].
14. Smyt Adam. (2018). Bahatstvo narodiv. Doslidzhennia pro pryrodu ta prychyny dobrobutu natsii [The Wealth Of Nations]. Kyiv: Nash Format, 2018. 736s. [in Ukrainian]
15. Georg Friedrich Knapp. (2013). The State Theory of Money. Publisher : Martino Fine Books. 326 p.
16. Arthur Schopenhauer. (2022). Parerga Und Paralipomena: Kleine philosophische Schriften. Publisher : Legare Street Press. 714 r.
17. Aristotel. (2025). Nikomakhova etyka [Nicomachean Ethics]. Kyiv: VERBA Publishing. 304 s. [in Ukrainian].
18. Hobbs Tomas. (2025). Leviafan, abo Materiia, forma i vlada derzhavy tserkovnoi ta tsyvilnoi [Leviathan: Or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil]. Kharkiv: «Folio», 2025. 656 s. [in Ukrainian].

Borinshtein Yevgen Ruslavovich
Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Philosophical and Sociological Studies and Sociocultural Practices
The State Institution «South Ukrainian National Pedagogical University
named after K. D. Ushynsky»
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0323-4457

INFLUENCE OF THE PHILOSOPHY OF MONEY ON UNDERSTANDING THE ESSENCE OF THE SHADOW ECONOMY

Relevance of the study. *Currently, modern scientific knowledge against the background of the emergence of new forms of money requires solving the debatable question of the essence*

of money and its prospects. Modern science has come to the conclusion that money is a fundamental category and, above all, its study is possible only in combination with the achievements of other sciences, that is, using an interdisciplinary approach. Taking into account the existence of numerous controversial and, as a result, unresolved issues at present regarding the definition of money in legislation, the definition of the sectoral affiliation of money, their attribution simultaneously to private law and public law institutions, as well as the issue of forming the basis for adequate legal regulation of new forms of money (cryptocurrencies, digital currencies, etc.), there is an objective need to study money from the point of view of philosophical science in order to understand the nature of money and its role in the life of human society.

A systematic knowledge of the philosophy of money will have a positive impact on understanding the problem of the shadow economy, methods of its assessment and, as a result, methods of counteraction.

***The aim of the study** is to explore the possibilities of the philosophy of money as a science that helps to understand the creation of conditions for reducing the scale of the shadow economy. **The object of research** is the philosophy of money as a science and an interdisciplinary field. **The subject of the research** is the influence of the philosophy of money on understanding the essence of the shadow economy and reducing the scale of the shadow economy in society.*

***Theoretical and methodological foundations of the research.** The paper fundamentally uses an interdisciplinary approach. The system-dichotomous methodology, dialectical and evolutionary-institutional methods of cognition of mutual relations and processes in the sphere of social relations, the principle of socio-historical determinism, the principle of attribution to values, methods of induction, deduction, analysis and synthesis are also applied.*

***Results.** The philosophy of money allows us to determine and within which areas, depending on the formulation of the problem, the process of supplying society and the state with money should be considered, including the process of their creation, introduction into circulation through money issuance and circulation. Money is an effective instrument of exchange, a measure of value and a means of accumulation, replacing the complex direct commodity exchange (barter). The stable value of money also generates the stability of the monetary system of the state as a whole, which cannot be effectively implemented by other entities other than the state. Philosophy allows us to determine what should be understood by the issue of "digital currency" and digital currency in general.*

It is the philosophy of money that contributes to the effective fight against the shadow economy, which depends on understanding the place and role of the state, society and man in a market economy. Shadow operations should become economically unprofitable for market economy entities. The philosophy of money helps to implement systematic measures to counteract the shadow economy, combining legal, utilitarian, conventional, cultural and normative approaches.

***Key words:** philosophy, money, philosophy of money, values, morality, shadow economy, cryptocurrency, blockchain, digital currency, digitalization.*

Дата першого надходження статті до видання: 22.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 13.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 141.7:316.32
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.9

Вівчар Володимир Миколайович
аспірант кафедри соціальної філософії, філософії освіти та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна
orcid.org/0009-0003-9010-1445

ЗЕМЛЯ ЯК ПРАЦЯ І ЯК СУБСТАНЦІЯ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ОБҐРУНТУВАННІ УКРАЇНСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ТЕЗИ

Актуальність проблеми. *Війна повернула землю в центр українського суспільного мислення, проте способи, у які категорія землі входить у цивілізаційні аргументи, залишаються теоретично непроясненими. Заміновані поля, зруйновані гідротехнічні споруди, вивезений ґрунт і окуповані території описуються в публічній мові через категорії тяглості, пам'яті та приналежності, тобто через словник філософії, а не господарства. Водночас фігура, за якою тривале проживання на території породжує спільноту з особливою історичною місією, має обтяжливу європейську біографію й лежить в основі як міжвоєнного ґрунтництва, так і сучасної євразійської геософії.*

Мета дослідження *полягає у філософському обґрунтуванні землі як конститутивного відношення української цивілізації, підставою якого виступають тривала праця, право та відповідальність за оброблюваний простір.*

Методи дослідження. *Робота побудована на концептуальному аналізі, доповненому порівняльно-історичним прочитанням української аграристської традиції та західної філософії місця. Вихідною операцією є розмежування двох понятійних режимів, у першому з яких земля постає субстанцією спільноти, а в другому її відношенням. Українські джерела прочитуються як джерело понять, а не як сукупність свідчень, із фіксацією їхніх історичних обмежень. Сучасний теоретичний інструментарій залучається вибірково, за критерієм придатності до основного розрізнення. Традиція, що виводить право із захоплення землі, залучається виключно через критичне прочитання, а функцію запобіжника проти есенціалізму виконують дослідження генеалогії поділу на своїх і чужих.*

Результати дослідження. *Установлено, що цивілізаційний аргумент про землю може бути побудований двома взаємно несумісними способами. У субстанційному режимі приналежність виявляється спадком, який неможливо набути або втратити, у діяльнісному вона стає набутком, що потребує постійного відтворення. Українська традиція рухалася переважно другим шляхом, проте не формулювала цього розрізнення експліцитно, і саме невисловленість зробила її вразливою до пізніших органіцистських прочитань. Зіставлення хутірської філософії Куліша та хліборобської концепції Липинського з британським дискурсом покращення показує, що дві традиції, які не мали прямого контакту, сходяться у виведенні спільноти з обробітку. Виявлено внутрішнє напруження в самій діяльнісній моделі, оскільки виведення права з праці відкриває шлях до логіки продуктивності, здатної відтворити ієрархію, від якої відмова від походження мала звільнити. Обмеження, потрібне для зняття цієї небезпеки, не виводиться з поняття праці й вимагає залучення поняття догляду, яке не вимірюється результатом. Показано, що знищення ґрунтів як спосіб ведення війни не є ані привласненням, ані доглядом, оскільки позбавляє землю здатності бути землею для будь-кого, і цей тип просторової дії потребує окремого понятійного опрацювання. Обґрунтовано, що приналежність, зрозуміла як набуток, потребує передачі, а отже інституційних та освітніх форм, які на сьогодні залишаються нерозробленими.*

Ключові слова: *філософія землі, аграризм, хутірська філософія, територіальна нація, органіцизм, догляд за ґрунтом, ландшафт праці, номос, українська цивілізація, воєнне знищення землі.*

© Вівчар В. М., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Війна повернула землю в центр українського суспільного мислення. Заміновані поля, зруйнована гребля, вивезений чорнозем, окуповані райони, перелік можна продовжувати, і жодне з цих явищ не читається суто як господарська втрата. У публічній мові вони описуються через категорії тяглості, пам'яті та приналежності, тобто через словник, що традиційно належить філософії, а не агрономії. Проте сама категорія землі у вітчизняній соціальній філософії досі лишається більше риторичною фігурою, ніж робочим поняттям. Її вживають часто, визначають рідко.

Складність починається там, де земля стає підставою цивілізаційного аргументу. Фігура, за якою тривале проживання на певній території породжує особливий тип спільноти з власною історичною місією, має важку європейську біографію. На ній трималося німецьке ґрунтництво міжвоєнної доби, на ній тримається сучасна євразійська геософія, і в обох випадках наслідки добре відомі. Шміттове поняття номосу, яке виводить право з первинного захоплення землі, належить до тієї самої родини понять. Дослідник, що береться за філософію землі, ризикує відтворити імперську риторику в дзеркальному вигляді, навіть маючи протилежні наміри. Це застереження має стояти на початку роботи.

Українська інтелектуальна традиція дає для такої роботи власний ресурс. Куліш із його хутором як етичною одиницею, Липинський із територіальною спільнотою хліборобів, Вернадський із біосферою як полем людської дії, усі вони описують землю через діяльність, право і тривалість зусилля. Поруч стоїть західна лінія від Локка до Арендт, Інґолда та Массі, де земля постає як осад праці й водночас як пучок відношень. Зіставлення цих двох ліній дозволяє сформулювати цивілізаційну тезу, не спираючись на походження. Такий хід у вітчизняній літературі досі майже не розроблявся.

Мета статті полягає у філософському обґрунтуванні землі як конститутивного відношення української цивілізації, де підставою спільноти виступає тривала праця, право та відповідальність за оброблюваний простір. Досягнення цієї мети передбачає розмежування двох понятійних режимів, органіцистського, що виводить спільноту з походження, і діяльнісного, що виводить її з відношення. Далі потрібно реконструювати діяльнісну лінію в українській думці на матеріалі хутірської філософії Куліша, хліборобської концепції Липинського та біосферного підходу Вернадського. Окремим завданням є співвіднесення цієї лінії з сучасними концепціями місця, догляду й ландшафту праці, що склалися в антропології та критичній географії останніх десятиліть. Нарешті робота має показати, які наслідки випливають із запропонованого розрізнення для осмислення воєнного досвіду руйнування землі.

Методологічні засади дослідження. Робота будується на концептуальному аналізі, доповненому порівняльно-історичним прочитанням двох традицій мислення про землю. Вихідною операцією є розмежування понятійних режимів, у межах яких земля постає або субстанцією спільноти, або її відношенням. Таке розмежування не є формальною процедурою, оскільки від нього залежить, чи виявиться цивілізаційний аргумент відкритим для перевірки, чи замкнеться на самому собі. Корновенко показує, що хутірська філософія Куліша належала до ширшої центрально-східноєвропейської аграристської ідеології [3, с. 68], і вже це знімає підозру в суто локальній самобутності українського випадку. Порівняльна рамка тут працює як засіб контролю, а не як спосіб долучення до чужого канону.

Українська традиція читається в дослідженні не як сукупність свідчень, а як джерело понять. Липинський формулює приналежність до спільноти через спільне господарювання на території, і саме ця конструкція дає можливість говорити про націю без апеляції до крові [4]. Вернадський додає до цього масштаб, у якому людська праця постає геологічною силою, тобто чинником, здатним змінювати саму матерію планети [2, с. 137]. Обидва автори прочитуються тут з увагою до їхніх власних історичних обмежень, бо жоден із них не писав у ситуації, коли земля стає об'єктом навмисного знищення. Реконструкція їхніх понять супроводжується вказівкою на межі застосовності.

Сучасний теоретичний інструментарій залучається вибірково, за критерієм придатності до основного розрізнення. Стідс демонструє, що в британському дискурсі покращення земля виступала місцем дії самої природи, а не пасивним ресурсом привласнення [13, с. 191], і це

прочитання Локка знімає з праці ореол одностороннього панування. Ґруппузо і Вайтгаус повертаються до поняття ландшафту праці, наголошуючи на закиді щодо браку політичної рефлексії в Інґолдовій моделі [9, с. 590], тому концепт береться разом із його ж критикою. Кшивошинська і Марчезі показують, що соціальні дослідники традиційно займалися поверхневими драмами території, лишаючи ґрунт природничим наукам [10, с. 191], а Пуїґ де ла Бельякаса описує зсув від уявлення про ґрунт як інертну речовину до відчуття спільної живості [12, с. 396]. Ці роботи дають мову для опису землі як предмета догляду.

Окремої обережності вимагає робота з традицією, що виводить право із захоплення. Шміттове поняття номосу залучається виключно через критичне прочитання, і Фолкерс дає для цього придатну оптику, показуючи насильство та узурпації, які супроводжують просторовий порядок [7, с. 615]. Поттедж і Кінан додають до цього спостереження, що сама фігура номосу вже містить соціотехнічний вимір [11], що ускладнює її міфологізацію. Роль запобіжника виконує Антонсіч, який простежує генеалогію поділу на своїх і чужих і показує, як національне мислення втручається в екологічне включення та виключення [5, с. 305]. Белчер і Шмідт замикають цю рамку поняттям відчуження від землі, яке виникає разом із науково-технічною практикою [6, с. 109]. Спільно ці чотири позиції утримують дослідження від сповзання в есенціалізм.

Результати. Перше розрізнення, на якому тримається подальший аналіз, стосується способу, у який земля входить у визначення спільноти. У першому режимі вона виступає субстанцією, тобто чимось таким, що вже містить у собі властивості майбутнього народу і лише розгортає їх у часі. У другому земля постає результатом тривалого відношення, і тоді спільнота виявляється не спадкоємцем властивості, а носієм зобов'язання. Різниця між цими режимами не є суто термінологічною, оскільки вони по-різному відповідають на питання про те, хто може належати до спільноти. Антонсіч показує, що поділ на своїх і чужих у природній сфері не відображає біологічних характеристик виду, а фіксує лише місце походження та історію переміщення [5, с. 308]. Той самий механізм працює й у соціальній сфері, де національне мислення надає спільноті онтологічного статусу, тобто перетворює історичний результат на природний факт. Фолкерс додає до цього спостереження, що просторовий порядок ніколи не встановлюється нейтрально і завжди супроводжується актами узурпації [7, с. 622]. Отже, субстанційний режим не просто описує спільноту, він приховує момент її встановлення.

Українська традиція дає для другого режиму несподівано ранній матеріал. Хутір у Куліша не є етнічною одиницею, і його головна характеристика полягає в способі життя, а не в походженні мешканців. Корновенко наголошує, що хутірська філософія узгоджується з ідеями центрально-східноєвропейського аграризму і стала смисловим підґрунтям українського аграризму першої третини минулого століття [3, с. 71]. Це важливо у двох відношеннях. По-перше, знімається закид у провінційності українського випадку, бо йдеться про регіональну ідейну течію з власною логікою. По-друге, стає видно, що аграризм від початку був способом мислити спільноту через господарювання. Стідс показує, що в британській традиції земля так само поставала місцем дії природи, а не пасивним ресурсом привласнення, і саме права власності артикулювали відношення між людським і нелюдським [13, с. 196]. Дві традиції, що не мали між собою прямого контакту, сходяться в тому, що спільнота виникає з обробітку.

Липинський доводить цю логіку до політичної форми. Його визначення нації спирається на спільне господарювання в межах території, і цим воно принципово відрізняється від визначень, побудованих на мові чи походженні. Хлібороб у нього є фігурою радше правовою, ніж етнографічною, оскільки саме тривала праця на землі створює підставу для політичного представництва [4, с. 331]. Такий хід має неочевидний наслідок. Якщо приналежність виникає з відношення, то вона може бути набута тими, хто прийшов пізніше, і водночас може бути втрачена тими, хто перестав це відношення підтримувати. Спільнота стає крихкою в тому сенсі, що потребує постійного відтворення. Антонсіч описує зворотний випадок, коли національне мислення втручається як організаційний принцип у визначення екологічного включення та виключення [5, с. 305], і саме від цього Липинського відділяє наголос на діяльності. Наближення

двох конструкцій виглядає небезпечним лише доти, доки не проведено розрізнення в самому механізмі приналежності.

Момент праці заслуговує окремого розгляду, оскільки саме він виявився найслабшою ланкою в подальшій рецепції аграризму. Стідс простежує, як категорія землі поєднувалася з категорією праці в дискурсі покращення, і показує, що цей дискурс став теоретичним попередником нової біологічної політичної раціональності [13, с. 191]. Тут криється двозначність. Праця виправдовує право, але водночас відкриває шлях до логіки продуктивності, у якій той, хто обробляє землю ефективніше, отримує на неї більше прав. Липинський цієї двозначності не знімає, і його аргумент подекуди прочитується як обґрунтування переваги господаря над негосподарем [4, с. 96]. Дослідження фіксує це напруження, не намагаючись його згладити. Продуктивна версія аграризму потребує додаткового обмеження, яке не виводиться з самої праці, і таким обмеженням може виступити поняття догляду.

Вернадський вносить у цю картину зміну масштабу. Людська діяльність постає в нього чинником планетарного рівня, і тоді обробіток землі перестає бути локальною справою окремої спільноти [2, с. 402]. Наслідок для нашої теми полягає в тому, що будь-яка цивілізаційна теза про землю виявляється вписаною в ширший процес, який не має національних меж. Белчер і Шмідт розгортають подібну думку на матеріалі Арендт, показуючи, що людські дії, політичні й технічні водночас, скасували модерне уявлення про відокремленість людини від природи [6, с. 112]. Вони ж описують другий сенс прив'язаності до землі, пов'язаний із відчуженням, яке виникає разом із науковою практикою. Тобто зростання здатності діяти на землю супроводжується втратою досвіду цієї землі. Українська традиція цієї другої частини не знала, і саме тут вона потребує доповнення ззовні.

Сучасна ґрунтова література дає мову для такого доповнення. Кшивошинська і Марчезі фіксують, що соціальні дослідники традиційно займалися поверхневими драмами території та її продуктів, залишаючи ґрунт природничим наукам, і що криза ґрунтових екосистем робить перегляд людсько-ґрунтових відношень невідкладним [10, с. 197]. Пуїґ де ла Бельякаса показує зсув від уявлення про ґрунт як інертну речовину, підпорядковану людському використанню, до відчуття спільної живості [12, с. 401]. Цей зсув має пряме значення для нашого аргументу. Догляд відрізняється від обробітку тим, що не вимірюється результатом і не має завершення, а отже не піддається логіці продуктивності. Якщо приналежність до спільноти виводиться з догляду, а не з ефективності, то небезпека, зафіксована в попередньому абзаці, знімається. Українська хліборобська традиція містить елементи такого розуміння, хоча й не тематизує його окремо [3, с. 71].

Феноменологічний вимір цього відношення розкривається через поняття ландшафту праці. Ґруппузо і Вайтгаус повертаються до Інґолдового концепту, наголошуючи, що ландшафт розгортається через часовість, тобто через час, який виникає в самому розгортанні життя через дію [9, с. 593]. Вони ж вказують на головний закид до цього концепту, що стосується браку політичної рефлексії щодо напруг і конфліктів, які супроводжують переплетення різних завдань. Концепт береться тут разом із цим застереженням. Ґеворкян і Сеґовія додають філософську глибину, показуючи, що взаємна динаміка землі й світу в Гайдеґґера стала непрозорою внаслідок модерного впорядкування, за якого земля перетворюється на постійний запас [8, с. 63]. Вони наполягають, що земля не є просто закритим, а є тим, що підноситься як самозамикання [8, с. 74]. Для нашої теми звідси випливає, що земля ніколи не буває цілком привласненою, і саме цей залишок опору робить відношення до неї тривалим.

Останній результат стосується воєнного досвіду. Знищення землі як спосіб ведення війни не вкладається в жодну з розглянутих моделей повністю, оскільки воно не є ані привласненням, ані доглядом. Поттедж і Кінан показують, що фігура номосу від початку містила соціотехнічний вимір, і що Шміттова критика розподілу й виробництва була спрямована проти дискурсів, які приховували момент захоплення [11]. Сучасне знищення ґрунтів додає до захоплення новий елемент, коли землю позбавляють здатності бути землею для будь-кого. Фолкерс описує подібну структуру на прикладі колонізації атмосферного простору [7, с. 622], і ця аналогія дозволяє

говорити про руйнування як окремий тип просторової дії. Белчер і Шмідт нагадують, що відчуження від землі має також практичний вимір і виявляється в утраті спільного досвіду [6, с. 112]. Звідси випливає завдання, яке виходить за межі філософії. Відношення до землі, якщо воно є набутком, потребує передачі, а передача потребує освітніх форм. Андрущенко наголошує на потребі освіти, здатної відповідати на виклики нинішнього століття [1, с. 7], і питання про те, якими мають бути ці форми стосовно землі, лишається відкритим.

Висновки. Проведений аналіз дозволяє стверджувати, що філософія землі як підстава цивілізаційного аргументу може бути побудована двома взаємно несумісними способами. У першому земля виступає субстанцією, що вже містить властивості майбутньої спільноти, і тоді приналежність виявляється спадком, який неможливо ані набути, ані втратити. У другому земля постає результатом тривалого відношення обробітку, права та догляду, і тоді приналежність стає набутком, який потребує постійного відтворення. Українська традиція від хутірської філософії до хліборобської концепції нації рухалася переважно другим шляхом, хоча й не формулювала цього розрізнення експліцитно. Саме ця невисловленість зробила її вразливою до пізніших органіцистських прочитань.

Другий результат стосується внутрішнього напруження, виявленого в самій діяльнісній моделі. Виведення права з праці відкриває шлях до логіки продуктивності, за якою переваги отримує той, хто господарює ефективніше, і ця логіка здатна відтворити ієрархію, від якої відмова від походження мала звільнити. Обмеження, потрібне для зняття цієї небезпеки, не виводиться з поняття праці й вимагає залучення поняття догляду, яке не вимірюється результатом і не має завершення. Сучасні дослідження людсько-ґрунтових відношень дають для цього придатну мову, а феноменологія ландшафту праці додає розуміння часовості, у якій таке відношення розгортається. Українська хліборобська традиція містить елементи цього розуміння, проте потребує доповнення ззовні, оскільки формувалася в ситуації, коли земля ще не поставала об’єктом навмисного знищення.

Третій результат виводить дослідження за межі суто теоретичного завдання. Знищення ґрунтів як спосіб ведення війни не є ані привласненням, ані доглядом, оскільки позбавляє землю здатності бути землею для будь-кого, і цей тип просторової дії потребує окремого понятійного опрацювання. Якщо приналежність до спільноти є набутком, а не спадком, то вона потребує передачі, а передача потребує інституційних та освітніх форм, які на сьогодні залишаються нерозробленими. Перспективу подальших досліджень становить аналіз таких форм, а також розгляд правових механізмів, здатних закріпити відношення догляду в чинному законодавстві про землю. Окремого вивчення заслуговує питання про те, як досвід окупації та повернення територій змінює саму структуру цього відношення.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті автор використовував генеративну модель Claude (Anthropic) на етапі пошуку англомовних джерел за темою та мовного редагування. Усі теоретичні положення, інтерпретації джерел і висновки сформульовані автором самостійно, кожне цитоване джерело опрацьовано за повним текстом. Інструмент штучного інтелекту не є співавтором, відповідальність за зміст публікації несе автор.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андрущенко В. Безальтернативна матриця освіти: «розумна освіта» як потреба і реальність XXI століття. *Вища освіта України*, 2024, №1, С. 5-10. https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2024.1(92).01

2. Володимир Іванович Вернадський і Україна / Нац. акад. наук України, Коміс. з наук. спадщини акад. В. І. Вернадського, Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського, Ін-т історії України. (Вибрані наукові праці академіка В. І. Вернадського ; Т. 1 ; кн. 2). Т. 1 ; кн. 2 : Вибрані праці / голова ред. кол. О. С. Онищенко ; ред.: Л. А. Дубровіна, А. Г. Загородній ; уклад. О. С. Онищенко. К. 2011. 583 с.

3. Корновенко С. В. Хутірська філософія П. Куліша: біля джерел українського аграризму. Український історичний журнал. 2020. № 5. С. 64–76. DOI: https://doi.org/10.15407/uhj2020.05.064

4. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Відень, 1926. 580 с.

5. Antonsich M. Natives and aliens: Who and what belongs in nature and in the nation? *Area*. 2021. Vol. 53, No. 2. P. 303–310. DOI: https://doi.org/10.1111/area.12679

6. Belcher O., Schmidt J. J. Being earthbound: Arendt, process and alienation in the Anthropocene. *Environment and Planning D: Society and Space*. 2021. Vol. 39, No. 1. P. 103–120. DOI: https://doi.org/10.1177/0263775820953855

7. Folkers A. Air-appropriation: The imperial origins and legacies of the Anthropocene. *European Journal of Social Theory*. 2020. Vol. 23, No. 4. P. 611–630. DOI: https://doi.org/10.1177/1368431020903169

8. Gevorkyan S., Segovia C. A. Earth and World(s): From Heidegger's Fourfold to Contemporary Anthropology. *Open Philosophy*. 2021. Vol. 4, No. 1. P. 58-82. DOI: https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0152

9. Gruppuso P., Whitehouse A. Exploring taskscapes: an introduction. *Social Anthropology*. 2020. Vol. 28, No. 3. P. 588–597. DOI: https://doi.org/10.1111/1469-8676.12789

10. Krzywoszynska A., Marchesi G. Toward a Relational Materiality of Soils: Introduction. *Environmental Humanities*. 2020. Vol. 12, No. 1. P. 190–204. DOI: https://doi.org/10.1215/22011919-8142297

11. Pottage A., Keenan B. Planet Electric: Revisiting *The Nomos of the Earth*. *Theory, Culture & Society*. 2026. DOI: https://doi.org/10.1177/02632764251413499

12. Puig de la Bellacasa M. Re-animating soils: Transforming human–soil affections through science, culture and community. *The Sociological Review*. 2019. Vol. 67, No. 2. P. 391–407. DOI: https://doi.org/10.1177/0038026119830601

13. Steeds L. On land, life, and labour: Abundance and scarcity in Locke, Smith, and Ricardo. *Constellations*. 2024. Vol. 31, No. 2. P. 189–203. DOI: https://doi.org/10.1111/1467-8675.12675

REFERENCES

1. Andrushchenko, V. (2024). Bezalternatyvna matrytsia osvity: «rozumna osvita» yak potreba i realnist XXI stolittia [Unalternative matrix of education: «smart education» as a need and reality of the 21st century]. *Vyshcha osvita Ukrainy*, 1, S. 5-10. https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2024.1(92).01 [in Ukrainian].

2. Onyshchenko, O. S. (Ed.). (2011). *Volodymyr Ivanovych Vernadskyi i Ukraina. T. 1, kn. 2: Vybrani pratsi* [Volodymyr Ivanovych Vernadskyi and Ukraine. Vol. 1, book 2: Selected works]. Kyiv: Natsionalna akademiia nauk Ukrainy, Natsionalna biblioteka Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho, 583 s. [in Ukrainian].

3. Kornovenko, S. V. (2020). Khutirska filosofiia P. Kulisha: bilia dzherel ukrainskoho ahraryzmu [P. Kulish's khutir philosophy: at the sources of Ukrainian agrarianism]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, 5, S. 64-76. https://doi.org/10.15407/uhj2020.05.064 [in Ukrainian].

4. Lypynskyi, V. (1926). *Lysty do brativ-khliborobiv* [Letters to brother-farmers]. Viden, 580 s.

5. Antonsich, M. (2021). Natives and aliens: Who and what belongs in nature and in the nation? *Area*, 53(2), 303-310. https://doi.org/10.1111/area.12679

6. Belcher, O., & Schmidt, J. J. (2021). Being earthbound: Arendt, process and alienation in the Anthropocene. *Environment and Planning D: Society and Space*, 39(1), 103-120. https://doi.org/10.1177/0263775820953855

7. Folkers, A. (2020). Air-appropriation: The imperial origins and legacies of the Anthropocene. *European Journal of Social Theory*, 23(4), 611-630. https://doi.org/10.1177/1368431020903169

8. Gevorkyan, S., & Segovia, C. A. (2021). Earth and World(s): From Heidegger's Fourfold to Contemporary Anthropology. *Open Philosophy*, 4(1), 58-82. https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0152

9. Gruppuso, P., & Whitehouse, A. (2020). Exploring taskscapes: An introduction. *Social Anthropology*, 28(3), 588-597. https://doi.org/10.1111/1469-8676.12789

10. Krzywoszynska, A., & Marchesi, G. (2020). Toward a relational materiality of soils: Introduction. *Environmental Humanities*, 12(1), 190-204. https://doi.org/10.1215/22011919-8142297

11. Pottage, A., & Keenan, B. (2026). Planet Electric: Revisiting *The Nomos of the Earth*. *Theory, Culture & Society*. https://doi.org/10.1177/02632764251413499

12. Puig de la Bellacasa, M. (2019). Re-animating soils: Transforming human-soil affections through science, culture and community. *The Sociological Review*, 67(2), 391-407. https://doi.org/10.1177/0038026119830601

13. Steeds, L. (2024). On land, life, and labour: Abundance and scarcity in Locke, Smith, and Ricardo. *Constellations*, 31(2), 189-203. https://doi.org/10.1111/1467-8675.12675

Vivchar Volodymyr Mykolaiovych
PhD Student at the Department of Social Philosophy,
Philosophy of Education and Educational Policy
Drahomanov Ukrainian State University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0003-9010-1445

LAND AS LABOUR AND LAND AS SUBSTANCE IN THE PHILOSOPHICAL GROUNDING OF THE UKRAINIAN CIVILISATIONAL THESIS

Relevance of the problem. *The war has returned land to the centre of Ukrainian public thought, yet the ways in which the category of land enters civilisational arguments remain theoretically unclarified. Mined fields, destroyed hydraulic structures, removed topsoil and occupied territories are described in public language through the categories of continuity, memory and belonging, that is, through a vocabulary belonging to philosophy rather than to husbandry. At the same time, the figure according to which prolonged habitation of a territory gives rise to a community with a distinctive historical mission carries a burdensome European biography and underlies both interwar Blut-und-Boden thought and contemporary Eurasianist geosophy.*

The aim of the study *is to provide a philosophical grounding for land as a constitutive relation of Ukrainian civilisation, resting upon sustained labour, right and responsibility for the cultivated space.*

Methods. *The study is built upon conceptual analysis, supplemented by a comparative-historical reading of the Ukrainian agrarianist tradition alongside Western philosophy of place. The initial operation is a distinction between two conceptual regimes, in the first of which land appears as the substance of a community and in the second as its relation. Ukrainian sources are read as a source of concepts rather than as a body of testimony, with their historical limitations made explicit. Contemporary theoretical instruments are drawn upon selectively, according to their suitability for the principal distinction. The tradition that derives right from the seizure of land is engaged exclusively through critical reading, while the function of a safeguard against essentialism is performed by studies in the genealogy of the native/alien divide.*

Results. *It is established that the civilisational argument concerning land admits of two mutually incompatible constructions. Under the substantialist regime, belonging proves to be an inheritance that can be neither acquired nor forfeited; under the relational regime, it becomes an acquisition requiring continuous reproduction. The Ukrainian tradition moved predominantly along the second path, yet never articulated this distinction explicitly, and it is precisely this inarticulacy that left it vulnerable to later organicist readings. Juxtaposing Kulish's khutir philosophy and Lypynskyi's agrarian conception of the nation with the British discourse of improvement demonstrates that two traditions lacking any direct contact converge in deriving community from cultivation. An internal tension is identified within the relational model itself, since deriving right from labour opens a path towards a logic of productivity capable of reinstating the very hierarchy that the rejection of descent was meant to dissolve. The limitation required to remove this danger cannot be derived from the concept of labour and calls for the concept of care, which is not measured by outcome. It is shown that the destruction of soils as a method of warfare constitutes neither appropriation nor care, since it deprives land of its capacity to be land for anyone at all, and that this type of spatial action requires separate conceptual elaboration. It is argued that belonging, understood as an acquisition, requires transmission and therefore institutional and educational forms that remain undeveloped at present.*

Key words: *philosophy of land, agrarianism, khutir philosophy, territorial nation, organicism, soil care, taskscape, nomos, Ukrainian civilisation, wartime destruction of land.*

Дата першого надходження статті до видання: 07.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 27.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 1(091).033+338.054.23+004.05
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.10

Карастан Сергій Костянтинович
аспірант кафедри філософських і соціологічних студій
та соціокультурних практик
Державного закладу «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/ 0009-0009-2040-3855

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ ТІНЬОВОЇ ЕКОНОМІКИ В СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ УМОВАХ

Актуальність дослідження. *Вивченню питань тіньової економіки приділяється велика увага в усьому світі. Існування тіньової економіки визнається науковим співтовариством. В ході численних досліджень підтверджено присутність тіньових елементів абсолютно у всіх економічних системах, незалежно від державного ладу, рівня соціоекономічного розвитку країни, сектора економіки, адміністративної системи управління і будь-яких інших факторів. Тіньова економіка є істотною частиною ринкового господарства, питанням вивчення проблем її освіти і функціонування присвячено величезна кількість економічних досліджень в різних областях знань з переважанням емпіричного елемента, що свідчить про те, що потрібні роботи узагальнюючого характеру. Тому саме соціально-філософський ракурс дослідження проблеми є дуже важливим. Це особливо значимо, коли ми робимо акцент на сучасних інформаційних умовах розгляду проблеми.*

Мета дослідження *– комплексне розкриття місця, ролі і механізму формування тіньових економічних відносин в системі суспільного буття і визначенні шляхів впливу держави на тіньові економічні відносини.* ***Об'єктом дослідження*** *є тіньова економіка в сучасному суспільстві.* ***Предметом*** *– соціально-філософське дослідження феномену тіньової економіки в сучасних інформаційних умовах.*

Теоретичною і методологічною основою дослідження *є аналіз літератури по темі дослідження; вивчення і узагальнення відомостей; синтез; індукція; дедукція; класифікування.*

Результати. *Тіньова економіка є реальністю наших днів. Акторами тіньової економіки можуть стати будь-які економічні агенти. Вимірювання обсягу тіньової економіки за допомогою класичних методів оцінки тіньової економіки ускладнено через те, що вони не відображають особливості досліджуваного явища в сучасному трансформується суспільстві. Виходячи з теоретичного обґрунтування цифрової тіньової економіки, для непрямої оцінки трендів розвитку оцінка може бути здійснена у розрізі трьох напрямків: оцінка рівня поширення цифрових технологій, оцінка стимулів населення брати участь у тіньовій економіці, оцінка бар'єрів для розвитку цифрової тіньової економіки.*

Різке скорочення витрат, завдяки використанню інформаційних технологій, за відсутності інституційного контролю може залучити бізнес в цифрову тіньову економіку.

Фінансові електронні шахрайства заважають проведенню ефективної соціальної політики держави, скорочуючи збирання податків до держбюджету, обмежують можливості державного регулювання, служать фактором погіршення інвестиційного клімату в країні.

Ключові слова: *соціальна філософія, економіка, тіньова економіка, цифрова тіньова економіка, гроші, цифровізація, інформація, інформаційне суспільство, етика, мораль.*

Вступ. Соціально-філософське дослідження феномену тіньової економіки в сучасних інформаційних умовах – це міждисциплінарна задача, яка вимагає аналізу не тільки економічних, а й глибоких соціальних, етичних і культурних аспектів. Можна виділити наступні основні напрямки дослідження даної проблеми.

© Карастан С. К., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Трансформація сутності тіньової економіки під впливом цифровізації. Цифрові технології кардинально змінюють природу тіньових відносин. Вони не просто модифікують старі схеми, а й породжують принципово нові форми: кіберзлочинність, тіньовий оборот даних, відмивання грошей через криптовалюти, нелегальний ринок цифрових послуг. Виникає феномен цифрової тіньової економіки – цілісної економічної системи, де технології забезпечують анонімність учасників і створюють перешкоди для державного контролю.

Соціально-філософський аналіз причин і умов тіньової економіки. Досліджуються не тільки економічні стимули (високі податки, бюрократичні бар'єри), а й глибинні соціальні причини. До них можна віднести: соціальну нерівність і поляризацію (цифрова тіньова економіка стає інструментом виживання для соціально вразливих груп, що підсилює соціальну напругу); криза довіри до інститутів (в умовах цифровізації люди і бізнес втрачають впевненість в надійності офіційних правил та інститутів, що підштовхує до пошуку альтернативних, в тому числі тіньових, моделей взаємодії); трансформацію ціннісних орієнтирів (цифрове середовище формує нові моделі поведінки, які можуть сприйматися як допустимі в певних контекстах, розмиваючи традиційні норми).

Дуалізм тіньової економіки: ризики та компенсаторні механізми. З соціально-філософської точки зору важливо розглянути двоїсту природу тіньової економіки. По-перше, вона являє собою джерело системних ризиків: підриває фінансову стабільність, спотворює статистичні дані, знижує ефективність державного управління. По-друге – в умовах інституційних дисфункцій (високих бар'єрів, корупції) тіньова економіка може виконувати функцію компенсаторного механізму, дозволяючи людям і бізнесу виживати в складних умовах.

Етичні та екзистенційні виклики. Цифровізація загострює ці проблеми. Анонімність транзакцій, можливість створювати і монетизувати цифровий контент без офіційного обліку породжує складні питання щодо межі між правом на приватність і обов'язком дотримуватися законів; розуміння, як технології змінюють наше розуміння справедливості і моралі в економічних відносинах.

Нові форми контролю та протидії. Маючи на увазі точку зору соціальної філософії, важливо проаналізувати, як технології змінюють інструменти контролю. Тобто, аналіз великих даних, машинне навчання і блокчейн підвищують можливості виявлення тіньових схем. Але вони ж створюють нові виклики для приватності та контролю з боку держави. Тому важливо проаналізувати баланс між безпекою і свободою.

Саме тому потрібен всебічний аналіз вищезазначених проблем, що допоможе вдосконалити державну політику в сфері економічної безпеки, розробити освітні програми з підвищення антикорупційної та правової культури, створити більш ефективні цифрові інструменти контролю.

Таким чином, соціально-філософське дослідження дозволяє глибше зрозуміти феномен тіньової економіки в цифрову епоху, виявити його глибинні причини і наслідки для суспільства, а також намітити шляхи гармонізації відносин між державою, бізнесом і громадянами в умовах постійних трансформацій технологічного середовища.

Мета і завдання дослідження. Мета дослідження полягає в комплексному розкритті місця, ролі і механізму формування тіньових економічних відносин в системі суспільного буття і визначенні шляхів впливу держави на тіньові економічні відносини.

Виходячи з поставленої мети, в роботі вирішуються наступні завдання:

– уточнити поняття тіньової економіки в соціально-філософському контексті дослідження;
– показати значення інформації в запобіганні можливостей розвитку тіньової економіки;
– сформулювати вихідні принципи впливу держави на тіньові економічні відносини;
– запропонувати конкретні заходи щодо перетворення тіньових економічних відносин і подолання їх негативного впливу на економіку.

Об'єкт і предмет дослідження. Об'єктом дослідження є тіньова економіка в сучасному суспільстві. Предметом дослідження позначаємо соціально-філософське дослідження феномену тіньової економіки в сучасних інформаційних умовах.

Теоретико-методологічні основи дослідження. У сучасному світі тіньова економіка є актуальною і багатогранною проблемою економічної безпеки кожної країни. Вона з'явилася ще

в стародавні часи з першими економічними відносинами, але перший серйозний аналізу тіньової економіки намагалися провести зарубіжні економісти і вчені: Г. Бейкер, В. Ландес [1], П. Гутман [2], Е. де Сото [3], В. Танзі [4] та інші в 70-х роках XX століття. У 1977 році була опублікована стаття «Підпільна економіка» американським вченим П. Гутманн. У 1983 році провели першу міжнародну конференцію, один з її результатів виражався в рекомендації по включенню тіньової економіки в межі виробництва, це в 1993 році проявилося у версії системи національних рахунків ООН.

Стосовно сучасних проблем дослідження тіньової економіці, в контексті нашого дослідження важливими є роботи українських вчених стосовно різних проблем, які мають соціально-філософський кут зору. Маємо на увазі роботи: В. Мандибури стосовно тіньової економіки України [5]; В. Предборського у контексті детінізації економіки [6]; Базилевича В.Д., Ільїна В.В., які виразили загальне філософське розуміння економічних проблем в суспільстві [7], Борінштейна Є.Р., котрий показав роль грошей у сучасному суспільстві [8].

Як методи дослідження використані: аналіз літератури по темі дослідження; вивчення і узагальнення відомостей; синтез (об'єднання фактів в одне ціле); індукція (міркування від приватного до загального); дедукція (міркування від загального до приватного); класифікування (створення системи, об'єднує різнорідні явища за єдиним принципом).

Результати дослідження. Теоретичні аспекти тіньової економіки Поняття «тіньова економіка» на різних етапах його вивчення трактувалося з використанням широкого і постійно розширюється переліку таких характеристик: «підпільна», «друга», «неврахована», «деструктивна», «нерегламентована», «кримінальна», «фіктивна», «недержавна», «дефективна», «неформальна», «нелегальна», «позазаконна», «паралельна», «чорна», тощо.

З одного боку, це явище можна охарактеризувати як багатогранне, котре швидко змінюється і вимагає постійної зміни визначень та їх роз'яснень, а з іншого боку, відсутність чіткої систематизації і специфікації концепції в науковому співтоваристві і в інших областях може перешкодити розробці узгоджених оцінок і підходів до нейтралізації негативних наслідків цього явища з боку державних органів.

Сучасні економічні словники трактують **тіньову економіку** як «приховану економічна діяльність всупереч чинним законодавчим актам і державним нормативам» [9]. Коли казати спрощено, то, з нашої точки зору, тіньова економіка – це економічна діяльність, яка не фіксується офіційною статистикою, не контролюється державою і суспільством. Звичайно, є й інші формулювання, але вони всі мають схожість в тому, що цей вид економіки позначає сукупність нелегальних, недекларованих і неофіційних економічних операцій, здійснюваних поза офіційною системою обліку і контролю держави. Тобто, сутність «тіньової економіки» полягає в її «невидимості».

Класифікація тіньової економіки включає різні типи підходу до цього явища:

* *За компонентами виділяють: приховану, неформальну і нелегальну.* Прихованою є незаконна економічна діяльність, що здійснюється з метою приховування від податкових і зборів, а також виконання певних адміністративних зобов'язань. Неформальною є діяльність, яка може бути легальною, але не офіційно оформленою або частково офіційно декларованою. Нелегальною є діяльність зі збуту або виробництва заборонених товарів і послуг (наприклад, контрабанда, виробництво наркотичних засобів, збут зброї), також робота без ліцензій юристів, кредитних організацій, медичних працівників або інших.

* *За характером і масштабом виділяють: другу, сіру і чорну.* Друга – це сфера економічної діяльності, здійснювана офіційно, але не зареєстрована і не відображена в статистиці. Наприклад, обмін товарами та послугами без сплати податків або дотримання законів. Сіра – це сектор економіки, що включає в себе дозволену діяльність, але не повністю відображає в статистиці через недостатню звітності або не реєструється як економічну діяльність, що виробляє звичайні товари і послуги. Чорна – це сфера економікою діяльності, здійснювана незаконно або порушує закони. У цьому секторі зазвичай процвітають незареєстровані або нелегальні підприємства, що займаються контрабандою, наркоторгівлею, нелегальною працею та іншими протизаконними видами діяльності.

* *За наслідками виділяють: економічні, соціальні та політичні.* До економічних наслідків відносяться ведення діяльності в тіньовій зоні, щоб уникнути сплати податків, що призводить до скорочення доходів бюджету і створення нерівних умов конкуренції для законослухняних підприємців, або робота в тіньовій економіці часто не відповідає законодавству по захисту прав працівників і споживачів, що може призвести до експлуатації та порушення правий. До соціальних наслідків відносяться збільшення нерівності між багатими і бідними верствами населення або зростання злочинності. До політичних наслідків відносяться послаблення державної влади (підрив її авторитету) або загроза національній безпеці, оскільки тіньова економіка може стати джерелом фінансування незаконної діяльності.

Найчастіше в структурі тіньової економіки виділяють наступні види економіки:

* *Фіктивна економіка* являє собою вигадані операції та угоди, які створюють видимість законного бізнесу, але насправді використовуються для ухилення від податків та інших законодавчих норм. Наприклад, фіктивні фірми, видані на папері угоди та інші маніпуляції для приховування доходів.

* *Підпільна економіка* полягає в діяльності, яка проводиться поза офіційними рамками законодавства та контролю держави. Це може включати в себе нелегальний продаж і торгівлю товарами, незаконні послуги, контрабанду, а також інші види протиправної діяльності.

* *Неофіційна економіка* являє собою сектор економіки, який не враховується або недооцінюється при розрахунку офіційних статистичних даних. Цей сектор може включати самозайнятих працівників, неофіційні дрібні підприємства, послуги, що виконуються без офіційної реєстрації тощо.

Будь-яка сфера переслідує свої цілі і має механізми управління, і для того що б зрозуміти тіньову економіку, варто їх вивчити.

Цілі тіньової економіки:

* *Уникнення податків:* основною метою є ухилення від сплати податків і зборів, що дозволяє суб'єктам тіньової економіки збільшувати свою прибуток.

* *Скорочення витрат:* учасники тіньової економіки прагнуть мінімізувати операційні і адміністративні витрати, пов'язані з дотриманням офіційних регуляцій.

* *Приховування незаконної діяльності:* деякі такі види діяльності, як торгівля наркотиками, контрабанда, Корупція і т. д., за своєю природою незаконні і тому здійснюються в тіньовому секторі.

* *Обхід бюрократичних бар'єрів:* тіньова економіка дозволяє уникнути складних і тривалих процедур отримання ліцензій, дозволів та інших бюрократичних формальностей.

Механізми функціонування тіньової економіки:

* *Готівкові розрахунки:* використання готівки грошей замість банківських переказів, що ускладнює відстеження транзакцій.

* *Фіктивні компанії та рахунки:* створення підставних фірм і використання фіктивних рахунків для маскування реальної економічної діяльності.

* *Неофіційне працевлаштування:* залучення працівників без офіційного оформлення, що дозволяє уникати сплати податків на заробітну плату і соціальних внесків.

* *Корупція та хабарі:* використання корупційних схем для отримання вигідних контрактів або уникнення відповідальності за незаконну діяльність.

* *Бартерні угоди:* обмін товарами і послугами без використання грошових коштів, що робить такі угоди невидимими для податкових органів.

В умовах відсутності загальної теорії тіньової економіки доцільно оцінити сукупність факторів, що ведуть до тіньової економічної активності. Важливо надати логічний ряд оцінок рівня тіньової економічної активності. Необхідно також відзначити, що недостатньо боротися тільки з наслідками тіньової економіки, але необхідно почати боротьбу з фундаментом, а саме з факторами, які її породжує. Саме в цьому ми бачимо значення соціальної філософії.

Поширення тіньової економіки є однією з головних, значних загроз економіці та економічній безпеці країни. Тому врахування сучасних інформаційних умов функціонування держави

та її соціальних інститутів видається вкрай важливим для запобігання розвитку та викорінення тіньової економіки.

Цифрові технології отримують все більш широке поширення, спрощуючи процеси комунікації, оптимізуючи бізнес-процеси, знижуючи витрати компаній. Активний розвиток цифрових технологій крім явних позитивних сторін супроводжується рядом негативних явищ, пов'язаних із застосуванням інноваційних інструментів в тіньовому секторі економіки (наприклад, з втратою державою частини податкової бази, з вчиненням кримінальних дій агентами цифрової тіньової економіки). Звідси важливість розробки концептуального підходу до аналізу цифрової тіньової економіки, оцінка масштабів і динаміки її розвитку, здійснювана за допомогою доступних існуючих економічних показників.

Невизначеність терміна «цифрова тіньова економіка» створює додаткові складності для вивчення і регулювання цієї сфери. Всі дослідження цифрової тіньової економіки, які проводилися різними вченими, можна поділити на три напрямки: 1) дослідження кіберзлочинів; 2) дослідження електронного шахрайства; 3) дослідження мотивів акторів брати участь у нелегальних діях у цифровому просторі [10; 11]. Ці дослідження, як правило, зачіпають лише конкретні області, а комплексних узагальнюючих робіт явно не вистачає.

Поняття «цифрова тіньова економіка» є складовим, яке сформульоване з двох термінів, «цифрова економіка» і «тіньова економіка».

На наш погляд, **цифрова економіка** уявляє собою економічну суперсистему, засновану на використанні інформаційних технологій і цифрових платформ. Визначення тіньової економіки ми вже надавали раніше. До **цифрової тіньової економіки** можна віднести будь-яку неофіційну, незадокументовану (незареєстровану), не відображену в офіційній статистиці нелегальну і незаконну діяльність, засновану на використанні інформаційних технологій і цифрових платформ та спрямовану на отримання прибутку або будь-якої іншої матеріальної або нематеріальної вигоди.

Можемо сказати, що гроші є основою цифрової тіньової економіки. Вони виступають ключовим інструментом для генерації нелегальних фінансових потоків, які підтримують діяльність тіньових суб'єктів. Цифрові технології значно розширили можливості для тіньової діяльності, надавши інструменти для анонімних транзакцій, обходу контролю і використання криптовалют. Анонімність блокчейн-транзакцій дозволяє учасникам тіньової економіки ефективно відмивати гроші, фінансувати незаконні операції і ухилятися від оподаткування з мінімальним ризиком виявлення. Таким чином, гроші в цифровій тіньовій економіці не просто засіб обміну, а основа для створення і переміщення нелегальних фінансових ресурсів, що дозволяє тіньовим суб'єктам отримувати незаконні доходи і підривати легальну економічну систему.

У цифровій тіньовій економіці використовують різні види грошей, проаналізуємо основні. Суть в тому, що зловмисники вибирають те, що дає їм потрібну перевагу: анонімність, швидкість транскордонних переказів або можливість «замести сліди». Ми б виділили наступні групи.

Криптовалюти. Це, мабуть, найчастіший інструмент. Їх приваблюють децентралізація (немає єдиного контролюючого органу) і те, що багато з них спочатку проєктувалися з акцентом на конфіденційність. Серед популярних-Bitcoin, але для підвищеної приватності часто вибирають «privacy coins»: Monero (XMR), Zcash (ZEC), Dash. У них вбудовані криптографічні механізми (кільцеві підписи, zk-SNARK), які приховують деталі транзакцій. Щоб ще сильніше заплутати сліди, використовують спеціальні сервіси-кріптоміксери (tumblers), які змішують монети різних користувачів.

Стейблкоїни. Це різновид криптовалют, курс яких прив'язаний до стабільного активу – найчастіше до фіатної валюти (наприклад, до долара США). У тіньових схемах їх цінують за стабільність: не потрібно переживати через волатильність, поки кошти «подорожують» по ланцюжку переказів перед переведенням в готівку. Часто стейблкоїни (на кшталт USDT, USDC) виступають «містком» між різними криптоактивами або для швидкого обміну на Фіат.

Фіатні гроші. Мова не тільки про готівку (паперові купюри, монети), а й про безготівкові розрахунки. У цифровій тіньовій економіці Фіат часто фігурує в гібридних схемах: наприклад, криптовалюта переводиться між учасниками, а на фінальному етапі «виходить» в фіат через

P2P-платформи, обмінники (іноді без верифікації KYC) або сервіси-посередники. Також готівка залишається інструментом для локальних, неврахованих розрахунків.

Цифрові валюти центральних банків (CBDC). Строго кажучи, це інструмент скоріше для боротьби з тіньовою економікою, а не її основа. Ідея в тому, що CBDC – це цифрова форма національної валюти під прямим контролем регулятора. Кожна така «цифрова гривня» може мати унікальний код, що дозволяє відстежувати транзакції в реальному часі і ускладнює нелегальні операції.

Основними бар'єрами для зростання масштабів цифрової тіньової економіки є високий рівень кібербезпеки, який забезпечує захист від хакерських атак, і система захисту прав інтелектуальної власності, що перешкоджає розвитку інтернет-піратства.

Можемо зазначити, що тіньова економіка представляє серйозну проблему для економічного розвитку країни, оскільки вона впливає на ефективність податкової системи, конкурентоспроможність підприємств і загальну соціально-економічну стабільність.

Таким чином, проблема тіньової економіки стала серйозною системною проблемою національної безпеки, яку можна вирішити тільки шляхом реалізації цілеспрямованого набору заходів у всіх сферах життя держави і суспільства. Треба підкреслити, що успіх боротьби з тіньовою економікою і корупцією можливий тільки при свідомій масовій підтримці цієї боротьби в суспільстві, яка досяжна тільки при високому рівні довіри громадськості до влади і влади.

Висновки. Для успішної боротьби з тіньовою економікою необхідно розглядати її як із сторони об'єктивних економічних відносин (вирішується широке коло проблем, що розкривають об'єктивні причини і сутність тіньової економіки, форми прояву і механізми функціонування, соціоекономічні наслідки тіньової економіки), так і в контексті її трактування як інституту (вирішується інше коло проблем, що відображають економічну поведінку «тіньовиків» в рамках існуючих норм і правил, а також механізми їх дотримання).

Практична значимість дослідження полягає в тому, що її теоретичні положення можуть використовуватися як теоретико-методологічна основа в подальшому комплексному дослідженні механізму функціонування тіньової економіки в умовах розвитку інформаційних систем. Дана в роботі системна характеристика тіньової економіки може бути покладена в основу вироблення політики держави по боротьбі з нею.

Завдяки представленому дослідженню спрощується формування системного підходу до аналізу тіньової діяльності.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Becker G.S., Landes W.M. Essays in the economics of crime and punishment New York: NATIONAL BUREAU OF ECONOMIC RESEARCH, 1974. 268 p.

2. Peter M. Gutmann. The Subterranean Economy. *Financial Analysts Journal.* Vol. 33, No. 6 (Nov. –Dec., 1977). Pp. 26-27+34.

3. Hernando De Soto. The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else. Publisher⁀: ⁀Basic Books, 2003. 288 p.

4. Tanzi V. Inflation, Lags in Collection, and the Real Value of Tax Revenue. Staff Papers. International Monetary Fund, 1977. Vol. 24 (March). P. 154–167. 268p.

5. Мандибура В.О. Тіньова економіка України як об'єкт спеціального наукового дослідження. Київ: Парламентське видавництво, 1998. 135 с.

6. Предборський, В.А. Детінізація економіки у контексті трансформаційних процесів. Питання теорії та методології. Київ: Кондор, 2005. 613 с.

7. Базилевич В.Д., Ільїн В.В. Метафізика економіки. Київ: Знання, 2007. 718 с.

8. Борінштейн Є.Р. Філософія грошей. *Філософія* : підручник / за заг. ред. Є.Р. Борінштейна. Одеса, 2021. С. 218–251.

9. Завадський Й.С., Осовська Т.В., Юшкевич О.О. Економічний словник [Economic dictionary]. Київ, 2006.: Кондор. С. 79.

10. Gaspareniene L., Remeikiene R. Digital shadow economy: a critical review of the literature. *Mediterranean Journal of Social Sciences.* 2015. Vol. 6. №6. P. 402–409.

11. Gaspareniene L., Remeikiene R., Ginevicius R., Skuka A. Critical attitude towards the theory of digital shadow economy: literature review and new foundations. *Terra Economicus.* 2016. Vol. 14. № 4. P. 156–172.

REFERENCES

1. Becker, G.S., Landes, W.M. (1974). Essays in the economics of crime and punishment New York: NATIONAL BUREAU OF ECONOMIC RESEARCH, 268p.

2. Peter M. Gutmann. (1977). The Subterranean Economy. *Financial Analysts Journal.* Vol. 33, No. 6 (Nov. – Dec.). Pp. 26-27+34.

3. Hernando De Soto. (2003). The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else. Publisher⸢⸣: ⸢Basic Books. 288 p.

4. Tanzi, V. Inflation, Lags in Collection, and the Real Value of Tax Revenue. (1977). Staff Papers. International Monetary Fund. Vol. 24 (March). P. 154–167. 268p.

5. Mandybura V.O. (1998). Tinova ekonomika Ukrainy yak obiekt spetsialnoho naukovoho doslidzhennia [Shadow economy of Ukraine as an object of Special Scientific Research]. Kyiv: Parlamentske vydavnytstvo. 135 s. [in Ukrainian].

6. Predborskyi, V.A. (2005). Detinizatsiia ekonomiky u konteksti transformatsiinykh protsesiv. Pytannia teorii ta metodolohii [Shadowing the economy in the context of transformation processes. Questions of theory and methodology]. Kyiv: Kondor. 613 s. [in Ukrainian].

7. Bazylevych V.D., Ilin V.V. (2007). Metafizyka ekonomiky [Metaphysics of Economics]. Kyiv: Znannia. 718 s. [in Ukrainian].

8. Borinshtein Ye.R. (2021). Filosofiia hroshei. *Filosofiia* : pidruchnyk [Philosophy of money. Philosophy: textbook] / za zah. red. Ye.R. Borinshteina. Odesa. S. 218 – 251. [in Ukrainian].

9. Zavadskyi Y.S., Osovska T.V., Yushkevych O.O. (2006). Ekonomichnyi slovnyk [Economic dictionary]. Kyiv: Kondor. S. 79. [in Ukrainian].

10. Gaspareniene L., Remeikiene R. (2015). Digital shadow economy: a critical review of the literature. *Mediterranean Journal of Social Sciences.* Vol. 6. №6. P. 402–409.

11. Gaspareniene L., Remeikiene R., Ginevicius R., Skuka A. (2016). *Critical attitude towards the theory of digital shadow economy: literature review and new foundations. Terra Economicus.* Vol. 14. № 4. P. 156–172.

Karastan Sergey Konstantinovich
Postgraduate Student at the Department of Philosophical and
Sociological Studies and Sociocultural Practices
The state institution «South Ukrainian National Pedagogical University
named after K. D. Ushynsky»
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/ 0009-0009-2040-3855

SOCIO-PHILOSOPHICAL STUDY OF THE PHENOMENON OF THE SHADOW ECONOMY IN MODERN INFORMATION CONDITIONS

Relevance of the study. *Much attention is paid to the study of shadow economy issues all over the world. The existence of the shadow economy is recognized by the scientific community. In the course of numerous studies, the presence of shadow elements in absolutely all economic systems has been confirmed, regardless of the state system, the level of socio-economic development of the country, the economic sector, the administrative management system and any other factors. The shadow economy is an essential part of the market economy, and a huge number of Economic Studies in various fields of knowledge with a predominance of the empirical element are devoted to studying the problems of its education and functioning, which indicates that generalizing works are needed. Therefore, it is the socio-philosophical perspective of studying the problem that is very important. This is especially important when we focus on modern information conditions for considering the problem.*

The purpose of the study *is to comprehensively reveal the place, role and mechanism of formation of Shadow Economic Relations in the system of social existence and determine the ways of state influence on Shadow Economic Relations.* ***The object of research*** *is the shadow economy in modern*

society. ***The subject*** *is a socio-philosophical study of the phenomenon of the shadow economy in modern information conditions.*

The theoretical and methodological basis of the research *is the analysis of literature on the research topic; study and generalization of information; synthesis; induction; deduction; classification.*

Results. *The shadow economy is a reality of our days. Any economic agents can become actors of the shadow economy. Measuring the volume of the shadow economy using classical methods of assessing the shadow economy is difficult due to the fact that they do not reflect the features of the phenomenon under study in a modern transforming society. Based on the theoretical justification of the digital shadow economy, for indirect assessment of development trends, the assessment can be carried out in the context of three areas: assessment of the level of digital technology distribution, assessment of incentives for the population to participate in the shadow economy, assessment of barriers to the development of the digital shadow economy.*

A sharp reduction in spending due to the use of information technologies, in the absence of institutional control, can attract businesses to the digital shadow economy.

Financial electronic fraud hinders the implementation of an effective social policy of the state, reducing the collection of taxes to the state budget, limiting the possibilities of state regulation, and serving as a factor in the deterioration of the investment climate in the country.

Key words: *social philosophy, economy, shadow economy, digital shadow economy, money, digitalization, information, information society, ethics, morality.*

Дата першого надходження статті до видання: 06.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 26.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

UDC 141.7:004.8:316.77
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.11

Kyzymenko Iryna Oleksiivna
PhD in Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and Political Science
State University of Trade and Economics
19, Kyoto str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/ 0000-0002-2148-9488

Husieva Nataliia Yuriivna
PhD in Historical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and Political Science
State University of Trade and Economics
19, Kyoto str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6062-6406

TRANSHUMANISM IN THE AGE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE: THE SOCIO-PHILOSOPHICAL DIMENSIONS OF THE DIGITAL SOCIETY

The relevance of the study*. The rapid advancement of artificial intelligence, biotechnology, and neural interfaces underscores the need for a socio-philosophical analysis of transhumanism as a philosophical movement that advocates the possibility and desirability of technologically enhancing human nature. As digital society takes shape, transhumanist ideas are moving beyond academic discourse to become a driving force behind real-world social transformations, raising fundamentally new questions about the nature of human agency, the boundaries between the natural and the artificial, and the future social order.* ***This article aims*** *to examine the socio-philosophical dimensions of transhumanism in the age of artificial intelligence through an analysis of the movement's key conceptual foundations, its interconnection with the processes of digitalisation, and a critical reflection on the associated risks and prospects.* ***The study's methodological framework*** *is based on its stated aim and research objectives and adopts an interdisciplinary approach drawing on social philosophy, technology ethics, the social sciences, and media studies. The study employs comparative-historical analysis, the phenomenological method, critical discourse analysis, and a systems approach to investigating the social consequences of technological development.* ***Research findings.*** *The intellectual origins of transhumanism have been traced, from FM-2030's futurist manifestos to contemporary concepts of the technological singularity and superintelligence. The analysis shows that digital society creates a distinct socio-technical environment in which transhumanist transformations assume concrete forms and give rise to new social tensions. Three key tensions within the transhumanist project have been identified: between individual freedom of self-improvement and its systemic social consequences; between techno-optimistic predictions and the real risks of humanity losing control over powerful technological systems; and between the pursuit of boundless self-improvement and the threat posed by the erosion of essential human qualities as the foundation of moral and legal equality. It is emphasised that a socio-philosophical understanding of transhumanism requires moving beyond the binary opposition between techno-optimism and technophobia in favour of a balanced, critical, and humanistically oriented approach that combines recognition of the genuine possibilities of technological progress with responsible consideration of its limits and risks.*

Key words: *transhumanism, artificial intelligence, digital society, technological singularity, posthumanism, superintelligence, networked society, infosphere, technology ethics, human enhancement.*

© Kyzymenko I. O., Husieva N. Yu., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

The introduction. Humanity has always sought to transcend the limits of its own nature by overcoming disease, extending life, and enhancing the capacities of both mind and body. Today, however, for the first time in history, this age-old aspiration is supported by technologies capable of turning it into reality. Contemporary civilisation is undergoing an unprecedented technological transformation driven by rapid advances in artificial intelligence, biotechnology, nanotechnology, and neural interfaces. These technologies are already reshaping not only the ways people work and communicate but also human beings themselves, affecting their bodies, memories, emotional lives, and life expectancy. Against this background, transhumanism – a philosophical movement that advocates the possibility and desirability of enhancing human nature through technology – has acquired new social and epistemological significance. Emerging in the second half of the twentieth century through the works of thinkers such as FM-2030 and Nick Bostrom, transhumanism has evolved far beyond the boundaries of academic debate to become an integral part of technological culture and contemporary discussions about the future of humanity [1; 3].

Transhumanist ideas are particularly significant within the context of the emerging digital society, in which information and communication technologies permeate virtually every sphere of human activity and profoundly reshape social relations, identity, and subjectivity. Each new generation of digital technologies –from smartphones and facial recognition systems to wearable health-monitoring devices and neural interfaces – continues to blur the boundaries between humans and machines, the natural and the artificial. Recent advances in generative artificial intelligence, large language models, brain-computer interfaces, and synthetic biology further challenge conventional understandings of what distinguishes the human from the technological, the natural from the artificial, and the physical from the digital. These developments raise a fundamental question: where is the boundary beyond which an enhanced human ceases to be human, and does such a boundary exist at all? They also give rise to important socio-philosophical questions concerning the future of human subjectivity, the relationship between the natural and the artificial, and the broader consequences of technological human enhancement for societal development [2].

Importantly, these issues concern not a distant hypothetical future but technological transformations that are already taking place. Algorithms increasingly recommend doctors and life partners, neurostimulation technologies are used to treat depression, and CRISPR-based genome editing offers unprecedented possibilities for modifying human heredity. Technology is gradually evolving from a mere instrument into an integral component of human existence. This transformation calls for critical reflection not only from engineers and economists but, above all, from philosophers and scholars in the humanities. At the same time, it is essential to acknowledge the growing challenges associated with these developments, including unequal access to advanced technologies, the expansion of mass surveillance, the erosion of privacy, and the possibility that technological enhancement may become the privilege of only a limited segment of society.

The aim of this article is to examine the socio-philosophical dimensions of transhumanism in the age of artificial intelligence by analysing its principal conceptual foundations, its relationship to the processes of digitalisation, and the risks and opportunities associated with its development. To achieve this aim, **the study pursues the following objectives**: to reconstruct the historical and philosophical origins of transhumanism; to analyse the relationship between transhumanist thought and the development of digital society; to identify the major social tensions arising from technological human enhancement; and to examine the principal critical perspectives on the transhumanist project. Ultimately, the article seeks to address a question that concerns philosophers, sociologists, and all members of contemporary society alike: what do we want to become, and what should we become, in an increasingly technology-driven future?

Research methods. The socio-philosophical study of transhumanism requires an interdisciplinary methodological framework because the phenomenon extends beyond the scope of any single academic discipline. Transhumanism simultaneously constitutes a philosophical doctrine, a technological agenda, a cultural movement, and a social project. Accordingly, this study adopts an interdisciplinary approach that draws upon social philosophy, technology ethics, the social sciences, and media studies.

Such an approach makes it possible to analyse transhumanism in all its complexity while avoiding both excessive theoretical abstraction and an overly descriptive treatment of empirical developments.

The methodological framework consists of several complementary research strategies. Comparative-historical analysis is employed to trace the evolution of transhumanist ideas from their intellectual origins to contemporary debates and to demonstrate how early futuristic visions gradually developed into concrete technological programmes. The phenomenological method is used to investigate transformations of human subjectivity in the context of technological development, examining not only their social consequences but also the ways individuals experience changes in their bodies, identities, and perceptions of time. Critical discourse analysis is applied to the writings of leading proponents and critics of transhumanism in order to identify the underlying value assumptions, rhetorical strategies, and ideological tensions that shape contemporary debates about humanity's technological future. Finally, a systems approach enables transhumanist transformations to be understood as interconnected socio-technical processes that generate new forms of social organisation, inequality, and opportunity.

The theoretical foundation of this study is based on the works of scholars whose contributions collectively constitute the intellectual landscape of contemporary debates on the future of humanity. Particular attention is devoted to the pioneers of transhumanist thought, including FM-2030 (Fereydoun M. Esfandiary), whose futurist manifestos profoundly influenced early transhumanist thinking, and Max More, who provided transhumanism with philosophical coherence and conceptual clarity. Among contemporary scholars, Nick Bostrom occupies a central position owing to his systematic reconstruction of the intellectual tradition of transhumanism and his introduction of the concept of existential risk, which has become one of the most influential contributions to contemporary technology ethics [3]. Ray Kurzweil has enriched the discussion through detailed technological forecasts concerning the convergence of humans and machines, many of which appear increasingly plausible in light of recent technological developments [4]. Yuval Noah Harari has contributed a broader historical and cultural perspective by interpreting transhumanism as perhaps the most radical stage in humanity's long pursuit of overcoming biological limitations [5].

Alongside transhumanist theorists, this study also draws upon the foundational works of scholars of the information and network society, whose research explains the social environment within which transhumanist ideas acquire practical significance. Manuel Castells analyses the internal dynamics of the network society in which transhumanist practices emerge and evolve [6], while Jan van Dijk examines digital inequality and the power relations embedded within networked social structures [7]. Integrating these two intellectual traditions – transhumanist philosophy and the sociology of digital society – makes it possible to move beyond both uncritical techno-optimism and simplistic technophobia. Instead, it provides the basis for a balanced socio-philosophical analysis that recognises both the transformative potential of emerging technologies and the ethical, social, and political challenges they inevitably create.

Research findings. *The genesis of transhumanism: from utopia to a technological programme.* Humans have always been dissatisfied with themselves, and it is precisely this dissatisfaction that has driven historical progress. From ancient myths about the immortality of the gods and alchemical quests for the elixir of life to Enlightenment utopias and the positivist belief in the omnipotence of science, the desire to transcend human nature appears as one of the deepest impulses of human culture. Transhumanism as an organised intellectual movement took shape in the second half of the twentieth century; however, its ideological roots reach back to the Enlightenment, with its conviction that reason and progress can liberate humankind from suffering, ignorance, and death. The novelty of transhumanism does not lie in the aspiration to self-improvement itself, but in the fact that, for the first time in history, this aspiration is supported by concrete technological means capable of realising it.

One of the pioneers of transhumanist thought is FM-2030 (born Fereydoun M. Esfandiari), an Iranian-American futurist, athlete, and diplomat whose life story resembles a science fiction narrative. Having rejected his surname as a protest against inherited identity and adopted a name reflecting the year in which he hoped to still be alive, FM-2030 embodied the transhumanist project not only intellectually but also biographically. In his trilogy *Optimism One* (1970), *Up-Wingers: A Futurist*

Manifesto (1973), and *Telespheres* (1977), he outlined the basic contours of a post-human future in which biological limitations are overcome and individuals freely construct their identities and bodies [8, 9, 10]. In his best-known work, *Are You a Transhuman?* (1989), FM-2030 proposed practical criteria for identifying transhumans – individuals who consciously pursue self-enhancement through technology, ranging from the everyday use of medical innovations to a radical willingness to transform human nature itself [1, p. 11]. This text is not merely a philosophical manifesto but also an invitational gesture addressed to the reader: are you a transhuman?

The academic formulation of transhumanism is closely associated with Nick Bostrom, an Oxford philosopher who accomplished the rare feat of transforming futuristic reflection into a rigorous academic discourse. In *A History of Transhumanist Thought* (2005), he systematically examined the intellectual traditions underpinning the movement, tracing its connections to Enlightenment rationalism, scientific humanism, and technological optimism [3, p. 6]. Equally significant is Bostrom's articulation of the core values of transhumanism: the reduction of unnecessary suffering, the extension of healthy lifespan – potentially indefinitely – the enhancement of cognitive and physical capacities, and the expansion of individual freedom regarding one's own body and mind [11, p. 4]. Importantly, these values are not external to the humanist tradition; rather, they can be seen as its radical extension. Whereas classical humanism defended dignity and autonomy within the limits of human nature, transhumanism seeks to extend these very values beyond those limits.

Among theorists who have further developed transhumanist discourse, Max More and Natasha Vita-More occupy a prominent place. Max More defines transhumanism as a «class of life philosophies» aimed at improving the human condition through the application and dissemination of science and technology [12, p. 4]. This formulation is significant because it emphasises plurality: transhumanism is not a single doctrine but an open intellectual field characterised by internal diversity and debate. Natasha Vita-More, in turn, advances the concept of a «regenerative paradigm», envisioning a future in which technology not only extends life but also qualitatively enriches it by enabling new forms of experience, creativity, and self-expression [13, p. 364]. Francesca Ferrando introduces an important conceptual distinction between transhumanism and posthumanism: while the former remains largely within the humanist framework and focuses on technological enhancement of humanity, the latter undertakes a more radical critique of the very category of the «human», questioning anthropocentric value hierarchies [14, p. 11]. This distinction is crucial for understanding the plurality of positions within debates on the future of humanity.

The genealogy of transhumanist ideas cannot be fully understood without reference to two major intellectual traditions that underpin it. The first is cybernetics, developed by Norbert Wiener, who in his seminal work Cybernetics (1948) proposed analysing humans and machines through the shared principles of control and feedback [15, p. 7]. This conceptual move – the idea of the human as a system that can be optimised and reconfigured – became one of the cornerstones of transhumanist thinking. The second tradition is media theory, particularly Marshall McLuhan's notion that every technology is an «extension» of the human being: the wheel extends the foot, the microphone the voice, and the computer the mind [16, p. 8]. If this logic is accepted, then the difference between glasses and neural implants, or between a book and mind uploading, becomes one of degree rather than kind. This conception of the human as a technologically mediated and continuously extensible subject has become one of the theoretical foundations of transhumanism, while also remaining one of its most contested and debated assumptions among both proponents and critics of technological human enhancement.

The Singularity and Artificial Intelligence in Transhumanist Discourse. Imagine the moment when a machine first surpasses the human mind – not in a single game or task, but across all domains traditionally regarded as uniquely human: creativity, intuition, scientific discovery, and emotional intelligence. No one can predict with certainty what will follow. It is precisely this uncertainty – simultaneously fascinating and alarming – that lies at the core of the concept of the technological singularity, a central idea in contemporary transhumanist discourse. The singularity is not merely a technological event; it is a horizon beyond which familiar categories of human thought cease to apply and the future becomes fundamentally unpredictable.

Ray Kurzweil, an engineer, inventor, and arguably the most prominent populariser of technological futurism, has devoted much of his intellectual career to mapping this horizon. As early as 1999, when the internet was still widely perceived as a novelty, he predicted that machines would surpass human intelligence and usher in a new era of human – and post-human – civilisation [17, p. 6]. In *The Singularity Is Near* (2005), Kurzweil described the singularity as the moment when artificial intelligence surpasses the collective human intellect, triggering an exponential acceleration of technological change that would radically transform the nature of human existence [4, p. 15]. It is noteworthy that Kurzweil's predictions, which in the early 2000s seemed speculative, are now taken far more seriously: the emergence of systems such as GPT-4, AlphaFold, and advanced image-generation models has forced even sceptics to revise their expectations regarding the pace of technological development. In his more recent book *The Singularity Is Nearer* (2024), Kurzweil reaffirms and refines his thesis, arguing that the merger of humans and artificial intelligence is likely to occur within the coming decades and will represent not the end of humanity, but its next stage of flourishing [18, p. 12].

However, where Kurzweil sees an inspiring future, other thinkers perceive serious grounds for concern and equally rigorous philosophical scrutiny. In *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies* (2014), Nick Bostrom introduced the concept of «superintelligence» into academic discourse – an artificial intelligence that significantly exceeds human cognitive abilities across virtually all relevant domains. After systematically analysing possible scenarios for its emergence, Bostrom arrives at a sobering conclusion: even AI systems pursuing seemingly benign goals may pose an existential risk to humanity if their objectives are not properly aligned with human values [19, p. 23]. In *Human Compatible* (2019), Stuart Russell develops this argument constructively, proposing the idea of «human-compatible» AI systems designed from the outset to remain aligned with human values while retaining adaptability and corrigibility [20, p. 21]. Russell argues that the AI control problem is not merely technical but fundamentally philosophical, requiring a deeper understanding of what human values are and how they can be meaningfully formalised. In *Life 3.0,* Max Tegmark offers one of the most systematic explorations of possible futures shaped by superintelligent AI – from scenarios of unprecedented prosperity to those of totalitarian control – emphasising that the outcome depends not on technology itself, but on choices made in the present [21, p. 26].

While Bostrom, Russell, and Tegmark approach the issue from the perspective of AI ethics and technical governance, Yuval Noah Harari offers a historical and cultural-anthropological lens, which makes his analysis particularly provocative. In *Homo Deus* (2015), he examines the pursuit of immortality, happiness, and «god-like» capabilities as the new grand projects of the twenty-first century, replacing the traditional struggle against hunger, disease, and war, and raises the unsettling question of whether humanity may lose itself in the process of striving for divinity [5, p. 26]. Harari does not offer definitive answers; instead, he exposes contradictions and tensions. In *21 Lessons for the 21st Century* (2018), he translates this analysis into practical concerns, emphasising the need for new educational models and social institutions capable of preserving human agency, critical thinking, and psychological resilience under conditions of rapid technological transformation [22, p. 35]. For Harari, the central risk is not that machines will become more intelligent than humans, but that humans may lose the ability to understand themselves and their desires, becoming increasingly governed by algorithms that know them better than they know themselves.

These global debates also resonate within Ukrainian academic thought. O. Kivliuk and O. Goncharova analyse transhumanism through an original conceptual framework, interpreting it as the idea of «immanent physical immortality» and as the basis for a fundamentally new temporal paradigm [23, p. 269]. If death has traditionally functioned as the horizon that gives human existence structure, meaning, and urgency, then the prospect of radically extended or unlimited longevity fundamentally reconfigures human understandings of time, mortality, and continuity – and, consequently, the organisation of both personal and social life [23, p. 271]. This perspective serves as a reminder that the question of the singularity and artificial intelligence is not only technological but also existential: it concerns what it means to be human in time, and whether humanity is prepared to relinquish its temporal finitude in exchange for the promise of immortality.

The digital society as an environment for transhumanist transformations. Transhumanist transformations do not take place in a vacuum, nor in a laboratory isolated from the wider world. They are unfolding here and now – in the everyday lives of millions of people who wear smartwatches that monitor their heart rate, interact with algorithms that know their preferences better than their closest friends, and rely on AI systems to select music, suggest partners, and even support medical diagnoses. The environment in which the transhumanist project is emerging and being realised is digital society, and without an understanding of its nature, logic, and contradictions, any discussion of technological enhancement of humankind remains abstract.

Manuel Castells was among the first to propose a conceptual framework for understanding this new social environment. He described contemporary society as «networked» – a society in which network structures organising social relations and information flows dominate over the hierarchical systems of the industrial era [6, p. 23]. In such a society, power is concentrated not in control over the means of production, but in control over network nodes and flows: information, algorithms, and platforms. This implies that human technological development does not occur in a neutral space of equal opportunity, but within a deeply structured environment in which some actors possess incomparably greater resources and influence than others. Jan van Dijk developed this perspective further, showing that the networked organisation of society generates new forms of inequality, most notably the «digital divide» between those who have access to digital technologies and networks and those who do not [7, p. 25]. While today this divide primarily refers to access to the internet and digital devices, in the future it may extend to access to cognitive and physical enhancement technologies, with far more profound social consequences.

Luciano Floridi offers an even more radical interpretation of the digital environment. His concept of the «infosphere» – a comprehensive digital ecosystem encompassing all informational processes and interactions – redefines the very conditions of human existence [24, p. 27]. Within this framework, the human being becomes an «inforganism»: a subject whose identity, relations, and experiences are inseparable from digital flows and informational structures. According to Floridi, the Fourth Revolution consists in the fact that digital technologies are, for the first time, transforming not only how humans live, but what humans are, blurring the boundary between online and offline, the virtual and the physical. We no longer merely «go online»; we exist continuously within it, and our digital selves become no less real than our physical embodiment. Recognising the risks of this transformation, Floridi in *The Ethics of Artificial Intelligence* (2023) emphasises the urgent need for a robust ethical framework for AI development – one that prioritises human autonomy, dignity, and well-being over the mere efficiency and profitability of technological systems [25, p. 38].

Social media culture represents another crucial and often underestimated dimension of the digital environment in which transhumanist discourse evolves and new practices of self-optimisation emerge. José van Dijck analyses the «culture of connectivity» as a specific mode of social interaction in which human relationships are increasingly mediated by platforms, while self-presentation, identity, and even self-esteem are shaped by algorithmic infrastructures [26, p. 19]. It is significant that social media has become one of the main arenas in which transhumanist ideas reach mass audiences: communities of biohackers, proponents of the «quantified self», and life-extension advocates are growing online far more rapidly than within academic institutions. As early as 1973, Daniel Bell predicted the emergence of a post-industrial society in which knowledge and information would become central productive forces [27, p. 44]. Today, this prediction has been realised, but in a far more radical form than originally anticipated: we are no longer dealing merely with a knowledge society, but with a condition in which human cognitive and physical capacities themselves become objects of technological enhancement, and the boundary between «knowing» and «being» increasingly dissolves.

Of particular importance in this context is the question of how the integration of artificial intelligence is transforming not only what humans do, but also who they are – above all as creative, thinking, and authorial subjects. The integration of AI into socio-cultural life, and especially into human creative activity, is attracting growing scholarly attention. Whereas only a few years ago the question of machine creativity seemed purely theoretical, today it has become a practical reality: algorithms compose

poetry, generate visual art, produce music, and even assist in writing scientific texts. As S. Kutsepal notes, the combination of artificial intelligence and technical creativity in digital society is forming fundamentally new continuums of human activity that require a rethinking of core concepts such as creativity, authorship, and intellectual contribution [2, p. 87]. This observation is crucial: transhumanist transformations affect not only the body and cognition, but also what has traditionally been considered the most distinctly «human» domain – the capacity for unique creative self-expression. It is precisely for this reason that the question «What is digital society?» is simultaneously the question «Who do we want to become within it?».

Critical perspectives: inequality, surveillance and the loss of humanity. Every major idea generates not only supporters but also critics – and it is precisely in this tension that its resilience is tested. Transhumanism is no exception. The more compelling the technological possibilities for human enhancement become, the more intensive the criticism grows. It is essential to approach these critiques not as expressions of fear or conservatism, but as a necessary corrective without which any ambitious project risks losing its grounding in reality. Critics of transhumanism – philosophers, sociologists, and political theorists – raise questions to which there are no simple answers: who will have access to enhancement technologies? Who will control them, and in whose interests will they operate? And what, ultimately, might we lose alongside what we hope to gain?

The most fundamental of these issues concerns equality. Throughout human history, inequality in access to resources has generated social injustice, yet there has always been one shared denominator that rendered all individuals equal: their common human nature. Rich and poor, educated and uneducated alike were born, aged, and died according to the same biological laws. Transhumanist technologies, however, threaten to disrupt even this last form of equality. Access to enhancement technologies will inevitably be uneven – at least in the initial stages – which may lead to new and potentially insurmountable forms of social stratification between the «enhanced» and the «unenhanced». This is no longer merely inequality of income or opportunity, but a potential inequality of nature itself – of intelligence, lifespan, and quality of life. In *Our Posthuman Future* (2002), Francis Fukuyama articulates this concern with philosophical seriousness: a departure from a shared human nature risks undermining the very foundation of moral and legal equality on which modern liberal democracy rests [28, p. 31]. If human beings are no longer equal by nature, on what grounds can they remain equal before the law or in moral terms? There is no simple answer to this question, which is precisely why it is so consequential.

Alongside the threat of inequality lies the equally serious threat of surveillance and the erosion of privacy – a paradoxical development, since it grows in parallel with technologies that promise human «liberation». In *The Age of Surveillance Capitalism* (2019), Shoshana Zuboff exposes the mechanisms through which technology corporations systematically transform human experience and behaviour into raw material for prediction and behavioural manipulation [29, p. 52]. What began as convenient online searching has gradually evolved into the comprehensive extraction of data about our desires, fears, habits, and relationships – and this process continues to accelerate. Within this context, transhumanist technologies – particularly neural interfaces and biometric monitoring systems – carry the risk not only of «enhancing» human capacities, but also of radically expanding surveillance and control capabilities. If today corporations know our clicks and purchases, tomorrow they may know our thoughts, emotions, and neural patterns. The question of who will access and use this data thus acquires an existential dimension. Zygmunt Bauman and David Lyon, in *Liquid Surveillance* (2013), describe this condition as a form of «liquid surveillance»: a diffuse, mobile, and increasingly voluntary system of monitoring, in which individuals themselves actively participate [30, p. 26]. We upload our data, wear fitness trackers, and connect smart devices – and it is precisely this voluntariness that constitutes the most subtle trap: surveillance, once experienced as a service, is no longer perceived as surveillance.

However, perhaps the deepest and most unsettling critique of transhumanism concerns not its social consequences, but the very logic of technological development and its relationship to human freedom. As early as 1964, in *The Technological Society* (1964) – long before the advent of the internet, smartphones, or artificial intelligence – Jacques Ellul warned of the rise of the «technological phenomenon»:

the tendency of technology to develop according to its own autonomous logic, gradually subordinating all other spheres of human life – economy, politics, culture, and morality [31, p. 42]. According to Ellul, technology is not a neutral instrument in human hands; it possesses its own internal dynamics and imperatives, and ultimately it is human beings who adapt to technology rather than the reverse. This insight has acquired particular relevance in the age of artificial intelligence, where algorithmic systems increasingly do not merely serve human goals but actively shape them, influencing decisions, preferences, and behaviour. This raises a profound question posed by critics of transhumanism: is the transhumanist project truly an expression of human freedom and self-directed improvement, or is it instead the most advanced manifestation of technological determinism, within which humans merely believe they are acting freely?

This is not a rhetorical question. If individuals choose technological enhancement not through autonomous reflection but under the influence of social pressure, market incentives, and algorithmic environments that progressively narrow alternatives, can this still be considered freedom? And if, in the process of overcoming biological limitations, we also abandon the qualities that make us vulnerable, mortal, and interdependent, do we risk losing the very foundations of solidarity, compassion, and meaning? Critical perspectives on transhumanism do not necessarily call for a halt to technological development; rather, they demand something more complex and more demanding: a conscious, democratic, and humanistically grounded determination of the direction in which such development should proceed, and the interests it should ultimately serve.

Discussion. When all strands of the analysis are brought together, the resulting picture is both fascinating and unsettling, and it is precisely this ambivalence that may be considered the most honest conclusion of any serious study of transhumanism. The discourse on technological enhancement of humankind fits neither within the framework of uncritical optimism nor that of apocalyptic pessimism. It unfolds within a field of genuine contradictions – between freedom and control, progress and justice, and boundless possibilities and very real risks. It is precisely these tensions that merit the most careful analytical attention.

One of the most acute tensions running through the transhumanist discourse is the contradiction between individual freedom of self-enhancement and its inevitable social consequences. Transhumanism, in its classical form, is a profoundly liberal project: it emphasises the right of individuals to determine the direction of their own development and to choose the nature of their bodies, minds, and lifespans. This appeal to individual autonomy is compelling, but only insofar as self-enhancement is treated as a private matter. However, once technological enhancement becomes a mass phenomenon, this liberal logic begins to break down: the individual decisions of millions collectively generate systemic social transformations that no one has explicitly chosen. The potential polarisation between the «enhanced» and the «unenhanced», along with profound changes in work, education, leisure, and social interaction, are not merely private consequences of private choices, but societal phenomena requiring public reflection and regulation. L. Floridi emphasises that, in the context of the «fourth revolution», it is no longer sufficient to protect individual rights; it is necessary to rethink the very concept of human identity and formulate new ethical principles capable of safeguarding human dignity within the conditions of large-scale digital transformation [24, p. 31]. This implies that transhumanism requires not only a philosophy of individual self-improvement, but also a philosophy of collective responsibility.

Equally significant is the gap between the compelling promises of transhumanist forecasts and the real risks associated with the development of powerful technologies. R. Kurzweil and N. Bostrom, despite differences in style and emphasis, share a fundamentally optimistic view of the prospects for human – AI convergence, although both acknowledge that this process requires extremely careful governance [19, p. 42]. Their optimism rests on the belief that technological progress is, by its nature, an ally of humankind and merely requires proper guidance. Critics, however, most notably Sh. Zuboff and S. Russell, argue that the very logic of contemporary technological development already undermines human autonomy and privacy, and that there is no guarantee that more advanced future technologies will behave differently [20, p. 33]. This tension between optimists and sceptics is not merely theoretical: the actual trajectory of humanity's technological future will depend on which of these positions prevails in public discourse and regulatory policy in the coming decades.

Behind all specific debates about inequality, surveillance, and the risks of AI lies a more fundamental – and ultimately more existential – question: what is essentially human, and what might we lose in the process of «enhancement»? This question divides thinkers more deeply than any other. Francesca Ferrando is convinced that the very concept of the «human» requires radical rethinking, not only through technological possibilities but also through the recognition of non-human and more-than-human forms of subjectivity, thereby overcoming anthropocentric hierarchies that have shaped human self-understanding for centuries [14, p. 40]. From this perspective, transhumanism is not the loss of the human, but its liberation from artificially imposed constraints. Francis Fukuyama, by contrast, cautions that it is precisely those specifically human qualities – vulnerability, mortality, interdependence, and the capacity for compassion and forgiveness – that are not weaknesses to be eliminated, but the very foundations of moral and legal equality [28, p. 38]. Both positions are intellectually serious, and neither can be dismissed without substantive reflection.

The temporal dimension of the transhumanist project requires separate and particularly profound consideration – a dimension often overshadowed by more «practical» discussions of technology and its consequences. O. Kivlyuk and O. Goncharova demonstrate that transhumanism, as an idea of physical immortality, shapes a fundamentally new temporal paradigm in which traditional notions of human finitude – central to cultural and existential self-understanding – are radically reconfigured [23, p. 272]. Indeed, death is not merely a biological fact; it is a structural principle of human culture, morality, and meaning-making. It is precisely awareness of finitude that compels individuals to value time, build relationships, transmit knowledge and values across generations, and strive to leave something meaningful behind. What, then, becomes of these practices and meanings if death is postponed indefinitely or effectively eliminated? How will individuals and societies adapt to the reality of potentially unlimited lifespans, and might such adaptation prove more psychologically and socially complex than any technological modification of body or mind? There are no definitive answers to these questions, but their very openness demonstrates how deeply the transhumanist project penetrates the foundations of human existence.

Conclusions. This study of the socio-philosophical dimensions of transhumanism in the age of artificial intelligence does not claim to offer exhaustive answers – the subject itself is too dynamic and multifaceted, and the technological context in which these questions emerge is changing too rapidly. Nevertheless, it allows for the identification of several key conclusions that may serve as guideposts for further reflection on one of the most pressing intellectual and practical challenges of our time.

First and foremost, transhumanism is neither a marginal intellectual phenomenon nor an exotic subculture of technology enthusiasts, but a philosophical movement deeply rooted in the tradition of rationalist optimism and technological progressivism, which has gained renewed momentum in the context of rapid advances in digital technologies and artificial intelligence. From the provocative utopian manifestos of FM-2030, which challenged the very foundations of traditional identity, to the academically rigorous and conceptually sophisticated works of Nick Bostrom and the techno-optimistic projections of Ray Kurzweil, transhumanism develops diverse and sometimes contradictory visions of an «enhanced» humanity, united by a shared and profound impulse: the aspiration to overcome the biological limitations of Homo sapiens and to open new horizons for human existence [3, 8, 18]. It is no longer possible to dismiss this movement as science fiction: transhumanist ideas are shaping the research agendas of leading universities and technology corporations, influencing regulatory frameworks and public debate, and resonating with millions of people who make everyday decisions about how to engage with technology in their own lives.

Equally important is the recognition that digital society creates a specific socio-technical environment in which transhumanist transformations take on concrete forms, moving beyond philosophical discourse and laboratory experimentation into everyday reality. The networked organisation of society, the «infosphere», the culture of connectivity, and the algorithmic governance of social processes constitute the context in which technological enhancement of humankind is no longer a utopian vision of the distant future, but a practical project with tangible and already observable social consequences. For this reason, transhumanism is not a question of what will happen «sometime in the future»:

it concerns decisions being made today – in laboratories, parliaments, corporate boardrooms, and in the everyday lives of individuals. This, in turn, underscores the urgent need to develop new ethical frameworks and social institutions capable of governing technological transformation in ways that ensure respect for fundamental values such as dignity, equality, and freedom – values that must not be sacrificed to technological progress [25, p. 50].

At the same time, it would be intellectually irresponsible to ignore the serious social contradictions and risks generated by the transhumanist project. The widening of inequality through unequal access to enhancement technologies, the expansion of surveillance and control capacities, and the gradual erosion of human agency and autonomy under conditions of increasing dependence on algorithmic systems are not hypothetical scenarios, but already observable trends within today's digital environment. Alongside these, there are profound existential questions concerning the meaning and nature of human existence in the context of potential immortality and human–AI integration – questions to which contemporary culture and philosophy have yet to provide convincing answers [29, 28, 30]. Acknowledging these risks is not a rejection of transhumanism, but a necessary condition for a responsible engagement with the real possibilities it opens.

Finally, and perhaps most importantly, a socio-philosophical analysis of transhumanism in the age of artificial intelligence clearly indicates the need to move beyond familiar binary oppositions – «for» and «against» technological progress, «optimists» and «pessimists», «transhumanists» and «bioconservatives». These oppositions oversimplify reality and limit the possibilities of meaningful reflection. What is required instead is a more nuanced, differentiated, and intellectually courageous approach – one capable of holding within a single analytical framework a critical assessment of risks, an openness to genuine possibilities for improving human conditions, and respect for diverse responses to these challenges. Such an approach implies the active involvement of the broader public – not only technological elites and academic experts – in deliberations about the future of technological development, the design of democratic and transparent governance mechanisms, and the construction of new narratives of human identity that are sufficiently flexible and inclusive to accommodate a digital and potentially transhuman future without being either absorbed by it or retreating from it. It is precisely in this direction that further interdisciplinary research should develop, at the intersection of philosophy, sociology, technological ethics, and cultural studies – research whose relevance will only increase alongside the accelerating pace of technological change [2].

Information on the use of artificial intelligence. The authors of this manuscript explicitly acknowledge the use of generative artificial intelligence (AI) in the preparation of this manuscript. In accordance with the Taxonomy of Task Delegation to Generative Artificial Intelligence (GAIDeT, 2025), the following tasks were delegated under full human supervision:

– linguistic and stylistic editing;
– correction of grammatical and spelling errors;
– refinement of the academic writing style;
– literature search;
– formatting of bibliographic references in accordance with the journal's requirements;
– verification of the manuscript's logical structure and consistency.

ChatGPT-5 (OpenAI, June 2025 version) was used for this purpose. All results obtained using this tool were thoroughly reviewed, edited, and approved by the authors, who bear full responsibility for the content and conclusions of the publication.

BIBLIOGRAPHY

1. Esfandiary F.M. (FM-2030). Are You a Transhuman? Monitoring and Stimulating Your Personal Rate of Growth in a Rapidly Changing World. New York : Warner Books, 1989. 227 p.

2. Куцепал С. Штучний інтелект та технічна творчість : аспекти інтеграції у континуумі цифрового суспільства. *Humanities Studies*. 2025. Вип. 25. № 102. С. 86–92. https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-09

3. Bostrom N. A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*. 2005. Vol. 14, No. 1. P. 1–25.

4. Kurzweil R. The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. New York : Viking Press, 2005. 652 p.
5. Harari Y.N. Homo Deus: A Brief History of Tomorrow. London : Harvill Secker, 2015. 450 p.
6. Castells M. The Rise of the Network Society. 2nd ed. Oxford : Wiley-Blackwell, 2010. 625 p. 10.1002/9781444319514
7. Van Dijk J. The Network Society. 4th ed. London : Sage Publications, 2020. 328 p. https://doi.org/10.4135/9781529739114
8. Esfandiary F.M. (FM-2030). Optimism One: The Emerging Radicalism. New York : W. W. Norton & Company, 1970. 224 p.
9. Esfandiary F.M. (FM-2030). Up-Wingers: A Futurist Manifesto. New York : John Day Company, 1973. 244 p.
10. Esfandiary F.M. (FM-2030). Telespheres. New York : Popular Library, 1977. 224 p.
11. Bostrom N. Transhumanist Values. In: Adams F. (Ed.). *Ethical Issues for the 21st Century*. Charlottesville : Philosophical Documentation Center Press, 2003. P. 3–14.
12. More M. The Philosophy of Transhumanism. In: More M., Vita-More N. (Eds.). *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Oxford : Wiley-Blackwell, 2013. P. 3–17.
13. Vita-More N. The Regenerative Paradigm: Extension, Life Expansion and the Future of the Human Condition. In: More M., Vita-More N. (Eds.). *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Oxford : Wiley-Blackwell, 2013. P. 363–384.
14. Ferrando F. Philosophical Posthumanism. London : Bloomsbury Academic, 2019. 296 p.
15. Wiener N. Cybernetics : Or Control and Communication in the Animal and the Machine. Cambridge (MA) : MIT Press, 1948. 229 p.
16. McLuhan M. Understanding Media : The Extensions of Man. New York : McGraw-Hill, 1964. 359 p.
17. Kurzweil R. The Age of Spiritual Machines : When Computers Exceed Human Intelligence. New York : Viking Press, 1999. 388 p.
18. Kurzweil R. The Singularity Is Nearer: When We Merge with A*I*. New York : Viking, 2024. 432 p. https://doi.org/10.56315/PSCF3-25Kurzweil.
19. Bostrom N. Superintelligence : Paths, Dangers, Strategies. Oxford : Oxford University Press, 2014. 352 p.
20. Russell S. Human Compatible : Artificial Intelligence and the Problem of Control. New York : Viking, 2019. 352 p.
21. Tegmark M. Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence. New York : Alfred A. Knopf, 2017. 384 p.
22. Harari Y.N. 21 Lessons for the 21st Century. New York : Vintage Books, 2018. 372 p. https://doi.org/10.17104/9783406727795-21.
23. Кивлюк О., Гончарова О. Трансгуманізм як ідея іманентного фізичного безсмертя та джерело нової темпоральної парадигми людства. *Міждисциплінарні дослідження складних систем*. 2023. № 23. С. 266–277. https://doi.org/10.31392/iscs.2023.23.023.
24. Floridi L. The Fourth Revolution : How the Infosphere Is Reshaping Human Reality. Oxford : Oxford University Press, 2014. 248 p.
25. Floridi L. The Ethics of Artificial Intelligence: Principles, Challenges, and Opportunities. Oxford : Oxford University Press, 2023. 272 p. https://doi.org/10.1093/oso/9780198883098.001.0001.
26. Van Dijck J. The Culture of Connectivity : A Critical History of Social Media. Oxford : Oxford University Press, 2013. 240 p. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199970773.001.0001.
27. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society : A Venture in Social Forecasting. New York : Basic Books, 1973. 507 p.
28. Fukuyama F. Our Posthuman Future : Consequences of the Biotechnology Revolution. New York : Farrar, Straus and Giroux, 2002. 256 p.
29. Zuboff S. The Age of Surveillance Capitalism : The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power. New York : PublicAffairs, 2019. 704 p.
30. Bauman Z., Lyon D. Liquid Surveillance: A Conversation. Cambridge : Polity Press, 2013. 160 p.
31. Ellul J. The Technological Society. New York : Vintage Books, 1964. 449 p.

REFERENCES

1. Esfandiary, F.M. (FM-2030). (1989). *Are you a transhuman? Monitoring and stimulating your*

personal rate of growth in a rapidly changing world. New York, NY: Warner Books.

2. Kutsepal, S. (2025). Shtuchnyi intelekt ta tekhnichna tvorchist: aspekty intehratsii u kontynuumi tsyfrovoho suspilstva [Artificial Intelligence and Technical Creativity: Aspects of Integration in the Continuum of Digital Society]. *Humanities Studies*, 25(102), 86–92. https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-09

3. Bostrom, N. (2005). A history of transhumanist thought. *Journal of Evolution and Technology, 14*(1), 1–25.

4. Kurzweil, R. (2005). *The singularity is near: When humans transcend biology*. New York, NY: Viking Press.

5. Harari, Y.N. (2015). *Homo Deus: A brief history of tomorrow*. London, UK: Harvill Secker.

6. Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed.). Oxford, UK: Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781444319514

7. Van Dijk, J. (2020). *The network society* (4th ed.). London, UK: Sage Publications. https://doi.org/10.4135/9781529739114

8. Esfandiary, F.M. (FM-2030). (1970). *Optimism One: The emerging radicalism*. New York, NY: W. W. Norton & Company.

9. Esfandiary, F.M. (FM-2030). (1973). *Up-Wingers: A futurist manifesto*. New York, NY: John Day Company.

10. Esfandiary, F.M. (FM-2030). (1977). *Telespheres*. New York, NY: Popular Library.

11. Bostrom, N. (2003). Transhumanist values. In F. Adams (Ed.), *Ethical issues for the 21st century*, 3–14. Charlottesville, VA: Philosophical Documentation Center Press.

12. More, M. (2013). The philosophy of transhumanism. In M. More & N. Vita-More (Eds.), *The transhumanist reader: Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*, 3–17. Oxford, UK: Wiley-Blackwell.

13. Vita-More, N. (2013). The regenerative paradigm: Extension, life expansion and the future of the human condition. In M. More & N. Vita-More (Eds.), *The transhumanist reader*, 363–384. Oxford, UK: Wiley-Blackwell.

14. Ferrando, F. (2019). *Philosophical posthumanism*. London, UK: Bloomsbury Academic.

15. Wiener, N. (1948). *Cybernetics: Or control and communication in the animal and the machine*. Cambridge, MA: MIT Press.

16. McLuhan, M. (1964). *Understanding media: The extensions of man*. New York, NY: McGraw-Hill.

17. Kurzweil, R. (1999). *The age of spiritual machines: When computers exceed human intelligence*. New York, NY: Viking Press.

18. Kurzweil, R. (2024). *The singularity is nearer: When we merge with AI*. New York, NY: Viking. https://doi.org/10.56315/PSCF3-25Kurzweil

19. Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, dangers, strategies*. Oxford, UK: Oxford University Press.

20. Russell, S. (2019). *Human compatible: Artificial intelligence and the problem of control*. New York, NY: Viking.

21. Tegmark, M. (2017). *Life 3.0: Being human in the age of artificial intelligence*. New York, NY: Alfred A. Knopf.

22. Harari, Y.N. (2018). *21 lessons for the 21st century*. Vintage Books, New York. https://doi.org/10.17104/9783406727795-21

23. Kyvliuk, O., Honcharova, O. (2023). Transhumanizm yak ideia imanentnoho fizychnoho bezsmertia ta dzherelo novoi temporalnoi paradyhmy liudstva [Transhumanism as the idea of immanent physical immortality and the source of a new temporal paradigm for humanity]. *Interdisciplinary studies of complex systems,* 23, 266–277. https://doi.org/10.31392/iscs.2023.23.023

24. Floridi, L. (2014). *The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford, UK: Oxford University Press.

25. Floridi, L. (2023). *The ethics of artificial intelligence: Principles, challenges, and opportunities*. Oxford, UK: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/oso/9780198883098.001.0001

26. Van Dijck, J. (2013). *The culture of connectivity: A critical history of social media*. Oxford, UK: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199970773.001.0001

27. Bell, D. (1973). *The coming of post-industrial society: A venture in social forecasting*. New York, NY: Basic Books.

28. Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.

29. Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. New York, NY: PublicAffairs.

30. Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Liquid surveillance: A conversation*. Cambridge, UK: Polity Press.
31. Ellul, J. (1964). *The technological society*. New York, NY: Vintage Books.

Кизименко Ірина Олексіївна
кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-2148-9488

Гусєва Наталія Юріївна
кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-6062-6406

ТРАНСГУМАНІЗМ У ДОБУ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ: СОЦІОФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ ЦИФРОВОГО СУСПІЛЬСТВА

Актуальність дослідження. *Стрімкий розвиток штучного інтелекту, біотехнологій та нейроінтерфейсів актуалізує необхідність соціофілософського осмислення трансгуманізму як філософської течії, що обстоює можливість і бажаність технологічного вдосконалення людської природи. В умовах формування цифрового суспільства трансгуманістичні ідеї виходять за межі академічного дискурсу і стають чинником реальних суспільних трансформацій, породжуючи принципово нові запитання щодо природи людської суб'єктності, меж між природним і штучним та майбутнього соціального порядку.* ***Метою статті*** *є дослідження соціофілософських вимірів трансгуманізму в добу штучного інтелекту через аналіз ключових концептуальних засад цього руху, його взаємозв'язку з процесами цифровізації суспільства та критичного осмислення пов'язаних з ним ризиків і перспектив.* ***Методологічна основа дослідження*** *зумовлена поставленою метою і завданнями роботи та характеризується застосуванням міждисциплінарного підходу, що поєднує методи соціальної філософії, технологічної етики, науки про суспільство та медіастудій. У роботі використано порівняльно-історичний аналіз, феноменологічний метод, критичний дискурс-аналіз, а також системний підхід до дослідження соціальних наслідків технологічного розвитку.* ***Результати дослідження.*** *Реконструйовано інтелектуальну генезу трансгуманізму від футуристичних маніфестів FM-2030 до сучасних концепцій технологічної сингулярності та надрозуму. Встановлено, що цифрове суспільство формує специфічне соціотехнічне середовище, в якому трансгуманістичні трансформації набувають конкретних форм і породжують нові соціальні суперечності. Виявлено три ключові напруги трансгуманістичного проєкту: між індивідуальною свободою вдосконалення і його системними соціальними наслідками; між техноoптимістичними прогнозами і реальними ризиками втрати людського контролю над потужними технологічними системами; між прагненням до безмежного вдосконалення і загрозою втрати сутнісно людських якостей як підвалин моральної та правової рівності. Наголошується, що соціофілософське осмислення трансгуманізму вимагає виходу за межі бінарних опозицій техноoптимізму і технофобії на користь виваженого, критичного і гуманістично орієнтованого підходу, здатного поєднати визнання реальних можливостей технологічного прогресу з відповідальним осмисленням його меж і ризиків.*

Ключові слова: *трансгуманізм, штучний інтелект, цифрове суспільство, технологічна сингулярність, постгуманізм, надрозум, мережеве суспільство, інфосфера, технологічна етика, вдосконалення людини.*

Дата першого надходження статті до видання: 30.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 23.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 340.12:115
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.12

Ковальчук Назар Сергійович
здобувач вищої освіти третього освітньо-наукового рівня
Національного університету «Острозька академія»
вул. Семінарська, 2, Острог, Україна
orcid.org/0009-0003-4527-8129

ТЕМПОРАЛЬНИЙ ВИМІР ЗАКОННОСТІ У ПРАВОВЛАДДІ

Актуальність проблеми. *Законність як складник правовладдя традиційно розглядається у статичному вимірі як формальна відповідність дій публічної влади приписам чинного права. Поза увагою здебільшого залишається темпоральна складова цієї вимоги, адже право діє не лише у просторі своєї юрисдикції, а й у часі. Відповідно, питання про те, яка саме норма визначає правові наслідки конкретного факту, залишається не менш актуальним, ніж питання про існування самої норми. Згадана проблема набуває особливої гостроти в умовах воєнного стану та очікуваної повоєнної трансформації українського правопорядку. Темпоральна визначеність меж законодавчих обмежень і перехідних механізмів стає практичною, а не суто доктринальною вимогою.*

Мета дослідження *полягає у філософсько-правовій концептуалізації темпорального виміру законності у структурі правовладдя, систематизації темпоральних режимів дії правової норми та виявленні проблемних зон їх реалізації в українській теорії і практиці.*

Методи дослідження*. Застосовано історико-правовий метод для реконструкції генези принципу неретроактивності, порівняльно-правовий метод для зіставлення конституційних моделей заборони зворотної дії закону, формально-догматичний аналіз юридичних позицій Конституційного Суду України, системно-структурний метод для впорядкування темпоральних режимів дії норми, а також аналіз практики Європейського суду з прав людини та Суду ЄС.*

Результати дослідження. *Систематизовано три темпоральні режими дії правової норми (зворотний, негайний і перспективний), що утворюють концептуальну основу аналізу законності в часі. Виявлено звуженість конституційної моделі заборони зворотної дії закону в Україні порівняно з окремими європейськими аналогами. Проаналізовано розвиток юридичних позицій Конституційного Суду України щодо правової визначеності від рішення 1997 року до сучасної практики. Обґрунтовано, що дія в часі рішень органу конституційної юрисдикції залишається недостатньо теоретично опрацьованою проблемою. Показано, що європейські стандарти (стаття 7 Конвенції, доктрина Суду ЄС, принцип lex mitior) поєднують стабільність із визнаними винятками. Встановлено, що умови воєнного стану й перехідного правосуддя вимагають додаткового унормування темпоральних меж дерогацій та перехідних заходів.*

Ключові слова: *законність, правовладдя, темпоральний вимір права, правова визначеність, заборона зворотної дії закону, принцип lex mitior, Конституційний Суд України, воєнний стан.*

Вступ. Законність як складник правовладдя традиційно у вітчизняному науковому дискурсі розглядається у статичному вимірі як формальна відповідність дій публічної влади приписам чинного права [1]. Однак слід зауважити, що сама ця категорія, узята поза часовим контекстом, не вичерпує змісту вимоги, за якою діяльність держави, її органів та посадових осіб має спиратися виключно на право. Право діє у просторі своєї юрисдикції, у колі своїх адресатів та у часі. Відповідно, питання про те, яка саме норма визначає правові наслідки конкретного факту чи діяння, залишається не менш актуальним, ніж питання про саме існування норми. Темпоральна складова законності виявляє внутрішню суперечність, притаманну самій ідеї правовладдя. Стабільність регулювання і захист довіри особи до вже набутого правового становища вимагають, щоб публічна влада утримувалася від зміни правил «заднім числом». Водночас право

© Ковальчук Н. С., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

як соціальний регулятор мусить зберігати здатність розвиватися, реагуючи на нові суспільні виклики, а це неминуче призводить до заміни одних норм іншими.

Вітчизняний дослідник М. Козюбра зараховує принцип правової безпеки і захисту довіри громадянина до надійності свого правового становища до найважливіших вимог, спільних як для континентальної доктрини «Rechtsstaat», так і для англосаксонської традиції «Rule of law». Науковець звертає увагу, що особа повинна бути впевненою в тому, що її правове становище залишатиметься стабільним і в майбутньому не погіршуватиметься [2]. На перетині згаданих двох векторів (стабільності та оновлюваності права) і формується проблема темпорального виміру законності, яка й дотепер не отримала в українській правничій науці системного осмислення як самостійний предмет аналізу, незважаючи на наявні розрізнені напрацювання щодо окремих її аспектів (заборони зворотної дії закону, дії в часі рішень органів конституційної юрисдикції, темпоральних меж дерогацій в умовах воєнного стану). Актуальності зазначеній проблематиці додає те, що Україна одночасно перебуває в стані війни, який об'єктивно вимагає оперативного оновлення законодавства, та готується до повоєнної трансформації правопорядку, коли питання про темпоральні межі перехідних правових механізмів набуде першочергового практичного значення.

Мета статті полягає у філософсько-правовій концептуалізації темпорального виміру законності як структурного складника правовладдя та у систематизації темпоральних режимів дії правової норми, що дає змогу виявити проблемні зони їх реалізації в українській теорії і практиці.

Досягнення мети зумовлює виконання таких завдань:

1) реконструювати історико-доктринальні витоки заборони зворотної дії несприятливих правових приписів та систематизувати темпоральні режими дії правової норми;

2) проаналізувати конституційну модель заборони зворотної дії закону в Україні та простежити еволюцію юридичних позицій Конституційного Суду України щодо правової визначеності, включно з проблемою дії в часі його власних рішень;

3) зіставити вітчизняну модель темпоральної законності з європейськими стандартами, статтею 7 Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод, доктриною правової визначеності Суду Європейського Союзу та принципом lex mitior;

4) визначити специфіку прояву темпорального виміру законності в умовах воєнного стану та окреслити його значення для перехідного правосуддя в контексті повоєнного відновлення правовладдя в Україні.

Методи дослідження. Методологічний інструментарій дослідження вибудовується через поєднання кількох дослідницьких стратегій, поєднання яких забезпечує цілісний філософсько-правовий аналіз теми. Історико-правовий метод застосовано для реконструкції генези принципу неретроактивності від римського права до сучасних конституційних моделей. Порівняльно-правовий метод використано для зіставлення конституційного регулювання заборони зворотної дії закону в Україні з відповідними положеннями конституцій інших держав. Формально-догматичний та герменевтичний аналіз застосовано до юридичних позицій Конституційного Суду України, практики Європейського суду з прав людини та Суду Європейського Союзу з метою виявлення змістового наповнення категорій законності й правової визначеності. Системно-структурний метод використано для впорядкування темпоральних режимів дії правової норми у вигляді цілісної типології. Елементи компаративного аналізу застосовано також для розгляду співвідношення вітчизняної та європейської моделей темпоральної законності в умовах воєнного стану й перспективи повоєнного відновлення правовладдя.

Результати дослідження. Передумови заборони надання зворотної сили несприятливим правовим приписам сягають римського права, у межах якого принцип незворотності дії закону в часі (lex ad praeterita non valet) сформувався як противага сваволі законодавця, здатного погіршувати становище осіб за дії, які на момент їх вчинення вважалися правомірними.

Я. Кривой та Ш. Матос, простежуючи генезу принципу неретроактивності, показують, що вже Цицерон обґрунтовував необхідність покладатися на закони саме тому, що особа розраховує на незмінність державної позиції щодо вже вчиненого нею діяння. Таке очікування

забезпечувало рівність усіх перед правом, гарантуючи передбачуваність і правову визначеність [3]. Ідея, за якою новий акт за загальним правилом не повинен зачіпати вже набуті права, знайшла подальше догматичне оформлення у так званій феодосіанській нормі, названій на честь імператора Феодосія II. Згадана норма встановлювала, що закон діє на майбутнє, якщо законодавець прямо не надав йому зворотної дії. Слід зауважити, що згодом ця настанова була відтворена в кодексі Юстиніана [4].

Вітчизняна теорія права розрізняє три темпоральні режими дії правової норми, які утворюють концептуальну основу аналізу законності в часі. О. Пушняк визначає зворотну дію як поширення норми на одномоментні факти, права та обов'язки, що вже припинилися до набуття нею чинності; негайну дію дослідник розглядає як поширення норми на права та обов'язки, які існують, але не є завершеними на момент набуття нею чинності; перспективну дію пропонується розглядати як поширення норми виключно на факти, права та обов'язки, що виникають після набуття нею чинності [5]. Варто підкреслити, що розрізнення негайної й перспективної дії дає змогу відрізнити ситуацію, коли новий припис регулює вже наявне, але не завершене правовідношення, від ситуації, коли він застосовується лише до відносин, які виникнуть у майбутньому (див. табл. 1).

Таблиця 1

Темпоральні режими дії правової норми

Режим дії	Об'єкт поширення	Момент виникнення юридичних наслідків	Приклад закріплення
Зворотна (ретроактивна) дія	Факти, права та обов'язки, що виникли й припинилися до набрання нормою чинності	Наслідки виникають так, ніби норма існувала на момент виникнення відносин	Пом'якшення чи скасування відповідальності особи (ч. 1 ст. 58 Конституції України)
Негайна дія	Права та обов'язки, що існують, але не завершені на момент набрання нормою чинності	Норма застосовується до ще не завершеної частини правовідношення	Дія процесуального закону щодо незакінчених проваджень
Перспективна дія	Факти, права та обов'язки, що виникають після набрання нормою чинності	Норма не зачіпає відносини, що виникли раніше	Правило «час керує дією» (tempus regit actum)

Джерело: систематизовано автором на основі [5; 6]

Конституція України закріплює загальне правило про відсутність зворотної дії законів та інших нормативно-правових актів у часі, встановлюючи виняток лише для випадків, коли вони пом'якшують або скасовують відповідальність особи [6]. Аналіз практики тлумачення згаданої норми Конституційним Судом України дозволяє виявити щонайменше дві системні проблеми, на які звертає увагу В. Панкратова:

– сфера дії винятку є звуженою, оскільки поширюється лише на закони, що скасовують чи пом'якшують юридичну відповідальність, залишаючи поза увагою випадки, коли новий акт покращує правове становище особи в інший спосіб;

– за буквальним тлумаченням Конституційного Суду України дія цього припису обмежена фізичними особами. Водночас конституції низки держав (Португалії, Словенії, Азербайджану) формулюють заборону зворотної дії ширше, поширюючи її на фізичних та юридичних осіб, а в окремих випадках прямо допускають зворотну дію нормативних актів, які покращують правове становище суб'єкта незалежно від питання відповідальності [4].

Окремої уваги заслуговує і те, що формування юридичної позиції Конституційного Суду України щодо правової визначеності як складника законності відбувалося поступово і безпосередньо пов'язане з темпоральною проблематикою. О. Богатюк, аналізуючи практику Суду за 1997–2005 роки, зазначає, що вперше принцип правової визначеності отримав опосередковане тлумачення в Рішенні від 13 травня 1997 року № 1-зп, де він розглядався крізь призму

загального принципу права, який гарантує правову стабільність саме через заборону зворотної дії законів у часі. Однак Суд у цьому й наступних актах так і не сформулював прямої дефініції правової визначеності, обмежившись фіксацією її елементів, передусім стабільності та передбачуваності [7]. Подальший розвиток цієї юридичної позиції відбувся в Рішенні Конституційного Суду України від 22 вересня 2005 року № 5-рп/2005, у якому Суд прямо пов'язав конституційні принципи рівності й справедливості з вимогою визначеності, ясності та недвозначності правової норми, наголосивши, що інше не забезпечує її однакового застосування, допускає необмежене трактування у правозастосовній практиці та неминуче призводить до сваволі [8].

Питання про самостійний чи похідний характер правової визначеності стосовно законності й правовладдя загалом залишається предметом наукової дискусії. Л. Луць зазначає про співіснування двох підходів у сучасній практиці. У межах першого правова визначеність становить виключно складову частину верховенства права. У межах іншого підходу вона розглядається як самостійний загальний принцип права, притаманний, зокрема, праву Європейського Союзу [9].

П. Гуйван, своєю чергою, наголошує, що визначеність має стосуватися передусім правової норми як вихідного елемента юридичного регулювання і повинна досягатися як на стадії правотворення, так і на етапі правозастосування, включаючи такі складники, як законність очікувань суб'єктів права, неправомірність розширення дискреційних повноважень органів влади та неможливість застосування судами нечинних чи офіційно не оприлюднених актів [10]. Саме тут, на думку автора, проходить лінія, що з'єднує законність і правову визначеність через темпоральність. Законність вимагає, щоб правові наслідки факту оцінювалися за нормою, чинною на відповідний момент. У той же час, правова визначеність вимагає, щоб саме ця темпоральна прив'язка була заздалегідь передбачуваною і стабільною для адресата норми.

Міжнародно-правовий аспект темпоральної законності найповніше розкривається у принципі «немає злочину без закону, немає покарання без закону» (nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege), закріпленому статтею 7 Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод. Фахівці Європейського суду з прав людини щодо цієї статті звертають увагу, що особа має бути заздалегідь поінформована про правові наслідки своєї поведінки. Відповідно, це охоплює передбачуваність закону та незастосування у зворотному напрямку, передусім щодо кримінального законодавства [11]. Мірило правовладдя, ухвалене Венеційською Комісією, конкретизує згаданий стандарт, вказуючи, що поза межами кримінальної сфери зворотне обмеження прав чи покладення нових обов'язків може бути допустимим, але лише за умови, що воно відповідає публічному інтересу та принципу домірності, зокрема й у темпоральному вимірі [12].

Водночас саме в кримінально-правовій площині виникає визнаний виняток із заборони ретроактивності — принцип lex mitior, що передбачає зворотну дію більш м'якого кримінального закону; Європейський суд з прав людини визнав цей принцип складовою статті 7 Конвенції у справі Scoppola v. Italy, і цей виняток не підриває загального правила, а навпаки, підтверджує його гуманістичну спрямованість.

У доктрині права Європейського Союзу темпоральний аспект правової визначеності отримав окреме теоретичне опрацювання. Дж. ван Мербек звертає увагу на тісний зв'язок між часом і правовою визначеністю, наголошуючи, що більшість вимог правової визначеності (передбачуваність, неретроактивність, перехідні заходи) мають виразно часову природу. Більше того, сам розвиток практики Суду ЄС демонструє поступовий перехід від формальної визначеності до довіри як більш складної, дискурсивної категорії [13].

Е. Пауніо, спираючись на дискурсивну теорію права Ю. Габермаса, показує, що правова визначеність у праві Європейського Союзу не може бути зведена до самої лише передбачуваності процедури, оскільки телеологічне тлумачення, яким послуговується Суд ЄС, регулярно вступає в напругу з вимогою стабільності; авторка обстоює позицію, за якою легітимність рішення забезпечується поєднанням процедурної передбачуваності та раціонально прийнятної, прозорої аргументації [14].

Цікавим буде зазначити, що напруга між стабільністю та гнучкістю темпоральної законності яскраво проявилася в рішенні Великої палати Суду ЄС у справі Lin (справа C-107/23 PPU),

проаналізованому Ф. Пейроне. Суд ЄС дійшов висновку, що принцип верховенства права Європейського Союзу вимагає від національних судів незастосування національного стандарту захисту основоположних прав тоді, коли застосування принципу «більш м'якого закону» (lex mitior) до процесуальних норм ставить під загрозу зобов'язання ефективно карати за посягання на фінансові інтереси Союзу. У справі Суд ЄС протиставив принцип «lex mitior» іншому засадничому принципу правовладдя «час керує дією» (tempus regit actum), і зрештою заперечив здатність зворотної дії сприятливішої процесуальної норми обмежувати верховенство права Союзу. Водночас заборона зворотної дії щодо матеріального кримінального права залишається безумовним і неподоланним стандартом [15]. Аналіз кейсу демонструє, що навіть у межах, здавалося б, уніфікованого поняття темпоральної законності різні нормативні режими (матеріальний і процесуальний) можуть породжувати протилежні висновки щодо балансування.

Український контекст ставить питання темпоральної законності щодо законодавчих актів та актів правозастосування, зокрема рішень Конституційного Суду України про визнання нормативних положень неконституційними. О. Пушняк доволі критично аналізує усталену позицію вітчизняних судів, згідно з якою частина друга статті 152 Конституції України, що визначає момент втрати чинності неконституційними приписами, тлумачиться як така, що унеможливлює ретроактивність відповідних рішень Конституційного Суду. Дослідник доводить, що таке тлумачення спирається на поверхневе прочитання конституційної норми і не пояснює логічного зв'язку між констатацією моменту втрати чинності та висновком про відсутність зворотної дії рішення. Водночас практика Верховного Суду в окремих справах фактично визнає негайну дію таких рішень щодо незавершених правовідносин, називаючи це «прямою (перспективною)» дією, що лише посилює термінологічну плутанину між трьома темпоральними режимами, розглянутими вище [16].

Особливої гостроти темпоральний вимір законності набуває в умовах воєнного стану, коли обмеження конституційних прав і свобод стає предметом підвищеної правової чутливості. Частина друга статті 64 Конституції України допускає встановлення окремих обмежень прав і свобод в умовах воєнного або надзвичайного стану виключно із зазначенням строку дії цих обмежень, а Мірило верховенства права (правовладдя) національного рівня уточнює, що передбачені законом обмеження є вичерпними, не підлягають розширеному тлумаченню, а строк їх застосування не може перевищувати строку, на який запроваджено відповідний режим [1].

Доречним буде згадати, що в Україні було запроваджено воєнний стан Указом Президента України від 24 лютого 2022 року № 64/2022 [17]. Правові засади відповідного режиму визначені Законом України «Про правовий режим воєнного стану» від 12 травня 2015 року № 389-VIII [18]. Перелік прав, які можуть обмежуватися на підставі статті 64 Конституції України, залишається вичерпним [6].

Г. Остапенко, досліджуючи функціонування правової визначеності в умовах воєнного стану в Україні, показує, що часовий чинник тут виконує роль обмежувального механізму особливого роду. Відновлення порушеного права можливе незалежно від того, коли саме було вчинено правопорушення, однак із плином часу таке відновлення може негативно позначитися на добросовісних учасниках правовідносин. Таким чином, строки позовної давності та строки перегляду судових рішень функціонують як межа, перетин якої закриває можливість перегляду рішення [19]. На думку автора, таке спостереження демонструє, що в умовах війни темпоральний вимір законності перестає бути суто доктринальною абстракцією і перетворюється на практичний інструмент забезпечення доступу до правосуддя.

Перспектива повоєнного відновлення правовладдя в Україні додає темпоральному виміру законності ще один аспект складності, проблему перехідних заходів. Як вбачається з аналізу оновленого змісту «Мірила правовладдя», ухваленого Венеційською Комісією у 2025 році, відновлення правовладдя після його регресу не обов'язково означає повернення до попереднього стану і не повинне відтворювати систему, яка виявилася вразливою до підриву. Навпаки, таке відновлення має усувати самі вади, що уможливили регрес. Водночас, ефективне відновлення правовладдя в розумний строк має враховувати принципи правової визначеності (легітимні

очікування, «вирішена справа» (res judicata), передбачуваність і заборону зворотної дії), зокрема через запровадження перехідних заходів [20]. Відповідно, тут можна стверджувати про пряме безпосереднє значення для української практики судової реформи та деокупаційного законодавства, оскільки саме темпоральна конструкція перехідних норм визначатиме, чи відповідатиме таке відновлення стандартам правовладдя, яке воно покликане відновити.

Висновки. Здійснене філософсько-правове дослідження дало змогу концептуалізувати темпоральний вимір законності як структурну передумову правовладдя. Відповідно до поставлених завдань отримано такі результати.

1. Реконструйовано історико-доктринальні витоки заборони зворотної дії несприятливих правових приписів (від римського правила «lex ad praeterita non valet» і феодосіанської норми до сучасної конституційної практики) та систематизовано три темпоральні режими дії правової норми: зворотний, негайний і перспективний. Показано, що розрізнення негайної та перспективної дії має не термінологічне, а радше змістове значення, оскільки помилкове віднесення норми до одного з режимів здатне або невиправдано розширити захист набутих прав, або позбавити особу гарантій, на які вона розраховувала.

2. Виявлено звуженість конституційної моделі заборони зворотної дії закону в Україні порівняно з окремими європейськими аналогами як щодо кола суб'єктів (поширення виключно на фізичних осіб), так і щодо підстав зворотної дії (лише пом'якшення чи скасування відповідальності). Простежено розвиток юридичних позицій Конституційного Суду України щодо правової визначеності від Рішення 1997 року № 1-зп до сучасної практики. Обґрунтовано, що дія в часі рішень самого органу конституційної юрисдикції залишається недостатньо теоретично опрацьованою й суперечливо витлумаченою вітчизняними судами проблемою.

3. Зіставлення вітчизняної моделі темпоральної законності з європейськими стандартами показало їхню структурну подібність у визнанні базового правила неретроактивності несприятливих норм з усталеним винятком для принципу «lex mitior», водночас виявивши, що навіть у межах уніфікованого, на перший погляд, стандарту різні нормативні режими (матеріальний і процесуальний) можуть породжувати протилежні висновки щодо темпорального балансування, як засвідчує практика Суду Європейського Союзу.

4. Визначено специфіку прояву темпорального виміру законності в умовах воєнного стану. Основною гарантією слугує не лише перелік прав, що підлягають обмеженню, а й обов'язкова темпоральна визначеність меж такого обмеження. Обґрунтовано, що перспектива повоєнного відновлення правовладдя в Україні додає темпоральному виміру законності проблему перехідних заходів, темпоральна конструкція яких (момент набрання чинності, коло охоплюваних правовідносин, наявність чи відсутність зворотної дії) визначатиме, чи відповідатиме саме відновлення правовладдя стандартам, які воно покликане відновити.

Перспективи подальших досліджень полягають у поглибленому опрацюванні конституційно-процесуальної проблеми дії в часі рішень органів конституційної юрисдикції, а також у порівняльному аналізі моделей темпорального регулювання перехідного правосуддя в постконфліктних державах.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мірило верховенства права (правовладдя) національного рівня: практика України / В. Венгер та ін. ; ред. М. Козюбра. Київ, 2021. 151 с. URL: https://ccu.gov.ua/sites/default/files/library/mirylo_verhovenstva_prava_pravovladdya_nacionalnogo_rivnya._praktyka_ukrayiny_2021.pdf (дата звернення: 11.07.2026).

2. Козюбра М. І. Принципи верховенства права і правової держави: єдність основних вимог. *Наукові записки НаУКМА. Юридичні науки*. 2007. Т. 64. С. 3–9. URL: https://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/6972/Kozyubra_Pry`ncy`py`_verxovenstva.pdf (дата звернення: 11.07.2026).

3. Kryvoi Y., Matos S. Non-Retroactivity as a General Principle of Law. *Utrecht Law Review*. 2021. Vol. 17, no. 1. P. 46–58. URL: https://doi.org/10.36633/ulr.604 (date of access: 11.07.2026).

4. Панкратова В. О. Заборона зворотної дії нормативно-правових актів як прояв стабільності законодавства. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Юридичні науки*. 2020. Т. 31 (70), № 6. С. 1-6. DOI https://doi.org/10.32838/TNU-2707-0581/2020.6/01

5. Пушняк О. В. Питання дії права в часі при подоланні прогалин у законодавстві. *Теорія і практика правознавства*. 2013. № 2. С. 1–15. URL: https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/opac/search.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/tipp_2013_2_4.pdf&P21DBN=UJRN (дата звернення: 11.07.2026).

6. Конституція України : від 28.06.1996 № 254к/96-ВР : станом на 1 січ. 2020 р. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр#Text (дата звернення: 11.07.2026).

7. Богатюк О. Formation of the Principle of Legal Certainty in the Legal Positions of the Constitutional Court of Ukraine. *Актуальні проблеми правознавства*. 2022. No. 2. P. 38–44. DOI: https://doi.org/10.35774/app2022.02.038

8. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням 51 народного депутата України щодо відповідності Конституції України (конституційності) положень статті 92, пункту 6 розділу X «Перехідні положення» Земельного кодексу України (справа про постійне користування земельними ділянками) : Рішення Конституц. Суду України від 22.09.2005 № 5-рп/2005. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v005p710-05#Text (дата звернення: 11.07.2026).

9. Луць Л. А. Принцип правової визначеності: сучасний стан та перспективи. *Юридичний науковий електронний журнал*. 2023. № 8. С. 21–27. DOI: https://doi.org/10.32782/2524-0374/2023-8/2 (дата звернення: 11.07.2026).

10. Гуйван П. Д. Правова визначеність як складова частина принципу верховенства права. *Міжнародний науковий журнал "Інтернаука". Серія: Юридичні науки*. 2017. № 17. С. 11–17. URL: https://inlawalmanac.mgu.od.ua/v17/4.pdf (дата звернення: 11.07.2026).

11. European Court of Human Rights. Guide on Article 7 of the European Convention on Human Rights: No Punishment Without Law. URL: https://ks.echr.coe.int/documents/d/echr-ks/guide_art_7_eng (date of access: 11.07.2026).

12. Мірило правовладдя : ухвалено Венеційською Комісією на 106-му пленарному засіданні. URL: https://www.venice.coe.int/images/SITE%20IMAGES/Publications/Rule%20of%20Law%20checklist%20UKR.pdf (дата звернення: 01.07.2026).

13. Meerbeeck J. V. The Principle of Legal Certainty in the Case Law of the European Court of Justice: From Certainty to Trust. *European Law Review*. 2016. Vol. 41, no. 2. P. 274–288. URL: https://www.academia.edu/12521882/The_principle_of_legal_certainty_in_the_case_law_of_the_European_Court_of_justice_from_certainty_to_trust (date of access: 11.07.2026).

14. Paunio E. Beyond Predictability: Reflections on Legal Certainty and the Discourse Theory of Law in the EU Legal Order. *German Law Journal*. 2009. Vol. 10, no. 11. P. 1469–1493. URL: https://www.cambridge.org/core/journals/german-law-journal/article/beyond-predictability-reflections-on-legal-certainty-and-the-discourse-theory-of-law-in-the-eu-legal-order/19AE05489C64ABA9AF4DD66C0E261DF8 (date of access: 11.07.2026).

15. Peirone F. Time Clash: The Court of Justice Limits the Temporal Scope of Lex Mitior. *European Constitutional Law Review*. 2024. No. 20. P. 593–614. URL: https://www.cambridge.org/core/journals/european-constitutional-law-review/article/time-clash-the-court-of-justice-limits-the-temporal-scope-of-lex-mitior/2166F4BDBDA54C1096ABABC38226EE9B (date of access: 11.07.2026).

16. Пушняк О. В. До питання про зворотну дію в часі рішень Конституційного Суду України. *Теорія і практика правознавства*. 2021. Т. 2, №. 20. С. 6-49. DOI: https://doi.org/10.21564/2225-6555.2021.2.244265

17. Про введення воєнного стану в Україні : Указ Президента України від 24.02.2022 № 64/2022 : станом на 1 трав. 2026 р. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/64/2022#Text (дата звернення: 11.07.2026).

18. Про правовий режим воєнного стану : Закон України від 12.05.2015 № 389-VIII : станом на 4 берез. 2026 р. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-19#Text (дата звернення: 11.07.2026).

19. Ostapenko H. The Role of Legal Certainty Principle in Provision of Access to Justice in Ukraine in Wartime. *Access to Justice in Eastern Europe*. 2023. No. 3(20). P. 27–39. URL: https://ajee-journal.com/upload/attaches/att_1690878338.pdf (date of access: 11.07.2026).

20. Venice Commission. The Updated Rule of Law Checklist. Strasbourg : Venice Commission, 2025. URL: https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD(2025)002-e (date of access: 11.07.2026).

REFERENCES

1. Venher, V., Holovatyi, S., Zaiets, A., Zvieriev, Ye., Koziubra, M., Matvieieva, Yu., & Tseliev, O. (2021). *Myrylo verkhovenstva prava pravovladdia natsionalnoho rivnia: praktyka Ukrainy* [Rule of law checklist at the national level: the case of Ukraine] (M. Koziubra, Ed.). Kyiv. Retrieved from https://ccu.gov.ua/sites/default/files/library/mirylo_verhovenstva_prava_pravovladdya_nacionalnogo_rivnya._praktyka_ukrayiny_2021.pdf [in Ukrainian].
2. Koziubra, M. I. (2007). Pryntsypy verkhovenstva prava i pravovoi derzhavy: yednist osnovnykh vymoh [The principles of the rule of law and the Rechtsstaat: the unity of fundamental requirements]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Yurydychni nauky, 64*, 3–9. Retrieved from https://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/6972/Kozyubra_Pry`ncy`py`_verxovenstva.pdf [in Ukrainian].
3. Kryvoi, Y., & Matos, S. (2021). Non-Retroactivity as a General Principle of Law. *Utrecht Law Review, 17*(1), 46–58. https://doi.org/10.36633/ulr.604.
4. Pankratova, V. O. (2020). Zaborona zvorotnoi dii normatyvno-pravovykh aktiv yak proiav stabilnosti zakonodavstva [The prohibition of the retroactive effect of regulatory legal acts as a manifestation of legislative stability]. *Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho. Seriia: Yurydychni nauky, 31*(70), 1-6. DOI https://doi.org/10.32838/TNU-2707-0581/2020.6/01 [in Ukrainian].
5. Pushniak, O. V. (2013). Pytannia dii prava v chasi pry podolanni prohalyn u zakonodavstvi [The issue of the temporal effect of law in overcoming gaps in legislation]. *Teoriia i praktyka pravoznavstva, 2*, 1–15. Retrieved from https://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/opac/search.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/tipp_2013_2_4.pdf&P21DBN=UJRN [in Ukrainian].
6. Verkhovna Rada of Ukraine. (1996). *Konstytutsiia Ukrainy* [Constitution of Ukraine]. https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр#Text [in Ukrainian].
7. Bohatiuk, O. (2022). Formation of the Principle of Legal Certainty in the Legal Positions of the Constitutional Court of Ukraine. *Aktualni problemy pravoznavstva, 2*, 38–44. DOI: https://doi.org/10.35774/app2022.02.038 [in Ukrainian].
8. Constitutional Court of Ukraine. (2005). Rishennia Konstytutsiinoho Sudu Ukrainy u spravi pro postiine korystuvannia zemelnymy diliankamy vid 22.09.2005 № 5-rp/2005 [Decision of the Constitutional Court of Ukraine in the case on permanent use of land plots of 22 September 2005 No. 5-rp/2005]. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v005p710-05#Text [in Ukrainian].
9. Luts, L. A. (2023). Pryntsyp pravovoi vyznachenosti: suchasnyi stan ta perspektyvy [The principle of legal certainty: current state and prospects]. *Yurydychnyi naukovyi elektronnyi zhurnal, 8*, 21–27. https://doi.org/10.32782/2524-0374/2023-8/2 [in Ukrainian].
10. Huivan, P. D. (2017). Pravova vyznachenist yak skladova chastyna pryntsypu verkhovenstva prava [Legal certainty as a component of the rule of law principle]. *Mizhnarodnyi naukovyi zhurnal "Internauka". Seriia: Yurydychni nauky, 17*, 11–17. Retrieved from https://inlawalmanac.mgu.od.ua/v17/4.pdf [in Ukrainian].
11. European Court of Human Rights. (2026). *Guide on Article 7 of the European Convention on Human Rights: No Punishment Without Law*. Retrieved from https://ks.echr.coe.int/documents/d/echr-ks/guide_art_7_eng.
12. Venice Commission. (2016). *Myrylo pravovladdia* [Rule of law checklist]. Retrieved from https://www.venice.coe.int/images/SITE%20IMAGES/Publications/Rule%20of%20Law%20checklist%20UKR.pdf [in Ukrainian].
13. Van Meerbeeck, J. (2016). The Principle of Legal Certainty in the Case Law of the European Court of Justice: From Certainty to Trust. *European Law Review, 41*(2), 274–288. Retrieved from https://www.academia.edu/12521882/The_principle_of_legal_certainty_in_the_case_law_of_the_European_Court_of_justice_from_certainty_to_trust.
14. Paunio, E. (2009). Beyond Predictability: Reflections on Legal Certainty and the Discourse Theory of Law in the EU Legal Order. *German Law Journal, 10*(11), 1469–1493. Retrieved from https://www.cambridge.org/core/journals/german-law-journal/article/beyond-predictability-reflections-on-legal-certainty-and-the-discourse-theory-of-law-in-the-eu-legal-order/19AE05489C64ABA9AF4DD66C0E261DF8.
15. Peirone, F. (2024). Time Clash: The Court of Justice Limits the Temporal Scope of Lex Mitior. *European Constitutional Law Review, 20*, 593–614. Retrieved from https://www.cambridge.org/core/journals/european-constitutional-law-review/article/time-clash-the-court-of-justice-limits-the-temporal-scope-of-lex-mitior/2166F4BDBDA54C1096ABABC38226EE9B.
16. Pushniak, O. V. (2021). Do pytannia pro zvorotnu diiu v chasi rishen Konstytutsiinoho Sudu Ukrainy [On the retroactive effect in time of the decisions of the Constitutional Court of Ukraine]. *Teoriia i praktyka pravoznavstva, 2*(20), 6–49. https://doi.org/10.21564/2225-6555.2021.2.244265 [in Ukrainian].

17. President of Ukraine. (2022). Pro vvedennia voiennoho stanu v Ukraini: Ukaz Prezydenta Ukrainy vid 24.02.2022 № 64/2022 [On the introduction of martial law in Ukraine: Decree of the President of Ukraine of 24 February 2022 No. 64/2022]. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/64/2022#Text [in Ukrainian].

18. Verkhovna Rada of Ukraine. (2015). Pro pravovyi rezhym voiennoho stanu: Zakon Ukrainy vid 12.05.2015 № 389-VIII [On the legal regime of martial law: Law of Ukraine of 12 May 2015 No. 389-VIII]. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/389-19#Text [in Ukrainian].

19. Ostapenko, H. (2023). The Role of Legal Certainty Principle in Provision of Access to Justice in Ukraine in Wartime. *Access to Justice in Eastern Europe, 3*(20), 27–39. https://ajee-journal.com/upload/attaches/att_1690878338.pdf.

20. Venice Commission. (2025). *The Updated Rule of Law Checklist*. Venice Commission. Retrieved from https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-AD(2025)002-e.

Kovalchuk Nazar Serhiiovych
PhD Student (Third-cycle Doctoral Student)
National University of Ostroh Academy
2, Seminarska str., Ostroh, Ukraine
orcid.org/0009-0003-4527-8129

THE TEMPORAL DIMENSION OF LEGALITY IN THE RULE OF LAW

Relevance of the problem. *Legality, as a component of the rule of law, is traditionally considered in a static dimension, namely as the formal compliance of public authorities' actions with the provisions of the law in force. However, the temporal component of this requirement mostly remains outside the scope of scholarly attention, although law operates not only within the spatial limits of its jurisdiction but also in time. Accordingly, the question of which legal norm determines the legal consequences of a particular fact remains no less relevant than the question of the existence of the norm itself. This problem becomes particularly acute under martial law and in view of the expected post-war transformation of the Ukrainian legal order. The temporal certainty of the limits of legislative restrictions and transitional mechanisms thus becomes a practical rather than merely doctrinal requirement.*

The purpose of the study *is to provide a philosophical and legal conceptualisation of the temporal dimension of legality within the structure of the rule of law, to systematise the temporal regimes of the operation of legal norms, and to identify problem areas of their implementation in Ukrainian legal theory and practice.*

Research methods. *The historical-legal method was applied to reconstruct the genesis of the principle of non-retroactivity; the comparative-legal method was used to compare constitutional models of the prohibition of retroactive application of law; formal-dogmatic analysis was applied to the legal positions of the Constitutional Court of Ukraine; the systemic-structural method was used to arrange the temporal regimes of the operation of legal norms; and the case law of the European Court of Human Rights and the Court of Justice of the European Union was also analysed.*

Research results. *The study systematises three temporal regimes of the operation of a legal norm: retroactive, immediate and prospective. These regimes form the conceptual basis for analysing legality in time. The study reveals the narrowness of Ukraine's constitutional model of prohibiting retroactive application of law in comparison with certain European analogues. It analyses the development of the legal positions of the Constitutional Court of Ukraine on legal certainty, from its 1997 decision to contemporary practice. It is substantiated that the temporal effect of decisions of the body of constitutional jurisdiction remains an insufficiently theorised issue. The study demonstrates that European standards, including Article 7 of the Convention, the doctrine of the Court of Justice of the European Union and the principle of lex mitior, combine stability with recognised exceptions. It is established that the conditions of martial law and transitional justice require additional regulation of the temporal limits of derogations and transitional measures.*

Key words: *legality, rule of law, temporal dimension of law, legal certainty, prohibition of retroactive application of law, lex mitior principle, Constitutional Court of Ukraine, martial law.*

Дата першого надходження статті до видання: 14.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 03.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 130.2+165.74
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.13

Козленко Павло Юхимович
кандидат філософських наук,
голова правління
Громадської організації «Одеський центр дослідження Голокосту»
вул. Садова, 10, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0000-4660-852X

МЕТАМОРФОЗИ ГУМАНІЗМУ В XXI СТОЛІТТІ

Актуальність дослідження. *У сучасному світі як ніколи гостро поставлена проблема існування людини і людства. Формування постіндустріального інформаційного суспільства, активні соціополітичні, соціокультурні, соціоекологічні трансформації, зміна традиційних форм суспільного життя, сформованих соціальних стереотипів ускладнили життя і буття Homo Sapiens. Домінуюче соціотехнічне, утилітарне розуміння людини як ресурсу особливого роду стало результатом цілого низки історичних зрушень і підмін у суспільній європейській свідомості XX століття: в рамках глобалізації здійснюється уніфікація структур суспільного життя, руйнування форм соціокультурної та духовної ідентифікації людини. Вже сьогодні піддаються деконструкції моральні норми; застосовуються засоби нейролінгвістичного програмування і новітні політтехнології дозволяють здійснювати маніпуляцію свідомістю. При уважному розгляді всього цивілізаційного кризового процесу стає очевидним, що фактором, який породжую зазначену ситуацію є сама людина і глобальна криза, що виникла як слідство поведінки людини. Проблема полягає у виборі такої антропологічної моделі, яка, взята за основу в суспільстві, могла б сприяти подоланню глобальних кризових явищ. Без новацій гуманістичних складових нашого життя це видається неможливим, що й є фундаментальною ціллю цієї роботи.*

Мета дослідження *– побудова соціально-філософської концепції метаморфоз гуманізму і формування постлюдської соціальності.* ***Об'єктом дослідження*** *є сучасний гуманізм як глобальний соціокультурний феномен.* ***Предметом дослідження*** *– нові форми гуманізму та їх специфіка.*

Теоретично-методологічною основою дослідження *є діалектичний метод, феноменологічний метод, порівняльно-історичний метод. У роботі використовуються соціокультурний, генеалогічний, гетерологічний підходи.*

Результати. *Вся історія людства свідчить про присутність в ній певної ідейної домінанти – гуманізму, що уявляє собою, перш за все, форму аксіологічного антропоцентризму. Аналіз новітніх трансформацій гуманізму дозволяє розглядати їх як відображення змін фундаментальних ціннісних установок в сучасному світі; разом з тим це дає можливість припускати вплив гуманізму наших днів на світовий цивілізаційний процес.*

Дослідження тематичного поля гуманістичного світогляду виявляє ті конкретні сфери діяльності, від яких йдуть хвилі новацій в цю світоглядну парадигму і в які вони повертаються, змінюючи зміст і тканину цивілізаційної динаміки.

Метаморфози сучасного гуманізму, його трансформація в постгуманізм і трансгуманізм свідчить, що світова спільнота, незважаючи ні на що, продовжує розвиватися в діалоговому режимі, як простір часом полярних дискурсів і цінностей. Виявлення цілей і перспектив цього дискурсу не можна визначити без розуміння специфіки сучасного гуманізму як світогляду, що є основою прогресу людства.

Ключові слова: *людина, людство, суспільство, гуманізм, лібералізм, метаморфози гуманізму, постгуманізм, трансгуманізм, мораль, цінності.*

© Козленко П. Ю., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Еволюція гуманізму і безпосередньо пов'язана з нею втрата людиною своєї привілейованої біосоціальної і соціопсихологічної позиції як у ставленні до самої себе, так і у відношенні з нелюдськими формами існування, привела до трансформації соціокультурного світу, проблематизації способів його виробництва і відтворення, його суб'єктності, які виражаються в необхідності переосмислення і пошуку підстав для оновленого гуманістичного дискурсу. У сучасному суспільстві відбувається поступове зміщення фокусу уваги соціальних наук і широкої громадськості з класичного гуманізму на постгуманізм і трансгуманізм. Ще в XX столітті почалася популяризація даних напрямків. Трансгуманізм є прямим попередником постгуманізму. Постгуманізм являє собою філософський напрям, який скасовує ідею про те, що людина – центр Всесвіту. Постгуманізм стирає жорсткі межі між людьми, тваринами, природою і технологіями, а також розглядає еволюцію людини через злиття зі штучним інтелектом і кібернетикою. Деконструкція трансгуманізму неможлива без дослідження ідеалу трансгуманізму – постлюдини, яка, згідно з думкою трансгуманістів, успадкує Землю за людиною. Постлюдське в цьому аспекті вимагає філософського осмислення, щоб встановити кореляцію та взаємозв'язок між гуманізмом, трансгуманізмом та постгуманізмом. Нові форми соціальності, що складаються в останні десятиліття, оскаржують базове припущення комплексу соціально-гуманітарних наук, згідно з яким межі соціального збігаються з межами людських відносин. Зрозуміло, речі, техніка, нелюдські форми існування завжди були частиною соціальних практик, але взаємодія між людьми становила генеративне ядро всіх соціальних явищ. В умовах постлюдської соціальності нелюдське не обмежується інструментальністю або регулятивністю, а стає найважливішим компонентом і необхідною формою виробництва і відтворення соціальності.

Конститутивна роль нелюдських і постлюдських форм існування у відтворенні соціальності вимагає соціально-філософського аналізу з метою їх осмислення, встановлення їх статусу, а також місця в системі філософії та суспільної практики. Зростання значущості нелюдських форм існування і їх гібридів у відтворенні соціальності змінює умови «нової нормальності», в яких потрібно завдання переосмислення статусу природи, машин і техніки, створення і освоєння складних і надскладних систем, прояснення етичних принципів постлюдяності, створення неантропоцентричних теорій політичної дії, суб'єктивності і спільноти. Рішення цього завдання передбачає істотні зрушення в логіці і методології соціально-філософського аналізу.

У зв'язку з перерахованими обставинами виникає необхідність в соціально-філософському обґрунтуванні метаморфоз гуманізму в сучасному світі, аналізу нових станів гуманізму як нових форм соціальності, виявленні найбільш значущих тенденцій у розвитку цих форм в контексті проблем, що позначилися на рубежі XX і XXI століть.

Мета і завдання дослідження. Метою дослідження є побудова соціально-філософської концепції метаморфоз гуманізму і формування постлюдської соціальності.

Відповідно до поставленої мети і для її досягнення були визначені наступні завдання:

1. Визначити зміст і трансформаційний потенціал постгуманістичного дискурсу, його відмінність від гуманізму, антигуманізму, трансгуманізму.

2. Проаналізувати філософсько-методологічні засади сучасного гуманізму, головні напрями його наукових досліджень.

3. Розкрити основні напрямки гуманізму XXI століття в аспекті становлення постлюдських форм соціальності.

4. Реконструювати культуру Homo humanus, людини людяної, тобто систематизувати розуміння сучасним гуманізмом природи і сутності людини, її аксіологічного статусу і його етичної культури.

5. Дослідити вплив сучасного гуманізму на розвиток нелюдських форм життя.

Об'єкт і предмет дослідження. В якості об'єкта цього дослідження виступає сучасний гуманізм як глобальний соціокультурний феномен. Предмет дослідження – нові форми гуманізму та їх специфіка.

Теоретико-методологічні основи дослідження. Комплексний характер дослідження гуманізму зумовив увагу до нього філософів, педагогів, соціологів, соціальних психологів, істориків і представників інших суспільних наук і, відповідно, наявність великої кількості джерел.

Українські дослідники показали можливі напрями трансформації класичного гуманізму в сучасній картині світу. Серед них можемо виділити Є.Борінштейна [1], Е. Давиденко [2], Д. Кобелєву [3], О. Сухомлинську [4].

Методологічною і теоретичною основою дослідження послужили, перш за все, досягнення світової гуманістичної думки (Б. Рассел [5], Ж. П. Сартр [6], В. Франкл [7], М. Хайдеггер [8], А. Швейцер [9]), а також розгляд гуманізму як історично розвивається явища, що набуває нових форм на кожному історичному етапі свого розвитку, традиція звернення при аналізі природи людини до реальних умов його існування (Е. Фромм [10]). Гуманізм – спонтанне і разом з тим, інституалізоване явище, яке потребує суспільних механізмів своєї реалізації (П. Курц [11]).

Основний метод дослідження – діалектичний, який доповнюється феноменологічним. В силу того що гуманізм розглядається і як функціонуюче світоглядне явище, автор дослідження використовує соціокультурний підхід. Реалізації мети дослідження сприяє також порівняльно-історичний метод.

У роботі використовується генеалогічний підхід, що дозволяє показати історичні передумови і теоретичні мотиви еволюції гуманізму і формування постлюдської соціальності. Гетерологічний підхід задає логіку і методологію дослідження, в якому постгуманізм постає як плюралізація і диференціація гуманізму, співіснування людських, нелюдських і постлюдських форм соціальності.

Результати дослідження. Виключно складне становище людини в соціокультурній ситуації, що постійно трансформується, структурні та кількісні зміни цивілізації підтверджуються драматичними тенденціями в розвитку сучасної світової спільноти, злочинною агресією росії, геноцидальною атакою хамасу на Ізраїль, терористичною діяльністю ірану. У світі протікають процеси горизонтальної, вертикальної й територіальної міграції, йде перерозподіл людських ресурсів між основними секторами культури і економіки, змінюються цінності та ідеали, формується новий ринок. Виникла потреба у створенні спеціальних систем державного регулювання процесів переходу до інноваційного сучасного варіанту постіндустріального суспільства.

Аналіз нинішніх тенденцій виявляє, що в наші дні намітилася і стає все більш усвідомлюваною необхідність зміни основних парадигм людинознавства, зокрема, абсолютно очевидна потреба в переході від одних ідеалів і форм гуманізму до інших, від колишньої концепції обліку людського фактору до нової концепції самоорганізації вільних людей. Виникає необхідність розробки цілого класу не розглянутих раніше фундаментальних проблем у філософії з опорою на нову феноменологію.

До таких фундаментальних проблем відноситься і концепція гуманізму, що розвивається європейськими мислителями в якості основної цінності культури. Дослідження феномена гуманізму в якості проблеми філософської свідомості дозволяє зрозуміти його місце і роль в системі культурних цінностей, а також робить можливим встановити причини, відповідно до яких всередині поля гуманізму кристалізується досвід, що виключає гуманізм. Домінування тоталітарних цінностей, естетизація зла, переважання зразків поведінки, що диктуються масовою культурою, дозволило говорити про кризу гуманізму. У цю розмову вступили М. Хайдеггер і Ж. П. Сартр, Х. Ортега-і-Гассет і Клод Леві-Стросс та багато, багато інших відомих вчених.

Таким чином, ми уявляємо за необхідне філософське осмислення сутності сучасного феномена гуманізму, зміни місця і ролі феномена гуманізму в концептуальних моделях соціуму і культури.

У зв'язку з цим, природно, увагу вчених приковує лібералізм, що став для безлічі країн Західної Європи і США основою не тільки економічного і суспільно-політичного благополуччя, але своєрідною системою цінностей, стрижнем особливого світосприйняття, а часто, – синонімом демократії.

Традиційно гуманізм розглядається як цінність, світогляд та принцип поведінки, заснований на переконанні, що людина уявляє собою найвищу суспільну цінність, «на впевненості в здатності людини до необмеженого розвитку і самореалізації всіх її сутнісних сил, здібностей і талантів» [12, с. 213]. І саме лібералізм як «інтелектуальна й моральна настанова на таку

організацію суспільного життя, яка побудована на визнанні політичних і економічних прав індивіда…» [12, с. 403] показує безмежно широкі можливості імплементації ідей гуманізму.

У другій половині XX століття інтерес до теорії лібералізму і проблеми виявлення його власне гуманістичного змісту надзвичайно зріс. Причому, це продиктовано не тільки захопленням дослідженнями в області соціально-політичної теорії, а й нагальною необхідністю ідентифікувати ті практичні принципи, за якими розвиваються багато держав, традиційно зараховують себе до ліберального табору. У зв'язку з цим надзвичайно актуальним, на наш погляд, стає аналіз еволюції і трансформації ліберальної теорії в цілому і її гуманістичної складової, зокрема, дослідження причин, що спричинили за собою зміну цієї теорії на концептуальному рівні. Тому постає питання про взаємодію основних ліберальних принципів з національними традиціями, культурою, світоглядом країн різних регіонів земної кулі (перш за все, західноєвропейського, східноазіатського і євразійського). Такий аналіз, на наше переконання, можливо здійснити, розглядаючи лібералізм в якості певної системи цінностей, що функціонує в міжкультурному і міжцивілізаційному вимірах.

Незважаючи на очевидні досягнення ліберальної доктрини в міжнародній практиці, багато питань залишаються відкритими і особливо актуальними для сучасної соціокультурної та політичної ситуації. Наскільки лібералізм гуманістичний? Наскільки ця система універсальна? Чи має лібералізм жорстку «прив'язку» до національної культури, національних традицій, до менталітету нації, і які тут детермінаційні акценти? Чи можлива альтернативна концепція, що забезпечує демократичні свободи громадян? Які, нарешті, витрати ліберальної політики та ліберальної ідеології? Який їх вплив на Інші сфери людського буття, що знаходяться за межами господарсько-економічної, політичної та правової діяльності?

Вивчення ідей лібералізму в сучасному науковому знанні, ґрунтуючись на фундаменті соціальної філософії, дозволяє мислити системно, логічно і стратегічно, тому й займає значне місце.

І лише в останні роки, на тлі соціально-політичних, соціокультурних та економічних криз, зростання невдоволення населення ходом і специфікою модернізаційних і постмодернізаційних процесів, відбулося усвідомлення всієї складності і суперечливості як феномена лібералізму, так і гуманізму, що, в свою чергу, почало стимулювати дослідницьку діяльність в даному напрямку.

Метаморфози гуманізму в XXI столітті – це не єдиний процес, а ціле віяло різних, часом суперечливих трендів. Сучасне наукове співтовариство спрямувало свої зусилля на переосмислення розуміння гуманізму під тиском нових викликів. Виділимо основні, на наш погляд.

Від антропоцентризму до екогуманізму. Класичний гуманізм ставив людину в центр світобудови. Але екологічні кризи – зміна клімату, масове вимирання видів – змусили переглянути цю позицію. З'явився екогуманізм: він розглядає людське благополуччя як нерозривно пов'язане зі здоров'ям всієї екосистеми. Філософи (Бруно Латур [13]) пропонують бачити людину не автономним суб'єктом, що протистоїть природі, а частиною складної мережі взаємозалежностей.

Технологічний виклик і нові парадигми. Розвиток штучного інтелекту, нейротехнологій, генного редагування породили гострі етичні питання. З одного боку, виникає технологічний гуманізм: ідея, що технології повинні служити людині, вирішувати соціальні проблеми та покращувати якість життя (наприклад, Японська концепція «суспільство 5.0» [14]). З іншого – з'являються течії, які ставлять під сумнів саму винятковість людини. Так, трансгуманізм націлений на подолання біологічних меж: перемога над старінням, поліпшення інтелекту і фізичних можливостей за допомогою технологій. Поняття **трансгуманізм** має на увазі інтелектуальний і культурний рух, в якому стверджується можливість і бажаність радикального поліпшення стану людини за допомогою практичного підходу. Що досягається, в першу чергу, шляхом розробки і широкого поширення технологій, що дозволяють усунути старіння і значно підвищити інтелектуальні, фізичні та психологічні можливості людини. Трансгуманізм виникає завдяки певному набору філософських передумов. Трансгуманістична філософія спирається на аристотелівську метафізику (філософське дослідження природи буття або реальності) і гуманізм епохи Просвітництва (в якому робиться сильний акцент на пріоритеті важливості людини і майбутнього вдосконалення людини-звіра). Крім того, трансгуманізм сягає своїм корінням у дарвінівський натуралізм

(людина є результатом недавнього еволюційного розвитку, і ми повинні контролювати та прискорювати власну еволюцію), ніцшеанську концепцію надлюдини (ідею самотворення себе в трансгуманістичній думці неможливо переоцінити), і марксистську ідеологію (важливість матеріальних умов і особливо технічного прогресу для революції; концепції природи людини; і концепції природи в цілому).

Постгуманізм йде далі: він відмовляється від жорсткого антропоцентризму, розглядаючи можливість співіснування людського, нелюдського та постлюдського (наприклад, у формі кіборгів або систем, де людина інтегрована з машиною). При цьому багато гуманістично налаштовані мислителі бачать в трансгуманізмі загрозу: є ризик «втратити людину», підмінивши його якимось техноорганізмом, і порушити принцип недоторканності людської гідності. Тобто, з нашої точки зору, **постгуманізм** – це не подолання гуманізму, моделювання утопічного чи ідеалізованого постлюдства; а деконструкція гуманізму, його диференціація та плюралізація, що передбачає співіснування людських, нелюдських та постлюдських форм соціальності. «Пост-» у світлі цієї плюралізації соціальності трактується не як «анти-» гуманізм або його більш досконала модель, а як «С-» -, що передбачає твердження людського суб'єкта в безперервній метаморфозі, модульованій відносинами, що підтримуються з різноманітністю нелюдських форм існування.

Інклюзивність та глобальний універсалізм. Класичний гуманізм багато в чому був продуктом західної культури. У XXI столітті він стикається із завданням інклюзії – врахування різноманітності культурних традицій, способів буття. Мова йде не про відмову від універсальних прав людини, а про пошук діалогічного підстави, яке визнає множинність шляхів до людської гідності. Одночасно глобальні міграційні потоки, пандемії та кризи оголили крихкість ідеї спільного людства, що породило, з одного боку, дискусії про межі солідарності, а з іншого – концепції на кшталт «радикального гуманізму», що підкреслюють безумовну солідарність з «іншим» (біженцем, мігрантом) просто на підставі його приналежності до людського роду.

Спотворення гуманістичних ідеалів. Надмірна довіра технологіям (передача машині функцій оцінки, контролю) веде до того, що людина знімає з себе відповідальність. Гуманістичні гасла часто використовуються для маніпуляцій суспільною свідомістю.

В результаті гуманізм в XXI столітті існує в стані постійного діалогу і навіть полеміки – з технологічними викликами, з критикою антропоцентризму, з новими формами соціальної нерівності, з глобальними ризиками. Він намагається знайти баланс: зберегти фокус на цінності людського життя, свободи і розвитку, але при цьому адекватно відповісти на виклики часу.

Висновки. Аналіз змісту, цінностей, методології, форм побуту сучасного гуманізму змушують говорити про нього як про складний соціокультурний комплекс. Структура сучасного гуманізму не тільки різноманітна, але і багатоякісна. Для позначення її особливості вводиться поняття «багатовимірний гуманізм». Якщо розглядати гуманізм в категоріях сутності та існування, то є всі підстави розрізняти як різноманіття його сутнісних якостей, так і різноманіття форм існування, тобто присутності і функціонування в державі, суспільстві, соціумі, культурі. Термін «багатовимірний гуманізм» дозволяє охопити його систему цінностей, методи і психологію мислення, його науково-дослідну практику, види соціалізації і стилі життя, а також простежити метаморфози гуманізму в XXI столітті. Ідея багатовимірності дозволяє ідентифікувати гуманізм як відкритий морально-етичний комплекс. Основними його компонентами є антропологічні, філософські, психологічні, педагогічні, загальнополітичні, еволюційні, екологічні та біологічні ідеї. За допомогою терміну «багатовимірність» фіксується комплексний характер сутності та існування гуманізму, а також їх складна взаємозумовленість і взаємозв'язок. Багатовимірність гуманізму представляє багатовимірну людину, яка живе у багатовимірному світі.

Сучасний гуманізм усвідомлює себе як світоглядну систему знань і методів, що вбирає як новітні, так і вже перевірені часом і культурою найбільш життєздатні і реалістичні цінності і погляди на людину, суспільство і світ. Ця парадигма розвивається як інтелектуально-моральний, науково-просвітницький і соціокультурний феномен, який постійно оновлюється і тяжіє до набуття планетарного масштабу. Сучасний гуманізм розглядається як складова частина

проєкту Нового лібералізму, що претендує на роль змістовного мейнстріму соціокультурних трансформацій сучасності.

Парадигма сучасного гуманізму позиціонує себе як фундамент благоустрою життя людини, включаючи в свій базовий зміст науковий світогляд, вільнодумство, критичне мислення, загальнолюдські екзистенційні, етичні, громадянські та екологічні цінності і загальнодемократичні соціальні ідеали.

Сучасний гуманізм проявляє очевидні тенденції до різноманітних форм соціалізації та інституціалізації, прагнучі стати культурною нішею, в якій відбувалася б інтеграція гуманістичного світогляду з утилітаризмом і досягалася розумна, моральна і законослухняна особиста і суспільне життя індивіда, повна щастя, задоволення і творчості.

Як теоретичний феномен гуманізм являє собою принципово не завершену, відкриту самореферентну метасистему, що включає в якості субсистемних блоків такі галузі знання, як філософія, антропологія, аксіологія, соціологія, культурологія, психологія, педагогіка, теорія еволюції, а також основи критичного мислення, фізики, біології, теорії інформації та інших наук, що становлять сучасну наукову картину світу.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Борінштейн Є.Р. Соціологія моралі: ціннісні виміри суспільства. *Перспективи. Соціально-політичний журнал.* №1. 2026. С. 211-218. DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.1.26

2. Давиденко Е.М. Криза гуманістичної парадигми сучасного суспільства. *Вісник ДонНУЕТ (гуманітарні науки).* № 2(58). 2013. С. 7-18.

3. Кобелєва Д.Л. Сучасна (не) гуманістична доба: суперечливі цінності гуманізму в сучасній культурі. *Вісник гуманітарних наук.* № 17. 2026. DOI https://doi.org/10.5281/zenodo.19470330

4. Сухомлинська О. Від гуманізму до неогуманізму, постгуманізму та трансгуманізму: педагогічне прочитання. *Філософія освіти.* № 30 (1). 2024. С. 75-89. DOI: https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-1-5

5. Бертран Рассел. Історія західної філософії. Харків: Фоліо, 2025. 864 с.

6. Jean-Paul Sartre. Existentialism and Humanism. Publisher : Methuen Publishing Ltd, 2007. 124 p.

7. Віктор Еміль Франкл. Людина у пошуках справжнього сенсу - психолог у концтаборі. Київ: Клуб сімейного дозвілля, 2025. 160 с.

8. Martin Heidegger. Uber Den Humanismus. Frankfurt Am Main : Vittorio Klostermann, 2000. 87 p.

9. Albert Schweitzer. Reverence for Life: The Words of Albert Schweitzer. Publisher : Maurice Bassett, 2017. 123 p.

10. Erich Fromm. The heart of man, its genius for good and evil. Publisher : New York : Perennial Library, 1971. 212 p.

11. Paul Kurtz. Humanist Manifesto 2000: A Call for New Planetary Humanism. Publisher : Prometheus, 2000. 76 p.

12. Філософський словник соціальних термінів. Харків: «Корвін», 2002. 672 с.

13. Bruno Latour. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory (Clarendon Lectures in Management Studies). Publisher : Oxford University Press, 2005. 312 p.

14. Чалюк Ю. Суспільство 5.0 у японській концепції кендарен. *Mechanism of an Economic Regulation.* №1 (99), 2023. С. 65-74. DOI: https://doi.org/10.32782/mer.2023.99.11

REFERENCES

1. Borinshtein, Ye.R. (2026). Sotsiolohiia morali: tsinnisni vymiry suspilstva [Sociology of morality: value dimensions of society]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal.* 1, 211-218. DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.1.26 [in Ukrainian].

2. Davydenko, E.M. (2013). Kryza humanistychnoi paradyhmy suchasnoho suspilstva [Crisis of the humanistic paradigm of modern society]. *Visnyk DonNUET (humanitarni nauky),* 2(58), 7-18. [in Ukrainian].

3. Kobelieva, D.L. (2026). Suchasna (ne) humanistychna doba: superechlyvi tsinnosti humanizmu v suchasnii kulturi [Modern (non -) humanistic era: contradictory values of humanism in modern culture]. *Visnyk humanitarnykh nauk,*17. DOI https://doi.org/10.5281/zenodo.19470330 [in Ukrainian].

4. Sukhomlynska, O. (2024). Vid humanizmu do neohumanizmu, posthumanizmu ta transhumanizmu: pedahohichne prochytannia [From humanism to neo-humanism, post-humanism and transhumanism: a pedagogical reading]. *Filosofiia osvity,* 30 (1), 75-89. DOI: https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-1-5 [in Ukrainian].

5. Bertran Rassel. (2025). Istoriia zakhidnoi filosofii [History of Western philosophy]. Kharkiv: Folio. 864 s. [in Ukrainian].

6. Jean-Paul Sartre. (2007). Existentialism and Humanism. Publisher : Methuen Publishing Ltd. 124 p.

7. Viktor Emil Frankl. (2025). Liudyna u poshukakh spravzhnoho sensu - psykholoh u kontstabori [A person in search of true meaning is a psychologist in a concentration camp]. Kyiv: Klub simeinoho dozvillia. 160 p.

8. Martin Heidegger. (2000). Uber Den Humanismus. Frankfurt Am Main : Vittorio Klostermann. 87 p.

9. Albert Schweitzer. (2017). Reverence for Life: The Words of Albert Schweitzer. Publisher : Maurice Bassett. 123 p.

10. Erich Fromm.(1971). The heart of man, its genius for good and evil. Publisher : New York : Perennial Library. 212 p.

11. Paul Kurtz. (2000). Humanist Manifesto 2000: A Call for New Planetary Humanism. Publisher Prometheus. 76 p.

12. Filosofskyi slovnyk sotsialnykh terminiv [Philosophical Dictionary of social terms]. (2002). Kharkiv: «Korvin». 672 s. [in Ukrainian].

13. Bruno Latour. (2005). Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory (Clarendon Lectures in Management Studies). Publisher : Oxford University Press. 312 p.

14. Chaliuk, Yu. (2023). Suspilstvo 5.0 u yaponskii kontseptsii kendaren [Society 5.0 in the Japanese concept of kendaren]. *Mechanism of an Economic Regulation,* 1 (99), 65-74. DOI: https://doi.org/10.32782/mer.2023.99.11 [in Ukrainian].

Kozlenko Pavlo Yukhimovych
Candidate of Philosophical Sciences,
Chairman of the Board
Public organization “Odesa Holocaust Research Center”
10, Sadova str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0000-4660-852X

METAMORPHOSES OF HUMANISM IN THE XXI CENTURY

Relevance of the study. *In the modern world, the problem of human and human existence is more acute than ever. The formation of a post-industrial information society, active sociopolitical, sociocultural, socioecological transformations, changes in traditional forms of social life, formed social stereotypes have complicated the life and existence of Homo Sapiens. The dominant sociotechnical, utilitarian understanding of man as a resource of a special kind was the result of a number of historical shifts and substitutions in the European public consciousness of the twentieth century: within the framework of globalization, the unification of structures of social life, the destruction of forms of socio-cultural and spiritual identification of a person is carried out. Even today, moral norms are being deconstructed; neuro-linguistic programming tools are being used, and the latest political technologies allow manipulating consciousness. Upon careful consideration of the entire civilizational crisis process, it becomes obvious that the factor that generates this situation is the person himself and the global crisis that has arisen as a consequence of human behavior. The problem is to choose an anthropological model that, taken as a basis in society, could help overcome global crisis phenomena. Without innovations in the humanistic components of our lives, this seems impossible, which is the fundamental goal of this work.*

The aim of the study *is to build a socio–philosophical concept of metamorphoses of humanism and the formation of posthuman sociality.* ***The object of research*** *is modern humanism as a global sociocultural phenomenon.* ***The subject of research*** *is new forms of humanism and their specifics.*

The theoretical and methodological basis of the research *is the dialectical method, the phenomenological method, and the comparative historical method. The paper uses socio-cultural, genealogical, and heterologous approaches.*

Results. *The entire history of mankind testifies to the presence in it of a certain ideological dominant – humanism, which is, first of all, a form of axiological anthropocentrism. The analysis of the latest transformations of humanism allows us to consider them as a reflection of changes in fundamental value attitudes in the modern world; at the same time, it makes it possible to assume the influence of humanism of our days on the world civilizational process.*

The study of the thematic field of the humanistic worldview reveals those specific areas of activity from which waves of innovations in this worldview paradigm come and to which they return, changing the content and fabric of civilizational dynamics.

The metamorphosis of modern humanism, its transformation into post-humanism and transhumanism shows that the world community, despite everything, continues to develop in a dialogue mode, as a space of sometimes polar discourses and values. The identification of the goals and prospects of this discourse cannot be determined without understanding the specifics of modern humanism as a worldview that is the basis of human progress.

Key words: *man, humanity, society, humanism, liberalism, metamorphoses of humanism, posthumanism, transhumanism, morality, values.*

Дата першого надходження статті до видання: 22.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 16.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 130.2:316
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.14

Мамченко Анатолій Олегович
аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, Київ, Україна
orcid.org/0009-0002-0468-684X

КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Актуальність дослідження *зумовлена тим, що в умовах сучасних суспільних трансформацій культурна пам'ять набуває особливого значення як чинник формування світогляду, національної ідентичності та системи суспільних цінностей. В умовах повномасштабної війни, переосмислення історичного досвіду та зміни символічного простору українського суспільства культурна пам'ять перестає виконувати лише функцію збереження минулого і дедалі більше впливає на формування сучасних світоглядних орієнтирів.* ***Метою дослідження*** *є з'ясування ролі культурної пам'яті у формуванні світогляду особистості й суспільства, а також визначення особливостей її впливу на сучасні світоглядні орієнтири в Україні.* ***Методи дослідження*** *ґрунтуються на використанні історико-філософського, герменевтичного, порівняльного та системного підходів. У роботі застосовано метод аналізу й узагальнення наукових джерел, що дало змогу простежити еволюцію поняття світогляду, визначити основні функції культурної пам'яті та розкрити механізми її впливу на формування індивідуальної й колективної свідомості.* ***Результати дослідження*** *засвідчили, що культурна пам'ять є одним із ключових чинників формування світогляду, оскільки забезпечує збереження, передачу й актуалізацію історичного досвіду, суспільних цінностей і культурних смислів. Встановлено, що світогляд формується не лише під впливом особистого досвіду, а й у процесі засвоєння культурної спадщини, традицій, символів і колективної пам'яті. Обґрунтовано, що сучасні суспільні трансформації в Україні сприяють переосмисленню історичної пам'яті, зміні символічного простору та формуванню нових світоглядних орієнтирів. Показано, що культурна пам'ять виступає важливим механізмом збереження національної ідентичності, забезпечує історичну тяглість поколінь і сприяє консолідації українського суспільства в умовах сучасних викликів.*

Ключові слова: *культурна пам'ять, світогляд, культурна ідентичність, історична пам'ять, філософія, світоглядні орієнтири, національна ідентичність, культура, суспільні цінності.*

Вступ. У сучасному гуманітарному знанні проблема культурної пам'яті посідає важливе місце серед досліджень, присвячених механізмам збереження та передачі соціокультурного досвіду. Інтерес до цієї проблематики зумовлений тим, що культурна пам'ять забезпечує не лише зв'язок поколінь, а й формує систему цінностей, уявлень та смислів, через які суспільство осмислює власне минуле й сучасність. У цьому контексті особливого значення набуває питання впливу культурної пам'яті на формування світогляду особистості та суспільства. Світогляд є важливою складовою духовного життя людини, оскільки визначає спосіб сприйняття та інтерпретації реальності, систему ціннісних орієнтирів і ставлення до навколишнього світу. Формування світогляду відбувається не ізольовано, а в межах певного культурного середовища, у якому людина засвоює історичний досвід, традиції, символи та смисли, накопичені попередніми поколіннями. Саме тому дослідження взаємозв'язку між культурною пам'яттю та світоглядом дає змогу глибше зрозуміти механізми становлення індивідуальної та колективної свідомості. Особливої актуальності зазначена проблематика набуває в сучасній Україні. Події останніх десятиліть, пов'язані з переосмисленням історичного досвіду, філософського курсу, процесами переформатування культурного простору та трансформацією суспільних цінностей, сприяли

© Мамченко А. О., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

посиленню уваги до питань історичної та культурної пам'яті. У цих умовах культурна пам'ять дедалі більше виступає не лише засобом збереження минулого, а й чинником формування світоглядних орієнтирів та національної самосвідомості. Теоретичне підґрунтя дослідження становлять праці І. Канта, М. Шелера, М. Гайдеггера, Е. Кассірера, Г.-Г. Гадамера, П. Рікера, Я. Ассмана та А. Ассман, у яких розкриваються проблеми світогляду, культурного досвіду, символічних форм культури, історичної пам'яті та механізмів передачі соціокультурних смислів. Важливе значення для дослідження мають також праці сучасних українських авторів, зокрема Л. Юрченко, С. Ф. Соляника, О. М. Невмержицької, Т. Цой, А. Семененко та І. Кузнєцової, присвячені питанням національної ідентичності, трансформації культурних цінностей, суспільної свідомості та формування культурного виміру образу світу в умовах сучасних суспільних змін.

Метою дослідження є з'ясування ролі культурної пам'яті у формуванні світогляду особистості й суспільства, а також визначення особливостей її впливу на сучасні світоглядні орієнтири в Україні. Досягнення поставленої мети передбачає розв'язання низки взаємопов'язаних завдань. Насамперед необхідно проаналізувати основні філософські підходи до розуміння понять «культурна пам'ять» і «світогляд», визначити їхній зміст та особливості взаємодії. Окрему увагу приділено дослідженню механізмів збереження, передачі й актуалізації культурного досвіду, а також виявленню ролі історичної пам'яті, символічних форм культури та суспільних цінностей у процесі формування світогляду. Важливим завданням дослідження є також аналіз трансформації культурної пам'яті в сучасній Україні та визначення її впливу на переосмислення національної ідентичності в умовах суспільних змін.

Методи дослідження включають історико-філософський, герменевтичний, порівняльний і системний методи, а також методи аналізу та синтезу наукових джерел. Історико-філософський метод використано для дослідження еволюції поняття світогляду у працях В. Попова, В. Дільтея, Е. Кассірера, В. Шинкарука та Л. Юрченко. Важлива частина дослідження ґрунтується на концепціях Яна та Алейди Ассман, у працях яких розкрито сутність культурної пам'яті, визначено її носіїв, а також проаналізовано механізми збереження, передачі та актуалізації культурного досвіду. Герменевтичний метод дає змогу інтерпретувати філософські тексти та виявити особливості взаємозв'язку між культурною пам'яттю, світоглядом і національною ідентичністю. Порівняльний метод застосовано для зіставлення класичних і сучасних підходів до розуміння світогляду, а також для порівняння традиційних і сучасних форм функціонування культурної пам'яті. Системний метод дозволив розглянути культурну пам'ять як цілісний соціокультурний феномен, що взаємодіє з історичним досвідом, символічними формами культури та системою суспільних цінностей.

Світогляд належить до фундаментальних філософських категорій, ним позначають цілісне розуміння людиною світу і свого місця в ньому. Сам термін "Weltanschauung" вперше з'являється в Іммануїла Канта, де був пов'язаний зі спогляданням світу як упорядкованої цілісності. Згодом філософська традиція розширила це поняття: світогляд почали трактувати не як набір уявлень, а як спосіб буття й орієнтації в історичній та культурній реальності. Особливо виразно ця проблема постає у Мартіна Гайдеґґера. Розглядаючи "Weltanschauung", він зауважує, що світогляд не вичерпується знаннями чи окремими переконаннями. На його думку, «Світогляд завжди включає погляд на життя. Світогляд виростає з всеохопного осмислення світу та людського буття» [7, p. 5]. Тобто світогляд народжується з осмислення власного існування й оточення, а отже завжди вкорінений у конкретних історичних, культурних і соціальних обставинах. М. Гайдеґґер водночас застерігає від зведення світогляду до теоретичного знання: «Світогляд не є справою теоретичного знання... Він є справою цілісного переконання, яке визначає поточні справи життя» [7, p. 6]. Відтак світогляд виконує не лише пізнавальну, а й практичну функцію – він задає життєві орієнтири, оцінки, поведінку й способи взаємодії з дійсністю. Особливу увагу філософ приділяє історичності світогляду: «Світогляд – це те, що в кожному випадку існує історично від, з і для фактичного буття» [7, p. 6]. Це означає, що світогляд не виникає поза історією, а формується під впливом культурного середовища, традицій і колективного досвіду. Він завжди несе в собі не лише індивідуальне бачення, а й смисли, вироблені суспільством упродовж його розвитку. Близьку позицію обстоює Макс Шелер, який також пов'язує світогляд

з історичним розвитком культури та колективним досвідом. Однак, на відміну від М.Гайдеґґера з його онтологічним акцентом, М.Шелер більше зосереджується на соціокультурній зумовленості світогляду. Він вирізняє природний, відносно природний та культурно сформований (Bildungsweltanschauung) типи. Про відносно природний світогляд він пише: «До відносно природного світогляду групи належить усе, що в цій групі вважається і відчувається як таке, що не потребує жодного доказу» [6, с. 7]. Водночас такі світогляди «не є ані історично, ані соціологічно сталими, а відрізняються для всіх групових спільнот, наприклад "культурного кола", "нації", "народу"» [6, с. 6]. М.Шелер підкреслює, що відносно природні світогляди поєднують абсолютно природний світогляд із живою традицією [6, с. 6], завдяки чому вони постійно відтворюються в процесі культурної спадкоємності. Такий підхід засвідчує: світогляд народжується не тільки з індивідуального осмислення, а й через засвоєння цінностей, норм і традицій певної спільноти. Тому він є ключовим механізмом передачі соціального досвіду між поколіннями й забезпечує культурну тяглість. М.Гайдеґґер, однак, принципово розмежовує світогляд і філософію. Він переконаний, що завдання філософії – не творити певний світогляд, а досліджувати фундаментальні структури буття, які уможливлюють будь-який світогляд. Мислитель зазначає: «Філософія може й повинна визначити, що взагалі становить структуру світогляду. Але вона ніколи не може розробити й утвердити якийсь конкретний світогляд» [7, p. 10]. Отже, філософія не нав'язує готових систем, а прагне виявити онтологічні засади людського буття й осмислення світу. Підсумовуючи, він наголошує на принциповій відмінності: «Філософія – це теоретична концептуальна інтерпретація буття... Натомість світогляд – це покладаюче знання про суще» [7, p. 10]. Такий підхід дозволяє бачити в світогляді не просто інтелектуальну конструкцію, а історично сформований спосіб людського буття, у межах якого відбувається інтерпретація світу, суспільства й власного існування.

Формування світогляду відбувається через засвоєння культурного досвіду суспільства. Український філософ Володимир Шинкарук зазначає: «світогляд є необхідним атрибутом людської свідомості. У ньому безпосередньо виражена суспільна природа людини та творчий характер її свідомості» [2, с. 8]. Він наголошує, що світогляд формується, коли індивід входить у соціокультурний простір і засвоює суспільно вироблені норми, цінності та моделі поведінки: «Індивід набуває свого способу життєдіяльності в суспільстві й через суспільство. Так само і його свідомість формується суспільно через засвоєння культури цього суспільства» [2, с. 10]. Водночас сучасне розуміння світогляду потребує критичного переосмислення його ідеологізованих трактувань. Попри слушність гуманістичного акценту Шинкарука на світогляді як формі культурного самовизначення, сучасні суспільні процеси змушують переосмислити його роль у нових історичних умовах. В свою чергу аналізуючи історію цього поняття, В. Ю. Попов зазначає: «Концепт «світогляд» є досить штучним утворенням, створеним у межах парадигми «філософії життя» та згодом засвоєним у нерефлексованій формі іншими філософськими течіями та брутально використаним тоталітарною пропагандою (в її нацистському та радянському різновидах)» [11, с. 248]. Такий підхід демонструє, що світогляд не повинен зводитися до ідеологічної конструкції, оскільки його зміст формується значно ширшим колом історичних, культурних і соціальних чинників. Повномасштабна війна, зміна культурної пам'яті, перегляд національної історії, розвиток громадянського суспільства й інтеграція в європейський простір – усе це стає потужним зовнішнім чинником світоглядних змін. Саме на основі сформованого світогляду нині вибудовуються політичні, соціальні й ціннісні орієнтири, які згодом знаходять вияв в ідеологічних концепціях, а не навпаки. У сучасних українських реаліях дедалі більше саме культурна пам'ять і пережитий історичний досвід визначають людський світогляд, який стає підґрунтям для подальшої суспільної ідеології. Розвиваючи цю думку, Вільгельм Дільтей наголошує, що «світогляди не є породженням мислення» та «не виникають із самого лише прагнення до пізнання» [10, с. 262]. На його переконання, їхнім визначальним джерелом є людський досвід, адже «…світогляди ґрунтуються на способі життя, життєвому досвіді та цілісній структурі психічного життя» [10, с. 262]. Світогляд, отже, постає не як збірка абстрактних знань, а як результат історично й культурно зумовленого досвіду. До цього підходу органічно

долучається концепція символічних форм Ернста Кассірера. Він зауважує, що людина живе не лише у фізичному, а й у символічному універсумі: «Мова, міф, мистецтво і релігія є складовими цього універсуму» [3, с. 25]. Саме через символічні форми культурний досвід набуває впорядкованості й передається з покоління в покоління. Сучасні українські дослідники також наголошують на зв'язку світогляду з процесами самоідентифікації. Зокрема, Лариса Юрченко зазначає: «філософський світогляд і національна ідентичність не існують окремо. Вони взаємодіють і формують єдину систему самосвідомості людини» [4]. Відтак світогляд виникає через засвоєння культурного досвіду, соціальних норм і символічних форм, які вписують індивіда в спільний смисловий простір суспільства.

Світогляд формується не лише через безпосередній життєвий досвід, а й через засвоєння досвіду попередніх поколінь, накопиченого в культурі. Ключову роль тут відіграє культурна пам'ять, яка зберігає, передає й актуалізує суспільно значущі смисли, цінності та уявлення про минуле. Ян Ассман зазначає: «Культура формує горизонт власної часовості й обов'язковості, що простягається далеко в минуле, у якому минуле присутнє як теперішнє» [5, с. 13]. Культурна пам'ять не зводиться до механічного зберігання інформації – вона забезпечує присутність минулого в сучасному культурному просторі. За Яном Ассманом, вона зберігає запас знань, з якого група черпає усвідомлення своєї єдності та своєрідності, тобто є чинником колективної ідентичності. Алейда Ассман звертає увагу на матеріальні форми фіксації пам'яті: архіви, тексти, пам'ятники, музейні колекції. Вона зауважує: «І канон, і архів по-різному передбачають організацію, економію та доступність – усе це аспекти, в яких штучна пам'ять має перевагу над природною» [1, с. 170]. Завдяки цим механізмам культура зберігає досвід незалежно від індивідуальної пам'яті окремих людей. Водночас культурна пам'ять не є статичною – кожне покоління по-своєму інтерпретує минуле, актуалізуючи ті елементи історичного досвіду, які відповідають його цінностям, суспільним потребам і світоглядним орієнтирам. Важливим є співвідношення історії та пам'яті, яке аналізує Алейда Ассман у розмові з Кшиштофом Пом'яном. Вона наголошує, що історіописання не можна зводити до наукового опису фактів, оскільки воно поєднує кілька вимірів: «Історіописання вочевидь включає (щонайменше) три дуже відмінні виміри: науковий, меморіальний і риторичний» [1, с. 155]. Це показує, що історичне знання формується не лише критичним дослідженням джерел, а й через колективне осмислення та збереження суспільно значущих подій. Розвиваючи цю думку, Алейда Ассман підкреслює, що «меморіальний і науковий виміри історіописання не виключають одне одного, а тісно взаємопов'язані через комплексні взаємозв'язки» [1, с. 156]. Отже, історія й культурна пам'ять не протистоять одна одній, а взаємодіють: історична наука дає критичне осмислення минулого, а культурна пам'ять надає цьому минулому суспільного значення, зберігаючи його в символах, традиціях, пам'ятних місцях і колективних уявленнях. Показовою є оцінка Кшиштофа Пом'яна, який, характеризуючи проєкт П'єра Нора, зазначає: «Він хотів повернути історію назад у свідомість, пам'ять і спогади громадян і через це почав цікавитися символами й пам'ятниками, тобто тими формами, в яких історія фактично була присутня в свідомості людей» [1, с. 156]. Ця думка засвідчує, що культурна пам'ять існує не лише в текстах чи архівах, а й у символічних образах, пам'ятниках, ритуалах та інших культурних практиках, які підтримують історичну свідомість суспільства. Пом'ян водночас застерігає від повного ототожнення історії з пам'яттю, наголошуючи на важливості збереження наукових критеріїв: «якщо ми відмовляємося від цих критеріїв історіописання, то ми… відмовляємося від чогось життєво важливого – від критеріїв об'єктивної, інтерсуб'єктивної істини» [1, с. 155]. Це свідчить, що формування світогляду потребує поєднання критичного історичного знання з культурною пам'яттю, яка забезпечує ціннісне осмислення минулого. Саме їхня взаємодія створює основу для колективної ідентичності та світоглядних орієнтирів сучасного українського суспільства. Кожне покоління по-своєму перечитує минуле, актуалізуючи ті елементи досвіду, які відповідають його історичним потребам і світоглядним запитам. Через це переосмислення культурна пам'ять впливає на світогляд: вона окреслює коло значущих подій, постатей, символів і цінностей, які суспільство вважає важливими.

Результати дослідження вказують нам на те, що культурна пам'ять – це не застиглий архів, а живий організм, що постійно змінюється під тиском історії, суспільних зрушень

і переоцінки цінностей. У сучасній Україні цей процес набув особливої гостроти: події останніх десятиліть змусили по-новому поглянути на власне минуле, національну ідентичність і те, що ми вважаємо культурою. Від 2014 року – хвиля національної консолідації – вивели культурну пам'ять за межі простого зберігання традицій. Вона стала інструментом творення нової суспільної свідомості. Ми раптово звернулися до історії не як до підручника, а як до джерела відповідей на виклики сьогодення – про роль особистості, держави й спільноти у світі. С. Ф. Соляник та О. М. Невмержицька у висновках свого дослідження додають: «Збройний конфлікт можна розглядати не лише як трагічний розрив у поступі людства, але й як своєрідний "екзистенційний каталізатор" кардинальних змін. На прикладі сучасної України видно подвійний характер впливу війни: з одного боку – величезні втрати, руйнування та колективна травма, а з іншого – консолідація нації, відродження культури та переоцінка фундаментальних цінностей» [8, с. 84]. Вважаю, що термін «відродження культури» лише частково відображає сучасні процеси, адже нині відбувається не повернення до попереднього культурного стану, а формування нової культури. Її особливість – переосмислення історичної пам'яті, зміна символічного простору, поява нових культурних практик і трансформація суспільних цінностей під впливом зовнішніх та внутрішніх факторів. Одним із найпоказовіших і водночас найбільш доступних для повсякденного спостереження проявів цієї трансформації є еволюція зображень на українських банкнотах. На відміну від музеїв, архівів чи меморіальних комплексів, грошові знаки постійно перебувають в обігу, тому їх щодня тримають у руках мільйони людей різного віку й соціального статусу. Саме завдяки цьому банкноти виконують символічну функцію, адже через них держава звертається до суспільства, репрезентуючи власне бачення історії та національної пам'яті. На початку незалежності на українських купюрах домінували постаті княжої доби та козацької епохи – Володимир Великий, Ярослав Мудрий, Богдан Хмельницький, Іван Мазепа. Такий вибір підкреслював історичну тяглість українського державотворення, акцентуючи увагу на спадкоємності між Київською Руссю, Гетьманщиною та сучасною Україною. Проте сучасний етап розвитку державної символіки демонструє поступове зміщення акцентів. На нових банкнотах дедалі частіше з'являються представники науки, культури та правозахисного руху. Особливо показовими є образи Володимира Вернадського та Василя Стуса, які символізують уже не лише історію державотворення, а й інтелектуальний потенціал нації, розвиток науки, культури, свободу слова, людську гідність і моральний опір тоталітаризму. Таким чином, сучасна державна символіка дедалі більше відображає комплексне розуміння української ідентичності, у якому важливе місце посідають не лише політичні діячі чи військові перемоги, а й духовні, культурні та наукові здобутки суспільства. Вважаю, що подібні зміни не можна розглядати виключно як оновлення дизайну національної валюти. Вони є відображенням глибокої трансформації культурної пам'яті, адже через зміну символів держава окреслює ті історичні постаті та цінності, які визначають сучасний світогляд українського суспільства. У цьому сенсі гривня поступово перетворюється на один із наймасовіших носіїв культурної пам'яті, який забезпечує історичну тяглість між поколіннями та щоденно інтегрує національні смисли в повсякденний досвід громадян. Українська філософія стала більш прикладною й актуальною, вона більше не відгороджується від болючих питань сьогодення. Тут варто погодитися з Т. Цой, А. Семененко та І. Кузнєцовою: «Культура на основі поєднання філософії та мистецтва формує нове бачення розуміння сучасного світу» [9, с. 42]. Коли змінюються символи та смисли, людина інакше усвідомлює своє місце в соціумі. Те, як ми сьогодні переосмислюємо минуле, безпосередньо формує наш світогляд – він стає гнучкішим, історичнішим і водночас більш орієнтованим на майбутнє. Сучасна українська культурна пам'ять – це не монумент, а розмова минулого з теперішнім. Вона не просто фіксує факти, а постійно їх переосмислює, підлаштовуючись під потреби живого суспільства. І саме ця здатність до діалогу робить її головним чинником переосмислення того що відбулось за останні 30 років новітньої історії. На мою думку, головна зміна полягає не в заміні одних героїв на інших. Глибокий зсув – у самому розумінні того, що таке Україна та хто такі українці. Ми дедалі менше чіпляємося за зовнішні атрибути й усе більше замислюємося

про спільний досвід, історичну тяглість і базові цінності. Ми повертаємося до минулого не з ностальгією, а з запитанням: що з того, що ми пережили, допоможе нам зараз? І саме цей пошук смислу – найважливіший підсумок процесу трансформації нашої пам'яті. Не менш важливою є й та обставина, що сучасна культурна пам'ять дедалі більше формується не лише академічною історичною наукою, а й повсякденними практиками суспільства та у результаті цифровізації має вираження у новітніх джерелах обробки та доставки інформації. Соціальні мережі, документальне кіно, література, музика, мистецтво, музеї, меморіальні простори та громадські ініціативи стали активними учасниками процесу переосмислення минулого. Завдяки цьому культурна пам'ять перестає бути виключно предметом історичних досліджень і переходить у сферу повсякденного життя, де кожна людина стає не лише носієм, а й співтворцем колективної пам'яті. Саме тому світогляд сучасної особистості формується не лише через освіту чи сімейне виховання, а й через постійну взаємодію із символами, культурними практиками та суспільними дискусіями.

Висновки. Дослідження засвідчило, що культурна пам'ять є вагомим чинником формування світогляду, оскільки вона забезпечує збереження, передачу й актуалізацію суспільно значущого досвіду. Саме через культурну пам'ять відбувається засвоєння історичних подій, цінностей, символів і смислів, які визначають особливості сприйняття людиною навколишнього світу та власного місця в ньому. З'ясовано, що світогляд формується не лише під впливом індивідуального досвіду, а й у процесі входження особистості в певний культурний простір. Ключову роль у цьому відіграють мова, традиції, історична пам'ять, символічні форми культури та механізми міжпоколінної передачі знань. Саме завдяки їм забезпечується спадкоємність культурного досвіду й збереження колективної ідентичності. Особливу увагу в роботі приділено трансформаціям культурної пам'яті в сучасній Україні. Встановлено, що в умовах суспільних потрясінь, повномасштабної війни та переосмислення історичного досвіду культурна пам'ять перестає виконувати виключно функцію збереження минулого й набуває активної світоглядотворчої ролі. Вона стає механізмом формування нової системи цінностей, зміцнення національної ідентичності та консолідації суспільства. Показано, що сучасна українська культурна пам'ять ґрунтується не лише на відтворенні історичних фактів, а й на їх постійному переосмисленні відповідно до актуальних суспільних викликів. У процесі дослідження також встановлено, що трансформація культурної пам'яті знаходить своє відображення в матеріальному й символічному просторі сучасної України, зокрема у зміні державної символіки, меморіальних практик, суспільного ставлення до історичних постатей і переосмисленні національного культурного канону. Це свідчить про поступовий перехід від переважно державоцентричного розуміння історії до ширшого бачення української ідентичності, у якому важливе місце посідають наука, культура, права людини, свобода та громадянська відповідальність. Отримані результати дають підстави стверджувати, що культурна пам'ять є не лише засобом збереження історичного досвіду, а й одним із фундаментальних механізмів формування світогляду сучасного українського суспільства. Саме через неї забезпечується історична тяглість поколінь, відбувається передача базових цінностей і смислів, формується національна самосвідомість та визначаються світоглядні орієнтири, необхідні для подальшого розвитку української держави в умовах сучасних глобальних і внутрішніх викликів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ассман А. Простори спогаду: форми та трансформації культурної пам'яті / пер. з нім. Київ : Ніка-Центр, 2012. 440 с.

2. Шинкарук В. І. та ін. Человек и мир человека (Категории человек и мир в системе научного мировоззрения). Київ : Інститут філософії АН УРСР, 1977.

3. Cassirer E. An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture. New Haven : Yale University Press, 1944. 228 p.

4. Юрченко Л. Національна ідентичність людини та її світогляд і антропологія. *Збірник наукових праць за матеріалами XX Міжнародної науково-практичної конференції «Актуальні проблеми сучасного управління в соціально-економічних, гуманітарних та технічних системах».* 2024. URL: http://repositsc.nuczu.edu.ua/handle/123456789/24157

5. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München : C.H. Beck, 1992.

6. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre / Max Scheler. Bd. 1. Leipzig : Neue Geist-Verlag, 1923. 182 S.

7. Heidegger M. The Basic Problems of Phenomenology. Bloomington: Indiana University Press, 1982.

8. Соляник С. Ф., Невмержицька О. М. Філософія війни і трансформація культурних цінностей в умовах збройного конфлікту. *Освітній дискурс.* 2025. № 54(5–6). С. 76–85. https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.54(5-6)-8

9. Цой Т., Семененко А., Кузнєцова І. Філософія та мистецтво: взаємозв'язок, вплив та роль у формуванні культурного виміру образу світу. *Науково-теоретичний альманах Грані.* 2024. Т. 27. № 5. С. 39–44. https://doi.org/10.15421/172489

10. Dilthey W. The Types of World-View and Their Development in Metaphysical Systems // Selected Works. Vol. VI: Ethical and World-View Philosophy / ed. by Rudolf A. Makkreel, Frithjof Rodi. Princeton ; Oxford : Princeton University Press, 2019.

11. Попов В. Ю. Концепт «світогляд» в світовій та українській філософській думці. *Гілея: науковий вісник*. 2014. Вип. 84. С. 243–250.

REFERENCES

1. Assmann, A. (2012). Prostory spohadu: formy ta transformatsii kulturnoi pamiati [Spaces of remembrance: forms and transformations of cultural memory]. Kyiv: Nika-Tsentr [in Ukrainian].

2. Shynkaruk, V. I., et al. (1977). Chelovek i mir cheloveka (Kategorii chelovek i mir v sisteme nauchnogo mirovozzreniia) [Human and the human world (The categories of human and world in the system of the scientific worldview)]. Kyiv: Instytut filosofii AN URSR.

3. Cassirer, E. (1944). An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture. New Haven: Yale University Press.

4. Yurchenko, L. (2024). Natsionalna identychnist liudyny ta yii svitohliad i antropolohiia [National identity of the individual and its worldview and anthropology]. *A collection of scientific papers based on the proceedings of the 20th International Scientific and Practical Conference "Current Issues in Modern Management in Socio-Economic, Humanitarian, and Technical Systems."* Retrieved from http://repositsc.nuczu.edu.ua/handle/123456789/24157 [in Ukrainian].

5. Assmann, J. (1992). Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H. Beck.

6. Scheler, M. (1923). Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig: Neue Geist-Verlag.

7. Heidegger, M. (1982). The Basic Problems of Phenomenology. Bloomington: Indiana University Press.

8. Solianyk, S. F., & Nevmerzhytska, O. M. (2025). Filosofiia viiny i transformatsiia kulturnykh tsinnostei v umovakh zbroinoho konfliktu [Philosophy of war and the transformation of cultural values in the context of armed conflict]. Osvitnii dyskurs [Educational Discourse], 54(5-6), 76-85. https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.54(5-6)-8 [in Ukrainian].

9. Tsoi, T., Semenenko, A., & Kuznietsova, I. (2024). Filosofiia ta mystetstvo: vzaiemozviazok, vplyv ta rol u formuvanni kulturnoho vymiru obrazu svitu [Philosophy and art: interconnection, influence, and their role in shaping the cultural dimension of the world image]. Naukovo-teoretychnyi almanakh Hrani [Scientific and Theoretical Almanac *Hrani*], 27(5), 39-44. https://doi.org/10.15421/172489 [in Ukrainian].

10. Dilthey, W. (2019). The Types of World-View and Their Development in Metaphysical Systems. In R. A. Makkreel & F. Rodi (Eds.), Selected Works (Vol. VI: Ethical and World-View Philosophy). Princeton; Oxford: Princeton University Press.

11. Popov, V. Yu. (2014). Kontsept «svitohliad» v svitovii ta ukrainskii filosofskii dumtsi [The concept of «worldview» in global and Ukrainian philosophical thought]. Hileia: naukovyi visnyk [Hileia: Scientific Bulletin], 84, 243-250 [in Ukrainian].

Mamchenko Anatolii Olehovych
Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology and Politology
State University of Trade and Economics
19, Kyoto str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0002-0468-684X

CULTURAL MEMORY AS A FACTOR OF FORMATION OF THE WORLDVIEW IN MODERN UKRAINE

The relevance of the study *is determined by the fact that, under the conditions of contemporary social transformations, cultural memory is acquiring particular importance as a factor in the formation of worldview, national identity, and the system of social values. In the context of the full-scale war, the reinterpretation of historical experience, and changes in the symbolic space of Ukrainian society, cultural memory no longer performs only the function of preserving the past and is increasingly influencing the formation of contemporary worldview orientations.* ***The purpose of the study*** *is to determine the role of cultural memory in shaping the worldview of both the individual and society, as well as to identify the specific features of its influence on contemporary worldview orientations in Ukraine.* ***Research methods*** *are based on the application of historical-philosophical, hermeneutic, comparative, and systematic approaches. The study employs methods of analysis and synthesis of scholarly sources, which made it possible to trace the evolution of the concept of worldview, identify the main functions of cultural memory, and reveal the mechanisms of its influence on the formation of individual and collective consciousness.The results of the study demonstrate that cultural memory is one of the key factors in the formation of worldview, as it ensures the preservation, transmission, and actualization of historical experience, social values, and cultural meanings. It has been established that worldview is shaped not only by personal experience but also through the assimilation of cultural heritage, traditions, symbols, and collective memory. The study substantiates that contemporary social transformations in Ukraine contribute to the reinterpretation of historical memory, changes in the symbolic space, and the formation of new worldview orientations. It is shown that cultural memory serves as an important mechanism for preserving national identity, ensuring historical continuity between generations, and promoting the consolidation of Ukrainian society in the face of contemporary challenges.*

Key words: *cultural memory, worldview, cultural identity, historical memory, philosophy, worldview orientations, national identity, culture, social values.*

Дата першого надходження статті до видання: 07.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 31.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

UDC 123.1 : 130.2 : 141.319.8
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.15

Ponuliak Veronika Eduardivna
Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology and Politology
State University of Trade and Economics,
19, Kyoto str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0007-8576-4251

PRACTICAL DIMENSIONS OF PERSONAL FREEDOM: BETWEEN SELF-ALIENATION AND AUTHENTICITY

*The **relevance of the issue** of personal freedom is driven by a systemic crisis of human existence, where globalization, digital, and sociocultural transformations intensify pressure on individual autonomy. Modern society creates soft mechanisms of discipline and control that are subtly internalized by individuals, leading to their self-alienation. The **aim** of the study is to conceptualize freedom as a set of practices directed toward escaping the influence of the sociocultural environment, overcoming self-alienation, and unfolding personal potential in an authentic mode of being. The **methodological framework** is grounded in M. Foucault's analysis of disciplinary power, H. Marcuse's ideas on the surplus-repression of instincts in society, P. Bourdieu's concept of habitus, and E. Fromm's distinction between «freedom to» and «freedom from». M. Heidegger's concept of existentials is heuristically valuable for differentiating between the inauthentic and authentic modes of existence, providing an ontological framework where the authentic dimension of Dasein is correlated with the actualization of personhood. As a **result** of the study, it was revealed that sociocultural practices root the individual in the system as a mechanism of escape from negative «freedom from»: fleeing the disorientation caused by the loss of organic connection with nature, human beings submit to the system, which leads to their self-alienation. In contrast, existential practices rely on positive «freedom to» and overcome this alienation through spontaneous creative activity. In line with M. Heidegger's ontology, they enable the individual to overcome the dominance of the system, shifting their mode of being from inauthenticity to authenticity. Existential practices are conditioned by transformative reflection and the reinterpretation of behavioral patterns. It is hypothesized that, as practices of self-creation, existential practices are capable of exerting a reverse transformational impact on sociocultural conditions, thereby enabling the achievement of positive freedom at the systemic level as well.*

Key words: *personal freedom, free will, existential practices, existentials, sociocultural practices, disciplinary power, authenticity, freedom from, freedom to, habitus.*

Introduction. In the history of philosophy, freedom as a category is inextricably linked with the category of the will. In particular, G. W. F. Hegel writes: «Heaviness constitutes the body and is the body. The same is the case with freedom and the will, since that which is free is the will. Will without freedom is an empty word, while freedom is actual only as will, as subject» [5, p. 26]. At the same time, what defines the will is that it is «*the free will which wills the free will*» [5, p. 46, emphasis in original]. This implies that a free individual is one whose will is intentionally directed toward freedom as an end in itself. However, the historical development of Western civilization has led to a fundamental substitution of the concept of freedom: it acquired the meaning of a certain privilege granted by society as an ideological construct represented by power institutions. As a result, the alienation of individuals from their freedom as a volitional intention occurs, while their will is artificially and forcibly restricted to the sphere of the permissible.

H. Marcuse refers to the state described above as «democratic unfreedom» [8, p. 3], linking it directly to technical progress, which granted civilization significant comforts, thereby making human beings dependent on them: «Under the conditions of a rising standard of living, non-conformity with the system

© Ponuliak V. E., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

itself appears to be socially useless…» [8, p. 4]. Furthermore, it can be assumed that while being in a comfortable relationship with the system and functioning within it, the individual gradually falls into a co-relation or codependency through the internalization of it. Thus, a «one-dimensional man» emerges, whose thoughts and actions are «redefined by the rationality of the given system and of its quantitative extension» [8, p. 14]. This signifies that through the satisfaction of certain needs, the individual loses the very intention to be free, transforming oneself into a part of the dominant system.

However, as a growing trend toward various forms of totalitarianism is observed globally today, the problem of personal freedom reveals its fundamental nature with renewed force. Moreover, in an era of hybrid warfare often perpetrated by neototalitarian regimes – such as Russia's war against Ukraine – technological progress as an achievement of humanity turns against itself not only through information manipulation, but also through long-range weapons. It becomes increasingly obvious that today, not only the human mind is in danger, but also another ontic structure that enables human existence – the body. At the same time, an alternative example of totalitarianism in the contemporary world is Afghanistan, led by the radical Islamist Taliban movement following their takeover of power and the restoration of the self-proclaimed Islamic Emirate. In this case, corporeality emerges simultaneously as an object and an instrument of subjugation to the system through the phenomenon of apartheid: women face bans on education, work, moving around freely, and presence in the public sphere – as well as on presence itself as unveiled visibility – while for men, physical presentation is strictly regulated.

The overt subjugation of the individual through the imposition of restrictions on the human body within radical power dynamics invites reflection on the potential consequences of a similar, albeit less obvious, mechanism in democratic systems. It stands to reason that the failure to cultivate and sustain personal freedom in society inevitably leads to totalitarianism, which underscores the necessity of investigating freedom's practical dimension today and the prospects for its development.

The aim and objectives of the article are to conceptualize personal freedom as an aggregate of practices oriented toward transcending the influence of the sociocultural environment, overcoming self-alienation, and transforming personal potential into active self-creation within an authentic mode of being. To this end, it is necessary to delineate sociocultural and existential practices as those inherent in the states of «escape from freedom» and positive freedom, respectively.

The research methodology is grounded in H. Marcuse's interpretation of Freudian metapsychology (specifically his concept of the surplus-repression of instincts in society), M. Foucault's analysis of disciplinary power, P. Bourdieu's concept of habitus, and E. Fromm's distinction between positive («freedom to») and negative («freedom from») freedom. M. Heidegger's concept of existentials is heuristically valuable, as it continues the line of ontological differentiation between the inauthentic mode of human existence and authentic Dasein, interpreted here as the horizon of authentic personhood. Additionally, G. W. F. Hegel's definition of the link between freedom and free will, alongside N. Khamitov's conceptualization of freedom as a pivotal existential structure, are methodologically significant.

Results of the study. E. Fromm considers freedom primarily in its psychological dimension, associating it with the immanent structure of human existence. He writes: «*human existence and freedom are from the beginning inseparable*. Freedom is here used not in its positive sense of "freedom to" but in its negative sense of "freedom from", namely freedom from instinctual determination of his actions» [4, p. 48, emphasis in original]. According to E. Fromm, the negativity of such freedom stems from the fact that, having lost their organic connection with nature, individuals find themselves in a situation of existential loneliness, uncertainty, and powerlessness before the burden of their own independence: «people have lost those ties which gave them security, this lag makes freedom an unbearable burden. It then becomes identical with doubt, with a kind of life which lacks meaning and direction. Powerful tendencies arise to escape from this kind of freedom into submission or some kind of relationship to man and the world which promises relief from uncertainty, even if it deprives the individual of his freedom» [4, p. 52].

In contrast to negative freedom, E. Fromm proposes the concept of positive freedom – «freedom to» – which implies active self-realization, responsibility, and creative affirmation of the individual in

the world: «*positive freedom consists in the spontaneous activity of the total, integrated personality*» [4, p. 284, emphasis in original]. Of particular note is the concept of spontaneity, which in this context differentiates mere human existence from authentic personhood: «Spontaneous activity is free activity of the self and implies, psychologically, what the Latin root of the word, *sponte*, means literally: of one's free will» [4, p. 284, emphasis in original].

Based on E. Fromm's logic, human beings are inherently independent of instincts, but only to the extent that they are inclined toward a different kind of dependence – namely, submission resulting from the escape from this freedom. At the same time, the personhood is the embodiment of spontaneity: that is, an unpredictable and unconditioned, active, and creative independence in its absolute form. One of the prerequisites for the actualization of spontaneity is the self's awareness of integrity and «the elimination of the split between "reason" and "nature"; for only if man does not repress essential parts of his self, only if he has become transparent to himself, and only if the different spheres of life have reached a fundamental integration, is spontaneous activity possible» [4, p. 285]. It can be assumed that this primarily concerns the equal cultivation of the spiritual, psychic, and corporeal dimensions of human existence in individual activity. Crucial to this study is also the assumption that herein lies the root of the problem of personal freedom in the modern democratic world, which is characterized by a radical rationalization in the name of the «performance principle» [7, p. 44].

To delve deeper into the problem of human alienation from nature, it is worth turning to H. Marcuse, who examines it through S. Freud's metapsychology. He proposes the concept of surplus-repression, which denotes «the restrictions necessitated by social domination. This is distinguished from (basic) *repression*: the "modifications" of the instincts necessary for the perpetuation of the human race in civilization» [7, p. 44, emphasis in original]. The essence of repression lies in the suppression of the natural drives of Eros through its sublimation for the sake of the functioning of civilization. Surplus-repression, however, denotes an excessive suppression that goes beyond what is necessary, with the aim of preserving domination. H. Marcuse highlights as examples of surplus-repression «the modifications and deflections of instinctual energy necessitated by the perpetuation of the monogamic-patriarchal family, or by a hierarchical division of labor, or by public control over the individual's private existence…» [7, p. 46]. As a result, human naturalness is suppressed, and the individual's corporeality is transformed into an object of exploitation.

However, even the primary modification of instincts is not the result of an individual's will, but rather a forced measure: «his ability to alter reality consciously in accordance with ''what is useful'' seems to promise a gradual removal of extraneous barriers to his gratification. However, neither his desires nor his alteration of reality are henceforth his own…» [7, p. 31]. This process is conditioned by the way society is organized, which turns the objective necessity of survival into an instrument of domination and social subjugation. H. Marcuse writes: «If absence of repression is the archetype of freedom, then civilization is the struggle against this freedom» [7, p. 31]. This points to the totality of systemic pressure, which leaves no space for authentic self-expression, as society forms a type of rationality wherein the individuals begin to perceive the internalized demands of the system as their own desires.

The mechanism of establishing societal power over the individual is thoroughly described by M. Foucault, according to whom «in every society, the body was in the grip of very strict powers, which imposed on it constraints, prohibitions or obligations» [3, p. 136]. It concerns a network of disciplinary institutions, each of which mirrors the other: «by locking up, retraining and rendering docile, it merely reproduces, with a little more emphasis, all the mechanisms that are to be found in the social body… The prison is like a rather disciplined barracks, a strict school, a dark workshop, but not qualitatively different» [3, p. 233]. In fact, societies are composed of and regulated by a network of such institutions, which are designed to impart a standardized form to every person passing through them, turning the individual into a useful «docile» [3, p. 136] body.

Disciplinary power is exercised through practices designed to render individuals controllable and efficient by consistently depriving them of the right to free will, and consequently, to freedom. Turning to the ideas of E. Fromm, one can assume that as a result of submission to disciplinary power, individuals

achieve a form of «freedom from» the burden of uncertainty of estrangement from their nature, while simultaneously acquiring a sense of belonging to society through alienation as self-alienation. This mechanism can be conceptualized as a transcendence into a certain shared space through the radical devaluation of corporeality, reducing it to a set of functions.

The functioning of disciplinary power is consolidated by the phenomenon of punishment, which, as J.-B. de La Salle exhaustively defined, is «capable of making… feel the offense they have committed,… humiliating them,… confusing them:… a certain coldness,… indifference, a question, a humiliation, a removal from office» [cited in 3, p. 178]. At the same time, according to H. Marcuse, the function of control – and thus, it can be assumed, of punishment – is exercised by members of society over one another within the scope of the rights granted to them: «To the denial of freedom, even of the possibility of freedom, corresponds the granting of liberties where they strengthen the repression. The degree to which the population is allowed to break the peace… and silence, to be ugly and to uglify things, to ooze familiarity, to offend against good form is frightening. It is frightening because it expresses the lawful and even organized effort to reject the Other in his own right, to prevent autonomy even in a small, reserved sphere of existence» [8, p. 249].

Naturally, there is a fear and a desire to avoid sanctions, as a result of which disciplinary power becomes internalized. According to M. Foucault, this phenomenon is associated with Bentham's «Panopticon» [3, p. 201]: it is precisely the awareness of constant surveillance that enables the continuous and uninterrupted functioning of power over individuals. Thus, when there is in fact no external surveillance, individuals become their own monitors. Crucially, disciplinary control is exerted not only through the norms declared by institutions, but also in a latent dimension: through unwritten rules, informal hierarchy, and sanctions. M. Foucault argues that the penetration of disciplinary power into the minute details of human behavior is ensured by disciplinary micro-penalties: «of time (lateness, absences, interruptions of tasks), of activity (inattention, negligence, lack of zeal), of behaviour (impoliteness, disobedience), of speech (idle chatter, insolence), of the body ("incorrect" attitudes, irregular gestures, lack of cleanliness), of sexuality (impurity, indecency)» [3, p. 178].

Micro-power deepens the self-evidence of human objectification and reveals its scale: «it was a question not of treating the body, en masse, "wholesale", as if it were an indissociable unity, but of working it "retail", individually; of exercising upon it a subtle coercion, of obtaining holds upon it at the level of the mechanism itself – movements, gestures, attitudes, rapidity: an infinitesimal power over the active body» [3, pp. 136-137]. As a result, not only is the connection between mind and nature severed, but the integrity of the body is also disrupted: it is anatomized into its smallest parts, transformed into particles of a broader mechanism, making the restoration of its bond with nature entirely impossible. Consequently, corporeality turns out to be socially constrained, since its activity is regulated by disciplinary power; the latter, in turn, imperceptibly yet systematically shapes the admissible horizons of existence.

The internalization of the repression of instincts or of disciplinary power can be linked to the concept of habitus, introduced by P. Bourdieu: «*habitus*, systems of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles which generate and organize practices and representations that can be objectively adapted to their outcomes without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary in order to attain them» [2, p. 53, emphasis in original]. In other words, it is a set of enduring internal habits, patterns of thought, preferences, and modes of action that are formed within individuals throughout their life and automatically govern their behavior: «the *habitus* is an infinite capacity for generating products – thoughts, perceptions, expressions and actions – whose limits are set by the historically and socially situated conditions of its production…» [2, p. 55, emphasis in original]. One can assume that the habitus is precisely the internal structure that assimilates, consolidates, and automatizes the demands of functional, socially oriented productivity within an individual's everyday behavior.

As a result of existing in a specific environment, the habitus reveals a certain dialectical tension: a change in conditions can lead to enrichment through new experience and, consequently, bring about the transformation of the habitus itself; at the same time, the durability of the disposition can

significantly complicate this process. P. Bourdieu mentions the possibility of a situation where «dispositions function out of phase and practices are objectively ill-adapted to the present conditions because they are objectively adjusted to conditions that no longer obtain» [2, p. 62].

The connection between the concept of habitus, H. Marcuse's surplus-repression, and M. Foucault's disciplinary practices is substantiated by the following: «As an acquired system of generative schemes, the *habitus* makes possible the free production of all the thoughts, perceptions and actions inherent in the particular conditions of its production – and only those. Through the *habitus*, the structure of which it is the product governs practice, not along the paths of a mechanical determinism, but within the constraints and limits initially set on its inventions» [2, p. 55, emphasis in original]. The structure described by P. Bourdieu is a system that indirectly dominates individuals, defining both the content and form of their practices. Given the origin of such practices and their orientation toward reproducing this system, they can be defined as sociocultural.

However, crucial to this study will be the articulation of the possibility of a reverse mechanism: the transformation of individual and group practices is capable of exerting a feedback effect on the structure itself. Furthermore, it can be assumed that it is precisely through the alteration of these practices that shifts in the sociocultural dimension of the system's being become possible. A change in practices can occur both as a consequence of new social conditions that force people to adapt and form new behavioral patterns, and as a result of critical reflexivity, which enables the self to recognize its own behavioral patterns and step outside of unconscious subordination to them. At the same time, practices engendered by the awakening of self-awareness, the actualization of the personal principle, and the pursuit of «freedom to» in its integrity and individuality are appropriately defined as existential. While P. Bourdieu emphasizes the durable and pre-reflective nature of habitus, this study posits that transformative reflexivity, induced by the individual's recognition of freedom as the supreme value, can destabilize automated dispositional patterns, opening space for existential practices.

Etymologically and conceptually, existential practices as a term traces back to M. Heidegger's fundamental analytic of Dasein, particularly to his proposed distinction between existentials and categories. Comprehending human being as a being-there or presence rather than merely material presence-at-hand, he notes: «we call the characteristic ways in which being-there *is*: *existentials*… Existentials and categories are the two basic possibilities for characterizing the being of beings. The being corresponding to each requires a distinctive manner of primary examination: a being is either a *who* (ex-sistence) or a *what* (on-handness, in the broadest sense)» [6, p. 55, emphasis in original].

Applying the idea of existentials in a broader heuristic framework is methodically justified: while sociocultural practices tend to reduce individual functioning to the objectified logic of categories, existential practices engage the ontological structure of human existence in its authentic mode. They are aimed not at constructing new existential structures, but at changing the mode of realization of immanent existentials, transferring them from an inauthentic state of subordination to the system into a mode of authentic self-determination. Unlike sociocultural practices, such practices are directed not toward adaptation or confirming one's belonging to the system, but toward gaining independence, revealing an authentic identity, as well as achieving creative, holistic, and spontaneous self-realization in the spiritual, psychic and corporeal dimensions of human existence. It is precisely spontaneity, in E. Fromm's understanding, that allows one to overcome alienation from one's nature and self-alienation, to actualize the principle of personhood, and to attain constructive positive freedom. Ultimately, this constitutes the fundamental task, for, as the Ukrainian philosopher N. Khamitov noted, «freedom is a basic human existential… this existential is pivotal to all others. Dread, loneliness, despair, hope, faith, and love all become possible only on the condition that the individual is free» [1, p. 136].

The liberating will to freedom can be linked to the imagination, which, according to H. Marcuse, «retains the structure and the tendencies of the psyche prior to its organization by the reality…» [7, p. 120]. It is reasonable to assume that the idea of freedom engenders a dream of it, which ultimately can prompt a corresponding volitional intention. It is at this point that reflexivity and existential practices become possible.

It is crucial to assume that the actualization of authentic existence is possible not only on the personal level, but also on collective and systemic levels. In particular, H. Marcuse expressed his own conception of the possibility of an organization of civilization that does not repress human nature: «The civilized morality is reversed by harmonizing instinctual freedom and order: liberated from the tyranny of repressive reason, the instincts tend toward free and lasting existential relations…» [7, p. 161]. Such an approach blurs the boundary between the individual and the collective, demonstrating that the overcoming of self-alienation can signify not merely a private practice of an isolated subject, but a potential impulse for the reorganization of the entire system.

Furthermore, a non-repressive system has the potential to form an order that is an alternative to the prevailing order, yet naturally conditioned. In particular, while under conditions of repression Eros, as one of the primary human drives, is reduced to sexuality – which is merely its component – in the absence of suppression, according to H. Marcuse, the opposite process takes place: «With the transformation from sexuality into Eros, the life instincts evolve their sensuous order, while reason becomes sensuous to the degree to which it comprehends and organizes necessity in terms of protecting and enriching the life instincts» [7, p. 179].

The difference between the existing repressive order and the vision of a non-repressive alternative becomes obvious: reason, endowed with sensuousness, ceases to be an instrument of coercion and rationalized control. Instead, it transforms into an organ for harmonizing and nurturing human life forces. On the individual level, such a prospect appears entirely realistic; however, the question of the conditions and mechanisms of altering the form of the entire civilizational organization requires further investigation.

Conclusions. By drawing upon H. Marcuse's interpretations of Freudian metapsychology, M. Foucault's analysis of disciplinary power, P. Bourdieu's concept of habitus, and E. Fromm's distinction between the phenomenon of positive «freedom to» and negative «freedom from», the role of practices in human existence within the context of their immersion in the system, the mechanisms of their influence, as well as their origin, were conceptualized. It was determined that as a result of an individual's formation in society, they are characterized by practices designed to root them in the system; such practices were designated as sociocultural due to their origin in culture and their simultaneous orientation toward society. E. Fromm's concept allowed us to demonstrate that sociocultural practices emerge as a consequence of the escape from negative freedom: in freeing themselves from the power of instincts, human beings find themselves in a state of disorientation caused by the severing of their primary bond with nature. Consequently, they escape from this freedom, characterized by loneliness and isolation, and fall under the power of the system, becoming fully alienated from their nature, which turns into self-alienation.

In contrast to sociocultural practices, the concept of existential practices was proposed, grounded in the vector of positive «freedom to». These practices are designed to overcome this self-alienation through spontaneous creative activity and the unfolding of the individual's authentic potential. From an ontological perspective, informed by M. Heidegger's existential analytic of Dasein, existential practices counteract the objectifying logic of categories embedded in sociocultural practices. They enable individuals to transcend systemic subordination by shifting the enactment of their immanent existentials into a conscious, authentic mode of being. While H. Marcuse addresses this emancipation through the reconciliation of reason and instinctual nature, M. Heidegger's ontology provides the structural foundation for this transition as a shift from inauthentic conformity to authentic self-determination.

It was determined that a change in practices can demonstrate mechanisms of self-organization in society and occur naturally as a result of shifts in the conditions that shape them. However, it was posited that existential practices specifically are driven by transformative reflexivity and the re-evaluation of behavioral patterns, arising from the awareness of freedom as the supreme value. At the same time, existential practices are closely linked to the concept of the person, as they constitute practices of «spontaneity» in E. Fromm's understanding. Given that an essential component of the state of spontaneity, according to the philosopher, is the reconciliation of reason with nature, existential practices can be comprehended as overcoming alienation as self-alienation through integrating one's nature.

This entails the equal cultivation of the spiritual, psychic, and corporeal dimensions of being, enabling individuals to overcome unconscious subordination to internalized disciplinary demands and restore their own integrity. Simultaneously, it is plausible to assume that such practices can be termed practices of self-creation, for their anticipated result is the creation of an individual identity from the depths of personal potential.

It was also established that the problem of personal freedom in the contemporary democratic world stems from the radical rationalization of all spheres of human life, which causes the devaluation of corporeality and the aforementioned rupture between reason and nature. However, the possibility of a reverse influence of existential practices on sociocultural conditions is assumed, wherein the transformation of individual and group behavioral models, generated by the awakening of self-awareness and the drive toward «freedom to», is capable of precipitating shifts in the ontic structure of the system. Since freedom acts as a basic existential that makes all others possible, it is precisely existential practices that emerge as an instrument for disclosing an authentic identity and potentially achieving positive freedom on a systemic level. The assumption was advanced that the initial impulse for existential practices stems from the imagination, which, while preserving the primary structure of the psyche prior to its systemic rationalization, generates a dream of freedom and prompts a corresponding volitional intention.

In H. Marcuse's vision of a non-repressive order, this process unfolds as a transformation of sexuality into Eros, which converts repressive reason into «sensuous reason», tasked not with controlling, but with enriching the life instincts. Thus, existential practices emerge as an instrument for harmonizing reason and nature, creating ontological prerequisites for the reorganization of the entire system, although the concrete mechanisms of this civilizational transformation remain an open question that warrants further investigation.

Information on the use of artificial intelligence. During the preparation of this work, the author used Gemini in order to improve language.

BIBLIOGRAPHY

1. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 5-е вид., випр. і допов. Київ : КНТ, 2023. 405 с.
2. Bourdieu P. The Logic of Practice / tr. by R. Nice. Cambridge : Polity Press, 1990. 333 p.
3. Foucault M. Discipline & Punish: The Birth of the Prison / tr. by A. Sheridan. New York : Vintage Books, 1995. 333 p.
4. Fromm E. Escape From Freedom. New York : Avon Books, 1965. 333 p.
5. Hegel G. W. F. Outlines of the Philosophy of Right / tr. by T. M. Knox. Oxford : Oxford University Press, 2008. xlv, 374 p.
6. Heidegger M. Being and Time / tr. by C. Welch. New Haven and London : Yale University Press, 2026. 633 p.
7. Marcuse H. Eros & Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud with a New Preface by the autor. London : Sphere Books, 1969. 219 p.
8. Marcuse H. One-Dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society. London and New York : Routledge Classics, 2002. xlviii, 275 p.

REFERENCES

1. Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice* (R. Nice, Trans.). Cambridge: Polity Press.
2. Foucault, M. (1995). *Discipline & Punish: The Birth of the Prison* (A. Sheridan, Trans.). New York: Vintage Books.
3. Fromm, E. (1965). *Escape From Freedom*. New York: Avon Books.
4. Hegel, G. W. F. (2008). *Outlines of the Philosophy of Right* (T. M. Knox, Trans.). Oxford: Oxford University Press.
5. Heidegger, M. (2026). *Being and Time* (C. Welch, Trans.). New Haven and London: Yale University Press.
6. Khamitov, N. (2023). *Filosofska antropolohiia: aktualni problemy. Vid teoretychnoho do praktychnoho povorotu* [Philosophical anthropology: Actual problems. From theoretical to practical turn] (5th ed.). Kyiv: KNT [in Ukrainian].
7. Marcuse, H. (1969). *Eros & Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. London: Sphere Books.
8. Marcuse, H. (2002). *One-Dimensional Man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. London and New York: Routledge Classics.

Понуляк Вероніка Едуардівна
аспірантка кафедри філософії, соціології та політології,
Державного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, Київ, Україна
orcid.org/0009-0007-8576-4251

ПРАКТИЧНІ ВИМІРИ СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ: МІЖ САМО-ВІДЧУЖЕННЯМ І АВТЕНТИЧНІСТЮ

Актуальність проблеми *свободи особистості зумовлена системною кризою людського буття, де глобалізаційні, цифрові та соціокультурні трансформації посилюють тиск на автономію індивіда. Сучасне суспільство створює м'які механізми дисциплінування та контролю, які непомітно інтерналізуються людиною й призводять до її само-відчуження.* ***Мета дослідження*** *– осмислити свободу як сукупність практик, спрямованих на вихід із-під впливу соціокультурного середовища, подолання само-відчуження й розкриття особистісного потенціалу в автентичному модусі буття.* ***Методологічну*** *базу становить аналіз дисциплінарної влади М. Фуко, ідеї Г. Маркузе про надмірне пригнічення інстинктів у суспільстві, поняття габітусу П. Бурдьє та розрізнення "свободи для" й "свободи від" Е. Фромма. Евристично цінною для розмежування неавтентичного та автентичного модусів буття є концепція екзистенціалів М. Гайдеґґера, яка задає онтологічну рамку, в якій автентичний вимір Dasein співвідноситься з актуалізацією особистості. Методологічно важливими були визначення свободи Г. В. Ф. Гегеля, а також її осмислення Н. Хамітовим як вузлового екзистенціалу. В* ***результаті дослідження*** *з'ясовано, що соціокультурні практики укорінюють індивіда в системному порядку як механізм втечі від негативної «свободи від»: уникаючи дезорієнтації через втрату органічного зв'язку з природою, людина підпадає під зовнішній контроль і зазнає самовідчуження. На противагу їм, екзистенціальні практики спираються на позитивну «свободу для» і долають це відчуження через спонтанну творчу активність. Відповідно до онтології М. Гайдеґґера, вони дозволяють індивіду подолати домінування системи, трансформуючи спосіб його буття з неавтентичного в модус автентичного. Екзистенціальні практики можуть бути результатом трансформаційної рефлексії та переосмислення поведінкових шаблонів. Як практики «спонтанності», вони долають розрив між розумом і натурою, відновлюючи цілісність людини через рівноправне культивування її духовного, душевного й тілесного вимірів. Висунуто припущення, що будучи практиками самотворення, екзистенціальні практики здатні здійснювати зворотний трансформаційний вплив на соціокультурні умови, уможливлюючи досягнення позитивної свободи й на системному рівні.*

Ключові слова: *свобода особистості, воля, екзистенціальні практики, екзистенціал, соціокультурні практики, дисциплінарна влада, автентичність, свобода від, свобода для, габітус.*

Дата першого надходження статті до видання: 08.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 01.09.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 008:304:791.43-2:004.8
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.16

Прокопович Лада Валеріївна
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри культурології та філософії культури,
Національного університету «Одеська політехніка»
просп. Шевченка, 1, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-8636-9172

Я, РОБОТ – Я, ЛЮДИНА: ЗМІНА ФОКУСУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДИСКУСІЇ

Актуальність проблеми *зумовлена нестримним розвитком технологій робототехніки та штучного інтелекту з актуалізацією питання про фіксацію межі (або її відсутності) між людиною і людиноподібною машиною. Осмислення цієї проблеми відбувається в різних контекстах, зокрема, у мистецькому, де найбільш активним генератором дискусій з означеної проблематики є кінематограф. Предмет цих дискусій часто перетинається з предметами соціальної філософії та філософії техніки, що дає підстави говорити про формування специфічного філософсько-мистецького дискурсу для осмислення актуальних проблем суспільства в умовах нової техно-соціальної реальності.*

Мета дослідження *– філософське осмислення проблеми фіксації межі між людиною і людиноподібною машиною на прикладі кінофільму «Я, робот» (екранізація творів Айзека Азімова).*

Методологія дослідження. *Основними методами дослідження є методи аналізу і синтезу, а також методи художньої критики та кейс-стаді (при аналізі та інтерпретації драматургії і смислової змістовності сцени-діалогу у кінофільмі «Я, робот»).*

Результати дослідження *показали, що, долучаючись до дискусії про межу між людиною і людиноподібною машиною, кінематограф у жанрі наукової фантастики не обмежується мріями про певні технології, а пропонує різні сценарії формування соціальної реальності під впливом цих технологій. Серед таких творів особливе місце посідає кінофільм «Я, робот», який спонукає до філософського осмислення не лише потенційних можливостей технологій робототехніки і штучного інтелекту, а ще й сутності існування людини як творця цих технологій. Аналіз окремих епізодів цього кінофільму показує, що дискусія про межу між машиною і людиною не може обмежуватися змаганням зі здатності «створити симфонію». Це змагання не має сенсу без з'ясування того, що є симфонія для людини і для робота. Тобто акценти в цій дискусії зміщуються з питань про практичні можливості технологій в ціннісні аспекти людського буття. Споконвічна проблема самоусвідомлення і самопізнання людства в контексті нової природно-штучної реальності потребує нових ціннісних орієнтирів, нових підходів до осмислення онтології людини і суспільства.*

Ключові слова: *людиноподібні роботи, наукова фантастика, філософія техніки, суспільство, цінності, кіномистецтво, штучний інтелект, нова техно-соціальна реальність.*

Вступ. Нестримний розвиток технологій робототехніки та штучного інтелекту дедалі більше актуалізує проблему фіксації межі (або її відсутності) між людиною і людиноподібною машиною. Осмислення цієї проблеми відбувається в різних контекстах: науковому, науково-технологічному, соціально-політичному, правовому, мистецькому, тощо.

В мистецькому контексті найбільш активним генератором дискусій з означеної проблематики є кінематограф. Предмет цих дискусій часто перетинається з предметами соціальної філософії та філософії техніки, що дає підстави говорити про формування специфічного філософсько-мистецького дискурсу для осмислення актуальних проблем суспільства в умовах нової техно-соціальної реальності. І не лише в умовах тієї реальності, що вже склалася, а й тієї, що гіпотетично може скластися в майбутньому. Такий ракурс формують кінотвори в жанрі наукової фантастики, зокрема ті, в яких йдеться про співіснування людей із роботами.

© Прокопович Л. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Мета дослідження – філософське осмислення проблеми фіксації межі між людиною і людиноподібною машиною на прикладі кінофільму «Я, робот» (екранізація творів Айзека Азімова).

Методологія дослідження. Основними методами дослідження є методи аналізу і синтезу (для узагальнення теоретичного і фактологічного матеріалу), а також методи художньої критики та кейс-стаді (при аналізі та інтерпретації драматургії і смислової змістовності сцени-діалогу у кінофільмі «Я, робот»).

Результати дослідження. Коло питань, пов'язаних із людиноподібними роботами, не обмежується питаннями біомеханіки і цифрових технологій. Дискурс тут значно ширший, адже прагнення людей створити машину, максимально до них подібну [1], породжує питання стосовно самої людської природи в різних її аспектах: біологічному, психологічному [2; 3], соціальному [4; 5], тощо.

Цей специфічний дискурс формується під впливом не лише наукових і філософських концепцій, а й творів наукової фантастики, серед яких на особливу увагу заслуговує кінофільм «Я, робот» (*I, Robot*, реж. Алекс Пройас, 2004).

Зазвичай, коли йдеться про цей кінофільм, основна увага приділяється Трьом законам робототехніки, які артикулюються в цій екранізації циклу творів Айзека Азімова, де вони були вперше сформульовані (1950). І це не дивно, зважаючи на те, що ці закони є найвідомішою спробою створення етичних правил для роботів [6]. Дискусія щодо цих законів значно пожвавішала, коли їх ідея вийшла за межі наукової фантастики через появу реального предмету їх застосування: з розвитком технологій штучного інтелекту, яким оздоблюються роботизовані системи, зокрема, й людиноподібні роботи [7; 8].

У фільмі ця дискусія ведеться від зворотного: коли Закони робототехніки ігноруються (робот NS5 всупереч Другому закону починає діяти самостійно) або набувають іншої інтерпретації (Віртуальний Інтерактивний Кінетичний Інтелект V.I.K.I., розуміючи по-своєму Перший закон, намагається позбавити людей свободи і контролювати їхнє життя).

Власне, із законами (будь-якими, не лише для роботів) таке стається завжди: їх завжди хтось порушує, хоча і не завжди із злочинними намірами.

Стосовно законів для роботів ситуація ускладняється тим, що закони для роботів намагаються створювати люди. Але для такого законотворення треба спочатку визначитися, що є роботи: це лише машини, нехай і «розумні», чи це вже «люди»? Бо якщо це вже істоти, етично наближені до людей, то створення для них окремих законів – це відверта дискримінація.

Тож де пролягає межа між людиною і машиною, між людським і не-людським?

Відповідь на це запитання відчайдушно шукається в діалозі детектива Спунера з роботом NS5-Санні, якого підозрюють у вбивстві доктора Леннінга – провідного конструктора та теоретика корпорації V.S.Robotics.

– Навіщо ти його вбив? – допитує робота детектив Спунер.

– Я не вбивав містера Леннінга, – відповідає робот.

– Поясни тоді, чому ти ховався на місці злочину.

– Я злякався.

– Роботи не відчувають страху, – заперечує Спунер, відомий своїм вкрай скептичним ставленням до роботів. – Геть нічого не відчувають. Їх не мучить голод, вони не сплять.

– Я сплю, – каже робот. – І навіть бачу сни.

– Сни сняться людям, – починає дратуватися детектив. – Сняться навіть собакам. Тільки не тобі. Ти лише машина. Імітація життя. Робот створить симфонію? Робот зробить з полотна мистецький шедевр?

– А ви? – запитує робот.

І Спунер на це нічого не відповідає. Він розгублено мовчить. А після паузи переводить розмову на іншу тему.

Складається враження, що робот в цій дискусії переміг людину.

Автори фільму для створення цього враження доклали чимало зусиль: і актор, що грає детектива (Віл Сміт), старанно зображає розгубленість (рис. 1), і хронометраж сцени «мовчання» підкресленно затягнутий (майже дорівнює всій розмові).



Рис. 1. Кадри з кінофільму «Я, робот»: розгублене мовчання детектива Спунера під час допиту робота NS5

Всі ці паузи, виразна акторська міміка, динамічна зміна ракурсів, тощо, надають сцені не аби якої драматургійної значущості. І не лише драматургійної: цей діалог часто стає одним із аргументів на користь штучного інтелекту в реальних дискусіях.

Та чи вичерпується ця дискусія такою аргументацією?

Адже цей діалог є, певною мірою, маніпулятивним. Хоча б тому, що тут відбувається підміна понять та предмету розмови.

Коли детектив Спунер риторично запитує, чи створить робот симфонію або шедевр живопису, він має на увазі не якогось конкретного робота, а роботів взагалі, роботів як категорію. Проте Санні, запитуючи «А ви?», звертається не до людства, а до конкретної людини, саме до детектива Спунера.

І людина розгублено мовчить. Нависає театральна пауза, яка має підкреслити вагомість моменту: пролунало запитання, яке похитнуло картину світу головного героя.

А щоб цей момент своєю парадоксальністю вразив не лише головного героя, а ще й глядачів, він не набув продовження. Запитання робота так і залишилося без відповіді, розчинившись у напруженій атмосфері кімнати для допитів.

Сцена виглядає ефектно, але викликає сумніви. Невже детектив Спунер, який за будь-якої нагоди красномовно і переконливо відстоював свою позицію проти надлишкової роботизації, раптом розгубився, не знайшовши жодного аргументу для відповіді?

Він же міг, принаймні, сказати щось на кшталт:

– Ні, я не створю симфонію. І малювати я не вмію. Проте я вправно розкриваю злочини. І краще за інших вмію докопатися до істини.

Тобто справа не в тому, що не кожна людина здатна створити симфонію або намалювати шедевр живопису, а в тому, що кожна людина може створювати щось таке, що не можуть створювати інші. Хтось пише музику, хтось створює шедеври живопису чи архітектури, хтось робить наукові відкриття, хтось організує прибутковий бізнес, а хтось розробляє складні роботизовані системи, закладаючи в них штучний «інтелект».

Зрозуміло, що в ті часи, коли Айзек Азімов писав свої твори (середина XX століття), могли бути сумніви у тому, чи зможуть роботи створювати симфонії (точніше – чи зможуть люди надати їм такої властивості). В наш час відповідь на запитання детектива Спунера відома: роботи і «малюють» [9], і створюють музичні композиції [10], і навіть читають лекції з філософії [11]. Тому його запитання у фільмі 2004 року виглядає застарілим. І тим паче воно не є актуальним на початку другої чверті XXI століття.

Сьогодні питання полягає не в тому, що можуть зробити, а чого не можуть зробити люди і роботи, а в тому, *навіщо* їм це робити.

Для людей мистецтво і досягнення в інших творчих та інтелектуальних царинах – це спосіб самовираження, самоствердження у суспільстві, донесення до людства свого внутрішнього світу. У мистецькому шедеврі нас вражає не так сам витвір, як те, що на його створення виявилася здатною людина – особистість, яка своєю діяльністю розширила межі уявлень про те, на що здатні люди. В цьому, власне, і полягає цінність таких творів: досягнення одного геніального митця (науковця, інженера-винахідника, тощо) стає досягненням всього людства.

І роботи, які наразі вправно щось малюють, будують і швидко обробляють інформацію, яку їм надають люди, – це теж результат людської діяльності. Діяльності, через яку люди пізнають самих себе. Адже роботів вони створюють за своєю подобою. Тож змагання людей із роботами – це лише гра, яка дозволяє людям оцінити свої досягнення в наближенні до рівня «Бог».

Висновки. Результати дослідження показують, що до дискусії про межу між людиною на людиноподібною машиною активно долучається кіномистецтво. Твори кінематографу в жанрі наукової фантастики не обмежуються мріями про певні технології, а пропонують різні сценарії формування соціальної реальності під впливом цих технологій.

Серед таких творів особливе місце посідає кінофільм «Я, робот» (екранізація збірки оповідань Айзека Азімова), який спонукає до філософського осмислення не лише потенційних можливостей технологій робототехніки і штучного інтелекту, а ще й сутності існування людини як творця цих технологій.

Аналіз окремих епізодів цього кінофільму показує, що дискусія про межу між машиною і людиною не може обмежуватися змаганням зі здатності «створити симфонію». Це змагання не має сенсу без з'ясування того, що є симфонія для людини і для робота. Тобто акценти в цій дискусії зміщуються з питань про практичні можливості технологій в ціннісні аспекти людського буття.

Споконвічна проблема самоусвідомлення і самопізнання людства в контексті нової природно-штучної реальності потребує нових ціннісних орієнтирів, нових підходів до осмислення онтології людини і суспільства.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кириченко, В.В. Мінімальний тест Тюрінга: психологія розуміння відмінностей людини та машини. *Габітус*, 2024, Вип. 57. С. 298-302. DOI: https://doi.org/10.32782/2663-5208.2024.57.51.

2. Чугаєва, Н. Роботизація в сучасному суспільстві з точки зору психології. *Technologies of Intellect Development*, 2022, Vol. 6, № 1(31). DOI: https://doi.org/10.31108/3.2022.6.1.2.

3. Stroessner, S., Benitez, J. The Social Perception of Humanoid and Non-Humanoid Robots: Effects of Gendered and Machinelike Features. *International Journal of Social Robotics*, 2018. DOI: https://doi.org/10.1007/s12369-018-0502-7.

4. Прокопович, Л.В. Людина у новому, біотехнокібернетичному, «театрі» буття. *Науково-теоретичний альманах «Грані»*, 2019, Т. 22, № 7. С. 21−29. DOI: https://doi.org/10.15421/171970.

5. Zhao, Sh. Humanoid social robots as a medium of communication. *New media & society*, 2006, Vol. 8(3). P. 401-419. DOI: https://doi.org/10.1177/1461444806061951.

6. Пірошенко, С. Інтерпретація трьох законів робототехніки А. Азімова: цикл оповідань «Я, Робот». *Філологічний дискурс*, 2020, № 10. С. 131-142. DOI: https://doi.org/10.31475/fil.dys.2020.10.13.

7. Пунченко, О., Пунченко, Н. Еволюція людини через роботизацію. *Інноваційні технології в аграрному секторі: тенденції та напрямки:* матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції (Одеса, Україна, 21-22 травня 2025 р.). Одеса, 2025. С. 46-48.

8. Тиньков, О.М., Кузьмінова, С.В. Проблеми застосування штучного інтелекту, етичний аспект. *Науковий вісник Ужгородського національного університету, Серія Психологія*, 2024, Вип. 2. С. 12-15. DOI: https://doi.org/10.32782/psy-visnyk/2024.4.2.

9. Carr, I. (14 February, 2021). World's first robot ARTIST named Ai-Da is set to exhibit series of self-portraits which were created while she "looked" in mirror with her camera eyes. *Daily Mail*, 14 February, 2021.

10. Пилипів, І., Головко, Х. (2 березня, 2025). AI виходить на сцену. Кожна п'ята пісня в українських чартах створена штучним інтелектом. *Економічна правда*, 2 березня 2025.

11. Паливода, Н. (19 жовтня, 2018). В університеті США з'явився робот, який викладає студентам філософію. *Mind.ua*, 19 жовтня 2018.

REFERENCES

1. Kyrychenko, V.V. (2024). Minimalnyi test Tiurinha: psykholohiia rozuminnia vidminnostei liudyny ta mashyny [Minimal Turing test: psychology of understanding differences between humans and machines]. *Habitus*, 57, 298-302. DOI: https://doi.org/10.32782/2663-5208.2024.57.51 [in Ukrainian].

2. Chuhaieva, N. (2022). Robotyzatsiia v suchasnomu suspilstvi z tochky zoru psykholohii [Robotization in modern society from the psychological point of view]. *Technologies of Intellect Development*, 6, 1(31). DOI: https://doi.org/10.31108/3.2022.6.1.2 [in Ukrainian].

3. Stroessner, S., Benitez, J. (2018). The Social Perception of Humanoid and Non-Humanoid Robots: Effects of Gendered and Machinelike Features. *International Journal of Social Robotics*. DOI: https://doi.org/10.1007/s12369-018-0502-7.

4. Prokopovych, L.V. (2019). Liudyna u novomu, biotekhnokibernetychnomu, «teatri» buttia [Human in the new, biotechnocybernetic, "theater" of being]. *Scientific and theoretical almanac "Grani",* 22, 7, 21−29. DOI: https://doi.org/10.15421/171970 [in Ukrainian].

5. Zhao, Sh. (2006). Humanoid social robots as a medium of communication. *New media & society*, 8(3), 401-419. DOI: https://doi.org/10.1177/1461444806061951.

6. Piroshenko, S. (2020). Interpretatsiia trokh zakoniv robototekhniky A. Azimova: tsykl opovidan «Ya, Robot» [Interpretation of the Three Laws of Robotechnics by A. Asimov: the Cycle of Stories "I, Robot"]. *Philological Discourse*, 10, 131-142. DOI: https://doi.org/10.31475/fil.dys.2020.10.13 [in Ukrainian].

7. Punchenko, O., Punchenko, N. (2025). Evoliutsiia liudyny cherez robotyzatsiiu [Human evolution through robotics]. *Innovative technologies in the agricultural sector*: trends and directions: materials of the Ukrainian scientific and practical conference (Odesa, Ukraine, May 21-22, 2025). Odesa, 2025, 46-48 [in Ukrainian].

8. Tynkov, O.M., Kuzminova, S.V. (2024). Problemy zastosuvannia shtuchnoho intelektu, etychnyi aspekt [Problems of artificial intelligence application, ethical aspect]. *Scientific Bulletin of Uzhhorod National University, Psychology Series*, 2, 12-15. DOI: https://doi.org/10.32782/psy-visnyk/2024.4.2 [in Ukrainian].

9. Carr, I. (February 14, 2021). World's first robot ARTIST named Ai-Da is set to exhibit series of self-portraits which were created while she "looked" in mirror with her camera eyes. *Daily Mail*, 14 February, 2021.

10. Pylypiv, I., Golovko, H. (March 2, 2025). AI vykhodyt na stsenu. Kozhna piata pisnia v ukrainskykh chartakh stvorena shtuchnym intelektom [AI takes the stage. Every fifth song in the Ukrainian charts is created by artificial intelligence]. *Economic Truth*, March 2, 2025 [in Ukrainian].

11. Palyvoda, N. (October 19, 2018). V universyteti SShA ziavyvsia robot, yakyi vykladaie studentam filosofiiu [A robot has appeared at a US university that teaches philosophy to students]. *Mind.ua*, October 19, 2018 [in Ukrainian].

Prokopovych Lada Valeriivna
Doctor of Philosophy Sciences, Professor,
Professor at the Department of Cultural Studies and Philosophy of Culture
Odesa Polytechnic National University
1, Shevchenko ave., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8636-9172

I, ROBOT – I, HUMAN: CHANGING THE FOCUS OF PHILOSOPHICAL DISCUSSION

The relevance of the problem *is due to the unbridled development of robotics and artificial intelligence technologies, with the actualization of the issue of fixing the boundary (or lack thereof) between humans and humanoid machines. This problem is being addressed in various contexts. In the artistic context, the most active generator of discussions on this issue is cinema. The subject of these discussions often intersects with the subjects of social philosophy and philosophy of technology, which gives grounds to speak about the formation of a specific philosophical and artistic discourse for understanding the current problems of society in the conditions of the new techno-social reality.*

The purpose of the research *is to philosophically understand the problem of fixing the boundary between a human and a humanoid machine using the example of the film "I, Robot" (an adaptation of the works by Isaac Asimov).*

Research methods. *The main research methods are methods of analysis and synthesis, as well as methods of artistic criticism and case study (when analyzing and interpreting the dramaturgy and semantic content of the dialogue scene in the film "I, Robot").*

Results of the study. *The results of the study showed that, by joining the discussion about the boundary between man and humanoid machine, science fiction cinema is not limited to dreams of certain technologies, but offers various scenarios for the formation of social reality under the influence of these technologies. Among such works, the film "I, Robot" holds a special place, which encourages philosophical reflection not only on the potential possibilities of robotics and artificial intelligence technologies, but also on the essence of human existence as the creator of these technologies. An analysis of individual episodes of this film shows that the discussion about the boundary between machine and human cannot be limited to a competition in the ability to "create a symphony". This competition is meaningless without clarifying what a symphony is for humans and robots. The emphasis in this discussion shifts from questions about the practical possibilities of technology to the value aspects of human existence. The eternal problem of self-awareness and self-knowledge of humanity in the context of a new natural-artificial reality requires new value orientations, new approaches to understanding the ontology of man and society.*

Key words: *humanoid robots, science fiction, philosophy of technology, society, values, cinema, artificial intelligence, new techno-social reality.*

Дата першого надходження статті до видання: 06.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 31.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 101.1:355.01:172
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.17

Саліх Мікаель Ахмедович
аспірант кафедри філософських, політичних і психологічних студій
Черкаського державного технологічного університету
бульв. Шевченка, 460, Черкаси, Україна
orcid.org/0009-0006-2931-1293

ТРАНСФОРМАЦІЯ ГУМАНІСТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ В УМОВАХ ВОЄННИХ КОНФЛІКТІВ: ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Актуальність дослідження *зумовлена трансформацією характеру сучасних воєнних конфліктів, які дедалі більше охоплюють інформаційний, когнітивний і цифровий простори та змінюють традиційні уявлення про гуманістичні цінності. За таких умов особливої ваги набуває філософське осмислення змін у трактуванні людської гідності, свободи, справедливості, відповідальності та інших універсальних цінностей, що визначають моральні засади сучасного безпекового дискурсу.*

Метою статті *є дослідження еволюції гуманістичних цінностей у європейській філософській традиції, визначення особливостей їх трансформації в умовах сучасних воєнних конфліктів, виявлення проблем інструменталізації філософських ідей та обґрунтування підходів до збереження гуманістичних цінностей у сучасному безпековому дискурсі.*

Використано методи *історико-філософського, системного та порівняльного аналізу, узагальнення, структурно-функціонального підходу й наукової абстракції, що забезпечило комплексне дослідження еволюції гуманістичних концепцій, їх сучасної інтерпретації та практичного використання у сфері безпеки.*

Досліджено *розвиток гуманістичних цінностей від античної філософії до сучасних концепцій міжнародної безпеки. Визначено філософські передумови їх трансформації під впливом цифровізації, когнітивного протиборства, розвитку автономних технологій і зростання ролі культурної спадщини. Проаналізовано практичне використання філософських концепцій у стратегічних комунікаціях, міжнародному гуманітарному праві, інформаційній політиці та когнітивній безпеці. Виявлено, що інструменталізація гуманістичних ідей, вибіркове трактування універсальних цінностей, політизація історичної пам'яті та маніпулятивне використання гуманістичної риторики належать до ключових викликів сучасного безпекового середовища. Доведено, що збереження гуманістичних цінностей потребує поєднання філософського, правового та безпекового підходів, розвитку когнітивної стійкості суспільства, дотримання норм міжнародного гуманітарного права й підтримання критичного мислення. Практичне значення дослідження полягає в обґрунтуванні концептуальних підходів, які можуть бути використані під час формування державної безпекової політики, стратегічних комунікацій, гуманітарної політики та програм протидії інформаційним і когнітивним загрозам.*

Ключові слова: *людська гідність, когнітивна безпека, міжнародне гуманітарне право, стратегічні комунікації, історична пам'ять, інформаційний вплив, етика, безпековий дискурс.*

Вступ. Гуманістичні цінності історично сформувалися як нормативна основа європейської філософської традиції, у межах якої людська гідність, свобода, право на життя та моральна відповідальність розглядаються як універсальні принципи суспільного буття. Воєнні конфлікти ставлять ці принципи перед випробуванням, оскільки створюють ситуації, у яких необхідність забезпечення безпеки, колективного виживання та захисту держави вступає у складну взаємодію з моральними вимогами гуманізму. За таких обставин змінюється не лише практичне застосування гуманістичних ідей, а й їхнє філософське розуміння, що потребує переосмислення співвідношення між загальнолюдськими цінностями, суспільним обов'язком, справедливістю та відповідальністю. Особливої актуальності ця проблема набуває в умовах сучасних воєн,

© Саліх М. А., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

які супроводжуються інформаційним протистоянням, масовою міграцією, кризою довіри до міжнародних інституцій і трансформацією механізмів суспільної солідарності. У зв'язку з цим філософський аналіз трансформації гуманістичних цінностей виходить за межі суто теоретичної дискусії та набуває значення для осмислення моральних засад суспільного розвитку, формування гуманітарної політики й визначення ціннісних орієнтирів повоєнного відновлення.

Огляд сучасних досліджень засвідчує, що проблема трансформації гуманістичних цінностей в умовах воєнних конфліктів розглядається крізь призму філософської антропології, етики, культурології, безпекових студій, цифрового гуманізму та філософії технологій. Вітчизняні й зарубіжні науковці досліджують зміну ціннісних орієнтирів людини й суспільства під впливом війни, переосмислення гуманізму в умовах технологізації конфліктів, а також нові моральні виклики, пов'язані з розвитком штучного інтелекту та автономних систем озброєння.

С. Ф. Соляник та О. М. Невмержицька досліджують взаємозв'язок філософії війни з трансформацією культурних цінностей, обґрунтовуючи, що збройний конфлікт змінює зміст гуманістичних орієнтирів, соціальної пам'яті та культурної ідентичності [1]. Є. С. Огаренко аналізує сучасні геополітичні трансформації як чинник переосмислення філософських засад міжнародних відносин, акцентуючи увагу на зміні уявлень про безпеку, свободу та відповідальність [2]. Г. Назар та М. Я. О. Дроботенко розглядають цифровий гуманізм як концептуальну відповідь на виклики війни, визначаючи його засобом збереження людської гідності в цифровому середовищі [3]. Н. В. Лютко та співавтори обґрунтовують роль філософських орієнтирів освіти у формуванні гуманістичних цінностей в умовах глобальних викликів сталого розвитку та воєнної нестабільності [4]. Е. Карлайл досліджує світоглядні трансформації сучасних військових доктрин, показуючи посилення ролі ціннісних засад у стратегічному мисленні держав [5].

І. Коломоєць розвиває концепцію цифрового гуманізму як соціокультурної парадигми гуманістично орієнтованого суспільства цифрової епохи, підкреслюючи необхідність узгодження технологічного розвитку з фундаментальними людськими цінностями [6]. К. Семенюк досліджує моральну втрату війни як кризу довіри до буття, розкриваючи етико-естетичні аспекти переживання воєнної травми та руйнування екзистенційних смислів [7]. Ю. В. Чуприна здійснює концептуалізацію феноменів війни та миру в етико-культурному вимірі, розглядаючи їх як взаємопов'язані категорії розвитку цивілізації та культури [8]. Н. Камінська аналізує сучасну парадигму конституційних цінностей та їх значення в умовах воєнного стану, доводячи необхідність збереження фундаментальних правових принципів навіть за надзвичайних обставин [9]. Г. О. Арсентьєва досліджує категорії війни й миру у філософському вимірі, акцентуючи увагу на трансформації моральних критеріїв оцінювання сучасних конфліктів [10].

І. В. Дятлова та співавтори обґрунтовують етичні засади осмислення війни і миру в контексті гібридних конфліктів, визначаючи їх важливою складовою сучасної філософії безпеки [11]. Л. І. Юрченко та співавтори досліджують війну як чинник зламу філософського мислення у свідомості здобувачів освіти, приділяючи увагу трансформації ціннісних орієнтацій молоді під впливом воєнних подій [12]. О. Предместніков (O. Predmestnikov) та співавтори аналізують розвиток філософської антропології в умовах війни, розкриваючи еволюцію уявлень про природу людини, смертність і феномен героїзму [13]. Е. Карлайл (E. Carlisle) формує гуманістичну парадигму майбутніх війн, обґрунтовуючи необхідність збереження людських цінностей в умовах технологічної трансформації збройних конфліктів [14]. В. С. Бліхар (V. S. Blikhar) та Р. Ф. Гринюк (R. F. Gryniuk) досліджують трансформацію антропологічних правових цінностей людського існування під впливом війни, приділяючи особливу увагу зміні правових і моральних засад суспільства [15].

Я. Лавриш (Y. Lavrysh) та співавтори аналізують досвід української освіти під час війни, показуючи, що гуманістичні принципи залишаються визначальними для забезпечення безперервності освітнього процесу та підтримки академічної спільноти [16]. С. Умбрелло (S. Umbrello) та співавтори досліджують можливість етичного застосування летальних автономних систем озброєння, оцінюючи перспективи трансформації гуманістичних принципів у майбутніх війнах [17]. І. Вердісен (I. Verdiesen) та співавтори розробляють концепцію комплексного людського

контролю над автономними системами озброєння, наголошуючи на необхідності збереження моральної відповідальності людини за застосування сили [18]. Т. Чін (T. Chin) та співавтори досліджують міжкультурну метакогніцію як основу гуманітарного знання в умовах глобальних криз, обґрунтовуючи значення культурного взаєморозуміння для подолання конфліктів [19]. Д. Андерсен-Роджерс (D. Andersen-Rodgers) та К. Ф. Кроуфорд (K. F. Crawford) розвивають концепцію людської безпеки, у якій захист особистості визначено центральною гуманістичною цінністю сучасної системи міжнародної безпеки [20].

Д. Гендрікс (D. Hendrycks) та співавтори обґрунтовують необхідність узгодження розвитку штучного інтелекту зі спільними людськими цінностями, що набуває особливого значення в умовах військового використання інтелектуальних технологій [21]. Т. Снайдер (T. Snyder) розглядає війну в Україні як цивілізаційне протистояння демократії та нігілізму, підкреслюючи визначальну роль гуманістичних цінностей у майбутньому демократичного світу [22]. Е. Шварц (E. Schwarz) аналізує проблему змістовного людського контролю над автономними системами озброєння, доводячи, що передавання критичних рішень алгоритмам породжує фундаментальні морально-філософські суперечності [23]. С. Вайль (S. Weil) та К. Флемінг (C. Fleming) здійснюють філософське осмислення природи війни, розкриваючи її вплив на людське існування, моральний вибір і відповідальність особистості [24]. О. Мюллер (O. Müller) досліджує етичні наслідки використання дистанційно керованих, автоматизованих та автономних бойових систем, демонструючи, що технологізація війни змінює традиційні гуманістичні уявлення про суб'єктність, відповідальність і цінність людського життя [25].

Попри значний інтерес до проблем гуманізму, прав людини та етики війни, низка питань залишається недостатньо висвітленою. Насамперед це стосується змін у змісті гуманістичних цінностей під впливом сучасних воєнних конфліктів, розвитку інформаційного протиборства та когнітивних технологій. У більшості праць ці явища розглядаються окремо, що не дає змоги простежити їх взаємозв'язок у межах єдиного філософського підходу.

Водночас саме таке поєднання набуває особливого значення, оскільки сучасні конфлікти змінюють способи осмислення людської гідності, свободи, відповідальності та справедливості. Це потребує переоцінки ролі гуманістичних цінностей у сучасному безпековому просторі й визначення їх місця в умовах інформаційних і когнітивних впливів, що і становить основний зміст цього дослідження.

Мета та завдання. Мета статті – обґрунтувати філософські засади трансформації гуманістичних цінностей в умовах воєнних конфліктів, визначити особливості їх переосмислення у сучасному безпековому дискурсі.

Завдання статті:

1. Дослідити еволюцію гуманістичних цінностей та особливості їх трансформації в умовах сучасних воєнних конфліктів.
2. Визначити роль філософських концепцій у сучасному безпековому й когнітивному дискурсах та проблеми їх інструменталізації.
3. Обґрунтувати підходи до збереження гуманістичних цінностей у сучасному безпековому дискурсі.

Методи дослідження. Дослідження виконано в межах історико-філософського та соціально-філософського підходів. Історико-філософський аналіз використано для простеження розвитку гуманістичних ідей у європейській традиції, починаючи від античності до сучасної філософії. Герменевтичний метод дав змогу інтерпретувати зміст класичних і сучасних філософських концепцій у контексті воєнних конфліктів. Порівняльний аналіз застосовано для виявлення відмінностей у трактуванні гуманістичних цінностей різними філософськими напрямами та їх сучасними інтерпретаціями. Системний підхід забезпечив розгляд гуманістичних цінностей як складової сучасного безпекового й когнітивного простору, а узагальнення результатів аналізу стало підґрунтям для обґрунтування підходів до їх збереження.

Результати. Європейська філософська традиція розглядала проблему людини по-різному залежно від історичної доби, однак незмінною залишалася увага до питань справедливості,

свободи, моральної відповідальності та людської гідності. Для античних мислителів визначальним було співвідношення між особистим благом і благом політичної спільноти, середньовічна думка пов'язувала цінність людини з її духовною природою, гуманісти Відродження обґрунтовували автономію особистості, а філософія Нового часу заклала інтелектуальні основи концепції природних прав і легітимності державної влади. Досвід двох світових воєн істотно змінив зміст гуманістичного дискурсу. Від другої половини XX ст. людська гідність перестає бути виключно предметом етичної рефлексії та набуває статусу фундаментального принципу міжнародного права, гуманітарної політики й демократичного державотворення. За таких умов гуманізм дедалі частіше розглядається не лише як система моральних орієнтирів, але і як складова сучасної архітектури безпеки, що визначає допустимі межі застосування сили, критерії легітимності політичних рішень та підходи до захисту цивільного населення (табл. 1).

Таблиця 1

Еволюція гуманістичних цінностей у європейській філософській традиції

Історичний етап	Провідні філософські ідеї	Значення для сучасного безпекового дискурсу
Античність	Доброчесність, справедливість, громадянський обов'язок	Формування моральних критеріїв легітимності застосування сили та відповідальності перед політичною спільнотою
Середньовіччя	Гідність людської особистості, моральний закон, концепція справедливої війни	Обґрунтування моральних обмежень ведення війни та захисту цивільного населення
Відродження	Самоцінність людини, свобода волі, розвиток особистості	Утвердження автономії людини як фундаментальної суспільної цінності
Новий час	Природні права, суспільний договір, свобода, рівність	Формування філософських засад сучасного правопорядку та прав людини
Новітня філософія	Людська гідність, права людини, відповідальність, гуманітарна етика	Використання гуманістичних принципів у міжнародному гуманітарному праві та сучасному безпековому дискурсі

Джерело: сформовано авторами на основі [1; 2; 8; 9; 15; 20].

Принцип людської гідності, сформований у європейській філософській традиції, сьогодні набув нормативного закріплення у міжнародному гуманітарному праві та діяльності міжнародних інституцій. На його основі Міжнародний комітет Червоного Хреста здійснює моніторинг умов утримання військовополонених, забезпечує гуманітарний доступ до цивільного населення та контролює дотримання норм Женевських конвенцій незалежно від належності осіб до сторін конфлікту [26]. Поступово сфера застосування гуманістичних принципів перестала обмежуватися захистом життя і фізичної недоторканності людини. До неї увійшли культурна спадщина, історична пам'ять і символічні основи існування суспільства, втрата яких здатна мати довготривалі соціальні й цивілізаційні наслідки. Саме з цих позицій UNESCO документує руйнування культурних об'єктів в Україні, де станом на 2025 рік підтверджено пошкодження понад 500 пам'яток культури [27]. Відповідний підхід закріплено і в практиці Міжнародного кримінального суду. У справі Ahmad Al Faqi Al Mahdi умисне знищення історичних пам'яток Тімбукту було кваліфіковано як воєнний злочин, оскільки такі дії завдають шкоди культурній спадщині, що становить цінність для всього людства [28]. Наведені приклади засвідчують, що сучасне розуміння гуманізму охоплює не лише права окремої людини, а й захист культурних і моральних засад, на яких ґрунтується існування суспільства. У зв'язку з цим гуманістичні цінності дедалі активніше впливають на формування міжнародної безпекової політики, визначають критерії легітимності застосування сили та стають одним із чинників сучасного когнітивного протиборства, у межах якого конкурують різні інтерпретації понять людської гідності, свободи, справедливості й гуманності.

Гуманістичні цінності формуються під впливом історичного досвіду, тому зміна характеру воєн закономірно супроводжується зміною способів їх осмислення. Якщо для філософії

XX століття визначальними були проблеми насильства, прав людини та моральної відповідальності за воєнні злочини, то сучасний етап пов'язаний із появою нових об'єктів етичного аналізу. До них належать цифрові технології, автономні системи, інформаційний вплив, культурна спадщина та когнітивний простір людини. Унаслідок цього гуманізм дедалі частіше розглядається як система принципів, що визначає межі допустимого використання технологій, критерії моральної відповідальності та способи збереження людської автономії в умовах війни (табл. 2).

Таблиця 2

Філософські передумови трансформації гуманістичних цінностей у сучасних воєнних конфліктах

Передумова	Філософський зміст	Значення для сучасного гуманізму
Цифровізація воєнного середовища	Переосмислення взаємодії людини й технологій	Розширення етичних вимог до використання цифрових систем
Когнітивний характер сучасного протиборства	Визнання свідомості людини окремою сферою впливу	Посилення уваги до свободи мислення та моральної автономії
Зростання ролі культурної спадщини	Розуміння культури як складової людської гідності	Інтеграція культурної ідентичності до гуманістичних цінностей
Еволюція моральної відповідальності	Поширення відповідальності на держави, міжнародні організації та розробників технологій	Формування нових етичних стандартів
Універсалізація гуманістичних норм	Зближення філософських, правових і гуманітарних підходів	Посилення глобального значення гуманістичних принципів

Джерело: сформовано авторами на основі [3; 6; 14; 17; 18; 29].

Філософське осмислення гуманізму в умовах технологізованої війни дедалі тісніше пов'язане з проблемою меж людської відповідальності. Рекомендація UNESCO щодо етики штучного інтелекту, ухвалена 193 державами-членами у 2021 році, закріпила людську гідність, автономію, справедливість, пропорційність, прозорість і підзвітність серед базових принципів створення та використання систем штучного інтелекту [29]. Документ поширив гуманістичні вимоги на сферу алгоритмічного прийняття рішень, де наслідок залежить від програмної моделі, якості даних, параметрів навчання та встановлених розробником обмежень. У контексті воєнного конфлікту така постановка питання змінює межі морального суб'єкта. Відповідальність охоплює оператора, командування, розробника, виробника та інституцію, яка санкціонувала застосування системи.

Позиція Міжнародного комітету Червоного Хреста щодо автономних систем озброєння конкретизує цю проблему. Після активації такі системи здатні самостійно обирати й уражати цілі на основі даних сенсорів і наперед визначеного профілю об'єкта. Користувач у такій ситуації може не знати конкретної цілі, точного часу та місця застосування сили. МКЧХ вимагає встановлення міжнародних обмежень на автономність озброєння та збереження людського контролю над рішеннями, від яких залежить життя людини [30]. Філософський зміст цієї позиції пов'язаний із неможливістю передати алгоритму моральне судження. Машина може класифікувати об'єкти, обчислювати ймовірність загрози та виконувати задану дію, проте вона не усвідомлює цінності людського життя, не переживає сумніву й не несе моральної провини.

Проблема культурної ідентичності відкриває інший напрям трансформації гуманістичних цінностей. У вересні 2023 року UNESCO надала двадцяти українським культурним об'єктам посилений захист відповідно до Другого протоколу 1999 року до Гаазької конвенції 1954 року [31]. Цей статус підвищує міжнародно-правовий імунітет об'єктів та створює підстави для переслідування осіб, відповідальних за їх знищення. На 1 липня 2026 року UNESCO підтвердила пошкодження 540 культурних об'єктів в Україні, серед яких релігійні споруди, історичні будівлі, музеї, пам'ятники, бібліотеки, археологічні об'єкти й архів [27]. Філософська значущість такого захисту полягає у визнанні культурної пам'яті складовою повноцінного людського існування. Руйнування пам'ятки позбавляє спільноту матеріального носія історичного досвіду, порушує культурну спадкоємність і звужує можливості наступних поколінь осмислювати власне минуле.

Когнітивне протиборство переносить питання гуманістичного захисту у внутрішній простір особистості. У матеріалах NATO ACT Innovation Hub когнітивна війна розглядається як цілеспрямований вплив на сприйняття, переконання, цінності та поведінку людини за допомогою інформаційних, цифрових і нейропсихологічних засобів [32]. Об'єктом впливу стає здатність особи самостійно формувати судження та відрізняти власну позицію від нав'язаного наративу. Маніпулювання мовою гуманізму має особливу небезпеку: поняття свободи, миру, справедливості, захисту населення й історичної правди можуть використовуватися для морального виправдання насильства. За таких умов гуманістична цінність свободи охоплює когнітивну автономію – право людини на формування переконань без прихованого технологічного примусу.

Технологічний, культурний і когнітивний виміри сучасної війни розширюють предмет гуманістичної філософії. Людська гідність пов'язується із захистом життя, відповідальним використанням алгоритмів, збереженням пам'яті, культурною належністю та свободою судження. Водночас гуманістична риторика може втрачати захисний зміст, коли її категорії використовуються для виправдання примусу, дегуманізації супротивника або втручання у свідомість. Філософська проблема полягає у встановленні межі між нормативним захистом людини та інструментальним використанням гуманістичних смислів. Ця межа визначає зв'язок трансформації гуманізму з когнітивною безпекою та вепонізацією філософських концептів у сучасних воєнних конфліктах.

Зростання ролі інформаційного протиборства, цифрових платформ і когнітивних технологій змінило місце філософських концепцій у системі безпекових досліджень. Категорії легітимності, довіри, справедливості, суверенітету та історичної пам'яті дедалі частіше використовуються для аналізу інформаційних процесів, оцінювання когнітивних загроз, розроблення стратегічних комунікацій і формування державної політики у сфері безпеки. У сучасних умовах вони виконують не лише методологічну функцію, а й забезпечують концептуальне підґрунтя для практичних управлінських рішень (табл. 3).

Таблиця 3

Практичне використання філософських концепцій у сучасному безпековому та когнітивному дискурсах

Філософський концепт	Безпекова функція	Практична реалізація
Легітимність	Обґрунтування державних рішень	Стратегічні комунікації та кризове інформування
Довіра	Підтримання когнітивної стійкості	Протидія дезінформації та інформаційним операціям
Історична пам'ять	Збереження спільної інтерпретації історичних подій	Політика пам'яті та спростування маніпулятивних наративів
Справедливість	Формування механізмів міжнародної відповідальності	Документування воєнних злочинів і міжнародне правосуддя
Суверенітет	Захист інформаційного простору	Протидія зовнішньому інформаційному втручанню

Джерело: сформовано авторами на основі [2; 10; 16; 22; 32; 36].

Когнітивний простір сучасних конфліктів формується навколо боротьби за інтерпретацію подій, історичних фактів і політичних рішень. Зміст інформаційного повідомлення дедалі частіше визначається не його фактичною складовою, а тим, наскільки переконливо воно співвідноситься з уявленнями аудиторії про справедливість, свободу, безпеку чи історичну пам'ять. Саме тому філософські концепції стали частиною практичного інструментарію безпекової політики, оскільки забезпечують смислові моделі, через які суспільство оцінює інформацію.

Під час дослідження стратегічних комунікацій NATO Strategic Communications Centre of Excellence аналізуються не окремі інформаційні повідомлення, а процеси поширення наративів, зміни рівня суспільної довіри, легітимації державних рішень та реакції різних аудиторій на інформаційний вплив [33]. Подібні дослідження використовуються країнами НАТО під час планування інформаційних кампаній, оцінювання ризиків дезінформації та прогнозування суспільної реакції на кризові події.

Інформаційне втручання дедалі частіше розглядається як чинник, здатний впливати на функціонування демократичних інститутів. Саме на такому підході побудовано European Democracy Shield, представлений Європейською Комісією у 2025 році. Програма передбачає координацію державних органів, цифрових платформ, громадських організацій і дослідницьких центрів для оперативного виявлення зовнішніх інформаційних операцій, підтримки незалежних медіа та розвитку цифрової грамотності населення [34]. У центрі уваги перебуває не технічний захист інформаційних ресурсів, а підтримання довіри до демократичних процедур.

Викривлення історичної пам'яті належить до найбільш поширених механізмів когнітивного впливу під час міжнародних конфліктів. European Digital Media Observatory (EDMO) координує роботу понад сорока національних хабів, університетів і фактчекінгових організацій, які досліджують транскордонні інформаційні кампанії, встановлюють повторювані схеми поширення дезінформації та готують аналітичні матеріали для органів влади й цифрових платформ [35]. Це дозволяє не лише спростовувати окремі повідомлення, а й виявляти закономірності інформаційного впливу, що повторюються незалежно від країни чи тематики.

Практичного змісту набуває й концепція справедливості. International Centre for the Prosecution of the Crime of Aggression against Ukraine (ICPA), який функціонує у структурі Eurojust із 2023 року, забезпечує координацію міжнародних розслідувань, накопичення доказової бази та взаємодію прокуратур різних держав [36]. Так, філософська категорія справедливості реалізується через конкретні міжнародно-правові процедури, спрямовані на встановлення індивідуальної відповідальності за злочин агресії.

Інструменталізація філософських ідей у воєнних конфліктах супроводжується зміною їхнього первинного призначення. Поняття свободи, справедливості, гідності, миру та суверенітету дедалі частіше використовуються для легітимації політичних рішень, мобілізації суспільства й формування бажаних моделей сприйняття, що відповідає висновкам щодо трансформації антропологічних правових цінностей в умовах війни [15]. Універсальні гуманістичні цінності поступово втрачають автономність і починають залежати від політичного контексту.

Селективне застосування моральних принципів створює подвійні стандарти в оцінці воєнних злочинів, гуманітарних криз і права держав на самооборону. Як зазначає О. Мюллер, розвиток сучасних військових технологій актуалізує проблему переосмислення моральної відповідальності та критеріїв справедливості [25]. Вибірковість інтерпретацій послаблює авторитет міжнародного права та підриває довіру до універсальності прав людини, відкриваючи можливості для політичних маніпуляцій.

Важливим інструментом інформаційного протиборства стала історична пам'ять. Вибіркове трактування історичних подій, конструювання образу ворога та використання колективних травм сприяють політичній мобілізації, водночас ускладнюючи міждержавний діалог і відтворюючи довготривалі конфлікти. Подібні механізми розглядає Т. Снайдер, аналізуючи роль історичних наративів у сучасній війні [22].

Цифрові платформи істотно посилили масштаби інструменталізації гуманістичних ідей. Алгоритмічне поширення контенту, мережі ботів і генеративні моделі забезпечують масове відтворення морально забарвлених наративів, через що емоційне сприйняття дедалі частіше переважає критичний аналіз. Такі ризики когнітивного впливу детально висвітлено у концепції когнітивної війни НАТО [32].

Повномасштабна війна проти України наочно продемонструвала використання гуманістичної риторики для виправдання агресивної політики. Апеляція до «захисту», «історичної справедливості» чи «безпеки» стала складовою інформаційних кампаній, спрямованих на заперечення українського суверенітету, легітимацію окупації та нав'язування викривленої картини реальності, що відповідає сучасним підходам до аналізу стратегічних комунікацій та інформаційного впливу [33].

Складність проблеми полягає й у тому, що безпекові потреби воєнного часу можуть вступати у суперечність із гуманістичними принципами. Розширення державних повноважень, обмеження окремих свобод і домінування безпекового дискурсу створюють ризик підпорядкування

філософських категорій політичній доцільності. За таких умов збереження критичної функції філософії стає однією з передумов захисту гуманістичних цінностей навіть в умовах війни.

Збереження гуманістичних цінностей у сучасному безпековому дискурсі потребує інтеграції етичних принципів у процес формування державної політики та стратегічних рішень. Безпекові заходи мають оцінюватися не лише за їхньою ефективністю, а й за відповідністю принципам людської гідності, пропорційності, законності та поваги до фундаментальних прав людини.

Важливу роль відіграє міжнародне гуманітарне право, яке визначає межі допустимої поведінки навіть в умовах збройного конфлікту. Документування воєнних злочинів, забезпечення невідворотності відповідальності та захист прав постраждалих підтримують довіру до міжнародних правових механізмів і зміцнюють гуманістичні засади сучасного світового порядку.

У цифровому середовищі збереження гуманістичних цінностей дедалі більше залежить від розвитку когнітивної стійкості суспільства. Критичне мислення, медіаграмотність, незалежна експертиза та відкрита наукова дискусія знижують вразливість до маніпулятивного використання моральних категорій і сприяють відповідальному сприйняттю інформації.

Для України цей підхід має особливе значення, оскільки захист державного суверенітету поєднується із захистом людської гідності, історичної правди та норм міжнародного права. Збереження гуманістичних орієнтирів під час ухвалення безпекових рішень посилює міжнародну підтримку держави, формує довіру до її інституцій і створює підґрунтя для повоєнного відновлення на засадах верховенства права та демократичних цінностей.

Висновки. Дослідження засвідчило, що сучасні воєнні конфлікти змінюють зміст гуманістичних цінностей і сферу їх практичного застосування. Гуманістичні категорії дедалі частіше використовуються у міжнародному гуманітарному праві, безпековій політиці, стратегічних комунікаціях і когнітивному протиборстві, виходячи за межі суто філософського дискурсу.

Встановлено, що основними проблемами є інструменталізація гуманістичних ідей у політичних та інформаційних цілях, вибіркове трактування універсальних цінностей, політизація історичної пам’яті, а також використання цифрових технологій для маніпулювання суспільною свідомістю. Повномасштабна війна проти України підтвердила, що гуманістична риторика може застосовуватися для легітимації агресії та заперечення міжнародно визнаних принципів права.

Обґрунтовано, що збереження гуманістичних цінностей потребує поєднання філософського, правового й безпекового підходів. Визначальне значення мають дотримання норм міжнародного гуманітарного права, розвиток когнітивної стійкості суспільства, захист історичної правди та підтримка критичного мислення.

Перспективи подальших досліджень пов’язані з вивченням вепонізації філософських концептів, етичних аспектів використання штучного інтелекту у воєнній сфері та розробленням філософських засад забезпечення когнітивної безпеки.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки рукопису застосовано інструменти штучного інтелекту виключно для мовно-стилістичного вдосконалення окремих фрагментів тексту. Визначення наукової проблеми, постановку мети й завдань, вибір методів дослідження, аналіз літературних джерел, формулювання висновків і повну відповідальність за зміст статті забезпечено автором.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Соляник С. Ф., Невмержицька О. М. Філософія війни і трансформація культурних цінностей в умовах збройного конфлікту. Освітній дискурс: збірник наукових праць. 2025. Т. 54, № 5–6. С. 79–85. DOI: https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.54(5-6)-8.

2. Огаренко Є. С. Філософський сенс сучасних геополітичних трансформацій. Міжнародні та політичні дослідження. 2026. № 41. С. 322–334. DOI: https://doi.org/10.32782/2707-5206.2026.41.28.

3. Назар Г., Дроботенко М. Я. О. Цифровий гуманізм як відповідь на виклики війни. Вісник гуманітарних наук. 2025. № 14. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.18184303.

4. Лютко Н. В., Козаченко С. М., Сустрєтов А. С. Філософські орієнтири освіти в епоху глобальних викликів сталого розвитку. Культурологічний альманах. 2025. Вип. 4, № 16. С. 221–228. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.4.25.

5. Карлайл Е. Світоглядні ціннісні зрушення у військових доктринах. Культурологічний альманах. 2026. № 2. С. 233–243. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.2.28.

6. Коломоєць І. Цифровий гуманізм як соціокультурна парадигма гуманістично-орієнтованого суспільства цифрової епохи. Humanities Studies. 2025. № 25(102). С. 56–67. DOI: https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-06.

7. Семенюк К. Моральна втрата війни – криза довіри до буття: етико-естетичний вимір. Вища освіта України. 2026. Вип. 1, № 100. С. 19–27. DOI: https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2026.1(100).

8. Чуприна Ю. В. Концептуалізація феноменів «війни» та «миру»: етико-культурний вимір. Питання культурології. 2021. № 38. С. 216–225. DOI: https://doi.org/10.31866/2410-1311.38.2021.245954.

9. Камінська Н. Сучасна парадигма конституційних цінностей та їх значення в умовах воєнного стану. Філософські та методологічні проблеми права. 2022. Т. 24, № 2. С. 86–95. DOI: https://doi.org/10.33270/02222402.86.

10. Арсентьєва Г. О. Війна і мир: філософський ракурс. Актуальні проблеми філософії та соціології. 2026. № 59. С. 3–8. DOI: https://doi.org/10.32782/apfs.v059.2026.1.

11. Дятлова І. В., Кравцов Ю. С., Кондратюк-Антонова Т. В. Етичні засади осмислення війни і миру в контексті гібридних конфліктів як складова філософії сучасної безпеки. Вісник гуманітарних наук. 2026. № 18. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.20033177.

12. Юрченко Л. І., Чубіна Т. Д., Гонтаренко Л. О. Війна як злам філософського мислення у свідомості здобувачів освіти. Вісник гуманітарних наук. 2026. № 19. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.20315018.

13. Predmestnikov O., Mnozhynska R., Kravtsov Y. Philosophical anthropology in the context of war: The evolution of conceptual ideas about humans, mortality, and the phenomenon of heroism. Philosophy and Governance. 2025. Vol. 10, № 14. DOI: https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.10.04.

14. Carlisle E. Humanistic paradigm of future wars. Антропологічні виміри філософських досліджень. 2025. № 27. С. 40–47. DOI: https://doi.org/10.15802/ampr.v0i27.333964.

15. Blikhar V. S., Gryniuk R. F. Transformation of anthropological legal values of human existence under conditions of war. Антропологічні виміри філософських досліджень. 2024. № 25. С. 15–25. DOI: https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307556.

16. Lavrysh Y., Lytovchenko I., Lukianenko V., Golub T. Teaching during the wartime: Experience from Ukraine. Educational Philosophy and Theory. 2025. Vol. 57, № 3. P. 197–204. DOI: https://doi.org/10.1080/00131857.2022.2098714.

17. Umbrello S., Torres P., De Bellis A. F. The future of war: Could lethal autonomous weapons make conflict more ethical? AI & Society. 2020. Vol. 35, № 1. P. 273–282. DOI: https://doi.org/10.1007/s00146-019-00879-x.

18. Verdiesen I., Santoni de Sio F., Dignum V. Accountability and control over autonomous weapon systems: A framework for comprehensive human oversight. Minds and Machines. 2021. Vol. 31, № 1. P. 137–163. DOI: https://doi.org/10.1007/s11023-020-09532-9.

19. Chin T., Meng J., Wang S., Shi Y., Zhang J. Cross-cultural metacognition as a prior for humanitarian knowledge: When cultures collide in global health emergencies. Journal of Knowledge Management. 2022. Vol. 26, № 1. P. 88–101. DOI: https://doi.org/10.1108/JKM-10-2020-0787.

20. Andersen-Rodgers D., Crawford K. F. Human Security: Theory and Action. New York : Bloomsbury Publishing USA, 2022. 368 p. https://books.google.com.ua/books?id=ve-AEQAAQBAJ&dq=humanistic+values+%E2%80%8B%E2%80%8Barmed+conflicts:+a+philosophical&lr=&hl=uk&source=gbs_navlinks_s (дата звернення: 27.07.2026).

21. Hendrycks D., Burns C., Basart S., Critch A., Li J., Song D., Steinhardt J. Aligning AI with shared human values. 2020. arXiv preprint. arXiv.2008.0227. DOI: https://doi.org/10.48550/arXiv.2008.02275.

22. Snyder T. Ukraine holds the future: The war between democracy and nihilism. Foreign Affairs. 2022. Vol. 101. P. 124–136. URL: https://www.jstor.org/stable/27196769 (дата звернення: 27.07.2026).

23. Schwarz E. Autonomous weapon systems, artificial intelligence, and the problem of meaningful human control. Philosophical Journal of Conflict and Violence. 2021. URL: https://qmro.qmul.ac.uk/xmlui/bitstream/handle/123456789/74360/Schwarz%20Autonomous%20Weapons%20Systems,%20Artificial%20Intelligence,%20and%20the%20Problem%20of%20Meaningful%20Human%20Control%202021%20Accepted.pdf?sequence=2 (дата звернення: 27.07.2026).

24. Weil S., Fleming C. Reflections on war. Journal of Continental Philosophy. 2021. Vol. 2, № 1. P. 93–103. DOI: https://doi.org/10.5840/jcp2021101819.

25. Müller O. "An eye turned into a weapon": A philosophical investigation of remote controlled, automated, and autonomous drone warfare. Philosophy & Technology. 2021. Vol. 34, № 4. P. 875–896. DOI: https://doi.org/10.1007/s13347-020-00440-7.

26. Our Fundamental Principles. *International Committee of the Red Cross: вебсайт*. 2025. URL: https://www.icrc.org/en/our-fundamental-principles (дата звернення: 27.07.2026).

27. Damaged Cultural Sites in Ukraine Verified by UNESCO. UNESCO: вебсайт. 2026. URL: https://www.unesco.org/en/ukraine-war/damaged-cultural-sites (дата звернення: 27.07.2026).

28. The Prosecutor v. Ahmad Al Faqi Al Mahdi. International Criminal Court: вебсайт. 2023. URL: https://www.icc-cpi.int/mali/al-mahdi (дата звернення: 27.07.2026).

29. Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence. UNESCO: вебсайт. 2021. URL: https://www.unesco.org/en/artificial-intelligence/recommendation-ethics (дата звернення: 27.07.2026).

30. ICRC Position on Autonomous Weapon Systems. International Committee of the Red Cross: вебсайт. 2021. URL: https://www.icrc.org/en/document/icrc-position-autonomous-weapon-systems (дата звернення: 27.07.2026).

31. Ukraine: 20 Cultural Properties Receive Enhanced Protection by UNESCO's Second Protocol to the 1954 Hague Convention. UNESCO: вебсайт. 2023. URL: https://www.unesco.org/en/articles/ukraine-20-cultural-properties-receive-enhanced-protection-unescos-second-protocol-1954-hague (дата звернення: 27.07.2026).

32. Cognitive Warfare. NATO ACT Innovation Hub: вебсайт. 2021. URL: https://innovation-hub-act.org/wp-content/uploads/2023/12/20210122_CW-Final.pdf (дата звернення: 27.07.2026).

33. NATO Strategic Communications Centre of Excellence. NATO StratCom COE: вебсайт. 2025. URL: https://stratcomcoe.org (дата звернення: 27.07.2026).

34. European Democracy Shield. European Commission: вебсайт. 2025. URL: https://commission.europa.eu/priorities-2024-2029/european-democracy-shield (дата звернення: 27.07.2026).

35. European Digital Media Observatory (EDMO). European Digital Media Observatory: вебсайт. 2025. URL: https://edmo.eu (дата звернення: 27.07.2026).

36. International Centre for the Prosecution of the Crime of Aggression against Ukraine (ICPA). Eurojust: вебсайт. 2025. URL: https://www.eurojust.europa.eu/icpa (дата звернення: 27.07.2026).

REFERENCES

1. Solianyk, S. F., & Nevmerzhytska, O. M. (2025). Filosofiia viiny i transformatsiia kulturnykh tsinnostei v umovakh zbroinoho konfliktu [The philosophy of war and the transformation of cultural values under conditions of armed conflict]. Osvitnii dyskurs: zbirnyk naukovykh prats – Educational Discourse: Collection of Scientific Papers, 54(5–6), 79–85. DOI: https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.54(5-6)-8 [in Ukrainian].

2. Oharenko, Ye. S. (2026). Filosofskyi sens suchasnykh heopolitychnykh transformatsii [The philosophical meaning of contemporary geopolitical transformations]. Mizhnarodni ta politychni doslidzhennia – International and Political Studies, 41, 322–334. DOI: https://doi.org/10.32782/2707-5206.2026.41.28 [in Ukrainian].

3. Nazar, H., & Drobotenko, M. Ya. O. (2025). Tsyfrovyi humanizm yak vidpovid na vyklyky viiny [Digital humanism as a response to the challenges of war]. Visnyk humanitarnykh nauk – Bulletin of Humanities, 14. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.18184303 [in Ukrainian].

4. Liutko, N. V., Kozachenko, S. M., & Sustrietov, A. S. (2025). Filosofski oriientyry osvity v epokhu hlobalnykh vyklykiv staloho rozvytku [Philosophical guidelines for education in the era of global challenges of sustainable development]. Kulturolohichnyi almanakh – Culturological Almanac, 4(16), 221–228. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.4.25 [in Ukrainian].

5. Carlisle, E. (2026). Svitohliadni tsinnisni zrushennia u viiskovykh doktrynakh [Worldview value shifts in military doctrines]. Kulturolohichnyi almanakh – Culturological Almanac, 2, 233–243. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.2.28.

6. Kolomoiets, I. (2025). Tsyfrovyi humanizm yak sotsiokulturna paradyhma humanistychno-oriientovanoho suspilstva tsyfrovoi epokhy [Digital humanism as a sociocultural paradigm of a humanistically oriented digital society]. Humanities Studies, 25(102), 56–67. DOI: https://doi.org/10.32782/hst-2025-25-102-06 [in Ukrainian].

7. Semeniuk, K. (2026). Moralna vtrata viiny – kryza doviry do buttia: etyko-estetychnyi vymir [The moral loss of war – the crisis of trust in existence: An ethical and aesthetic dimension]. Vysh-

cha osvita Ukrainy – Higher Education of Ukraine, 1(100), 19–27. DOI: https://doi.org/10.32782/NPU-VOU.2026.1(100) [in Ukrainian].

8. Chupryna, Yu. V. (2021). Kontseptualizatsiia fenomeniv "viiny" ta "myru": etyko-kulturnyi vymir [Conceptualizing the phenomena of "war" and "peace": An ethical and cultural dimension]. Pytannia kulturolohii – Issues in Cultural Studies, 38, 216–225. DOI: https://doi.org/10.31866/2410-1311.38.2021.245954 [in Ukrainian].

9. Kaminska, N. (2022). Suchasna paradyhma konstytutsiinykh tsinnostei ta yikh znachennia v umovakh voiennoho stanu [The modern paradigm of constitutional values and their significance under martial law]. Filosofski ta metodolohichni problemy prava – Philosophical and Methodological Problems of Law, 24(2), 86–95. DOI: https://doi.org/10.33270/02222402.86 [in Ukrainian].

10. Arsentieva, H. O. (2026). Viina i myr: filosofskyi rakurs [War and peace: A philosophical perspective]. Aktualni problemy filosofii ta sotsiolohii – Current Issues of Philosophy and Sociology, 59, 3–8. DOI: https://doi.org/10.32782/apfs.v059.2026.1 [in Ukrainian].

11. Diatlova, I. V., Kravtsov, Yu. S., & Kondratiuk-Antonova, T. V. (2026). Etychni zasady osmyslennia viiny i myru v konteksti hibrydnykh konfliktiv yak skladova filosofii suchasnoi bezpeky [Ethical principles of understanding war and peace in the context of hybrid conflicts as a component of the philosophy of modern security]. Visnyk humanitarnykh nauk – Bulletin of Humanities, 18. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.20033177 [in Ukrainian].

12. Yurchenko, L. I., Chubina, T. D., & Hontarenko, L. O. (2026). Viina yak zlam filosofskoho myslennia u svidomosti zdobuvachiv osvity [War as a rupture of philosophical thinking in the consciousness of learners]. Visnyk humanitarnykh nauk – Bulletin of Humanities, 19. DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.20315018 [in Ukrainian].

13. Predmestnikov, O., Mnozhynska, R., & Kravtsov, Y. (2025). Philosophical anthropology in the context of war: The evolution of conceptual ideas about humans, mortality, and the phenomenon of heroism. Philosophy and Governance, 10(14). DOI: https://doi.org/10.70651/3041-248X/2025.10.04.

14. Carlisle, E. (2025). Humanistic paradigm of future wars. Antropolohichni vymiry filosofskykh doslidzhen – Anthropological Measurements of Philosophical Research, 27, 40–47. DOI: https://doi.org/10.15802/ampr.v0i27.333964.

15. Blikhar, V. S., & Gryniuk, R. F. (2024). Transformation of anthropological legal values of human existence under conditions of war. Antropolohichni vymiry filosofskykh doslidzhen – Anthropological Measurements of Philosophical Research, 25, 15–25. DOI: https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307556.

16. Lavrysh, Y., Lytovchenko, I., Lukianenko, V., & Golub, T. (2025). Teaching during the wartime: Experience from Ukraine. Educational Philosophy and Theory, 57(3), 197–204. DOI: https://doi.org/10.1080/00131857.2022.2098714.

17. Umbrello, S., Torres, P., & De Bellis, A. F. (2020). The future of war: Could lethal autonomous weapons make conflict more ethical? AI & Society, 35(1), 273–282. DOI: https://doi.org/10.1007/s00146-019-00879-x.

18. Verdiesen, I., Santoni de Sio, F., & Dignum, V. (2021). Accountability and control over autonomous weapon systems: A framework for comprehensive human oversight. Minds and Machines, 31(1), 137–163. DOI: https://doi.org/10.1007/s11023-020-09532-9.

19. Chin, T., Meng, J., Wang, S., Shi, Y., & Zhang, J. (2022). Cross-cultural metacognition as a prior for humanitarian knowledge: When cultures collide in global health emergencies. Journal of Knowledge Management, 26(1), 88–101. DOI: https://doi.org/10.1108/JKM-10-2020-0787.

20. Andersen-Rodgers, D., & Crawford, K. F. (2022). Human Security: Theory and Action. New York, NY: Bloomsbury Publishing USA. Retrieved July 27, 2026, from https://books.google.com.ua/books?id=ve-AEQAAQBAJ&dq=humanistic+values+%E2%80%8B%E2%80%8Barmed+conflicts:+a+philosophical&lr=&hl=uk&source=gbs_navlinks_s

21. Hendrycks, D., Burns, C., Basart, S., Critch, A., Li, J., Song, D., & Steinhardt, J. (2020). Aligning AI with shared human values. arXiv. DOI: https://doi.org/10.48550/arXiv.2008.02275.

22. Snyder, T. (2022). Ukraine holds the future: The war between democracy and nihilism. Foreign Affairs, 101, 124–136. Retrieved July 27, 2026, from https://www.jstor.org/stable/27196769

23. Schwarz, E. (2021). Autonomous weapon systems, artificial intelligence, and the problem of meaningful human control. Philosophical Journal of Conflict and Violence. Retrieved July 27, 2026, from https://qmro.qmul.ac.uk/xmlui/bitstream/handle/123456789/74360/Schwarz%20Autonomous%20Weapons%20Systems,%20Artificial%20Intelligence,%20and%20the%20Problem%20of%20Meaningful%20Human%20Control%202021%20Accepted.pdf?sequence=2

24. Weil, S., & Fleming, C. (2021). Reflections on war. Journal of Continental Philosophy, 2(1), 93–103. DOI: https://doi.org/10.5840/jcp2021101819.
25. Müller, O. (2021). "An eye turned into a weapon": A philosophical investigation of remote controlled, automated, and autonomous drone warfare. Philosophy & Technology, 34(4), 875–896. DOI: https://doi.org/10.1007/s13347-020-00440-7.
26. International Committee of the Red Cross. (2025). Our Fundamental Principles. Retrieved from https://www.icrc.org/en/our-fundamental-principles.
27. UNESCO. (2026). Damaged Cultural Sites in Ukraine Verified by UNESCO. Retrieved from https://www.unesco.org/en/ukraine-war/damaged-cultural-sites.
28. International Criminal Court. (2023). The Prosecutor v. Ahmad Al Faqi Al Mahdi. Retrieved from https://www.icc-cpi.int/mali/al-mahdi.
29. UNESCO. (2021). Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence. Retrieved from https://www.unesco.org/en/artificial-intelligence/recommendation-ethics.
30. International Committee of the Red Cross. (2021). ICRC Position on Autonomous Weapon Systems. Retrieved from https://www.icrc.org/en/document/icrc-position-autonomous-weapon-systems.
31. UNESCO. (2023). Ukraine: 20 Cultural Properties Receive Enhanced Protection by UNESCO's Second Protocol to the 1954 Hague Convention. Retrieved from https://www.unesco.org/en/articles/ukraine-20-cultural-properties-receive-enhanced-protection-unescos-second-protocol-1954-hague.
32. NATO ACT Innovation Hub. (2021). Cognitive Warfare. Retrieved from https://innovation-hub-act.org/wp-content/uploads/2023/12/20210122_CW-Final.pdf.
33. NATO Strategic Communications Centre of Excellence. (2025). NATO Strategic Communications Centre of Excellence. Retrieved from https://stratcomcoe.org.
34. European Commission. (2025). European Democracy Shield. Retrieved from https://commission.europa.eu/priorities-2024-2029/european-democracy-shield.
35. European Digital Media Observatory. (2025). European Digital Media Observatory (EDMO). Retrieved from https://edmo.eu.
36. Eurojust. (2025). International Centre for the Prosecution of the Crime of Aggression against Ukraine (ICPA). Retrieved from https://www.eurojust.europa.eu/icpa.

Salikh Mikael Akhmedovych
Postgraduate Student at the Department of Philosophical, Political and Psychological Studies
Cherkasy State Technological University
460, Shevchenko blvd., Cherkasy, Ukraine
orcid.org/0009-0006-2931-1293

TRANSFORMATION OF HUMANISTIC VALUES IN THE CONTEXT OF ARMED CONFLICTS: A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

Problem. *The relevance of the study is determined by the transformation of contemporary armed conflicts, which increasingly extend into the information, cognitive, and digital domains and reshape traditional understandings of humanistic values. Under these conditions, philosophical reflection on changes in the interpretation of human dignity, freedom, justice, and responsibility has become particularly important, as these values constitute the ethical foundation of the contemporary security discourse.*

Purpose. *The purpose of the article is to examine the evolution of humanistic values within the European philosophical tradition, identify the specific features of their transformation in the context of contemporary armed conflicts, reveal the main problems associated with the instrumentalization of philosophical ideas, and substantiate approaches to preserving humanistic values in the contemporary security discourse.*

Methods. *The study employed historical-philosophical analysis, systems analysis, comparative analysis, structural-functional analysis, generalization, and scientific abstraction. These methods enabled a comprehensive examination of the evolution of humanistic concepts, their contemporary interpretation, and their practical application in the field of security.*

Results. *The evolution of humanistic values from classical European philosophy to contemporary concepts of international security was examined. The philosophical prerequisites for their*

transformation under the influence of digitalization, cognitive warfare, autonomous technologies, and the growing importance of cultural heritage were identified. The practical application of philosophical concepts in strategic communications, international humanitarian law, information policy, and cognitive security was analyzed. It was found that the instrumentalization of humanistic ideas, selective interpretation of universal values, politicization of historical memory, and manipulative use of humanistic rhetoric represent the major challenges of the contemporary security environment. It was demonstrated that preserving humanistic values requires the integration of philosophical, legal, and security approaches, the development of societal cognitive resilience, adherence to international humanitarian law, and the promotion of critical thinking. The practical significance of the study lies in substantiating conceptual approaches that can be applied in the development of state security policy, strategic communications, humanitarian policy, and measures aimed at countering information and cognitive threats.

Key words: *human dignity, cognitive security, international humanitarian law, strategic communications, historical memory, information influence, ethics, security discourse.*

Дата першого надходження статті до видання: 04.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 27.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 1:316:165
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.18

Семенкова Аліна Миколаївна
старший викладач кафедри психології та соціальної роботи
Національного університету «Одеська політехніка»
просп. Шевченка, 1, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-1876-3677

СОЦІАЛЬНА СУБ'ЄКТНІСТЬ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В КОНТЕКСТІ КОНЦЕПЦІЇ «ВИКЛИКУ ТА ВІДПОВІДІ» А. ТОЙНБІ

Актуальність. *У сучасному соціогуманітарному дискурсі поняття соціальної суб'єктності набуває статусу ключової категорії для осмислення масштабних суспільних трансформацій. Воно фіксує перехід від розуміння суб'єкта як ізольованої свідомості до здатності соціальних спільнот самостійно виробляти стратегії колективної дії, брати на себе відповідальність за власний розвиток та будувати стійкі механізми взаємодії в умовах криз. Особливої гостроти ця проблематика набуває в сучасній Україні, де повномасштабна війна перетворила питання самоорганізації, соціальної солідарності та активного спротиву на екзистенційний імператив національного виживання.*

Мета: *теоретико-методологічне обґрунтування та експлікація історіософської концепції А. Тойнбі як релевантної дослідницької основи для аналізу генези та специфічних проявів соціальної суб'єктності сучасного українського суспільства в умовах глибокої екзистенційної кризи.*

Методи: *методологічну основу дослідження становлять принципи постнекласичної наукової раціональності, що дозволяють розглядати суспільство як відкриту, динамічну, самоорганізовану систему. Також використано системну методологію, історико-філософську реконструкцію, герменевтичний аналіз та аксіологічний підхід.*

Результати. *Доведено, що модель «виклику та відповіді» А. Тойнбі, реінтерпретована через призму постнекласичної раціональності, є ефективним аналітичним інструментом для дослідження соціальної дії. Класичні категорії концепції зазнають суттєвої трансформації: «творча меншість» еволюціонує у розподілену мережеву суб'єктність, «мімезис» переходить у активну комунікативну співучасть, а «відповідь» концептуалізується як процес системної інституційної трансформації та ціннісного самовизначення. Аналіз виокремлює три фундаментальні виклики, що структурують сучасну українську соціальну суб'єктність: екзистенційна загроза військової агресії, складнощі глобалізації та криза традиційних інститутів. У відповідь на них громадянське суспільство демонструє безпрецедентну стійкість через горизонтальну самоорганізацію, волонтерські мережі та децентралізацію, що доводить: сучасне українське суспільство діє як активний, рефлексивний суб'єкт цивілізаційних трансформацій.*

Ключові слова: *соціальна суб'єктність, Арнольд Тойнбі, виклик і відповідь, постнекласична раціональність, українське суспільство, мережева суб'єктність, громадянське суспільство, колективна дія.*

Вступ. У фокусі сучасного соціогуманітарного дискурсу поняття соціальної суб'єктності набуває статусу ключової категорії для осмислення масштабних суспільних трансформацій. Воно фіксує перехід від розуміння суб'єкта як ізольованої свідомості до здатності соціальних спільнот самостійно виробляти стратегії колективної дії, брати на себе відповідальність за власний розвиток та будувати стійкі механізми взаємодії в умовах криз. Особливої актуальності ця проблематика набуває в сучасній Україні, де повномасштабна війна перетворила питання самоорганізації, солідарності та спротиву на екзистенційний імператив виживання.

Проблематика соціальної суб'єктності як базової категорії сучасного соціогуманітарного дискурсу активно розробляється на теренах як вітчизняного (В. Васютинський, В. Довбня,

© Семенкова А. М., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

П. Горностай, О. Матвієнко, В. Москаленко, В. Татенко, В. Третьяченко та ін.), так і пострадянського (К. Абульханова-Славська, А. Брушлинский, К. Гайдар, А. Журавльов, О. Мірошниченко та ін.) наукових просторів у межах філософського, соціологічного та загальнопсихологічного підходів. Утім, специфіка поняття соціальної суб'єктності обґрунтовується в межах різних наукових узагальнень, що актуалізує потребу її теоретичної експлікації.

У сучасній зарубіжній філософській літературі ідеї суб'єкт-суб'єктності як комунікативної парадигми для осмислення феномену відповідальності, колективної дії та збереження людської гідності в ключових вимірах суспільного розвитку розвивають Т. Адорно, К.-О. Апель, Г. Аренд, Дж. Бішоп, Е. Гідденс, Ю. Габермас, Б. Гофрон, В. Декомб, Г. Йонас, Е. Левінас, П. Маклерен, П. Рікер, М. Фуко та інші.

Водночас у вітчизняному філософському просторі тривають інтенсивні дискусії щодо парадигматичних засад суспільної трансформації (В. Андрущенко, В. Бех, Л. Горбунова, В. Довбня, О. Йосипенко, М. Попович, С. Пролеєв, З. Самчук та інші).

Доволі поширеною є позиція, що проблематика соціальної суб'єктності актуалізується через глибинні виміри людського буття та цивілізаційні зрушення. Так, категорія соціальної суб'єктності дедалі частіше інтерпретується не як властивість ізольованої свідомості, а як характеристика соціальної дії. Зокрема, В. Декомб [1] пов'язує суб'єктність зі здатністю діяти відповідно до соціальних правил та брати відповідальність за власні вчинки; П. Рікер [2] розкриває цей феномен через концепцію «людини спроможної», тоді як В. Довбня [3] акцентує увагу на суб'єкт-суб'єктній взаємодії як необхідній умові формування суб'єктності. Проте, попри евристичну цінність цих підходів, вони стикаються з методологічними обмеженнями при аналізі колективної суб'єктності в умовах екзистенційних загроз. Питання суб'єктності сьогодні виходить за межі гносеологічних дискусій і стає питанням виживання нації, що вимагає переходу від мікросоціологічних теорій дії до історіософських парадигм, здатних пояснити механізм формування цілісної історичної волі.

У цьому контексті історіософська парадигма А. Тойнбі [4], [5] виступає не просто як опис минулого, а як аналітичний інструментарій для дослідження та пояснення динаміки соціальної дії. Механізм «виклику та відповіді» дає змогу розглядати український досвід не як послідовний наслідок геополітичних чинників, а як суверенний акт історичного самоствердження. Ключовою проблемою при цьому залишається розрив між раціональним плануванням та ірраціональним імпульсом свободи, що, на нашу думку, є центральною ланкою в розумінні того, як формується історична «відповідь» у періоди глибоких системних трансформацій.

Мета статті полягає у теоретико-методологічному обґрунтуванні та експлікації можливостей використання історіософської концепції А. Тойнбі як релевантної дослідницької основи для аналізу генези та проявів соціальної суб'єктності сучасного українського суспільства в умовах екзистенційної кризи.

Для досягнення поставленої мети визначено такі завдання дослідження:

– проаналізувати феномен соціальної суб'єктності, визначивши його сутнісні характеристики та детермінанти в контексті сучасної соціально-філософської думки;

– розкрити евристичний потенціал історіософської спадщини А. Тойнбі крізь призму постнекласичної раціональності, закцентувавши увагу на діалектичній взаємодії раціональних та ірраціональних чинників у структурі механізму «виклику та відповіді»;

– дослідити специфіку формування сучасної української історичної «відповіді» як форми соціальної суб'єктності національної спільноти.

Наукова новизна дослідження полягає у запропонованій соціально-філософській інтерпретації концепції А. Тойнбі крізь призму постнекласичної раціональності, що дозволяє розглядати соціальну суб'єктність сучасного українського суспільства як результат взаємодії раціональних стратегій суспільної організації та ціннісно-мотиваційних чинників колективної дії.

Методи дослідження. Методологічною основою дослідження є принципи постнекласичної наукової раціональності, що дозволяють розглядати суспільство як динамічну систему, яка перебуває у постійній взаємодії із зовнішнім середовищем та адаптується до його викликів.

Такий підхід дає змогу інтерпретувати соціальну суб'єктність не як статичну властивість, а як процес формування дієздатності спільноти, що розгортається у відповідь на цивілізаційні чинники. Системна методологія, застосована у роботі, дозволяє аналізувати соціальну суб'єктність як інтегральну характеристику суспільства, елементи якої (соціальні інститути, громадянські ініціативи, комунікативні практики та ціннісні орієнтації) перебувають у стані функціональної взаємозалежності. Це дає змогу простежити механізми формування суспільної «відповіді» на цивілізаційні «виклики» як результат узгодженої роботи всіх підсистем. Історико-філософський метод використано для реконструкції еволюції поняття соціальної суб'єктності та визначення місця концепції А. Тойнбі у розвитку соціально-філософської думки. Герменевтичний метод став інструментом інтерпретації концептуальних положень А. Тойнбі та їх сучасного прочитання в контексті трансформації соціальної суб'єктності українського суспільства. Аксіологічний підхід застосовано для аналізу ролі свободи, відповідальності, солідарності та гідності як фундаментальних чинників, що структурують сучасну соціальну суб'єктність.

Результати дослідження. Генеалогія поняття суб'єктності зазнала значної трансформації: від античного *hypokeimenon* [6] як субстанційної основи буття до картезіанського *cogito*, яке, попри свою методологічну значущість, ознаменувало гносеологічну ізоляцію суб'єкта. Попри те, що класична модель Нового часу започаткувала розуміння людської активності як автономної, вона неминуче призвела до дихотомії «суб'єкт-об'єкт», що ускладнило аналіз соціальних процесів.

Подальша трансформація цієї моделі в німецькій класичній філософії [7], [8] суттєво розширила евристичне поле дослідження. Утвердження ідей моральної автономії та єдності пізнавальної й практичної діяльності створило необхідне підґрунтя для осмислення феномену суб'єктності, яка у цьому контексті постає вже не як індивідуальна властивість, а як колективне самовизначення, що вимагає виходу за межі «внутрішньої рефлексії» і може бути підґрунтям колективного супротиву. Саме тут зароджується ідея суб'єктності не як данності, а як того, що здобувається через діяльність і що згодом стає основою для переходу від споглядання до активної соціальної практики. Але, таке розуміння суб'єктності не виходило за межі класичної раціоналістичної традиції. О. Йосипенко [9] слушно підкреслює її обмеженість: абстрактна модель суб'єкта залишала поза увагою інтерсуб'єктивний контекст та каузальну силу реальної соціальної дії. Традиційне розуміння суб'єкта як ізольованої свідомості виявилося неспроможним пояснити здатність спільнот до радикальної зміни соціальної дійсності, особливо в умовах кризи. Перехід до «суб'єкта-дії» дозволяє застосувати модель А. Тойнбі не як теоретичний конструкт, а як інструмент аналізу суб'єктності сучасного українського суспільства.

В межах нашого дослідження концептуально важливим є підхід М. Фуко [10], згідно з яким суб'єкт не є апріорною даністю, а формується в процесі практик підкорення або звільнення. З огляду на це, становлення соціальної суб'єктності в Україні доцільно розглядати не як сталу, заздалегідь задану властивість, а як динамічний процес і результат включеності в практично-перетворювальну діяльність та соціальний опір. Саме через подолання зовнішнього тиску вимальовуються контури автентичної колективної суб'єктності. Ідеї М. Фуко дозволяють нам інтерпретувати цивілізаційні «відповіді» (за А. Тойнбі) не як наперед задані реакції, а як наслідок історичного досвіду та практик самоорганізації. Така теоретична оптика дає змогу осмислити українську ситуацію не як абстрактний соціологічний кейс, а як безпосередній процес вивільнення суб'єктності через дію.

Відхід від класичного психологізму дозволяє перенести фокус на практичний вимір суб'єктності. Якщо за В. Декомбом вона розкривається через здатність діяти в межах інституцій згідно з визначеними правилами [1], то в концепції «людини спроможної» П. Рікера цей спектр доповнюється готовністю брати на себе відповідальність за власні вчинки [2]. Для українського суспільства саме ця здатність діяти відповідально в умовах тотальної невизначеності стає тим чинником, який трансформує розрізнені індивідуальні зусилля у стратегічну колективну відповідь.

В умовах екзистенційних випробувань згадана індивідуальна спроможність акумулюється, трансформуючись у колективну волю до спротиву. Колективні суб'єкти формуються через комунікативну взаємодію індивідів, хоча ці рівні суб'єктності не є тотожними. Впровадження ідеї «людини спроможної» поглиблює розуміння соціальної суб'єктності, інтегруючи свободу,

відповідальність та здатність до дії. Упровадження ідеї «людини спроможної» поглиблює розуміння соціальної суб'єктності, інтегруючи свободу, відповідальність та здатність до дії, яка в історіософській перспективі А. Тойнбі перетворюється на ключову колективну «відповідь» на кризові виклики.

Доповнює практичний вимір суб'єктності підхід В. Довбня [3], який через метаантропологічну оптику розглядає суб'єктність не як наслідок індивідуальної ізоляції, а як результат суб'єкт-суб'єктної взаємодії.

Розвиваючи цю тезу, О. Матвієнко [11] обґрунтовує пряму залежність сформованості суб'єктності від якості комунікативних процесів. В умовах сьогодення ефективна комунікація стає не лише внутрішнім фактором держави, а й інструментом її ствердження на світовій арені. Відтак, соціальна суб'єктність українського соціуму вимірюється здатністю виробляти спільні смисли та узгоджувати стратегії дії через комунікативний простір, що є показником цивілізаційної зрілості та політичної незалежності.

В контексті аналізу поняття соціальної суб'єктності, важливою є дискусія у царині філософії XX–XXI ст., у центрі якої опинилося протиріччя між класичним розумінням суб'єкта як пасивного пізнавача та сучасним баченням його як активного творця історичних подій. Соціальна філософія здійснила «прагматичний поворот», переозначивши суб'єктність не як пасивне відображення дійсності, а як здатність до вчинку, соціальної відповіді та практичного перетворення навколишнього середовища [2]. Стає очевидним радикальний перехід від «суб'єкта-свідомості» до «суб'єкта-дії» та «суб'єкта-відповідальності». Сучасна соціальна суб'єктність постає як складна динамічна характеристика спільноти, що базується на практичній спроможності до інституційної дії, здатності до автентичного вибору перед обличчям екзистенційного виклику та готовності до солідарної взаємодії. Саме такий синтетичний теоретичний базис дозволяє адекватно проаналізувати феномен української історичної «відповіді» як акт утвердження вищого рівня системної суб'єктності нації.

Перехід від гносеологічної замкненості до соціальної практики стає методологічним підґрунтям для переосмислення історіософії А. Тойнбі [12]. Це дозволяє інтерпретувати його модель «виклику та відповіді» поза межами класичного детермінізму, розглядаючи спільноту не як об'єкт зовнішніх впливів, а як активного творця власної історії. У цій системі координат життєздатність цивілізації вимірюється не абстрактною рефлексією, а здатністю до конкретних рішень, як «відповіді» у моменти екзистенційної загрози. Основою такої суб'єктності стає діяльність, що інтегрує самостійність, рефлексивність та стратегічне цілепокладання.

Зазначена зміна парадигми – від індивідуальної свідомості до колективної відповідальності – є продуктивною для осмислення українського досвіду. Модель А. Тойнбі слугує тут ключовою аналітичною рамкою для розуміння того, як суспільство в умовах війни відстоює власну життєздатність. Особливе евристичне значення при цьому має взаємодія раціональних стратегій та ірраціональних імпульсів, що виступають рушійною силою історичної відповіді [13]. Саме на цьому перетині формується суб'єктність як результат свідомого ціннісного самовизначення, що виводить спільноту за межі пасивного споглядання.

На противагу детерміністським моделям XIX століття, що пояснювали суспільні трансформації переважно економічними чи географічними чинниками, історіософська концепція А. Тойнбі переносить фокус на внутрішню спроможність цивілізації. Розвиток, у цій оптиці, постає не як автоматичний процес, а як «відповідь» суспільства на виклики, де вирішальну роль відіграє творча активність та ціннісний вибір [4].

Динаміка соціальних змін у концепції А. Тойнбі розкривається через взаємодію «історичних викликів» і «творчих відповідей» цивілізацій. Важливою складовою цієї динаміки є розрізнення між пасивною адаптацією та активною інновацією. У моделі А. Тойнбі проста адаптація, зокрема, пристосування до умов середовища, розглядається як механізм виживання, який, однак, не гарантує розвитку цивілізації та може призвести до її стагнації. Натомість інновація постає як результат творчої відповіді, що трансформує соціальну структуру та систему цінностей, забезпечуючи перехід на новий рівень складності.

Розвиток цивілізацій, за А. Тойнбі, – це не стільки територіальна експансія чи технологічний прогрес, скільки процес «етеризації» [12], тобто духовної інтеграції та внутрішнього самовизначення. Соціальні зміни в такому контексті набувають характеру прогресуючого внутрішнього самоврядування та здатності соціуму дедалі успішніше розв'язувати проблеми власної життєдіяльності. Суб'єктність у динаміці таких змін проявляється через здатність «творчої меншості» вести за собою більшість, перетворюючи потенціал кризи на ресурс для системного оновлення. Для української держави цей етап «етеризації» може бути співвіднесений із досягненням цивілізаційної зрілості, політичної незалежності та дієздатності.

Ключовим інструментом такої «відповіді» виступає механізм «уходу і повернення», який водночас є механізмом самоздійснення соціальної суб'єктності. Діяльність «творчої меншості» не зводиться до ізольованої рефлексії; натомість дистанціювання від рутинної соціальної практики є необхідним етапом для здобуття суб'єктної автономії та вироблення нових стратегій. Повертаючись у суспільний простір, ці стратегії матеріалізуються не як зовнішній припис, а як внутрішня потреба колективної дії. Відтак, творчість у цьому контексті постає не як абстрактний інтелектуальний акт, а як базовий перехід від потенційної спроможності до реальної історичної суб'єктності [5].

Ефективність творчої відповіді вимірюється здатністю суспільства трансформувати її у соціальні практики: правові норми, політичні рішення та організаційні інституції. Модель А. Тойнбі синтезує творчий пошук та організаційну діяльність. При цьому, перший компонент продукує смисли та стратегії розвитку, другий – забезпечує їхню суспільну легітимізацію та інституційну стабільність. Домінування лише одного із зазначених компонентів може негативно впливати на розвиток соціальної системи. Надмірна орієнтація виключно на технократичні рішення здатна послаблювати ціннісну мотивацію суспільства, тоді як переважання емоційно-ціннісних імпульсів без належного інституційного оформлення створює ризики нестабільності. Тому продуктивною видається саме їхня взаємодія.

У концепції А. Тойнбі поширення суб'єктності на «інертну більшість» традиційно відбувається через мімезис [12] – механізм соціального наслідування, де «творча меншість» транслює зразки поведінки. Однак сьогодні цей класичний підхід вимагає суттєвого переосмислення. В українському контексті мімезис перестає бути процесом пасивного копіювання: в умовах мережевих і горизонтальних комунікацій він трансформується в активну соціальну взаємодію, де кожен індивід стає співучасником історичного процесу. «Творча меншість» тут більше не функціонує як закрита еліта – вона перетворилася на рухливу мережу ініціативних груп (волонтерських, мілітарних, громадських). Елітарність набуває функціонального та ситуативного характеру, коли ініціатива виникає безпосередньо в точках напруги й миттєво підхоплюється суспільством. Відтак, комунікація стає не способом інформування, а інструментом інтеграції розрізнених зусиль у цілісну національну стратегію. Це ознаменує перехід від «суспільства зразків» до «суспільства участі», де соціальна суб'єктність постає не як статична риса, а як постійно відновлювана здатність нації до самовизначення перед обличчям екзистенційної загрози через єдність «виклику та відповіді».

Окреслена трансформація механізмів соціальної взаємодії спирається на глибинний евристичний потенціал концепції А. Тойнбі, який полягає в її системній цілісності. Модель «виклику та відповіді» є не просто історіософською концепцією, а інструментом аналізу цивілізації як функціональної системи, що постійно адаптується до змін зовнішнього середовища. Універсальність цього підходу дозволяє інтегрувати історичну ретроспективу з аналізом сучасних соціальних трансформацій, розглядаючи суспільство не як набір випадкових подій, а як структуровану цілісність, спрямовану на збереження власної життєздатності. «Виклик» у цій системі координат – це зовнішній стимул або середовищний стресор, що порушує динамічну рівновагу соціального організму. «Відповідь» виступає актом структурної реорганізації системи, яка має на меті відновити її функціональність на якісно новому рівні. В контексті ідей А. Тойнбі, соціальна суб'єктність сучасного українського суспільства нам вбачається своєрідним внутрішнім механізмом захисту та розвитку соціальної системи в умовах глобальної турбулентності. З позицій

системного підходу, суб'єктність перестає бути монополією лише «творчої меншості». Якщо у класичних інтерпретаціях вона розглядалася як функція окремого керівного органу – еліти, то в системному аналізі суб'єктність – це інтегральна характеристика, яка реалізується через взаємодію всіх підсистем. Виклик сьогодні – це не локальна загроза, а сигнал, що активізує адаптивні ресурси всього суспільства. Такий підхід дозволяє побачити соціальну суб'єктність як результат ефективного поєднання функціональних можливостей різних рівнів соціальної системи: від інституційних структур до мережевих громадських утворень.

Водночас, зазначимо, що концепція А. Тойнбі має низку обмежень. Її цивілізаційний підхід сформувався в іншому історичному контексті та не враховував мережевий характер сучасних соціальних взаємодій, цифрову комунікацію та множинність центрів прийняття рішень. Саме тому її використання у цьому дослідженні має евристичний, а не пояснювально-універсальний характер.

Аналізуючи трансформацію соціальної суб'єктності в сучасній Україні, її розгортання варто розглядати в контексті перетину трьох ключових викликів, кожен з яких виступає стимулом для зміни стратегій колективної поведінки.

По-перше, екзистенційна загроза, яка функціонує як найбільш деструктивний виклик і граничне випробування життєздатності цивілізації. Військова агресія радикально змінює структуру соціального простору, вимагаючи від суб'єкта не просто адаптації, а повної мобілізації внутрішніх смислових ресурсів. У цій ситуації суб'єктність перетворюється на фактор фізичного та метафізичного виживання, де здатність нації до консолідованої відповіді визначає її подальшу історичну долю. Важливою умовою прояву суб'єкта тут стає його ставлення до спектра гострих проблем через самостійність та високу відповідальність.

По-друге, виклик глобалізації, який постає як складна система транснаціональних взаємозалежностей та інтенсивних інформаційних потоків. Для українського суспільства глобалізація створює подвійну напругу: з одного боку, вона відкриває доступ до світових технологічних та інтелектуальних ресурсів для формування ефективної «відповіді», а з іншого – несе ризик розмивання національної ідентичності. Трансформація суб'єктності в цьому контексті полягає у здатності соціуму та його дієвих осіб вести професійний міжнародний діалог, захищати власні інтереси, інтегруватися у глобальні мережі, зберігаючи при цьому суверенну позицію та цілісність власного соціокультурного простору.

По-третє, критичним чинником виступає криза інституцій, яка виявляється у невідповідності традиційних державних та соціальних структур динамічним запитам часу. Коли старі інституційні форми перестають бути ефективними каналами для реалізації суспільної волі, виникає ситуація, яку А. Тойнбі описував як загрозу перетворення «творчої меншості» на «панівну» [4], що в українському контексті проявляється у дефіциті професійних політичних суб'єктів, орієнтованих на загальнодержавний успіх. Проте, в українських реаліях цей виклик спровокував інноваційну реакцію – розвиток громадянського суспільства та неієрархічних горизонтальних зв'язків. Криза офіційних інституцій стала каталізатором для появи нових мережевих суб'єктів, здатних брати на себе відповідальність за розв'язання загальносуспільних завдань, що свідчить про реконфігурацію соціальної суб'єктності та перехід до більш зрілих, гнучких моделей самоорганізації.

Зазначені соціокультурні трансформації зумовлюють якісну зміну онтологічного статусу соціальної системи, що виявляється у переосмисленні ключових категорій концепції А. Тойнбі. Цей перехід від інституційної інертності до динамічних мережевих взаємодій розгортається у кількох фундаментальних вимірах [14]. Зокрема, у постнекласичній парадигмі класична категорія «творчої меншості» А. Тойнбі зазнає суттєвої трансформації: ієрархічний принцип, що передбачав локалізовану та відокремлену еліту, у сучасному українському контексті поступається місцем концепту розподіленої або мережевої суб'єктності.

Одним із проявів мережевої соціальної суб'єктності можна вважати горизонтальні форми громадянської самоорганізації, що набули розвитку після початку повномасштабної російської агресії. До них належать волонтерські мережі, добровольчі ініціативи та територіальні форми оборони, діяльність яких демонструє здатність суспільства до швидкої мобілізації ресурсів поза межами традиційної ієрархічної організації.

На користь вищеозначених тверджень свідчить еволюція українського волонтерського руху, який від початку повномасштабного вторгнення набув ознак складної мережевої системи координації, що поєднує великі благодійні організації та численні локальні ініціативи.

Іншим прикладом є реформа децентралізації, яка створила додаткові передумови для посилення суб'єктності територіальних громад, що отримали ширші можливості самостійно реагувати на локальні виклики, пов'язані із забезпеченням життєдіяльності населення, підтримкою внутрішньо переміщених осіб та функціонуванням критичної інфраструктури. Подібна мережева структура підвищує стійкість соціальної системи, оскільки забезпечує розподіл управлінських функцій між різними рівнями суспільної взаємодії.

У термінах концепції А. Тойнбі зазначені форми самоорганізації можна інтерпретувати як прояв переходу від латентного стану соціальної енергії до «творчої відповіді» на «цивілізаційний виклик».

Механізм трансляції творчої відповіді на рівень усього суспільства виходить за межі класичного мімезису [12]. В умовах цифрової комунікації цей процес трансформується у взаємну співучасть, коли широкі соціальні групи стають активними суб'єктами вироблення колективної відповіді, а легітимація стратегій розвитку ґрунтується на інтерсуб'єктивному консенсусі в публічній сфері [15].

Важливим чинником цієї комунікативної раціональності є цифрова мобілізація. Використання державних електронних сервісів, інструментів е-демократії та онлайн-платформ забезпечує горизонтальну координацію й формує «проєктну ідентичність» [16], яка слугує практичним механізмом реалізації колективної дії.

Відтак, постнекласична адаптація моделі А. Тойнбі засвідчує, що сучасна соціальна відповідь українського суспільства переростає рамки простої адаптації до нових умов. Вона постає як рефлексивний акт, де синергія інституційних та мережевих ресурсів забезпечує найвищий рівень системної суб'єктності нації в контексті глобальних викликів. Саме тому, застосовуючи положення теорії структурації Е. Ґідденса, сучасну українську соціальну практику можна інтерпретувати як процес постійного переосмислення інституційних механізмів [17]. Соціальні суб'єкти сучасного українського суспільства не просто долають кризу, а здійснюють безперервний моніторинг і трансформацію власних практик буття.

Особливого значення в цьому процесі набуває аксіологічний вимір соціальної суб'єктності. Слушною є позиція М. Поповича [18], який розглядав раціональність не ізольовано від цінностей, а як таку, що реалізується через відповідальний ціннісний вибір. Відтак, українська соціальна суб'єктність ґрунтується не лише на ефективності організаційних механізмів, а й на спільних цінностях свободи, гідності, відповідальності та солідарності, які гарантують легітимність колективних дій і забезпечують глибоку інтеграцію суспільства у процесі вироблення історичної відповіді.

Висновки. Проведене соціально-філософське дослідження підтверджує евристичний потенціал концепції «виклику та відповіді» А. Тойнбі, реінтерпретованої крізь призму постнекласичної наукової раціональності, для аналізу трансформацій сучасної соціальної суб'єктності. У постнекласичному дискурсі соціальна суб'єктність виходить за межі класичного розуміння автономного індивіда, постаючи як багаторівнева, рефлексивна та ціннісно зумовлена здатність спільнот до відповідальної колективної дії.

Виявлено, що класичні категорії А. Тойнбі набувають нового змісту: «творча меншість» трансформується у множинну мережеву суб'єктність, механізм «мімезису» – у процес комунікативної взаємодії, а «відповідь» трактується як цілісний процес інституційної трансформації та конструювання нових соціальних практик, де раціональні стратегії органічно поєднуються з екзистенційними імпульсами смислотворення. Застосування цього підходу дозволяє розглядати соціальну суб'єктність як динамічну здатність системи до самоорганізації, де баланс між творчою ініціативою та інституційною стабільністю визначає ефективність відповіді на цивілізаційні виклики.

Аналіз сучасного українського суспільства в умовах воєнної агресії та глобалізаційної турбулентності свідчить про зміну характеру його соціальної суб'єктності, що виявляється

у мережевій взаємодії, горизонтальній самоорганізації та аксіологічній консолідації навколо цінностей свободи й відповідальності. Отримані результати дозволяють розглядати сучасне українське суспільство як активного суб'єкта цивілізаційних трансформацій, що переходить до моделі самостійного формування історичної відповіді.

Таким чином, історіософська модель А. Тойнбі, позбавлена елементів фаталізму, слугує ефективним методологічним інструментом концептуалізації механізмів формування суб'єктності в умовах цивілізаційних криз.

Перспективним напрямом подальших досліджень є вивчення процесів інституціоналізації таких мережевих ініціатив у повоєнний період та їх взаємозв'язок із механізмами ціннісної консолідації суспільства.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Декомб В. Доповнення до суб'єкта: Дослідження про філософську мову дії / пер. з франк. А. Рєпи. Київ : Ніка-Центр, 2011. 304 с.

2. Рікер П. Сам як інший / П. Рікер; пер. з франц. Андрушко В. К. : Дух і літера, 2002. 458 с.

3. Довбня В. Суб'єктність як фундаментальний концепт сучасної філософії освіти. *Філософія освіти*. 2024. № 30 (1). С. 204–220. DOI: https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-1-12

4. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. Том 1: Скорочена версія томів 1-6 Д. Ч. Сомервелла / Пер. з англ. В. Шовкуна. Київ: Основи, 1995. 614 с.

5. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії. Т. 2: Скорочена версія томів 7-10 Д. Ч. Сомервелла / пер. з англ. В. Митрофанов, П. Таращук. Київ: Основи, 1995. 406 с.

6. Арістотель. Метафізика / пер. з давньогрец. О. Юдіна. Харків : Фоліо, 2020. 300 с.

7. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.

8. Геґель, Ґ. В. Ф. Феноменологія духу / з нім. пер. П. Таращук; наук ред. пер. Ю. Кушаков. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. 548 с.

9. Йосипенко О. Суб'єкт і суб'єктивність: В. Декомб vs С. Ложьє. *Філософська думка.* 2020. № 6. С. 42–57. DOI: https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042

10. Foucault M. The Archaeology of Knowledge. London : Routledge, 2002. 256 p. URL: https://surl.li/nplokc

11. Матвієнко І. С. Суб'єкт, суб'єктність та ефективна комунікація: соціально-філософський вимір. *Культурологічний альманах. Філософія.* 2024. №1. 213–218. DOI: https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.26

12. Toynbee A. J. A Study of History. Vol. I. Oxford : Oxford University Press, 1934. 617 p. URL: https://www.academia.edu/24811789/A_Study_of_History

13. Чорна А. М. Проблема співвідношення раціонального та ірраціонального у філософських концепціях розвитку історії. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка : збірник наукових праць*. 2008. № 3(24). С. 93–97.

14. Stepin V. S. (2005). Theoretical Knowledge: Structure, Historical Evolution. Dordrecht: Springer. URL: https://surl.li/ijxlsb

15. Habermas J. The Theory of Communicative Action. Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Boston : Beacon Press, 1984. 465 p. URL: https://surl.li/qfpcky

16. Castells M. The Rise of the Network Society. 2nd ed. Chichester : Wiley-Blackwell, 2010. 597 p. URL: https://surl.li/dmrvqj

17. Giddens A. The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Cambridge : Polity Press, 1984. 402 p. URL: https://surl.li/dtygsr

18. Попович М. В. Бути людиною. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2011. 223 с.

REFERENCES

1. Dekomb, V. (2011). *Dopovnennia do subiekta: Doslidzhennia pro filosofsku movu dii* [Supplement to the subject: Studies on the philosophical language of action] (A. Repa, Trans.). Nika-Centr [in Ukrainian].

2. Riker, P. (2002). *Sam yak inshyi* [Oneself as another] (V. Andrushko, Trans.). Dukh i litera [in Ukrainian].

3. Dovbnia, V. (2024). Subiektnist yak fundamentalnyi koncept suchasnoi filosofii osvity [Subjectness as a fundamental concept of modern philosophy of education]. *Filosofia osvity*, 30(1), 204–220. https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-1-12 [in Ukrainian].

4. Toinbi, A. Dzh. (1995). *Doslidzhennia istorii. Tom 1: Skorochena versiia tomiv 1-6 D. Ch. Somervella* [A Study of History. Vol. 1: Abridgement of volumes I-VI by D. C. Somervell] (V. Shovkun, Trans.). Osnovy [in Ukrainian].

5. Toinbi, A. Dzh. (1995). *Doslidzhennia istorii. T. 2: Skorochena versiia tomiv 7-10 D. Ch. Somervella* [A Study of History. Vol. 2: Abridgement of volumes VII-X by D. C. Somervell] (V. Mytrofanov, P. Tarashchuk, Trans.). Osnovy [in Ukrainian].

6. Aristotel. (2020). *Metafizyka* [Metaphysics] (O. Yudin, Trans.). Folio [in Ukrainian].

7. Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu* [Critique of Pure Reason] (I. Burkovskyi, Trans.). Univers [in Ukrainian].

8. Hehel, H. V. F. (2004). *Fenomenolohiia dukh* [Phenomenology of Spirit] (P. Tarashchuk, Trans.; Yu. Kushakov, Ed.). Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy» [in Ukrainian].

9. Yosypenko, O. (2020). Subiekt i subiektyvnist: V. Dekomb vs S. Lozhie [Subject and subjectivity: V. Descombes vs. S. Laugier]. *Filosofska dumka*, 6, 42–57. https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042 [in Ukrainian].

10. Foucault, M. (2002). *The archaeology of knowledge*. Routledge. https://surl.li/nplokc

11. Matviienko, I. S. (2024). Subiekt, subiektyvnist ta efektyvna komunikatsiia: sotsialno-filosofskyi vymir [Subject, subjectivity and effective communication: Socio-philosophical dimension]. *Kulturolohichnyi almanakh. Filosofiia*, 1, 213–218. https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.26 [in Ukrainian].

12. Toynbee, A. J. (1934). *A study of history* (Vol. 1). Oxford University Press. https://www.academia.edu/24811789/A_Study_of_History

13. Chorna, A. M. (2008). Problema spivvidnoshennia ratsionalnoho ta irratsionalnoho u filosofskykh kontseptsiiakh rozvytku istorii [The problem of the correlation of rational and irrational in philosophical concepts of history development]. *Visnyk NTUU «KPI». Filosofia. Psykholohiia. Pedahohika*, 3(24), 93–97 [in Ukrainian].

14. Stepin, V. S. (2005). *Theoretical knowledge: Structure, historical evolution*. Springer. https://surl.li/ijxlsb

15. Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action* (Vol. 1: Reason and the rationalization of society). Beacon Press. https://surl.li/qfpcky

16. Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed.). Wiley-Blackwell. https://surl.li/dmrvqj

17. Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Polity Press. https://surl.li/dtygsr

18. Popovych, M. V. (2011). *Buty ludynoiu* [To be a human]. Vydavnychyi dim «Kyievo-Mohylianska akademiia» [in Ukrainian].

Semenkova Alina Mykolaivna
Senior Lecturer at the Department of Psychology and Social Work
Odesa Polytechnic National University
1, Shevchenko ave., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-1876-3677

SOCIAL SUBJECTIVITY OF MODERN UKRAINIAN SOCIETY IN THE CONTEXT OF A. TOYNBEE'S CONCEPT OF "CHALLENGE AND RESPONSE"

Relevance of the problem. *In contemporary socio-humanitarian discourse, the concept of social subjectivity is acquiring the status of a key category for comprehending large-scale societal transformations, marking the shift from an isolated consciousness to the capacity of communities to independently produce collective action strategies. This problem assumes particular urgency in modern Ukraine, where the full-scale war has turned self-organization, social solidarity, and active resistance into an existential imperative for national survival.*

The aim of the article *is to provide a comprehensive theoretical and methodological substantiation and explication of Arnold Toynbee's historiiosophical concept as a relevant research foundation for*

analyzing the genesis and specific manifestations of the social subjectivity of modern Ukrainian society under the conditions of a deep existential crisis.

Research methods. *The methodological framework of the study relies on the principles of post-non-classical scientific rationality, viewing society as an open, dynamic, and self-organizing system. The research also incorporates systemic methodology, historical-philosophical reconstruction, hermeneutical interpretation, and an axiological approach.*

Research results. *The study demonstrates that Arnold Toynbee's "challenge and response" model, reinterpreted through post-non-classical rationality, serves as an effective analytical tool for examining social action. Classical categories of Toynbee's framework undergo significant transformation: the "creative minority" evolves into a distributed network subjectivity, mimesis shifts into active communicative participation, and response is conceptualized as systemic institutional transformation and value-based self-determination. The analysis identifies three fundamental challenges structuring contemporary Ukrainian social subjectivity: the existential threat of military aggression, the complexities of globalization, and the crisis of traditional institutions. In response, civil society has demonstrated unprecedented resilience through horizontal self-organization, volunteer networks, and decentralization, proving that modern Ukrainian society acts as an active, reflective subject of civilizational transformations.*

Key words: *social subjectivity, Arnold Toynbee, challenge and response, post-non-classical rationality, Ukrainian society, network subjectivity, civil society, collective action.*

Дата першого надходження статті до видання: 04.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 21.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 323.1
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.19

Сирінський Роман Аркадійович
кандидат філософських наук,
доцент кафедри мистецтвознавства та загальногуманітарних дисциплін
Міжнародного університету
Фонтанська дорога, 33, Одеса, Україна;
Головний редактор
Інформаційного агентства «Контекст-Причорномор'я»
просп. Шевченко, 4-Д, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0003-0273-4120

ІСТОРИЦИЗМ ТА КОНЦЕПЦІЯ ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНИХ НАРОДІВ ГЕГЕЛЯ ЯК ПІДҐРУНТЯ КОНФРОНТАЦІЙНИХ МОДЕЛЕЙ ЕТНОПОЛІТИКИ

Стаття присвячена аналізу поглядів Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля на всесвітню історію, роль в ній окремих народів та їх впливу на становлення міфологем і ідеологій, які призвели до значних жертв та трагедій у XX столітті. Віддаючи належне внеску одного з найвизначніших німецьких мислителів у розвиток філософії, автор, на основі аналізу ряду гегелівських текстів, доводить їх певний негативний вплив на розвиток політичної теорії та практики спочатку у європейському, а згодом і у світовому масштабі. ***Актуальність статті*** *зокрема пов'язана із дослідження гегелівської теорії всесвітньо-історичних та неісторичних та приписування першим більших прав, в тому числі – і на управління другими, адже Кремль часто використовує подібні положення для виправдання своєї агресивної політики.* ***Метою статі*** *є доведення завдяки використанню* ***історичного та компаративного методів*** *того, що ця теорія використовувалась для виправдання явищ, які сучасні історики та філософи історії вважають негативними: наприклад навіть самим Гегелем обґрунтовувалась необхідність існування (хоч і тимчасового) сучасного йому варіанту рабства, а отже і тогочасних європейських колоніалізму та імперіалізму. Основними ж* ***результатами дослідження****, проведеного у статті, є віднайдення співзвучностей політичної філософії Гегеля з тезами представників крайніх правих націоналістичних ідеологій та їх опонентів з лівої частини політичного спектру, які, маскуючись під інтернаціоналістів, просували також шовіністичні ідеї про перевагу російського народу, як найбільш революційного, над його сусідами. Це проявилось у просуванні радянськими марксистами ленінської теорії нібито добровільного «злиття націй», що на практиці вилилось у спробу призвести до поглинання росіянами, як найбільш «розвиненими» і «прогресивними» на теренах СРСР (бо осягнули необхідність та неминучість «світової революції»), всіх інших народів, які населяли землі колишньої Російської імперії. Таким чином доводяться* ***висновки****, що Георг Вільгельм Фрідріх Гегель мимоволі доклався і до неперервності російського імперіалізму та шовінізму, який, десятиліттями маскуючись під ідеї «пролетарського інтернаціоналізму» в радянські часи, дожив і до наших днів, ставши концепцією «русского міра».*

Ключові слова: *історія, Абсолютний дух, націоналізм, шовінізм, інтернаціоналізм, ідентичність, російська агресія, месіанство.*

Постановка проблеми. Протягом останніх років, відзначених зокрема і невмотивованою російською агресією проти України, все частіше згадується приписувана британському історику та дипломату Едварду Карру теза про те, що в битві під Сталінградом зійшлися у смертельній сутичці дві школи гегелівської філософії – комунізм та нацизм. Це пов'язано зокрема і з тим, що філософія Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля відіграла чи не найзначнішу роль у розвитку філософських та політичних концепцій XIX-XX ст. Його ідеї використовувались і/чи критикувались всіма більш-менш значними дослідниками та політичними діячами, та й сьогодні вони

© Сирінський Р. А., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

справляють значний вплив на філософські розробки, в тому числі в галузі практичної філософії (один із її сучасних напрямів – ціннісний консерватизм називають напрямом Арістотеля-Гегеля). Пояснити це можна перш за все всеохопністю теорії одного з найвизначніших німецьких мислителів, його намаганнями дати відповіді на всі питання, які стоять перед людиною, що ставало предметом як наслідування, так і критики. І навіть найжорсткіші критики Гегеля, такі як Карл Поппер, усвідомлюють визначний влив його ідей на формування філософських та політичних вчень, які визначили розвиток людства. Адже їх відголоски досить чітко прослідковуються в усіх основних ідеологіях, будь-то комунізм, лібералізм, консерватизм чи фашизм. Всі вони використовували окремі постулати гегелівського вчення, не завжди посилаючись на нього, і, часто викривляючи їх до невпізнанності, намагались пристосувати до потреб своєї організації, партії чи руху, критикуючи інші його ідеї.

Українцям найбільше довелось випробувати на собі вплив гегелівських поглядів на етнополітику через посередництво посталої на їх основі марксистсько-ленінської концепції націй [докладніше про це: 4; 5]. Основною рисою обидвох цих моделей міжнаціональних відносин була орієнтація на великі держави, утворення яких продиктовано історичною необхідністю (у гегелівській концепції реалізацією Абсолютного духу в світі, в марксизмі-ленінізмі – розвитком економіки та потребою в класовій солідарності пролетарів різних національностей). З цієї причини, етнічна ідентичність індивіда – члена нетитульної для держави національної групи – є для прихильників цих поглядів доволі негативним фактором, оскільки заважає об'єднанню її носіїв у такі великі держави (чи принаймні стримує його) та їх спільному рухові під проводом або всесвітньо-історичного народу, або передового класу до "світлого майбутнього" – кінцевої мети історії. Тому індивідів різних національностей стимулювали до ідентифікації себе з багатонаціональною державою, громадянами якої вони є (у випадку більшовиків та їх наступників – ще й з «новою історичною спільністю – радянським народом»), а не з етносом чи нацією (навіть якщо при цьому представники національних меншин могли відчувати себе людьми другого сорту). В сучасних дослідників це викликає аналогії з древніми та середньовічними територіальними державами – імперіями. Тому цілком виправданим виглядає означення американським президентом Рональдом Рейганом СРСР як «імперії зла», що цілком пасує і його агресивній правонаступниці, яка для виправдання своєї загарбницької війни в Україні активно використовує ідеологічні постулати обох учасників сталінградської битви (в тому чисті і базовані на філософії Гегеля). Хоча варто зазначити, що імперіалістичні тенденції відчуваються і в ідеологіях сучасних західних праворадикальних популістів, які накладають на себе або свій народ «вінець богообраності».

Метою статті є раціональний аналіз амбівалентності низки поглядів Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля на історію та роль в ній різних народів, які подекуди виглядають як шовіністичні, зокрема щодо тих народів Європи, які не мали своєї національної держави у ті часи, коли жив і творив Гегель.

Теоретико-методологічним підґрунтям дослідження стало поєднання історичного та компаративного методів, що дає можливість виявити погляди Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля на ряд європейських народів, та вплив його концепції всесвітньо-історичних народів на формування конфронтаційних ідеологій XX століття.

Виклад основного матеріалу. Поступ свободи як шлях Абсолюту у реальному світі. Одним із центральних у філософії Гегеля є положення про "розум, що панує в світі", Абсолютний дух як основу всього сущого, яка реалізує себе у матеріальному світі. У "Філософії історії" він пише, що "з розгляду самої всесвітньої історії повинно прояснитись, що хід її був розумним, що вона була розумним, необхідним виявленням світового духа – того духа, природа якого, щоправда, завжди одна і та ж сама, але котрий проявляє цю свою єдину природу в світовому наявному бутті" [8, p. 24]. Гегель продовжує традицію пошуку ідеальної основи сущого та його розвитку, що йде від філософів давнини: вчення Платона про ідеї, абсолютна форма як першорушій у Арістотеля, християнська теологія та ін. Спільним для цих вчень є відокремлення наявного буття, тобто світу плинних речей, в якому живе людина, від його ідеальної основи,

яка є незмінною, абсолютною. На ній базується єдність наявного буття та його розвитку. Тому в Гегеля всесвітньо-історичний процес є єдиним лінійним процесом, який охоплює всю територію Землі і всі періоди існування людства, які пов'язані між собою та є послідовними кроками у реалізації світового духу.

"Коли ми маємо справу з минулим і займаємось далеким від нас світом, – пише Гегель, – духу відкривається таке сучасне, котре, будучи власною діяльністю духа, винагороджує його за зусилля. Події різні, але загальне і внутрішнє в них, їх зв'язок – єдині. Це знімає минуле і робить події сучасними, таким чином прагматичні рефлексії при всій їх абстрактності насправді є сучасністю, і завдяки їм повіствування про минуле наповнюється життям сьогоднішнього дня" [8, p. 19]. Тобто згідно з його вченням все, що відбувається у світі: війни, революції, науково-технічний прогрес, розвиток культури, є частинами єдиного процесу – процесу розгортання світового духу, в якому окремі люди і цілі народи є лише його знаряддями, і при всій здавалось би непередбачуваності людських дій та їх різноманітності і впливі на них ірраціональних чинників, взаємопов'язані і підвладні єдиній меті: "неосяжна маса бажань, інтересів та діяльностей є знаряддями світового духу, для того, щоб досягнути його мети, зробити її свідомою та здійснити її, і ця мета полягає лише в тому, щоб знайти себе, прийти до себе та споглядати себе як дійсність" [8, p. 39]. Ці положення гегелівського вчення є об'єктами постійної критики, оскільки згідно з ними люди чи їх групи (аж до найбільших) можна розглядати як прості «гвинтики» у величезному механізмі всесвітньо-історичного процесу, який все одно прийде до своєї мети незалежно від бажань окремих індивідів чи навіть цілих народів. Але оскільки згідно цього вчення метою існування кожної людини, вищою мірою її свободи є сприяння реалізації світового духу, то всі бажання і пристрасті індивіда мають бути спрямовані на досягнення цього. Навіть попри відчуття себе «гвинтиком», що для сучасної людини, яка знає, чим закінчилось простування великих мас людей до різних варіантів «світлого майбутнього», є малоприйнятним.

Поступ свободи у світі – інший важливий момент гегелівської історіософії та практичної філософії загалом. Він пише: "Всесвітня історія є прогрес в усвідомленні свободи, – прогрес, котрий ми маємо осягнути в його необхідності" [8, p. 33]. Цей прогрес, на який, отже, приречено все людство, проявляється в світі через розвиток моральності, оскільки "Моральність – це *ідея свободи,* як живе добро, що в самосвідомості має своє знання, хотіння і через дію яких – свою дійсність, а дія ця в моральному бутті має свою в собі й для себе сущу основу й рушійну мету, яка *для наявного світу* і *для природи самосвідомості стала поняттям свободи*" [1, с. 145], і проходить через три етапи: сім'ї, громадянського суспільства та держави. Сім'я, за Гегелем, – "це безпосередній і *природний* моральний дух" [1, с.152], і людина стає причетною до цього морального духу завдяки народженню чи шлюбу та усвідомленню своєї індивідуальності в цій єдності. Коли ж ця природня єдність розпадається, індивіди починають бачити себе автономними, з власними потребами та інтересами, розвиток свободи призводить до формування громадянського суспільства, яке починається з усвідомлення того, що «кожний собі мета, а решта для нього ніщо. Однак, без відносин з іншими він не може досягти всіх своїх цілей: тому ці інші – це засіб для досягнення певної мети» [1, с.169]. І переростає в поєднання "ланок як *самостійного окремого в формальній* через це *загальності*, через свої *потреби* і через *правову систему* як засіб безпеки осіб і власності та через *зовнішній порядок* для своїх особливих і спільних інтересів" [1, с. 152]. Отже, на зміну природній моральності сім'ї, приходить моральність, базована на усвідомленні індивідом своєї взаємозалежності від інших таких же індивідів, на усвідомленні того, що задоволення власних потреб можливе лише за умови сприяння задоволенню потреб інших, тобто необхідності виконання своєї соціальної ролі.

Але найвищим етапом розвитку свободи стає держава, оскільки вона, за Гегелем, є "божественна воля у вигляді наявного духа, що *розгортається* в образ дійсності та *організацію світу*" [1, с. 227], отже, тут моральність базована вже, так би мовити, на причетності до реалізації світового духу. Тут, на думку ряду дослідників гегелівської філософії, простежується вплив ідей Платона про субстанційний характер морального цілого поліса та Арістотеля про те, що держава передує індивіду як ціле – частині і що держава як досконала форма спілкування є первинною

по відношенню до сім'ї та поселення. Саме держава, на думку послідовників таких концепцій, створює необхідні умови для функціонування і сім'ї, і громадянського суспільства, а також сприяє їх взаємодії, і саме завдяки державі людина може повністю реалізувати себе, оскільки "держава стає єдиною умовою досягнення особливої волі й особливого блага" [1, с. 221].

Але забезпечення інтересів та потреб індивідів не є призначенням держави, а якраз навпаки – індивід має служити державі. "Якщо плутати державу з громадянським суспільством і вважати її призначенням забезпечення й захист власності й особистої свободи, – пише Гегель, – то *інтерес одиничних людей як таких* виявляється останньою метою, для якої вони поєднані, а з цього також випливає, що залежно від свого бажання можна бути або не бути членом держави, тимчасом як насправді відношення держави до індивіда зовсім інакше; оскільки воно — об'єктивний дух, то й сам індивід наділяється об'єктивністю, істиною й моральністю лише тому, що він член держави. Об'єднання (Vereinigung) як таке саме виступає істинним змістом і метою, а призначення індивідів полягає в тому, аби провадити загальне життя; їхнє подальше особливе задоволення, діяльність, характер поведінки мають за свою вихідну точку й результат це субстанційне й загальнозначуще" [1, с. 212-213]. Отже, служіння державі, яка є самоціллю, "в собі і для себе розумною", є одночасно і служінням світовому духу, знаряддям якого вона є, і тому вона "наділена найвищим правом по відносно одиничних людей, чий найвищий обов'язок полягай в тому, щоб бути членами держави" [1, с. 212]. Це пояснюється у Гегеля тим, що лише завдяки такому служінню людина стає людиною сповна, оскільки реалізує себе як одиницю (самість) через причетність до цілого вищого розуму світового духу. "Розумність, що розглядається абстрактно, полягає взагалі у взаємопроникній єдності загальності та одиничності, а в цьому конкретному розгляді її змісту – у єдності об'єктивної свободи, тобто загальної субстанційної волі й суб'єктивної свободи як індивідуального знання й волі, яка шукає свої особливі цілі, тому за формою вона перебуває в *мислимій* діяльності, тобто в такій, яка визначає себе *загальними* законами й принципами" [1, с. 213]. Звідси Гегель виводить, що "політичні умонастрої", патріотизм мають своє коріння в довірі до держави, в усвідомленні того, що інтереси кожного окремого індивіда є складовими інтересу держави.

Таке возвеличення Гегелем ролі держави знайшло продовження в його "Філософії історії" і особливо яскраво в концепції "неісторичних народів", яку використовували в якості одного із ідейних підґрунть як інтернаціоналістичні, так і расистські доктрини. Суть цієї концепції в тому, що народи, які не спромоглися створити державу, не є суб'єктами історичного процесу. "У всесвітній історії, – пише Гегель, – може йти мова лише про такі народи, які утворюють державу. Адже потрібно знати, що держава є здійсненням свободи, тобто абсолютної кінцевої мети, що вона існує для самої себе; далі потрібно знати, що вся цінність людини, вся її духовна дійсність, існує лише завдяки державі" [8, p. 54]. Згідно з цією концепцією можна вважати, що переважна більшість людей, які жили на Землі, так і не стали людьми повністю, оскільки для цього була необхідна держава. Більше того, в розділі "Географічна основа всесвітньої історії" Гегель передрікає, що значні території Землі так і не зможуть стати ареною всесвітньо-історичного процесу, оскільки таких країн, в яких розвиваються всесвітньо-історичні народи, на його думку, не може бути ні в холодному, ні в жаркому поясі, оскільки жар і холод тут не дозволяють духу «створити світ для себе». Тому істинною ареною для всесвітньої історії, згідно німецького мислителя і стає помірний пояс, а саме його північна частина, оскільки в ній Земля має континентальний характер, і, «її груди широкі». Базуючись на цих аргументах, він виключає із всесвітньо-історичного процесу майже всю Африку, окрім її північної частини, яка знаходилась під впливом Європи і ще більшою мірою Азії, величезні простори Азії, а також Австралію та Америку. Щоправда, він визнає, що "Америка є країна майбутнього", що, очевидно, не може не надихати прихильників трампізму з їх MAGA-ідеологією).

Тому Гегель, а слідом за ним і багато інших дослідників, притримуються такої моделі світової історії, за якої вона починається на Сході, з виникненням так званих східних деспотій, а далі її арена переміщується на Захід – через Грецію і Рим у германську Європу. Такий підхід можна пояснити тим, що, на думку Гегеля, саме тут сформовані держави, в яких найбільше проявився світовий дух.

Концепція історичних та неісторичних народів. Необхідність формування національних держав Гегель пояснює також тим, що саме в них найбільше розвиваються релігія, мистецтво та філософія, які є складовими духу народу і сприяють його просуванню до істинної свободи. Без конституювання свого духу в державі народ опиняється на узбіччі світової історії. "Народ, – пише Гегель у "Філософії права", – спочатку не держава, й перехід сім'ї, орди, племені, юрби тощо до стану держави стає в ній формальною реалізацією ідеї взагалі. Без цієї форми народові як якісній субстанції, якою він є *в собі*, бракує об'єктивності, володіння для себе й інших загальним і загальнозначущим буттям у законах як мислених визначеннях, і тому такий народ не дістає визнання; його самостійність не наділена об'єктивною законністю й для себе міцною розумністю, вона лише формальна й не суверенна" [1, с. 294]. І з цієї причини "цивілізовані нації розглядають інші народи, які відстають від них в субстанційних моментах держави (скотарські, мисливські; землеробські народи тощо) як варварів і нерівноправні їм, а самостійність цих народів – як щось формальне й відповідно ставляться до них " [1, с. 295].

Тому не дивно, що всесвітньо-історичним народам, тобто тим, що сформували державу і таким чином прилучилися до реалізації світового духу, Гегель приписує не лише місію бути провідниками інших народів, але і право бути їх володарями. "Самосвідомість окремого народу, – пише він в "Енциклопедії філософських наук", – є носієм даного ступеня розвитку всезагального духу в його наявному бутті і тією об'єктивною дійсністю, в яку він вкладає свою волю. По відношенню до цієї абсолютної волі воля інших окремих народних духів безправна, згаданий же вище народ панує над усім світом" [7, p. 307]. Отже, з цього можна зробити висновок, що всесвітньо-історичний народ є вищим по відношенню до інших народів, і тому завоювання і уярмлення їх, як це робили давні перси, римляни, тевтонські рицарі в слов'янських землях, іспанці в Америці і т. д., є виправданим з точки зору світового духу, оскільки сприяє прилученню нецивілізованих народів до свободи (схожі аргументи використовували і російські шовіністи всіх часів, виправдовуючи імперіалістичні прояви Московського царства, створеної Петром І імперії, СРСР та сучасного путінського режиму бажанням долучити сусідні народи до цивілізації або «світової революції»). Гегель також виступає проти негайного знищення сучасного йому рабства, а лише за його поступову відміну, оскільки "в тому вигляді, як рабство існує в державі, саме воно стає моментом прогресивного переходу від ізольованого, лише чуттєвого існування – моментом, що має верховне значення, завдяки якому люди стають причетними до більш високої моральності та до культури, що пов'язана з нею. Рабство в собі і для себе є несправедливість, тому що сутність людини є свобода, але вона повинна спочатку дозріти до неї" [8, p. 117]. Ця теза співзвучна із кіплінгівським виправданням сучасного йому імперіалізму «ярмом білої людини».

Достатньо важливим у гегелівській філософії є його ставлення до воєн. На відміну від Канта, який закликав до встановлення вічного миру між народами, Гегель вважає війни необхідними, оскільки вони також сприяють реалізації світового духу, завдяки тому, що "війна зберігає здорову моральність народів у їх індиференції по відношенню до визначеностей, до їх звичності та укоріненості, подібно до того як дух вітру оберігає озера від загнивання, яке загрожує їм при довгочасному затишші, так само як народам довгий, а тим більше вічний, мир" [6, с. 93]. Зрозуміло, що члени народів не мають права ухилятися від участі в таких війнах, оскільки це є їхнім субстанційним зобов'язанням: "істинна хоробрість культурних народів полягає в готовності жертвувати собою на службі державі, де індивід становить лише одного серед багатьох. Тут важливою є не особиста мужність, а входження до лав загального" [1, с. 285]. Цікавими є думки Гегеля і щодо інших чеснот людини: "*Покора* розпорядженням уряду, *відданість* особі государя, а також почуття *національної честі* – це чесноти громадянина будь-якої впорядкованої держави" [9, p. 48]. Схожі думки висловлені були пізніше іншим німецьким «мислителем» – А.Гітлером, який возвеличував готовність індивіда пожертвувати інтересами свого власного "я" на користь суспільства, а також стверджував, що завжди і незмінно боротьба, яку він називав фактором більш високого розвитку, сприяє здоров'ю та збільшенню сили спротиву даного роду та виду. Ну а нещодавно це було повторено і російським диктатором В.Путіним в його порівнянні війни з «двіжухою», без якої росіянам нудно. Зрозуміло, що прихильники таких поглядів ніколи не стануть випрацьовувати моделі гармонійного співжиття між різними народами, особливо якщо вони вважатимуть, що належать до історичного народу чи "вищої" раси.

Але і доля всесвітньо-історичного народу за Гегелем не є «безхмарною»: відігравши свою роль на сцені історії, він перестає бути таким: “Не всі народи ідуть в рахунок у світовій історії. Кожен відповідно своєму принципу виступає в свій момент. Потім він зникає зі сцени, очевидно, назавжди” [9, p. 166]. Але з цією гегелівською тезою можна посперечатись і не тільки тому, що внесок багатьох народів, зроблених ними, так би мовити, у часи їх «всесвітньо-історичності», як, наприклад, грецька демократія, не дають їм назавжди «зникнути зі сцени». Литву довгий час можна було вважати підтвердженням гегелівської тези про сходження всесвітньо-історичного народу зі сцени: відігравши важливу роль у протидії поширенню ординства в Європу, і давши останній час на розвиток, без якого залишились «підярличні» території, Велике Князівство Литовське через деякий час було поглинуто спадкоємцями Золотої Орди – російською імперією її та радянською реінкарнацією. Але дух цього народу проявив себе і під час розпаду радянської імперії (адже Литва була першою і найрадикальнішою з радянських республік у боротьбі за свою незалежність) і в протистоянні спробам її реінкарнації путінським режимом. І саме литовська держава була одним з найактивніших партнерів української в боротьбі проти російської агресії, а громадянське суспільство цієї країни чи не найактивніше виступило проти різного роду колаборантів з культурного чи бізнес-середовища, котрі намагались виправдати збереження своїх зв’язків з росіянами та отримувати з цього вигоду навіть гуманістичними аргументами. За таку, на думку багатьох українців, історичну місію, Литву та інші країни Балтії в Україні назвали «маленькими країнами з великим серцем».

Для нас важливим є і ставлення Гегеля до слов’янських народів, оскільки його погляди послужили ідеологічним підґрунтям для деяких пізніших ідеологів та політиків. У «Філософії історії», згадуючи слов’ян та називаючи їх заслуги, особливо у боротьбі «християнської Європи проти нехристиянської Азії», він все ж приходить до висновку, що «вся ця маса [слов’янські народи] виключається з нашого розгляду з тієї причини, що вона досі не виступила як самостійний момент в ряду віднаходжень розуму в світі” [8, p.367]. Причини цього він певною мірою розтлумачує, коли пояснює, чому не всі європейські нації сприйняли Реформацію, яку він порівнює із сонцем, що піднялось над Європою: “*Слов’янські нації* займались *землеробством*. Але завдяки цьому заняттю виникає таке відношення як пани та кріпаки. В землеробстві головну роль відіграє діяльність природи; людська діловитість і суб’єктивна активність взагалі-то менше застосовуються в цій праці. Тому у слов’ян повільніше і важче розвивалось почуття суб’єктивної самостійності, свідомість всезагального, те, що ми раніше назвали державністю, і вони не змогли стати причетними до свободи, що зароджувалась” [8, p. 439]. Отже, за Гегелем, слов’яни відігравали в історії лише другорядну роль.

Справжніми творцями історії на сучасному йому етапі Гегель вважав германські народи, які створили в Європі потужні держави та поширили свій політичний та культурний вплив на інші країни, сприяючи цим реалізації світового духу. “Германський дух, – пише Гегель, – є дух нового світу, ціль котрого полягає в здійсненні абсолютної істини як безперервного самовизначення свободи, тієї свободи, змістом якої є сама її абсолютна форма” [8, p. 358]. Завдяки цим аргументам можна виправдати європейську експансію на інші континенти, завоювання британцями Індії, адже народ, що її населяє, вже не є всесвітньо-історичним, переселення індіанців у резервації, адже це розширює арену всесвітньо-історичної діяльності германців (у нацистській термінології це звучить як “розширення життєвого простору”), і навіть работоргівлю, оскільки вона «долучала» темношкірих мешканців Африки до цивілізації.

В цьому контексті не дивно, що багатьом західним вченим, особливо ліберально налаштованим, виявився близьким започаткований К.Поппером розгорнутий аналіз гегелівського та пост-гегелівського історицизму, який він називає «пророкуванням» майбутнього ходу подій, зведеним у ранг наукової дисципліни, оскільки він дозволяє виявити ті положення гегелівської філософії, які вплинули на формування тоталітарних та авторитарних політичних концепцій. Адже розроблені Г.В.Ф.Гегелем положення (часто серйозно видозмінені) дійсно застосовувались ідеологами радикальних політичних течій для абсолютизації ролі держави та виправдання її вищості щодо індивіда як її частини, а схиляння перед “розвинутими державами нашого часу” – для виправдання підкорення та асиміляцій “нецивілізованих” народів. К.Поппер вважає, що Гегель зробив найзначніший внесок у розвиток німецького націоналізму, навіть називає його ідеологом прусацтва. Але гегелівське вчення використовувалось і антагоністами націоналістів – “пролетарськими інтернаціоналістами”. В роботі «Відкрите суспільство та його вороги»

австрійсько-британський вчений стверджував, що «як крайнє ліве крило марксизму, так і консервативний центр, і крайньо праві фашисти – всі засновують свою політичну філософію на Гегелі. Представники лівого крила замінюють війну націй, що постає в гегелівській історицистській схемі, на війну класів, крайні праві замінюють її на війну рас, але і ті, і інші більш-менш свідомо наслідують Гегеля" [2, т. 2, с. 37]. Варто додати, що марксисти, попри декларований ними інтернаціоналізм, так само як і фашисти чи расисти часто доводили вищість розвинених європейських народів над іншими, оскільки в них сформувався капіталізм, що призвело до формування класової самосвідомості пролетарів. Тому в межах цих напрямів сформувалися тоталітарні та нетолерантні доктрини, які стверджували, що весь світ має пройти той шлях, який вже пройшла (чи навіть ще має пройти) Європа, а національні та культурні особливості окремих народів не мають великого значення для всесвітньо-історичного процесу, що б не було його метою: встановлення панування вищої раси чи диктатура пролетаріату. Це дійсно показує негативний влив гегелівської філософії на сферу міжнаціональних відносин, тобто на утворення та домінування в ХХ столітті конфронтаційних моделей етнополітики. Але деякі його ідеї, такі як концепція звичаєвості, тріада "сім'я – громадянське суспільство – держава", відіграли в ній і позитивну роль, як, наприклад, вплинули на формування концепції національної спільноти як громадянського суспільства.

Висновки. Георг Вільгельм Фрідріх Гегель цілком заслужено вважається одним із найвизначніших філософів усіх часів та народів за його дійсно колосальний внесок у різних галузях знання. Це визнає і багато хто з його критиків. Проте ряд соціально-філософських та історіософських тез, до яких він прийшов під впливом сучасних йому суспільних процесів, викликають щонайменше скепсис з точки зору досвіду, здобутого людством протягом останніх двох століть. Або й цілковите неприйняття, викликане тим, що вони були взяті на озброєння авторитарними і тоталітарними режимами, які могли цинічно використовувати беззаперечний авторитет Гегеля для виправдання своєї імперської чи ксенофобської політики.

Беззаперечність величі постаті видатного німецького філософа посилює небезпеку використання його напрацювань деструктивними силами. Тому при дослідженні сучасного стану сфери міжнаціональних відносин посилюється і необхідність чіткого виявлення тих позитивних і негативних моментів, якими він завдячує гегелівській філософії, а при розробці моделей етнополітики – означити та піддати критичному аналізу її конфронтаційні положення. І перш за все – розподіл народів на «на греків і варварів» (про придатність якого для сучасної йому науки говорить в Гегель в своїх афоризмах берлінського періоду), тобто на вищі (всесвітньо-історичні) та нижчі (неісторичні), бо саме на такому підході базується й ідеологія агресивного путінського режиму. Адже він відмовляється визнавати суб'єктність всіх націй, що в різні часи були під владою Москви або Санкт-Петербурга, чи, принаймні, намагається просувати щодо них брєжнєвську концепцію «обмеженого суверенітету», яка могла реалізовуватись як у м'якшій формі «фінляндизації», так і в більш жорсткій – у вигляді кривавого придушення повстання в Угорщині у1956 році чи агресивних воєн проти вже незалежних України і Грузії, які заявили про свої євроінтеграційні наміри. Вживлення гегелевської концепції всесвітньо-історичних народів у російську ментальність та її синтез з російськими месіанськими концепціями призвели до того, що більшість росіян найчастіше задається не питаннями «кто виноват?» чи «что делать?», як це раніше помилково вважалось, а питанням «а нас-то за что?». Адже під впливом пропаганди, базованій на дугінсько-путінських псевдонаукових «статтях», всерйоз вірять не лише у «особливий шлях» та «всесвітньо-історичну місію» своєї країни, а і в те, що вона завжди вела лише справедливі та визвольні війни. Маскуючись таким чином під захист загальнолюдських цілей та цінностей (чи інтернаціоналізм, як за радянських часів), російський імперіалістичний шовінізм перетворюються на набагато більшу загрозу правам людини (та й виживанню нашої цивілізації загалом), ніж більшість видів націоналізму, бо, як сказано у поширеному в різних культурах прислів'ї, «найстрашніше те зло, яке прикидається благом».

Тим більше, що схожі наративи про повернення «величі» своєї країни все частіше беруться на озброєння популістичними силами і в сучасних західних ліберальних суспільствах. І, як неодноразово наголошував видатний український публіцист і письменник Віталій Портніков, зростання їх впливу на зовнішню політику своїх країн, а отже і спроби нав'язувати волю цих країн іншим, не таким «величним» з їх точки зору, може призвести до повної руйнації систем

міжнародного права та міжнародної безпеки, які вибудовувалась після Другої світової війни [3]. Що в свою чергу може призвести і до нової сутички народів, переконаних у своїй «всесвітньо-історичності», але і з ще більш трагічними для людства наслідками.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гегель Г.В.Ф. Основи філософії права, або Природне право і державознавство. *Гегель Г.В.Ф. Основи філософії права, або Природне право і державознавство / пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра.* Київ : Юніверс, 2000. 336 с.

2. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. *Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. В 2-х томах.* Київ : Основи, 1994.

3. Портніков В. Путін хоче м'яса. Чому Трампу подобається Росія? Змусити РФ до миру – можливо. *Портніков В. Путін хоче м'яса. Чому Трампу подобається Росія? Змусити РФ до миру – можливо.* URL: https://www.youtube.com/watch?v=6QbEdlJ3EB8

4. Сирінський Р. А. Погляди Карла Маркса й Фрідріха Енгельса на перспективи розвитку міжнаціональних відносин у світі та їх наступна трансформація. *Сирінський Р. А. Погляди Карла Маркса й Фрідріха Енгельса на перспективи розвитку міжнаціональних відносин у світі та їх наступна трансформація. Культурологічний альманах (Національний педагогічний університет імені М.П Драгоманова).* № 2 (10), 2024. С. 285-298. DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.34

5. Сирінський Р. А. Ленінська модель національної політики як одна з теоретичних основ російських шовінізму та імперіалізму радянських та пострадянських часів. *Сирінський Р. А. Ленінська модель національної політики як одна з теоретичних основ російських шовінізму та імперіалізму радянських та пострадянських часів. Культурологічний альманах (Національний педагогічний університет імені М.П Драгоманова).* № 2 (10), 2024. С. 272-284. DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.33

6. Hegel G. W. F. Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to the Positive Sciences of Law. *Hegel G. W. F. Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to the Positive Sciences of Law.* Philadelphia. University of Pennsylvania Press, 1975. 138 p. URL: https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/nl/ch03.htm

7. Hegel G. W. F. Philosophy of Mind. *Hegel's Philosophy of Mind By Georg Wilhelm Friedrich Hegel Translated From The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences With Five Introductory Essays By William Wallace, M.A., LL.D.*. Oxford: Clarendon Press, 1894. 382 p. за URL: https://www.gutenberg.org/files/39064/39064-pdf.pdf

8. Hegel, G. W. F. The Philosophy of history. *Hegel G. W. F. Hegel, The Philosophy of History*. Kitchener, Ontario: Batoche Books, 2001. 485 p.

9. Hegel G. W. F. The philosophical propaedeutic. *Hegel G. W. F. The philosophical propaedeutic.* Oxford. Basil Blackwell Ltd, 1986. 105 p.

REFERENCES

1. Hegel, G. W. F. (2000). Osnovy filosofii prava, abo Pryrodne pravo i derzhavoznavstvo [Elements of the Philosophy of Right, or Natural Law and Political Science] / per. z nim. R. Osadchuka ta M. Kushnira. K: Yunivers. 2000. 336 c. Retrieved from: https://hromadalib.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/12/hegel_2000_grundlinien.pdf [in Ukrainian]

2. Popper, K. (1994). Vidkryte suspilstvo ta yoho vorohy [The Open Society and Its Enemies]. V 2-kh tomakh. K.: Osnovy, 1994. Retrieved from: https://ars.vntu.edu.ua/index.php/ars/catalog/view/304/269/224-1 [in Ukrainian]

3. Portnikov, V. (2025). Putin khoche miasa. Chomu Trampu podobaietsia Rosiia? Zmusyty RF do myru – mozhlyvo [Putin wants meat. Why does Trump like Russia? Forcing the RF to peace is possible]. Retrieved from: https://www.youtube.com/watch?v=6QbEdlJ3EB8 [in Ukrainian]

4. Syrinskyi, R. A. (2024a). Pohliady Karla Marksa i Fridrikha Enhelsa na perspektyvy rozvytku mizhnatsionalnykh vidnosyn u sviti ta ikh nastupna transformatsiia [The views of Karl Marx and Friedrich Engels on the prospects for the development of interethnic relations in the world and their subsequent transformation]. *Kulturolohichnyi almanakh (Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M.P. Drahomanova)* [Cultural Almanac (National Pedagogical Dragomanov University)], no. 2 (10), 2024, pp. 285-298. DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.34 [in Ukrainian]

5. Syrinskyi, R. A. (2024b). Leninska model natsionalnoi polityky yak odna z teoretychnykh osnov rosiiskykh shovinizmu ta imperializmu radianskykh ta postradianskykh chasiv [The Lenin model of national policy as one of the theoretical foundations of Russian chauvinism and imperialism in Soviet

and post-Soviet times]. *Kulturolohichnyi almanakh (Natsionalnyi pedahohichnyi universytet imeni M.P. Drahomanova)* [Cultural Almanac (National Pedagogical Dragomanov University)], no. 2 (10), 2024, pp. 272-284. DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.33 [in Ukrainian]

6. Hegel G. W. F. (1975). Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to the Positive Sciences of Law. Philadelphia. University of Pennsylvania Press, 1975. 138 p. Retrieved from: https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/nl/ch03.htm

7. Hegel, G. W. F. (1894). Philosophy of Mind. Oxford: Clarendon Press, 1894. 382 p. Retrieved from: https://www.gutenberg.org/files/39064/39064-pdf.pdf

8. Hegel, G. W. F. (2001). The Philosophy of history. *Hegel G. W. F.* Kitchener, Ontario: Batoche Books, 2001. 485 p. Retrieved from: https://files.libcom.org/files/Philosophy_of_History.pdf

9. Hegel G. W. F. (1986). The philosophical propaedeutic. Oxford. Basil Blackwell Ltd, 1986. 105 p. Retrieved from: https://www.scribd.com/document/50298737/The-Philosophical-Propaedeutic-Georg-Wilhelm-Friedrich-Hegel-A-V-Miller-M-George-A-Vincent

Syrinskyi Roman Arkadiiovych
Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Art Studies and General Humanities
International Humanitarian University
33, Fontanska Doroha, Odesa, Ukraine;
Editor in Chief, Information agency "Context-Prichernomorie"
4d, Shevchenko ave., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0003-0273-4120

HISTORICISM AND HEGEL'S CONCEPT OF WORLD-HISTORICAL PEOPLES AS THE BASIS OF CONFRONTATIONAL MODELS OF ETHNOPOLITICS

The article is concerned with the analysis of Georg Wilhelm Friedrich Hegel's views on the world history, the role of individual nations in it, and their influence on the formation of mythologies and ideologies that led to considerable sacrifices and tragedies in the 20th century. Paying tribute to the contribution of one of the most prominent German thinkers to the development of philosophy, the author, on the basis of the analysis of a number of Hegelian texts, proves their certain negative impact on the development of political theory and practice, first on the European and later on the global scale. In ***particular****, this concerns the division of peoples into world-historical and non-historical ones and the attribution of greater rights to the former, including the right to rule over the latter.* ***Indeed****, this thesis was used even by Hegel himself to justify the existence (albeit temporary) of a contemporary version of slavery, and thus of European colonialism and imperialism of the time.* ***However****, the author of the article focuses on the consonance of Hegel's political philosophy with the theses of representatives of extreme right-wing nationalist ideologies and their opponents from the left of the political spectrum, who, masquerading as internationalists, also promoted chauvinistic ideas about the superiority of the Russian people, as the most revolutionary, over its neighbours. This manifested itself in the promotion by Soviet Marxists of Lenin's theory of the allegedly voluntary 'merger of nations', which in practice resulted in an attempt to lead to the absorption by the Russians, as the most 'developed' and 'progressive' in the USSR (as they had realised the necessity and inevitability of a 'world revolution'), of all other peoples inhabiting the lands of the former Russian Empire.* ***Therefore****, it is proved that Georg Wilhelm Friedrich Hegel unwittingly contributed to the continuity of Russian imperialism and chauvinism, which, disguised for decades as the idea of 'proletarian internationalism' in the Soviet times, has survived to this day, becoming the concept of the 'Russian world'.*

Key words: *history, the Absolute spirit, nationalism, chauvinism, internationalism, identity, Russian aggression, messianism.*

Дата першого надходження статті до видання: 24.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 13.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 330.341.1:001.89:316.4:1
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.20

Чабан Неля Анатоліївна
здобувачка третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти
Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0002-6821-6863

ГЛОБАЛЬНА ІНСТИТУЦІЙНА АРХІТЕКТУРА БІОТЕХНОЛОГІЧНОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

***Актуальність проблеми**. У сучасних умовах біотехнологічне підприємництво виходить за межі традиційного розуміння інноваційної економічної діяльності та постає як складний соціокультурний феномен, у якому взаємодіють наукові знання, технологічні інновації, підприємницькі практики, державна політика та суспільні цінності. Його розвиток визначається не лише технологічним потенціалом, а й функціонуванням багаторівневої інституційної архітектури. Особливої актуальності ця проблематика набуває в контексті становлення біоекономіки, глобальних технологічних трансформацій та необхідності формування моделей розвитку, орієнтованих на поєднання економічної ефективності, соціальної відповідальності та екологічної стійкості.*

***Мета дослідження** полягає у соціально-філософському осмисленні ролі глобальних регуляторів у формуванні інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва як соціокультурного феномену, що визначає сучасні механізми взаємодії науки, держави, бізнесу й суспільства в умовах розвитку біоекономіки та глобальних трансформацій.*

***Методи дослідження**. У роботі використано міждисциплінарну методологію, що поєднує соціально-філософський, інституційний та системний підходи. Застосовано методи аналізу, синтезу, узагальнення та концептуалізації для розкриття сутності біотехнологічного підприємництва як соціокультурного феномену. Метод контент-аналізу використано для дослідження стратегічних документів, аналітичних матеріалів та офіційних ресурсів міжнародних організацій, які визначають глобальні напрями розвитку біоекономіки.*

***Результати дослідження**. У статті обґрунтовано, що сучасне біотехнологічне підприємництво формується як складний соціокультурний феномен, у якому поєднуються наукові знання, технологічні інновації, підприємницька діяльність, державне регулювання та суспільні цінності. Показано, що глобальна інституційна архітектура біотехнологічного підприємництва являє собою багаторівневу систему взаємодії міжнародних регуляторів. Визначено ключову роль Продовольчої та сільськогосподарської організації ООН (FAO), Всесвітньої організації інтелектуальної власності (WIPO) та Світової організації торгівлі (WTO) у формуванні нормативних, інноваційних та комунікаційних засад розвитку біотехнологічного сектору. Доведено, що сучасні інституції виконують не лише регулятивну, а й культуротворчу функцію, забезпечуючи легітимацію біотехнологічних інновацій, розвиток довіри між учасниками інноваційного процесу та інтеграцію наукових знань у суспільно значущі практики. Визначено, що інтелектуальна власність, інноваційні мережі, механізми трансферу технологій і міжнародні регуляторні системи виступають не лише інструментами економічного управління, а й соціальними інститутами, що забезпечують легітимацію та інтеграцію біотехнологічних інновацій у суспільний розвиток. Обґрунтовано трансформацію традиційної моделі економічної раціональності від логіки Homo economicus до концепції Homo creative, у межах якої підприємництво розглядається як діяльність зі створення не лише економічної, а й соціальної, екологічної та культурної цінності.*

***Ключові слова:** біотехнологічне підприємництво, біоекономіка, соціокультурний феномен, наука, соціальні інститути, інтелектуальна власність, інновації, сталий розвиток, Homo creative, Homo economicus, культура, цінності, бізнес.*

© Чабан Н. А., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. У традиційному розумінні біотехнологічне підприємництво визначають як вид інноваційної підприємницької діяльності, що охоплює створення, розвиток і комерціалізацію біотехнологічних продуктів, процесів і послуг на основі досягнень сучасних біологічних наук. Водночас таке економіко-управлінське трактування не розкриває повною мірою соціально-філософської природи цього явища. У сучасному світі біотехнологічне підприємництво виходить за межі суто господарської діяльності й постає як соціокультурний феномен, у якому економічна активність органічно поєднується зі створенням нових знань, технологій, інновацій і суспільних цінностей [4]. Воно трансформує традиційне уявлення про роль людини в економіці, актуалізуючи її творчий потенціал, етичну відповідальність і здатність формувати моделі розвитку, орієнтовані на довгострокове суспільне благо. Для України ця проблематика набуває особливої актуальності в контексті європейської інтеграції, становлення біоекономіки та повоєнної модернізації країни, де біотехнологічне підприємництво дедалі більше виступає не лише чинником інноваційного економічного розвитку, а й механізмом формування нових соціальних інститутів, моделей взаємодії та ціннісних орієнтирів, що забезпечують збалансоване поєднання економічної ефективності, соціальної справедливості й екологічної відповідальності.

Соціокультурна природа біотехнологічного підприємництва виявляється, насамперед, через його інституційну архітектуру, яка формується внаслідок взаємодії глобальних, регіональних і національних інститутів та визначає сучасну модель розвитку біоекономіки як простору інтеграції науки, ринку, державної політики й цінностей сталого розвитку. Біотехнологічне підприємництво функціонує в межах багаторівневої системи міжнародних організацій, державних інституцій, професійних мереж, фінансових механізмів, нормативно-правових регуляторів та експертних спільнот, які забезпечують не лише фінансування й комерціалізацію біотехнологічних розробок, а й їх наукову, правову та етичну легітимацію, регуляторний супровід і суспільне впровадження. У соціально-філософському вимірі така архітектура є не просто сукупністю організацій, а інституціоналізованим простором соціальної взаємодії, у межах якого формуються норми, цінності, смисли та механізми координації колективної діяльності. Саме тут виникає суспільна довіра до наукового знання, забезпечується легітимність біотехнологічних інновацій і досягається баланс інтересів держави, науки, бізнесу та громадянського суспільства. У цьому контексті інституції виконують не лише регулятивну, а й культуротворчу функцію, визначаючи соціально прийнятні межі технологічного розвитку, інноваційної діяльності та відповідального використання біотехнологій.

Мета та завдання. Метою статті є соціально-філософське осмислення ролі глобальних регуляторів у формуванні інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва як соціокультурного феномену, що визначає сучасні механізми взаємодії науки, держави, бізнесу й суспільства в умовах розвитку біоекономіки та глобальних трансформацій.

Завдання дослідження:

– проаналізувати теоретичні підходи до розуміння біотехнологічного підприємництва як соціокультурного феномену та розкрити його роль у становленні сучасної біоекономіки;

– охарактеризувати структуру глобальної інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва та визначити функції міжнародних регуляторів у формуванні нормативного й інноваційного середовища;

– обґрунтувати соціально-філософське значення глобальної інституційної архітектури як механізму взаємодії науки, держави, бізнесу та суспільства в умовах розвитку біоекономіки.

Методи дослідження. У дослідженні використано міждисциплінарну методологію. Соціально-філософський аналіз дав змогу розкрити біотехнологічне підприємництво як соціокультурний феномен сучасного суспільства. Інституційний підхід застосовано для дослідження багаторівневої системи архітектури біотехнологічного підприємництва. Системний метод використано для аналізу взаємозв'язків між науковими, економічними, політичними та соціокультурними складовими біоекономіки. Методи аналізу, синтезу, узагальнення та концептуалізації використано для формування авторського бачення інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва. Метод контент-аналізу застосовано для дослідження офіційних сайтів організацій,

стратегічних документів міжнародних організацій, аналітичних звітів, що визначають сучасні тенденції розвитку біотехнологічного підприємництва та біоекономіки.

Результати дослідження. Аналіз сучасних наукових джерел свідчить, що дослідження біотехнологічного підприємництва зосереджені переважно на вивченні окремих складових його інституційного середовища, зокрема інноваційних екосистем, підприємницьких мереж, систем управління, механізмів трансферу технологій, інтелектуальної власності та державного регулювання. У працях С. Каспера та Г. Кеттлер інституційні чинники розглядаються як основа формування підприємницьких стратегій і розвитку біотехнологічних секторів у межах національних економік [6]. Дж. Ніозі акцентує увагу на складній структурі біотехнологічних інноваційних систем, до складу яких входять університети, дослідницькі центри, державна політика, венчурний капітал та механізми комерціалізації знань [12]. Г. Патцельт, Л. Швайцер і Дж. Беренс узагальнюють економічні, організаційні та управлінські аспекти біотехнологічного підприємництва, наголошуючи на значенні інноваційного середовища та міжорганізаційної взаємодії [14]. Водночас Я.-Ф. Чжан і Т. Сан підкреслюють роль інституційного управління та координації інтересів ключових стейкхолдерів у забезпеченні сталого розвитку біотехнологічної сфери [22].

В українській науковій літературі проблематика біоекономіки та біотехнологічного підприємництва розглядається переважно крізь призму державної політики, інноваційного розвитку, інституційного забезпечення та сталого використання біологічних ресурсів. Дослідження В. Байдали, О. Лимар, М. Талавирі, С. Федини, О. Ніфатової, С. Петричук та інших авторів присвячені аналізу стратегічних засад розвитку біоекономіки, механізмів взаємодії науки, бізнесу й держави, а також формуванню інноваційної інфраструктури [1; 2; 3]. Водночас соціально-філософський вимір глобальної інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва та роль міжнародних регуляторів у формуванні сучасної біоекономіки залишаються недостатньо дослідженими. Незважаючи на різноманітність наукових підходів, більшість досліджень розглядає інституції переважно як економічні, управлінські або політичні механізми функціонування біотехнологічного сектору. Натомість поза межами комплексного аналізу залишаються соціокультурна природа біотехнологічного підприємництва, значення глобальних регуляторів у формуванні міжнародного інституційного середовища, а також механізми взаємодії науки, держави, бізнесу й суспільства в умовах становлення біоекономіки. У зв'язку з цим актуальним завданням є соціально-філософське осмислення глобальної інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва як соціокультурного феномену.

На відміну від традиційного розуміння інституцій як зовнішнього середовища економічної діяльності, у сфері біотехнологій вони виступають її конституційною основою. Через систему норм, правил, цінностей і процедур формується не лише інноваційна екосистема, а й особливий тип соціальної раціональності, у межах якої економічна ефективність поєднується з етичними імперативами, вимогами біобезпеки, принципами відкритої науки та суспільною відповідальністю. У цьому контексті підприємництво постає не лише як механізм отримання прибутку, а як форма створення суспільно значущих знань, технологій і нових моделей соціального розвитку. Такий підхід засвідчує трансформацію самої природи підприємництва: сучасний підприємець уже не є виключно суб'єктом максимізації прибутку. Він стає учасником глобальної мережі виробництва знань, інновацій і суспільних цінностей, де економічні стимули поєднуються з науковою кооперацією, етичною відповідальністю та орієнтацією на суспільне благо. Саме в цьому виявляється перехід від логіки Homo economicus до логіки Homo creative, у межах якої творчість, міждисциплінарна взаємодія, інноваційність і відповідальність стають визначальними характеристиками біотехнологічного підприємництва. Сучасні дослідники розглядають біоекономіку як інституційно організований простір, функціонування якого визначається не лише технологічними інноваціями, а й політичними наративами, механізмами управління та системами суспільних цінностей. У цьому контексті розвиток біотехнологічного підприємництва відбувається внаслідок взаємодії науки, державної політики, економічних інтересів і суспільних очікувань. Саме інституційне середовище визначає, які технологічні напрями отримують політичну підтримку, інвестиції та нормативне закріплення. Отже, ефективність

біотехнологічного підприємництва залежить не лише від наукового потенціалу, а й від якості інституцій, що забезпечують координацію між наукою, бізнесом і державою.

Сучасна біоекономіка потребує інституцій, здатних інтегрувати міждисциплінарні знання в процеси прийняття стратегічних рішень, забезпечуючи адаптивність системи до екологічних, технологічних і соціальних викликів [9]. Науковці обґрунтовують необхідність переходу від жорстких технократичних моделей управління до адаптивних механізмів, заснованих на безперервному суспільному діалозі, міждисциплінарній експертизі та здатності соціально-екологічних систем до самоорганізації. Такий підхід є особливо актуальним для біотехнологічного підприємництва, розвиток якого відбувається в умовах високої невизначеності та стрімких технологічних змін. Біоекономіка постає не лише технологічним чи виробничим феноменом, а комплексною інституційною системою, у межах якої наукові знання, механізми державного регулювання, напрями інноваційного розвитку та суспільні цінності взаємодіють, формуючи нову модель біотехнологічного підприємництва.

Сучасне біотехнологічне підприємництво формується не однією інституцією, а багаторівневою глобальною екосистемою, яка включає: глобальні регулятори (FAO, WTO, WIPO), аналітичні центри (OECD, WEF), регіональні політики (ЄС), галузеві мережі (BIO, EuropaBio), фінансові інституції (EIB, фонди). В межах цієї статті ми приділимо увагу опису та аналізу саме глобальних регуляторів.

На глобальному рівні ключову роль відіграють міжнародні політико-економічні організації, які визначають загальні правила функціонування біоекономіки. Зокрема, Продовольча та сільськогосподарська організація ООН (FAO) формує концептуальні засади сталої біоекономіки, координує міжнародні ініціативи та сприяє розвитку агробіотехнологій і раціонального використання біологічних ресурсів [7]. Ця інституція є спеціалізованою установою, заснованою 16 жовтня 1945 р. з метою координації міжнародних зусиль у сфері подолання голоду, забезпечення продовольчої безпеки, розвитку сільського господарства, рибальства, лісового господарства та сталого використання природних ресурсів. Штаб-квартира організації з 1951 р. розташована в Римі (Італія). Нині до складу FAO входять 193 держави-члени, Європейський Союз як організація-член, що робить її однією з найавторитетніших міжнародних міжурядових інституцій у сфері агропродовольчих систем, сталого розвитку та біоекономіки. Організація розробляє глобальні аналітичні матеріали, статистичні бази даних, міжнародні стандарти, рекомендації та стратегічні документи, які широко використовуються урядами держав, міжнародними організаціями та науковою спільнотою при формуванні політики у сфері продовольчої безпеки, біоекономіки та сталого розвитку [7]. Україна є повноправним членом FAO з 29 листопада 2003 р. та бере активну участь у реалізації її програм та ініціатив. Співпраця України з FAO охоплює питання забезпечення продовольчої безпеки, розвитку сільського господарства, управління природними ресурсами, адаптації аграрного сектору до кліматичних змін, а також впровадження принципів сталої та циркулярної біоекономіки. У зв'язку з цим аналітичні матеріали та стратегічні розробки FAO становлять важливу методологічну й інформаційну основу для дослідження сучасних тенденцій розвитку біоекономіки та біотехнологічного підприємництва [11].

Результати, наведені FAO, свідчать, що сучасні національні та регіональні стратегії розвитку біоекономіки концентруються, насамперед, на високотехнологічних секторах із найбільшою доданою вартістю, передусім у сфері охорони здоров'я, фармацевтики, біохімічної промисловості та виробництва біоматеріалів. Водночас, вагоме місце займають традиційні складові біоекономіки – харчова промисловість, біоенергетика та лісове господарство, що забезпечують продовольчу, енергетичну й ресурсну безпеку. Менша увага приділяється розвитку біотекстильної та будівельної галузей, які наразі перебувають на етапі активного становлення. Загалом структура стратегічних пріоритетів свідчить про поступовий перехід біоекономіки від ресурсно-сировинної моделі до інноваційно орієнтованої, заснованої на розвитку біотехнологій, високотехнологічного виробництва та біопідприємництва. Таким чином, ми бачимо, що найбільший стратегічний інтерес держав світу зосереджений саме на тих секторах, де біотехнологічне підприємництво є одним з основних інструментів інновацій. Розвиток біотехнологічного

підприємництва сьогодні розглядається як один із ключових механізмів формування сучасної біоекономіки.

Однією з характерних особливостей сучасних стратегій розвитку біоекономіки є впровадження комплексних систем моніторингу та оцінювання результативності їх реалізації. Аналіз стратегічних документів різних країн свідчить, що біоекономіка і пов'язане з нею біотехнологічне підприємництво дедалі частіше розглядаються як об'єкти стратегічного управління, ефективність яких визначається за допомогою системи кількісних та якісних індикаторів. У філософсько-економічному аспекті це засвідчує трансформацію традиційної моделі економічного розвитку, у межах якої критеріями ефективності стають не лише показники економічного зростання, а й інноваційний потенціал, екологічна збалансованість, соціальна відповідальність та довгострокова стійкість розвитку. Такий підхід забезпечує можливість не лише оцінювати досягнення стратегічних цілей, а й своєчасно адаптувати державну політику до сучасних економічних, технологічних, соціальних та екологічних викликів. Найбільш поширеними є економічні індикатори, що характеризують внесок біоекономіки у національний розвиток. Так, у Фінляндії моніторинг охоплює обсяги виробництва, додану вартість, інвестиції, зайнятість населення та експорт біобазованої продукції. Малайзія використовує інтегральний Malaysian Bioeconomy Contribution Index, який включає показники доданої вартості, експорту, інвестицій, зайнятості та продуктивності. У Сполучених Штатах Америки оцінювання економічного внеску біоекономіки здійснюється шляхом формування спеціального супутнього рахунку (satellite account), що дозволяє визначити її реальний вплив на економічне зростання та структурну трансформацію економіки. Однак поряд з економічними показниками дедалі більшого значення набувають екологічні та соціальні індикатори. Зокрема, Німеччина здійснює комплексний моніторинг за трьома групами показників: екологічними (потоки біомаси, використання природних ресурсів), економічними (додана вартість, інновації, бар'єри розвитку) та соціальними, які дають змогу оцінювати вплив біоекономіки на суспільство. В Італії система оцінювання охоплює питання продовольчої безпеки, сталого управління природними ресурсами, скорочення використання невідновлюваних ресурсів, пом'якшення наслідків зміни клімату та створення висококваліфікованих робочих місць.

У соціально-філософському аспекті така система оцінювання демонструє зміну аксіологічних засад суспільного розвитку: людина, якість життя, екологічна безпека, соціальна справедливість, міжпоколінна відповідальність і суспільне благо стають визначальними критеріями ефективності державної політики у сфері біоекономіки. Особливу увагу привертають індикатори інноваційної активності, які безпосередньо характеризують розвиток біотехнологічного підприємництва. Так, наприклад, у Південно-Африканській Республіці оцінюються обсяги державної підтримки біотехнологічних досліджень, кількість наукових публікацій, патентів, біотехнологічних стартапів, новостворених біоінноваційних підприємств, комерціалізованих продуктів і рівень високотехнологічного експорту. У Японії стратегічний моніторинг орієнтований на розвиток біовиробництва, біопластиків, застосування цифрових технологій у сільському господарстві, регенеративної медицини та сфери охорони здоров'я. У філософсько-економічному аспекті це свідчить про переосмислення природи підприємництва, яке дедалі більше набуває знаннєвого, інноваційного та біотехнологічного характеру, а його основною функцією стає не лише отримання прибутку, а й створення нової суспільної, технологічної та екологічної цінності. Важливою тенденцією останніх років є цифровізація управління біоекономікою. Зокрема, Бразилія формує Національну інформаційну систему знань про біоекономіку для збору, оброблення та накопичення даних щодо функціонування цього сектору. Коста-Рика створила Обсерваторію біоекономіки, а Таїланд здійснює моніторинг реалізації моделі біоциркулярної зеленої економіки (BCG) через національну електронну систему eMENSCR. Найбільш технологічний підхід демонструє Малайзія, де для автоматизованого моніторингу використовуються технології штучного інтелекту та блокчейну. У соціально-філософському вимірі це відображає становлення нової цифрової культури державного управління, заснованої на відкритості даних, прозорості прийняття рішень, підзвітності та широкому використанні цифрових технологій як інструменту забезпечення сталого розвитку [5, с. 37-38].

Наступною міжнародною інституцією, що забезпечує формування глобальної системи охорони інтелектуальної власності та стимулює розвиток інноваційної економіки, є Всесвітня організація інтелектуальної власності (World Intellectual Property Organization, WIPO). Її було засновано у 1967 р. шляхом підписання Стокгольмської конвенції, а з 1974 р. вона набула статусу спеціалізованої установи системи ООН. Наразі WIPO об'єднує 194 держави-члени, координуючи міжнародне співробітництво у сфері охорони винаходів, торговельних марок, промислових зразків, авторського права та інших об'єктів інтелектуальної власності [19]. WIPO формує правові механізми охорони результатів інноваційної діяльності, створюючи умови для комерціалізації біотехнологічних розробок, захисту інтелектуального капіталу та підвищення інвестиційної привабливості біотехнологічного підприємництва. Ефективна система патентування є одним із ключових чинників економічної мотивації розвитку біоінновацій.

Для біоекономіки діяльність WIPO має стратегічне значення, оскільки саме інтелектуальна власність виступає одним із головних механізмів перетворення наукових результатів на економічний ресурс. Біотехнологічні розробки характеризуються високою наукоємністю, тривалим циклом досліджень та значними фінансовими ризиками, тому ефективна система патентного захисту створює економічні стимули для інвестування в інновації, забезпечує можливість комерціалізації результатів досліджень та сприяє трансферу технологій між університетами, науковими установами і бізнесом. Саме тому сучасне біотехнологічне підприємництво дедалі більше ґрунтується не лише на матеріальних ресурсах, а й на інтелектуальному капіталі, який стає одним із ключових активів біоекономіки [21].

Водночас значення інтелектуальної власності як ключового чинника розвитку біоекономіки дедалі активніше обґрунтовується у сучасній науковій літературі. Дослідники наголошують, що сучасна біоекономіка формується як економіка знань, у якій конкурентні переваги визначаються не стільки обсягом природних ресурсів, скільки здатністю генерувати, захищати та комерціалізувати наукові результати. Так, Й. Локко, М. Хейде, К. Шебеста та інші співавтори розглядають біотехнології як фундамент нової моделі сталого промислового розвитку [10], де інтелектуальна власність виступає необхідною передумовою масштабування інновацій. Подібної позиції дотримуються К. Патерманн і А. Агілар [13], які підкреслюють, що подальший розвиток світової біоекономіки безпосередньо залежить від ефективності механізмів передачі технологій, міжнародної кооперації та охорони результатів інтелектуальної діяльності. Аналіз сучасних наукових розвідок свідчить, що світової біоекономіки значною мірою пов'язаний із поглибленням міжнародної співпраці, посиленням взаємодії між наукою, промисловістю та фінансовим сектором, а також із прискоренням трансферу технологій і впровадженням інноваційних рішень. Хоча питання охорони результатів інтелектуальної діяльності безпосередньо не розглядається, комерціалізація біотехнологічних розробок об'єктивно потребує ефективних механізмів захисту інтелектуальної власності.

Особливу увагу WIPO приділяє розвитку інноваційної екосистеми у сфері наук про життя. Останніми роками організація підготувала низку спеціалізованих аналітичних видань, присвячених трансферу технологій у біотехнології, оцінці вартості об'єктів інтелектуальної власності у фармацевтичному та біотехнологічному секторах, а також питанням управління інтелектуальними активами стартапів. У цих документах наголошується, що патентний захист є не лише юридичним інструментом, а й економічним фактором, який визначає інвестиційну привабливість біотехнологічних компаній, можливість залучення венчурного капіталу та формування партнерств між університетами й промисловістю [20].

Зазначені положення узгоджуються із сучасними дослідженнями міжнародних експертів. Зокрема, наприклад, Н. Роберт та співавтори показують, що сучасна деревинна біоекономіка розвивається через розширення виробничих ланцюгів створення доданої вартості та зміщення зайнятості до секторів вторинної переробки й виробництва кінцевої продукції, що відображає зростання ролі інноваційних видів діяльності у біоекономіці [15]. Науковці, аналізуючи стратегії країн G20 та OECD, показують, що сучасна державна політика розвитку біоекономіки дедалі більше орієнтується на формування ефективних механізмів управління, моніторингу

та підтримки інновацій. Серед ключових індикаторів розвитку біоекономіки дослідники виокремлюють показники науково-дослідної діяльності, інтелектуальної власності (патенти, торговельні марки, промислові зразки), інвестицій у R&D та розвитку людського капіталу [8].

Україна є членом WIPO з 1970 р., а після здобуття незалежності підтвердила свою участь у діяльності організації та приєдналася до більшості міжнародних договорів, що адмініструються WIPO [24]. Нині Україна бере участь більш ніж у двадцяти договорах організації, а національним органом у сфері інтелектуальної власності виступає Український національний офіс інтелектуальної власності та інновацій [23]. Інтеграція до міжнародної системи охорони інтелектуальної власності має особливе значення для розвитку української біоекономіки, оскільки створює правові умови для міжнародного патентування біотехнологічних розробок, залучення іноземних інвестицій, участі у глобальних дослідницьких консорціумах та виходу інноваційної продукції на світові ринки. У цьому контексті діяльність WIPO виходить за межі традиційної правової охорони винаходів і перетворюється на важливий механізм розвитку глобальної інноваційної екосистеми, що забезпечує взаємодію науки, освіти, бізнесу та державної політики. Водночас у сучасному філософському дискурсі біоекономіки WIPO доцільно розглядати не лише як міжнародну організацію у сфері інтелектуальної власності, а як один із глобальних інститутів управління знаннями. Якщо у класичній індустріальній економіці ключовим джерелом вартості виступали природні ресурси, земля, праця та капітал, то в умовах біоекономіки відбувається принципова зміна самої природи економічної цінності. Біологічні ресурси набувають економічного значення лише тоді, коли вони стають об'єктом наукового пізнання, технологічного перетворення та інституціоналізованого використання. Саме знання про біологічні системи, можливості їх модифікації та практичного застосування формують нову основу створення доданої вартості.

У цьому контексті інтелектуальна власність перестає бути лише механізмом юридичного оформлення результатів творчої діяльності. Вона стає інституційною формою економічної капіталізації знань, забезпечуючи їх трансформацію із суспільного інтелектуального ресурсу у фактор економічного розвитку. Такий підхід узгоджується із сучасними концепціями біоекономіки, у яких знання, інновації та технологічні компетентності визначаються як головні рушії переходу до нової моделі економічного розвитку. Фактично WIPO виконує функцію глобального координатора інституційного середовища, у якому здійснюється перехід від фундаментального наукового знання до його економічної реалізації. Через міжнародні патентні механізми, стандарти охорони прав інтелектуальної власності та розвиток систем трансферу технологій організація забезпечує формування довіри між наукою, бізнесом і державою, що є необхідною передумовою функціонування сучасної біоекономіки. Саме тому інтелектуальна власність у біоекономіці виконує не лише правову чи економічну, а й соціально-інституційну функцію, створюючи механізми інтеграції наукових відкриттів у глобальні інноваційні мережі. З філософської точки зору це означає зміну самого розуміння економічного ресурсу. Якщо в індустріальному суспільстві головною умовою розвитку було володіння матеріальними активами, то біоекономіка дедалі більше ґрунтується на виробництві, циркуляції та капіталізації знань. У такій моделі інтелектуальна власність виступає не завершальним етапом інноваційного процесу, а його інтегральною складовою, що забезпечує безперервний цикл взаємодії науки, освіти, підприємництва та державної політики. Саме через це діяльність WIPO набуває значення одного з ключових інституційних механізмів формування глобальної архітектури біоекономіки. Інтелектуальна власність є не завершальним етапом інноваційного процесу, а його інтегральним елементом, який забезпечує економічну реалізацію біотехнологічних досліджень. У біоекономіці об'єктом економічної цінності стає не лише біологічний ресурс, а й знання про нього. Саме тому інститути інтелектуальної власності трансформуються з механізмів правового захисту результатів творчої діяльності у фундаментальні інститути функціонування біоекономіки. Вони забезпечують перехід від створення біологічних знань до їх економічної капіталізації, формуючи новий тип взаємодії науки, бізнесу та держави.

Важливе місце в регулюванні глобального біотехнологічного сектору посідає Світова організація торгівлі (WTO), яка визначає правила міжнародного обігу біотехнологічної продукції

та формує економічні засади функціонування світового ринку біофармацевтики, агробіотехнологій та інших галузей біоіндустрії [17]. Організація регулює міжнародні торговельні потоки, встановлює механізми доступу до ринків і сприяє розвитку конкурентного середовища у сфері біотехнологій. Ключовими міжнародно-правовими інструментами регулювання біотехнологічного підприємництва є Угода про застосування санітарних і фітосанітарних заходів (SPS Agreement) та Угода про технічні бар'єри у торгівлі (TBT Agreement). Вони визначають міжнародні правила забезпечення безпечності харчових продуктів, здійснення ветеринарного та фітосанітарного контролю, а також встановлюють вимоги до технічних стандартів і процедур оцінювання відповідності продукції. Відповідно до принципів СОТ, будь-які обмеження міжнародної торгівлі біотехнологічною продукцією повинні ґрунтуватися на наукових доказах і не можуть використовуватися як приховані інструменти торговельного протекціонізму [16]. Одним із пріоритетних об'єктів міжнародного регулювання у біотехнологічній сфері є обіг генетично модифікованих організмів (ГМО), біотехнологічних харчових продуктів, насіннєвого матеріалу, ветеринарних препаратів і продукції аграрної біотехнології. У межах СОТ ці питання розглядаються комплексно через взаємодію норм SPS Agreement, TBT Agreement, Угоди про торговельні аспекти прав інтелектуальної власності (TRIPS) та Генеральної угоди з тарифів і торгівлі (GATT), що формує цілісну міжнародну систему регулювання інноваційної біотехнологічної продукції. Важливу роль у забезпеченні ефективного функціонування цієї системи відіграє Комітет СОТ із санітарних та фітосанітарних заходів (SPS Committee), який є постійним міжнародним майданчиком для узгодження національних регуляторних вимог, розгляду торговельних спорів та координації співпраці між державами-членами. До його діяльності залучаються такі міжнародні організації, як Комісія Codex Alimentarius (FAO/WHO), Всесвітня організація охорони здоров'я тварин (WOAH), Міжнародна конвенція із захисту рослин (IPPC), Всесвітня організація охорони здоров'я (WHO) та Міжнародна організація зі стандартизації (ISO), що забезпечує інтеграцію міжнародних стандартів у сфері біотехнологій. Центральне місце в інституційній архітектурі глобального біотехнологічного підприємництва посідає Угода СОТ про застосування санітарних та фітосанітарних заходів (SPS Agreement), яка набула чинності одночасно зі створенням Світової організації торгівлі 1 січня 1995 р.. Її основною метою є досягнення балансу між необхідністю гарантування безпечності харчових продуктів, захисту здоров'я людей, тварин і рослин та недопущенням використання санітарних вимог як прихованого механізму обмеження міжнародної торгівлі. Угода закріплює принцип наукової обґрунтованості регуляторних рішень, відповідно до якого держави мають право самостійно визначати рівень захисту здоров'я населення, проте запроваджені обмеження повинні базуватися на наукових доказах, бути пропорційними потенційним ризикам, застосовуватися лише в межах необхідного та не створювати дискримінаційних умов для інших країн. Водночас SPS Agreement сприяє гармонізації національних регуляторних систем із міжнародними стандартами, розробленими Codex Alimentarius, WOAH та IPPC, забезпечуючи формування прозорого, передбачуваного й науково обґрунтованого середовища для розвитку глобального біотехнологічного підприємництва. Таким чином, СОТ захищає не лише свободу міжнародної торгівлі, а й принципи науково обґрунтованого державного регулювання у сфері біотехнологій [18].

Висновки. Отже, проведений аналіз засвідчив, що сучасне біотехнологічне підприємництво формується як складний соціокультурний феномен, у якому поєднуються наукові знання, технологічні інновації, підприємницька діяльність, державне регулювання та суспільні цінності. Його розвиток виходить за межі традиційної економічної логіки виробництва і споживання, оскільки базується на здатності трансформувати біологічні ресурси через знання, дослідження та технологічні рішення у нові форми економічної й суспільної цінності. Дослідження глобальної інституційної архітектури біотехнологічного підприємництва показало, що її функціонування забезпечується комплексною взаємодією міжнародних регуляторів, які формують нормативні, інноваційні та комунікаційні механізми розвитку біоекономіки. FAO визначає стратегічні орієнтири сталого використання біологічних ресурсів і розвитку агробіотехнологій, WIPO забезпечує інституційні механізми охорони та капіталізації інтелектуального капіталу, а WTO формує правила міжнародного обігу біотехнологічної продукції через систему торговельних

угод, стандартів і процедур регулювання. У сукупності ці інституції створюють глобальне середовище, у якому відбувається інтеграція науки, підприємництва, державної політики та міжнародної співпраці.

У соціально-філософському вимірі глобальна інституційна архітектура біотехнологічного підприємництва відображає трансформацію самої природи економічної раціональності. Якщо індустріальна модель розвитку ґрунтувалася переважно на використанні матеріальних ресурсів, то біоекономіка формується навколо виробництва, циркуляції та капіталізації знань. У цьому контексті інтелектуальна власність, інноваційні мережі, механізми трансферу технологій і міжнародні регуляторні системи виступають не лише інструментами економічного управління, а й соціальними інститутами, що забезпечують легітимацію та інтеграцію біотехнологічних інновацій у суспільний розвиток. Таким чином, глобальна інституційна архітектура біотехнологічного підприємництва постає як багаторівнева система взаємодії міжнародних організацій, держав, наукових установ, бізнес-структур і суспільства, яка визначає напрями переходу до нової моделі біоекономіки. Її ключовою особливістю є поєднання економічної ефективності з екологічною відповідальністю, інноваційністю та соціальною орієнтованістю розвитку. Саме тому біотехнологічне підприємництво в умовах глобальних трансформацій слід розглядати не лише як сферу високотехнологічного бізнесу, а як один із механізмів формування цивілізаційної моделі, заснованої на взаємодії знань, технологій і суспільних цінностей.

Інформація про використання штучного інтелекту. Автори заявляють про використання генеративного ШІ у процесі дослідження та підготовки рукопису. Відповідно до таксономії GAIDeT (2025), наведені нижче завдання були делеговані інструментам генеративного ШІ за повного людського нагляду:

– Генерування ідей
– Пошук і систематизація літератури
– Оцінювання новизни дослідження та виявлення прогалин
– Вибір методів дослідження
– Вичитування та редагування
– Переклад

Використаний інструмент генеративного ШІ: ChatGPT (OpenAI, GPT-5.5).

Повну відповідальність за фінальний рукопис несуть автори.

Інструменти генеративного ШІ не зазначаються як автори та не несуть відповідальності за кінцеві результати.

Декларацію подав(ла): Неля Чабан

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Лимар В., Байдала В. Передумови розвитку біоекономіки в Україні: інституціональний аспект. *Economics and Business Management*, 10 (1), С. 68-76. DOI: http://doi.org//10.31548/bioeconomy2019.01.068

2. Ніфатова О. М., Петричук С. І. Інституційне забезпечення інтеграції принципів біоекономіки в управлінську практику вітчизняних підприємств: організаційні аспекти. *Збірник наукових праць Таврійського державного агротехнологічного університету імені Дмитра Моторного (економічні науки)*. 2024. № 2 (51). С. 72–81. DOI: https://doi.org/10.32782/2519-884X-2024-51-7

3. Федина С. М., Ковальов Б. Л., Ігнатченко В. М. Біоекономіка: сутність поняття, стратегії, стан та перспективи розвитку підприємницьких форм в Україні. *Механізм регулювання економіки*. 2019. № 3 (85). С. 16–27. URL: https://essuir.sumdu.edu.ua/items/40e21b5f-9770-48ce-8a04-04903efd1d40

4. Чабан Н. Біотехнологічне підприємництво як соціокультурний феномен: філософсько-антропологічний аналіз. *Філософсько-освітні студії: Збірник тез і доповідей*. Частина 1: Матеріали II Міжнар. наук.-практ. конф. (20-21 листопада, 2025 р., м. Херсон, м. Хмельницький) / за ред. Г. Д. Берегової та ін. Херсон: Книжкове вид-во ФОП Вишемирський В. С., 2025. С.172-174. URL: http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/24495

5. Albinelli I., Gomez San Juan M., Lester G., Nijmeijer M., Neretin L. Bioeconomy for sustainable food and agriculture: A global stocktaking study. Environment and Natural Resources Management Working Papers. Rome: FAO, 2024. No. 101. 133 p. DOI: https://doi.org/10.4060/cd2490en.

6. Casper S., Kettler H. National institutional frameworks and the hybridization of entrepreneurial business models: The German and UK biotechnology sectors. Industry and Innovation. 2001. Vol. 8, No. 1. P. 5–30. DOI: https://doi.org/10.1080/13662710120034383.

7. Food and Agriculture Organization (FAO). URL: https://www.fao.org/home/en/ (дата звернення: 04.08.2026).

8. Gardossi L., Philp J., Fava F., Winickoff D., D'Aprile L., Dell'Anno B., Marvik O. J., Lenzi A. Bioeconomy national strategies in the G20 and OECD countries: Sharing experiences and comparing existing policies. EFB Bioeconomy Journal. 2023. Vol. 3. Article 100053. DOI: https://doi.org/10.1016/j.bioeco.2023.100053.

9. Giampietro M., Funtowicz S. O. From elite folk science to the policy legend of the circular economy. Environmental Science & Policy. 2020. Vol. 109. P. 64–72. DOI: https://doi.org/10.1016/j.envsci.2020.04.012.

10. Lokko Y., Heijde M., Schebesta K., Scholtès P., Van Montagu M., Giacca M. Biotechnology and the bioeconomy–Towards inclusive and sustainable industrial development. New Biotechnology. 2018. Vol. 40. P. 5–10. DOI: https://doi.org/10.1016/j.nbt.2017.06.005.

11. Membership of FAO. Food and Agriculture Organization of the United Nations. URL: https://www.fao.org/legal/home/Membership-of-FAO/en/ (дата звернення: 04.08.2026).

12. Niosi J. Complexity and path dependence in biotechnology innovation systems. Industrial and Corporate Change. 2011. Vol. 20, Issue 6. P. 1795–1826. DOI: https://doi.org/10.1093/icc/dtr065.

13. Patermann C., Aguilar A. A bioeconomy for the next decade. EFB Bioeconomy Journal. 2021. Vol. 1. Article 100005. DOI: https://doi.org/10.1016/j.bioeco.2021.100005.

14. Patzelt H., Schweizer L., Behrens J. Biotechnology entrepreneurship. Foundations and Trends in Entrepreneurship. 2012. Vol. 8, No. 2. P. 63–140. DOI: https://doi.org/10.1561/0300000041.

15. Robert N., Jonsson R., Chudy R., Camia A. The EU Bioeconomy: Supporting an Employment Shift Downstream in the Wood-Based Value Chains? Sustainability. 2020. Vol. 12. Article 758. DOI: https://doi.org/10.3390/su12030758.

16. Sanitary and phytosanitary measures. World Trade Organization. URL: https://www.wto.org/english/tratop_e/sps_e/sps_e.htm (дата звернення: 04.08.2026).

17. The World Trade Organization (WTO). URL: https://www.wto.org/ (дата звернення: 04.08.2026).

18. Understanding the WTO Agreement on Sanitary and Phytosanitary Measures. World Trade Organization. URL: https://www.wto.org/english/tratop_e/sps_e/spsund_e.htm (дата звернення: 04.08.2026).

19. WIPO Member States. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/en/web/about-wipo/member-states (дата звернення: 04.08.2026).

20. World Intellectual Property Organization (WIPO). URL: https://www.wipo.int/portal/en/index.html (дата звернення: 04.08.2026).

21. A Primer on Technology Transfer in the Field of Biotechnology. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/web-publications/a-primer-on-technology-transfer-in-the-field-of-biotechnology/en/index.html (дата звернення: 04.08.2026).

22. Zhang Y.-F., Sun T.-Q. The Interaction of Biotechnology and Institution: A Stakeholder Perspective. Sustainability. 2022. Vol. 14. Article 7314. DOI: https://doi.org/10.3390/su14127314.

23. IP офіс. Український національний офіс інтелектуальної власності та інновацій. URL: https://nipo.gov.ua/ (дата звернення: 04.08.2026).

24. Explore IP Landscape: Ukraine. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/en/web/country-profiles/UA (дата звернення: 04.08.2026).

REFERENCES

1. Lymar, V., & Baidala, V. (2019). Peredumovy rozvytku bioekonomiky v Ukraini: instytutsionalnyi aspekt [Prerequisites for the development of bioeconomy in Ukraine: Institutional aspect]. Economics and Business Management, 10(1), 68–76. DOI: http://doi.org//10.31548/bioeconomy2019.01.068 [in Ukrainian].

2. Nifatova, O. M., & Petrychuk, S. I. (2024). Instytutsiine zabezpechennia intehratsii pryntsypiv bioekonomiky v upravlinsku praktyku vitchyznianykh pidpryiemstv: orhanizatsiini aspekty [Institutional support for the integration of bioeconomy principles into the management practice of domestic enterprises: Organizational aspects]. Zbirnyk naukovykh prats Tavriiskoho derzhavnoho ahrotekhnolohichnoho universytetu imeni Dmytra Motornoho (ekonomichni nauky), 2(51), 72–81. DOI: https://doi.org/10.32782/2519-884X-2024-51-7 [in Ukrainian].

3. Fedyna, S. M., Kovalov, B. L., & Ihnatchenko, V. M. (2019). Bioekonomika: sutnist poniattia, stratehii, stan ta perspektyvy rozvytku pidpryiemnytskykh form v Ukraini [Bioeconomy: The essence of the concept, strategies, state and prospects for the development of entrepreneurial forms in Ukraine]. Mekhanizm rehuliuvannia ekonomiky, 3(85), 16–27. URL: https://essuir.sumdu.edu.ua/items/40e21b5f-9770-48ce-8a04-04903efd1d40 [in Ukrainian].

4. Chaban, N. (2025). Biotekhnolohichne pidpryiemnytstvo yak sotsiokulturnyi fenomen: filosofsko-antropolohichnyi analiz [Biotechnology entrepreneurship as a sociocultural phenomenon: Philosophical and anthropological analysis]. In H. D. Berehova et al. (Eds.), Filosofsko-osvitni studii: Zbirnyk tez i dopovidei. Chastyna 1: Materialy II Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (pp. 172–174). Kherson: Knyzhkove vydavnytstvo FOP Vyshemyrskyi V. S. URL: http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/24495 [in Ukrainian].

5. Albinelli, I., Gomez San Juan, M., Lester, G., Nijmeijer, M., & Neretin, L. (2024). Bioeconomy for sustainable food and agriculture: A global stocktaking study. Environment and Natural Resources Management Working Papers, No. 101. Rome: FAO. 133 p. DOI: https://doi.org/10.4060/cd2490en.

6. Casper, S., & Kettler, H. (2001). National institutional frameworks and the hybridization of entrepreneurial business models: The German and UK biotechnology sectors. Industry and Innovation, 8(1), 5–30. DOI: https://doi.org/10.1080/13662710120034383.

7. Food and Agriculture Organization (FAO). URL: https://www.fao.org/home/en/ (accessed August 4, 2026).

8. Gardossi, L., Philp, J., Fava, F., Winickoff, D., D'Aprile, L., Dell'Anno, B., Marvik, O. J., & Lenzi, A. (2023). Bioeconomy national strategies in the G20 and OECD countries: Sharing experiences and comparing existing policies. EFB Bioeconomy Journal, 3, Article 100053. DOI: https://doi.org/10.1016/j.bioeco.2023.100053.

9. Giampietro, M., & Funtowicz, S. O. (2020). From elite folk science to the policy legend of the circular economy. Environmental Science & Policy, 109, 64–72. DOI: https://doi.org/10.1016/j.envsci.2020.04.012.

10. Lokko, Y., Heijde, M., Schebesta, K., Scholtès, P., Van Montagu, M., & Giacca, M. (2018). Biotechnology and the bioeconomy–Towards inclusive and sustainable industrial development. New Biotechnology, 40, 5–10. DOI: https://doi.org/10.1016/j.nbt.2017.06.005.

11. Membership of FAO. Food and Agriculture Organization of the United Nations. URL: https://www.fao.org/legal/home/Membership-of-FAO/en/ (accessed August 4, 2026).

12. Niosi, J. (2011). Complexity and path dependence in biotechnology innovation systems. Industrial and Corporate Change, 20(6), 1795–1826. DOI: https://doi.org/10.1093/icc/dtr065.

13. Patermann, C., & Aguilar, A. (2021). A bioeconomy for the next decade. EFB Bioeconomy Journal, 1, Article 100005. DOI: https://doi.org/10.1016/j.bioeco.2021.100005.

14. Patzelt, H., Schweizer, L., & Behrens, J. (2012). Biotechnology entrepreneurship. Foundations and Trends in Entrepreneurship, 8(2), 63–140. DOI: https://doi.org/10.1561/0300000041.

15. Robert, N., Jonsson, R., Chudy, R., & Camia, A. (2020). The EU Bioeconomy: Supporting an Employment Shift Downstream in the Wood-Based Value Chains? Sustainability, 12, Article 758. DOI: https://doi.org/10.3390/su12030758.

16. Sanitary and phytosanitary measures. World Trade Organization. URL: https://www.wto.org/english/tratop_e/sps_e/sps_e.htm (accessed August 4, 2026).

17. The World Trade Organization (WTO). URL: https://www.wto.org/ (accessed August 4, 2026).

18. Understanding the WTO Agreement on Sanitary and Phytosanitary Measures. World Trade Organization. URL: https://www.wto.org/english/tratop_e/sps_e/spsund_e.htm (accessed August 4, 2026).

19. WIPO Member States. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/en/web/about-wipo/member-states (accessed August 4, 2026).

20. World Intellectual Property Organization (WIPO). URL: https://www.wipo.int/portal/en/index.html (accessed August 4, 2026).

21. A Primer on Technology Transfer in the Field of Biotechnology. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/web-publications/a-primer-on-technology-transfer-in-the-field-of-biotechnology/en/index.html (accessed August 4, 2026).

22. Zhang, Y.-F., & Sun, T.-Q. (2022). The Interaction of Biotechnology and Institution: A Stakeholder Perspective. Sustainability, 14, Article 7314. DOI: https://doi.org/10.3390/su14127314.

23. IP Office. Ukrainian National Office for Intellectual Property and Innovation. URL: https://nipo.gov.ua/ (accessed August 4, 2026). [in Ukrainian].

24. Explore IP Landscape: Ukraine. World Intellectual Property Organization. URL: https://www.wipo.int/en/web/country-profiles/UA (accessed August 4, 2026).

Chaban Nelia Anatoliivna
Student Pursuing a Third (Educational and Scientific) Level of Higher Education
State Institution «South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky»
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0002-6821-6863

GLOBAL INSTITUTIONAL ARCHITECTURE OF BIOTECHNOLOGY ENTREPRENEURSHIP: A SOCIO-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

Relevance of the problem. *In the contemporary context, biotechnology entrepreneurship extends beyond the traditional understanding of innovative economic activity and emerges as a complex sociocultural phenomenon in which scientific knowledge, technological innovations, entrepreneurial practices, public policy, and social values interact. Its development is determined not only by technological potential but also by the functioning of a multilevel institutional architecture. This issue has gained particular relevance in the context of the emergence of the bioeconomy, global technological transformations, and the need to develop models of progress aimed at combining economic efficiency, social responsibility, and environmental sustainability.*

The aim of the research *is to provide a socio-philosophical understanding of the role of global regulators in shaping the institutional architecture of biotechnology entrepreneurship as a sociocultural phenomenon that determines contemporary mechanisms of interaction between science, the state, business, and society in the context of bioeconomy development and global transformations.*

Research methods. *The study employs an interdisciplinary methodology that combines socio-philosophical, institutional, and systemic approaches. Methods of analysis, synthesis, generalization, and conceptualization are applied to reveal the essence of biotechnology entrepreneurship as a sociocultural phenomenon. Content analysis is used to examine strategic documents, analytical materials, and official resources of international organizations that define global directions for the development of the bioeconomy.*

Research results. *The article substantiates that contemporary biotechnology entrepreneurship is formed as a complex sociocultural phenomenon that integrates scientific knowledge, technological innovations, entrepreneurial activity, state regulation, and social values. It is demonstrated that the global institutional architecture of biotechnology entrepreneurship represents a multilevel system of interaction among international regulators. The key role of the Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), the World Intellectual Property Organization (WIPO), and the World Trade Organization (WTO) in shaping the regulatory, innovation, and communication foundations of biotechnology sector development is identified. It is proven that contemporary institutions perform not only regulatory but also culture-forming functions, ensuring the legitimation of biotechnological innovations, the development of trust among participants in the innovation process, and the integration of scientific knowledge into socially significant practices. It is determined that intellectual property, innovation networks, technology transfer mechanisms, and international regulatory systems function not only as instruments of economic governance but also as social institutions that ensure the legitimation and integration of biotechnological innovations into social development. The transformation of the traditional model of economic rationality from the logic of Homo economicus to the concept of Homo creative is substantiated, within which entrepreneurship is understood as an activity aimed at creating not only economic but also social, environmental, and cultural value.*

Key words: *biotechnology entrepreneurship, bioeconomy, sociocultural phenomenon, science, social institutions, intellectual property, innovations, sustainable development, Homo creative, Homo economicus, culture, values, business.*

Дата першого надходження статті до видання: 06.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 31.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 930.85:37.013.43:339.138
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.21

Федорова Інна Валеріївна
доктор філософії з філософії,
старший викладач кафедри суспільно-гуманітарних наук
Одеського державного аграрного університету
вул. Пантелеймонівська, 13, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-6345-2309

СОЦІАЛЬНИЙ МАРКЕТИНГ ТА ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ: МЕХАНІЗМИ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ У ХОДІ ВИВЧЕННЯ ОК «ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ»

Актуальність дослідження *зумовлена необхідністю формування громадянської ідентичності студентської молоді в умовах повномасштабної війни, посилення інформаційних загроз та євроінтеграційних процесів в Україні. За цих умов особливого значення набувають історична пам'ять і соціальний маркетинг як взаємодоповнювальні інструменти формування національної свідомості, громадянської відповідальності та патріотизму. Освітній компонент «Історія української державності» має значний потенціал для реалізації цих завдань завдяки інтеграції сучасних комунікативних технологій та історичних наративів.*

Метою статті *є визначення механізмів впливу соціального маркетингу та історичної пам'яті на формування громадянської ідентичності студентської молоді у процесі вивчення освітнього компонента «Історія української державності», а також обґрунтування доцільності використання соціально-маркетингових технологій у громадянсько-патріотичному вихованні здобувачів вищої освіти.*

Методи дослідження *ґрунтуються на використанні системного, міждисциплінарного та компетентнісного підходів. У роботі застосовано методи аналізу й узагальнення наукової літератури, порівняльного аналізу, синтезу, а також структурно-функціональний метод для визначення взаємозв'язку між соціальним маркетингом, історичною пам'яттю та громадянською ідентичністю.*

Результати дослідження *засвідчили, що інтеграція інструментів соціального маркетингу у процес викладання освітнього компонента «Історія української державності» сприяє формуванню патріотизму, громадянської відповідальності, національної свідомості, критичного мислення та готовності здобувачів вищої освіти до активної участі в суспільному житті. Визначено основні маркетингові наративи, які забезпечують ефективне формування громадянської ідентичності: безперервність українського державотворення, особиста відповідальність, національна єдність, історична пам'ять, професійне служіння суспільству та стійкість до сучасних викликів. Запропоновано авторську модель формування громадянської ідентичності студентів засобами соціального маркетингу, що може бути використана у практиці громадянської освіти закладів вищої освіти.*

Ключові слова: *соціальний маркетинг, історична пам'ять, громадянська ідентичність, історія української державності, студентська молодь, історичні наративи, громадянська освіта, заклад вищої освіти, національна свідомість, патріотичне виховання.*

Вступ. Повномасштабна війна росії проти України суттєво вплинула на систему цінностей українського суспільства, особливо молодого покоління. В умовах екзистенційних викликів

© Федорова І. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

відбувається переосмислення національної ідентичності, історичної пам'яті, громадянської відповідальності та ролі держави у житті людини. Студентська молодь як найбільш динамічна соціальна група перебуває під впливом різноманітних інформаційних потоків, що актуалізує проблему формування стійких громадянських цінностей та критичного мислення [12; 15; 21].

Відповідно до реалій сьогодення особливого значення набуває історична пам'ять як важливий чинник державотворчих процесів. Саме вона забезпечує зв'язок поколінь, формує усвідомлення історичної тяглості української державності, сприяє зміцненню національної свідомості та консолідації суспільства навколо спільних цінностей. Осмислення історичного досвіду України дозволяє студентській молоді краще зрозуміти сучасні суспільно-політичні процеси, усвідомити ціну державної незалежності та власну відповідальність за майбутнє країни [3; 6; 9; 17].

Водночас сучасний освітній процес в Україні перебуває на шляху євроінтеграції. Він потребує використання ефективних комунікативних технологій, здатних не лише передавати знання, а й формувати відповідні моделі поведінки, соціальні установки та громадянські компетентності фахівців агропромислового комплексу держави, долею яких стане відбудова зруйнованої війною промисловості, подолання екологічних проблем, відновлення внутрішніх економічних процесів та перезапуску соціально-економічних комунікацій на міжнародних ринках. Одним із таких інструментів є соціальний маркетинг, який, використовуючи принципи добровільного прийняття суспільно значущих цінностей, сприяє формуванню громадянської ідентичності, патріотизму та активної громадянської позиції. Особливо актуальним є поєднання інструментів соціального маркетингу з вивченням освітнього компонента «Історія української державності», оскільки це створює умови для комплексного впливу на світогляд студентів, формування їхньої історичної пам'яті, готовності брати участь у суспільному житті країни та захисту державних інтересів на міжнародній арені.

Метою статті є визначення механізмів впливу соціального маркетингу та історичної пам'яті на формування громадянської ідентичності студентської молоді під час вивчення освітнього компонента «Історія української державності». **Завданням** дослідження є обґрунтування доцільності використання соціально-маркетингових технологій у процесі громадянсько-патріотичного виховання здобувачів вищої освіти [7; 8].

Методологічною основою дослідження є системний, міждисциплінарний та компетентнісний підходи, які забезпечили комплексний аналіз процесу формування громадянської ідентичності здобувачів вищої освіти засобами соціального маркетингу у процесі вивчення освітнього компонента «Історія української державності». Системний підхід дав змогу розглядати громадянську ідентичність як цілісне соціально-педагогічне явище, що формується під впливом взаємопов'язаних історичних, культурних, освітніх та комунікативних чинників. Міждисциплінарний підхід забезпечив інтеграцію положень соціального маркетингу, історії, педагогіки, соціальної філософії та теорії комунікації, що дозволило дослідити проблему в широкому соціокультурному контексті. Компетентнісний підхід став основою для визначення практичних результатів навчання, пов'язаних із формуванням громадянської компетентності, національної свідомості та соціальної відповідальності здобувачів вищої освіти.

Для досягнення поставленої мети використано комплекс загальнонаукових методів дослідження. Аналіз, синтез та узагальнення наукової літератури дали можливість визначити сучасний стан розроблення проблематики соціального маркетингу, історичної пам'яті та громадянської ідентичності, а також окреслити основні теоретичні підходи до їх вивчення. Метод порівняльного аналізу застосовано для зіставлення концепцій українських і зарубіжних учених щодо ролі історичної пам'яті у процесах державотворення та формування громадянської ідентичності. Структурно-функціональний метод використано для обґрунтування взаємозв'язків між інструментами соціального маркетингу, історичними наративами та освітніми практиками, а також для розробки авторської моделі формування громадянської ідентичності студентської молоді.

Методологічний інструментарій дослідження дозволив не лише узагальнити сучасні наукові підходи до проблеми, а й розробити авторську концептуальну модель формування громадянської ідентичності студентської молоді засобами соціального маркетингу під час вивчення освітнього

компонента «Історія української державності», яка відображає взаємозв'язок між історичною пам'яттю, маркетинговими наративами та ціннісними орієнтирами здобувачів вищої освіти.

Результати дослідження. Проблематика формування громадянської ідентичності молоді засобами освіти перебуває на перетині кількох наукових напрямів: соціального маркетингу, історичної пам'яті, громадянської освіти, історичної дидактики та державотворчих студій. Вивчення освітнього компонента «Історія української державності» в сучасних умовах набуває особливого значення як інструменту формування ціннісних орієнтацій, національної свідомості та громадянської відповідальності здобувачів вищої освіти Одеського державного аграрного університету.

Теоретичні засади соціального маркетингу були закладені американськими дослідниками Філіпом Котлером (Philip Kotler) та Джеральдом Залтманом (Gerald Zaltman), які ще на початку 1970-х рр. обґрунтували можливість використання маркетингових технологій для розв'язання суспільно значущих проблем. Науковці визначили соціальний маркетинг як процес планування та реалізації програм, спрямованих на добровільну зміну поведінки цільових аудиторій задля суспільного блага [8, с. 3–12]. Подальший розвиток цієї концепції пов'язаний із працями Ненсі Лі (Nancy Lee) та Алана Андреасена (Alan Andreasen), які розглядали соціальний маркетинг як механізм формування цінностей, переконань і моделей поведінки через використання комунікаційних стратегій та освітніх інструментів [1, с. 7–18; 7, p. 18–37].

Для теми цього дослідження особливе значення має висновок зазначених авторів про те, що заклади освіти можуть виступати ефективним соціальним середовищем для поширення суспільно значущих ідей, формування громадянських цінностей та моделей соціально відповідальної поведінки молоді [7, p. 42–58].

Концептуальні підходи до вивчення історичної пам'яті сформувалися завдяки працям Моріса Альбвакса (Maurice Halbwachs), який увів до наукового обігу поняття «колективна пам'ять» і довів її соціальну зумовленість [6, p. 38–53]. Значний внесок у розвиток цієї проблематики зробив П'єр Нора (Pierre Nora), який запропонував концепцію «місць пам'яті» як символічних просторів збереження історичного досвіду нації [9, p. 7–12]. Важливими для розуміння механізмів передачі історичних знань між поколіннями є праці Яна Ассмана (Jan Assmann), присвячені культурній пам'яті та її ролі у формуванні колективної ідентичності [3, p. 36–58; 3, p. 109–134]. Ідеї зазначених учених дозволяють розглядати освітній процес не лише як передачу історичних знань, але і як інструмент конструювання суспільної пам'яті та ціннісних орієнтирів молоді. Що є актуальним на сучасному історичному етапі захисту української державності.

Проблеми національної ідентичності, що становлять теоретичне підґрунтя дослідження громадянської ідентичності, знайшли ґрунтовне висвітлення у працях Бенедикта Андерсона (Benedict Anderson), Ентоні Сміта (Anthony D. Smith) та Роджерса Брубейкера (Rogers Brubaker). Б. Андерсон обґрунтував концепцію нації як «уявленої спільноти» (imagined community), члени якої відчувають свою належність до єдиного політичного та культурного простору [2, p. 6–7; 37–46]. Е. Сміт наголошував на значенні історичної спадщини, символів і міфів у процесі націєтворення [11, p. 14–18; 129–148]. Р. Брубейкер запропонував розглядати ідентичність як динамічний соціальний процес, що постійно трансформується під впливом політичних, культурних та освітніх чинників [4, p. 13–27; 168–182]. Їхні наукові підходи створюють методологічне підґрунтя для аналізу впливу освітніх компонентів на формування громадянської ідентичності студентської молоді.

Особливе значення для дослідження українського контексту мають праці вітчизняних істориків, що присвячені проблемам історичної пам'яті, державотворення та національної ідентичності. Ярослав Грицак акцентує увагу на ролі історичної освіти у формуванні модерної української нації та розвитку громадянського суспільства [13, с. 18–34; 387–401]. Юрій Ніколаєць досліджує динаміку історичної пам'яті після повномасштабного вторгнення росії в Україну та зміни національній свідомості українців [17, с. 66–71]. Праці Олександра Реєнта присвячені проблемам історичної пам'яті та суспільної консолідації в умовах сучасних викликів [16, с. 4–18]. Значний внесок у вивчення політики пам'яті зробив Георгій Касьянов, який

аналізує механізми формування історичних наративів та їхній вплив на суспільну свідомість [14, с. 25–48; 311–338]. Важливими для розуміння культурно-історичних основ української ідентичності є дослідження Наталії Яковенко, у яких розкриваються особливості формування українського історичного простору та його ціннісних орієнтирів [19, с. 15–37]. Узагальнення зазначених наукових підходів дає підстави розглядати історичну пам'ять як важливий ресурс формування громадянської ідентичності студентської молоді, а освітній процес – як ефективне середовище для трансляції цінностей українського державотворення засобами соціального маркетингу.

Упродовж останніх років значну увагу питанням громадянської освіти, історичної пам'яті та формування демократичних цінностей приділяють міжнародні організації [5; 10; 12; 21; 22]. У документах UNESCO підкреслюється важливість освіти як засобу розвитку культури миру, громадянської відповідальності та міжкультурного діалогу. Аналітичні звіти OECD наголошують на необхідності формування в молоді громадянських компетентностей, критичного мислення та активної участі в суспільному житті. У рекомендаціях European Commission значна увага приділяється розвитку європейської та національної ідентичності через освітні практики, що базуються на спільних демократичних цінностях.

На національному рівні питання формування громадянської ідентичності студентської молоді відображені у стратегічних документах Міністерства освіти і науки України, які передбачають посилення громадянської та історичної освіти у закладах вищої освіти. Важливим суб'єктом реалізації державної політики пам'яті виступає Український інститут національної пам'яті, діяльність якого спрямована на популяризацію історичних знань, збереження національної пам'яті та формування української громадянської ідентичності.

Водночас аналіз наукових праць свідчить, що попри значну кількість досліджень із проблем соціального маркетингу, історичної пам'яті та громадянської освіти, недостатньо вивченими залишаються механізми застосування інструментів соціального маркетингу у процесі викладання освітнього компонента «Історія української державності» для формування громадянської ідентичності студентської молоді. Саме ця обставина зумовлює **актуальність обраної теми** та визначає напрям подальшого дослідження.

Порівняємо підходи українських дослідників історичної пам'яті та громадянської ідентичності. Аналіз праць українських науковців свідчить про наявність спільного розуміння історичної пам'яті як важливого чинника формування громадянської та національної ідентичності. Водночас кожен із дослідників акцентує увагу на різних аспектах цього процесу.

Так, Ярослав Грицак розглядає історичну пам'ять насамперед як інструмент модернізації суспільства та консолідації політичної нації. Учений підкреслює необхідність критичного осмислення минулого й формування відкритої громадянської ідентичності, заснованої на демократичних цінностях [13, с. 56–71; 389–401]. На його думку, історична освіта має сприяти розвитку критичного мислення, а не лише відтворенню усталених наративів.

Сучасні дослідження Юрія Ніколайця засвідчують, що повномасштабна російська агресія стала потужним чинником трансформації історичної пам'яті українського суспільства, зумовивши переосмислення усталених історичних міфів та наративів [17, с.66–67]. У його працях історична пам'ять виступає важливим механізмом зміцнення національної свідомості та легітимації сучасної української держави.

Олександр Реєнт акцентує увагу на консолідаційній функції історичної пам'яті в умовах суспільних трансформацій і зовнішніх викликів. Дослідник розглядає історичну спадщину як чинник суспільної єдності, особливо актуальний в умовах російсько-української війни [16, с. 8–16].

Інший підхід демонструє Георгій Касьянов, який критично аналізує політику пам'яті та процеси конструювання історичних наративів. Учений наголошує, що історична пам'ять може використовуватися не лише як засіб консолідації, але й як інструмент політичного впливу [14, с. 112–128; 311–338]. Саме тому він акцентує увагу на необхідності наукової об'єктивності та плюралізму історичних інтерпретацій.

Особливе місце займають праці Наталії Яковенко, яка досліджує культурно-історичні витоки української ідентичності [19, с. 42–67]. Науковиця розглядає історичну пам'ять як складний соціокультурний феномен, що формується під впливом освітніх, культурних та комунікативних практик.

Особливого значення в умовах війни набуває поєднання історичної та громадянської освіти, оскільки саме освітній процес створює можливості для осмислення історичного досвіду та формування національної й громадянської ідентичності молоді [20].

Таким чином автор статті окреслює спільні положення зазначених концепцій, попри відмінності в підходах та дослідження названих вище науковців:

– визнання історичної пам'яті важливим чинником формування громадянської та національної ідентичності;
– розуміння історичної освіти як інструменту соціалізації молоді;
– підкреслення ролі держави та освітніх інституцій у формуванні історичної свідомості;
– визнання значення історичних наративів для суспільної консолідації;
– акцент на необхідності збереження історико-культурної спадщини як основи національної єдності [7; 17; 18].

Тим не менш автором визначено й низку дискусійних положень у наукових дослідженнях зарубіжних та вітчизняних дослідників, праці яких було проаналізовано. Адже, водночас між науковцями існують певні концептуальні розбіжності (табл. 1):

Таблиця 1

Дискусійні положення українських науковців

Питання	Позиція Грицака, Касьянова	Позиція Реєнта
Роль історичної пам'яті	Критичне переосмислення минулого	Зміцнення національної єдності через історичну спадщину
Історичний наратив	Плюралізм інтерпретацій	Підтримка цілісного державницького наративу
Освітня функція історії	Розвиток критичного мислення	Формування патріотизму та громадянської відповідальності
Політика пам'яті	Необхідність уникнення політизації історії	Використання історичної пам'яті для консолідації суспільства

Отже, ми вбачаємо визначне виховне значення просування брендів Україна, історична пам'ять в ході вивчення ОК «Історія української державності» для дослідження соціального маркетингу. Особливо важливим є поєднання зазначених підходів. Соціальний маркетинг дозволяє трансформувати історичні знання у соціально значущі цінності та поведінкові практики, а історична пам'ять виступає змістовною основою формування громадянської ідентичності. Відтак освітній компонент «Історія української державності» може розглядатися як ефективний інструмент соціального маркетингу, спрямований на формування активного громадянина, здатного усвідомлювати власну відповідальність за розвиток держави та суспільства.

Для автора важливо показати, що освітній компонент «Історія української державності» виконує не лише освітню та виховну функції, а й реалізує механізми соціального маркетингу, спрямовані на формування громадянської ідентичності, суспільно значущих цінностей та моделей поведінки студентської молоді. Тому у цьому контексті, на нашу думку, доцільно використовувати поняття маркетингового наративу як сукупності змістових повідомлень, символів, образів та комунікаційних практик, що формують певне ставлення аудиторії до соціально значущих явищ [7].

У зазначеному контексті ми пропонуємо авторську концептуальну модель механізмів формування громадянської ідентичності здобувачів вищої освіти (рис. 1).



Рис. 1. Механізм формування громадянської ідентичності студентської молоді засобами соціального маркетингу під час вивчення освітнього компонента «Історія української державності»

Джерело: авторська розробка.

Хочемо наголосити, що зазначені маркетингові наративи в освітньому компоненті «Історія української державності» включено в курс лекцій у процесі викладання дисципліни в Одеському державному аграрному університеті, а також реалізується низка маркетингових наративів соціального спрямування у поданих до аналізу за змістом методичних рекомендацій з самостійної роботи для підготовки до семінарських занять. Охарактеризуємо основні з них, а саме:

1. Наратив української державності як безперервного історичного процесу.

Студенти знайомляться з історією українського державотворення від Київської Русі до сучасної України. Такий підхід формує уявлення про державність як історично закономірний і безперервний процес.

З позицій соціального маркетингу цей наратив сприяє:

– формуванню довіри до державних інституцій;
– усвідомленню власної причетності до розвитку держави;
– зміцненню громадянської відповідальності [17; 18; 20].

2. Наратив особистої відповідальності за майбутнє держави [15; 21].

Під час вивчення тем, присвячених українським визвольним рухам, національному відродженню та сучасній російсько-українській війні, акцент робиться на ролі особистості в історичному процесі.

Маркетинговий зміст цього наративу полягає у просуванні поведінкової моделі активного громадянина, який:

– бере участь у суспільному житті;
– усвідомлює власну відповідальність за розвиток громади;
– підтримує демократичні цінності.

3. Наратив національної єдності та соціальної згуртованості.

Особливе значення мають теми соборності України, державотворчих процесів XX–XXI ст., боротьби за незалежність.

Цей наратив виконує функцію соціального брендингу держави та сприяє:

– формуванню відчуття належності до української політичної нації;
– зміцненню соціальної солідарності;
– розвитку міжрегіональної комунікації студентської молоді [2; 11].

4. Наратив збереження історичної пам'яті.

У межах дисципліни значна увага приділяється аналізу історичних джерел, політики пам'яті, вшануванню пам'ятних дат і видатних постатей.

У соціально-маркетинговому вимірі цей наратив забезпечує:

– трансляцію суспільно значущих цінностей;
– формування культурної спадкоємності поколінь;
– підтримку позитивної національної ідентичності [3; 6; 9; 18].

5. Наратив професійного служіння суспільству.

Для Одеського державного аграрного університету особливого значення набуває висвітлення ролі українського селянства, аграрного сектору та сільських громад у процесах українського державотворення.

У цьому випадку соціальний маркетинг спрямований на формування розуміння того, що майбутня професійна діяльність фахівця аграрної сфери є складовою розвитку держави та забезпечення її продовольчої безпеки [15; 24].

6. Наратив стійкості та адаптації до сучасних викликів.

Після початку повномасштабної війни особливої актуальності набули теми національного спротиву, громадянської згуртованості та відновлення країни [12; 21; 22].

Цей наратив формує у студентів:

– психологічну стійкість;
– готовність до суспільних змін;
– орієнтацію на післявоєнну відбудову України.

Висновки. Таким чином, освітній компонент «Історія української державності» в Одеському державному аграрному університеті можна розглядати як інструмент соціального маркетингу, який через систему історичних наративів здійснює вплив на формування громадянської ідентичності студентської молоді. У процесі навчання відбувається не лише передача історичних знань, а й просування суспільно значущих цінностей, моделей громадянської поведінки та позитивних установок щодо державотворення. Саме тому історична освіта виступає важливим комунікаційним механізмом соціального маркетингу, спрямованим на виховання відповідального громадянина та майбутнього фахівця, здатного брати активну участь у розвитку української держави [5; 15; 22].

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту використовувалися для мовного та стилістичного редагування тексту й уточнення окремих формулювань. Науковий зміст, результати, висновки та остаточна редакція статті належать автору.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Andreasen A. R. Marketing Social Change: Changing Behavior to Promote Health, Social Development, and the Environment. San Francisco : Jossey-Bass, 1995. 348 p.

2. Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised Edition. London ; New York : Verso, 2006. 240 p.

3. Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. Cambridge : Cambridge University Press, 2011. 408 p.

4. Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge : Harvard University Press, 1992. 270 p.

5. European Commission. European Education Area Progress Report 2024. Brussels : European Commission, 2024. URL: https://education.ec.europa.eu

6. Halbwachs M. On Collective Memory. Chicago : University of Chicago Press, 1992. 244 p.

7. Lee N., Kotler P. Social Marketing: Behavior Change for Social Good. 6th ed. Thousand Oaks : Sage Publications, 2019. 624 p.

8. Kotler P., Zaltman G. Social Marketing: An Approach to Planned Social Change. Journal of Marketing. 1971. Vol. 35. No. 3. P. 3–12.

9. Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations. 1989. No. 26. P. 7–24.

10. OECD. Education at a Glance 2024: OECD Indicators. Paris : OECD Publishing, 2024. 498 p. DOI: https://doi.org/10.1787/c00cad36-en
11. Smith A. D. National Identity. Reno : University of Nevada Press, 1991. 226 p.
12. UNESCO. Education in a Post-COVID and Wartime Context: Global Monitoring Report 2024. Paris : UNESCO Publishing, 2024. URL: https://www.unesco.org
13. Грицак Я. Подолати минуле: глобальна історія України. Київ : Портал, 2021. 432 с.
14. Касьянов Г. Past Continuous: Історична політика 1980-х – 2000-х. Україна та сусіди. Київ : Laurus, 2018. 420 с.
15. Міністерство освіти і науки України. Концептуальні засади громадянської освіти та виховання в Україні. Київ : МОН України, 2022. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/main/893-2022-%D1%80?utm_source=chatgpt.com#Text
16. Реєнт О. П., Денисенко Г. Культурна спадщина України в умовах російсько-української війни: виклики та наслідки збройної агресії. *Український історичний журнал.* 2024. № 6. С. 44-66. DOI: https://doi.org/10.15407/uhj2024.06.044
17. Ніколаєць Ю. О. Динаміка історичної пам'яті в умовах повномасштабного російського вторгнення в Україну 2022 р. Вісник Черкаського університету. Серія: Історичні науки. 2022. № 2. С. 66–74. DOI: https://doi.org/10.31651/2076-5908-2022-2-66-74.
18. Український інститут національної пам'яті. Стратегія національної пам'яті України до 2030 року. Київ, 2024. URL: https://uinp.gov.ua
19. Яковенко Н. У пошуках нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятовського. Київ : Критика, 2017. 704 с.
20. Пометун О. І. Навчання історії й громадянської освіти як чинник формування національної й громадянської ідентичності учнів в умовах війни та повоєнного розвитку України. *Український педагогічний журнал.* 2023. № 2. С. 62–72. DOI: https://doi.org/10.32405/2411-1317-2023-2-62-72
21. UNESCO. Global Citizenship Education: Preparing Learners for the Challenges of the Twenty-First Century. Paris : UNESCO, 2014. 45 p. ISBN 978-92-3-100019-5.
22. OECD. (2025). Education at a Glance 2025: OECD Indicators. Paris: OECD Publishing. DOI: https://doi.org/10.1787/1c0d9c79-en
23. Український інститут національної пам'яті. Методичні рекомендації щодо викладання історії України в умовах воєнного стану. Київ, 2024. URL: https://uinp.gov.ua
24. Міністерство освіти і науки України. Стратегія розвитку вищої освіти в Україні на 2022–2032 роки. Київ : МОН України, 2022. URL: https://mon.gov.ua

REFERENCES

1. Andreasen, A. R. (1995). Marketing Social Change: Changing Behavior to Promote Health, Social Development, and the Environment. San Francisco: Jossey-Bass.
2. Anderson, B. (2006). Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Rev. ed.). London; New York: Verso.
3. Assmann, J. (2011). Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Brubaker, R. (1992). Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. European Commission. (2024). European Education Area Progress Report 2024. Brussels. Retrieved from https://education.ec.europa.eu
6. Halbwachs, M. (1992). On Collective Memory. Chicago: University of Chicago Press.
7. Lee, N., & Kotler, P. (2019). Social Marketing: Behavior Change for Social Good (6th ed.). Thousand Oaks: Sage Publications.
8. Kotler, P., & Zaltman, G. (1971). Social Marketing: An Approach to Planned Social Change. Journal of Marketing, 35(3), 3–12.
9. Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representations, (26), 7–24.
10. OECD. (2024). Education at a Glance 2024: OECD Indicators. Paris: OECD Publishing. Retrieved from DOI: https://doi.org/10.1787/c00cad36-en
11. Smith, A. D. (1991). National Identity. Reno: University of Nevada Press.
12. UNESCO. (2024). Education in a Post-COVID and Wartime Context: Global Monitoring Report 2024. Paris: UNESCO Publishing. Retrieved from https://www.unesco.org

13. Hrytsak, Ya. (2021). Podolaty mynule: hlobalna istoriia Ukrainy [Overcoming the Past: A Global History of Ukraine]. Kyiv: Portal. [in Ukrainian].

14. Kasianov, H. (2018). Past Continuous: Istorychna polityka 1980-kh – 2000-kh. Ukraina ta susidy [Past Continuous: Historical Politics of the 1980s–2000s. Ukraine and Its Neighbours]. Kyiv: Laurus. [in Ukrainian].

15. Kabinet Ministriv Ukrainy. (2022). Kontseptsiia rozvytku hromadianskoi osvity v Ukraini [Concept of Civic Education Development in Ukraine]. Kyiv. Retrieved from https://zakon.rada.gov.ua/laws/main/893-2022-%D1%80?utm_source=chatgpt.com#Text [in Ukrainian].

16. Reient, O. P., & Denysenko, H. (2024). Kulturna spadshchyna Ukrainy v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny: vyklyky ta naslidky zbroinoi ahresii [Cultural Heritage of Ukraine in the Context of the Russian-Ukrainian War: Challenges and Consequences of Armed Aggression]. Ukrainskyi istorychnyi zhurnal, 6, 44–66. DOI: https://doi.org/10.15407/uhj2024.06.044 [in Ukrainian].

17. Nikolaiets, Yu. O. (2022). Dynamika istorychnoi pamiati v umovakh povnomasshtabnoho rosiiskoho vtorhnennia v Ukrainu 2022 r. [Dynamics of Historical Memory in the Context of the Full-Scale Russian Invasion of Ukraine in 2022]. Visnyk Cherkaskoho universytetu. Seriia: Istorychni nauky, 2, 66–74. DOI: https://doi.org/10.31651/2076-5908-2022-2-66-74

18. Ukrainian Institute of National Memory. (2024). Stratehiia natsionalnoi pamiati Ukrainy do 2030 roku [National Memory Strategy of Ukraine until 2030]. Kyiv. Retrieved from https://uinp.gov.ua

19. Yakovenko, N. (2017). U poshukakh novoho neba. Zhyttia i teksty Yoanykiia Haliatovskoho [In Search of a New Sky. The Life and Texts of Joanykii Haliatovskyi]. Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian].

20. Pometun, O. I. (2023). Navchannia istorii y hromadianskoi osvity yak chynnyk formuvannia natsionalnoi y hromadianskoi identychnosti uchniv v umovakh viiny ta povoiennoho rozvytku Ukrainy [Teaching History and Civic Education as a Factor in the Formation of National and Civic Identity of Students in the Conditions of War and Post-War Development of Ukraine]. Ukrainskyi pedahohichnyi zhurnal, 2, 62–72. DOI: https://doi.org/10.32405/2411-1317-2023-2-62-72

21. UNESCO. Global Citizenship Education: Preparing Learners for the Challenges of the Twenty-First Century. Paris : UNESCO, 2014. 45 p. ISBN 978-92-3-100019-5.

22. OECD. (2025). Education at a Glance 2025: OECD Indicators. Paris: OECD Publishing. DOI: https://doi.org/10.1787/1c0d9c79-en

23. Ukrainian Institute of National Memory. (2024). Metodychni rekomendatsii shchodo vykladannia istorii Ukrainy v umovakh voiennoho stanu [Methodological Recommendations for Teaching the History of Ukraine under Martial Law]. Kyiv. Retrieved from https://uinp.gov.ua

24. Ministry of Education and Science of Ukraine. (2022). Stratehiia rozvytku vyshchoi osvity v Ukraini na 2022–2032 roky [Strategy for the Development of Higher Education in Ukraine for 2022–2032]. Kyiv. Retrieved from https://mon.gov.ua

Fedorova Inna Valeriivna
PhD in Philosophy,
Senior Lecturer at the Department of Social Sciences and Humanities
Odesa State Agrarian University
13, Panteleimonivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6345-2309

SOCIAL MARKETING AND HISTORICAL MEMORY: MECHANISMS OF FORMING THE CIVIC IDENTITY OF UNIVERSITY STUDENTS IN THE PROCESS OF STUDYING THE COURSE «HISTORY OF UKRAINIAN STATEHOOD»

Relevance. *The relevance of the study is determined by the need to foster the civic identity of university students in the context of Russia's full-scale war against Ukraine, growing information threats, and the country's European integration processes. Under these conditions, historical memory and social marketing become complementary instruments for developing national consciousness, civic responsibility, and patriotism. The educational component History of Ukrainian Statehood has significant potential for achieving these objectives through the integration of modern communication technologies and historical narratives into the educational process.*

Purpose. *The purpose of the study is to identify the mechanisms through which social marketing and historical memory influence the formation of university students' civic identity during the study of the educational component History of Ukrainian Statehood and to substantiate the feasibility of applying social marketing technologies in civic and patriotic education in higher education institutions.*

Methods*. The research is based on systemic, interdisciplinary, and competence-based approaches. The study employs methods of analysis and synthesis of scientific literature, comparative analysis, generalization, and the structural-functional method to determine the interrelationships between social marketing, historical memory, and civic identity.*

Results. *The findings demonstrate that integrating social marketing tools into the teaching of the educational component History of Ukrainian Statehood contributes to the development of patriotism, civic responsibility, national consciousness, critical thinking, and students' readiness to participate actively in public life and the post-war reconstruction of Ukraine. The study identifies the key marketing narratives that facilitate the formation of civic identity, including the continuity of Ukrainian statehood, personal responsibility, national unity, historical memory, professional service to society, and resilience in the face of contemporary challenges. An author's conceptual model of civic identity formation through social marketing is proposed, which can be implemented in the practice of civic education in higher education institutions.*

Key words: *social marketing, historical memory, civic identity, History of Ukrainian Statehood, university students, historical narratives, civic education, higher education institution, national consciousness, patriotic education.*

Дата першого надходження статті до видання: 02.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 31.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 370.182
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.22

Бондаревич Ірина Миколаївна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Національного університету «Запорізька політехніка»
вул. Університетська, 64, Запоріжжя, Україна
orcid.org/0000-0002-6711-8244

ПАРАДОКС ЯК ФЕНОМЕН КРЕАТИВНОСТІ ОНТОЛОГІЧНОГО РІВНЯ

Актуальність проблеми. *Сучасні професійні і життєві умови все більше характеризуються станом невизначеності і, поряд з вимогами до критичного мислення здобувачів вищої освіти, постає вимога розвитку креативного мислення. Впровадження загальної компетентності креативність в освітні програми здобувачів вищої освіти актуалізує питання арсеналу методів розвитку креативного мислення у здобувачів вищої освіти. Креативні техніки не вирішують на повну проблему розвитку креативного мислення. Натомість парадокс, як феномен креативності на онтологічному рівні, такий потенціал має. В статті обґрунтовується доцільність використання парадоксів з історико-філософського спадку під час навчального процесу з розвитку креативного мислення.*

Мета статті *полягає у виявленні креативного потенціалу функціональних спроможностей парадоксу як феномену, що презентує онтологічний рівень креативного мислення, і обґрунтуванні доцільності використання парадоксів з історії філософської думки для розвитку креативного мислення здобувачів вищої освіти.*

Методи *в дослідженні використано системний підхід; ретроспективно-філософський аналіз креативного потенціалу базових концепцій Нового часу (теорії «обертання методу» Т. Гоббса, пантеїзму Б. Спінози, монадології Г. Лейбніца); задіяно структурно-функціональний підхід та герменевтичний метод до вивчення креативного потенціалу парадоксу.*

Результати дослідження. *Обґрунтовано, що навчання креативному мисленню не може обмежуватись тренуванням технік креативного мислення. В межах філософських дисциплін, чи дисциплін пов'язаних із розвитком креативного мислення рекомендовано презентувати парадокс як феномен креативності онтологічного рівня. Запропоновано до презентації в навчальному процесі, як найменше, три розв'язання парадоксів із креативним виходом на інші рівні буття: рівень систем («обертання методу» Т. Гоббса), рівень мікросвіту (пантеїзм Б. Спінози) і рівень макросвіту (монадологія Г. Лейбніца). Ці приклади виявляють креативний потенціал функціональних спроможностей парадоксу і мають бути використанні в навчальному процесі. Доведено, що опрацювання креативного потенціалу парадоксу є ефективним методом розвитку креативного мислення.*

Ключові слова: *креативне мислення, креативність як загальна компетентність, парадокс, макросвіт, мікросвіт, теорія систем.*

Вступ. Більшість учасників освітнього процесу в українських закладах освіти сьогодні все частіше замислюються над тим, як навчитися, або як навчити креативному мисленню. Креативне мислення сьогодні виходить на перші позиції в кластері загальних компетентностей здобувачів вищої освіти. Цю зміну вже спостерігаємо у більшості освітніх програм 2025-2026 рр. різного спрямування. Вона пов'язана зі збільшенням кількості інформації, яку необхідно

© Бондаревич І. М., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

враховувати в процесі прийняття рішення майбутнім фахівцям, із урізноманітненням впливів на умови, за яких ці рішення приймаються, а також із збільшенням загальної швидкості всіх процесів у світі. В зазначених обставинах критичного мислення не буває достатньо. Адже, тільки но ми занурюємось в аналіз, дані і умови вже починають змінюватись. Тому наразі актуалізуються як наукові розвідки, так і практикуми з креативного мислення, а також серед вибіркових дисциплін в закладах вищої освіти збільшується популярність тих, що пов'язані із креативним мисленням. Разом з тим, існує тенденція опановувати креативне мислення на більш інструментальному рівні, розширюючи арсенал технік. У здобувача вищої освіти швидко виникає спокуса опановувати техніки креативного мислення без самозосередженої уваги до власної мисленнєвої діяльності і ,тим більше, без заглиблення в мисленнєві траєкторії розвитку світової філософської думки. Зазначена ситуація є доволі типовою серед здобувачів вищої освіти, особливо першого бакалаврського рівня, і потребує прискіпливої уваги викладача філософських дисциплін до висвітлення ключових системоутворюючих елементів культури мислення. Одним із таких елементів є феномен парадоксу.

Акцентуємо, що феномен парадоксу є системоутворюючим. Ми спостерігаємо його постійну присутність в історії розвитку філософської думки, а на певних етапах її розвитку він виявляється передвісником, передтечею, механізмом запуску нових парадигм мислення, нових ідей, які перманентно змінюють наш світ. Враховуючи запит учасників освітнього процесу на розвиток креативного мислення, висвітлення креативного потенціалу парадоксу постає актуальною задачею.

Мета та завдання. Метою даної розвідки є виявлення креативного потенціалу парадоксу. Завданням дослідження є визначення функціональних спроможностей парадоксу та їх креативного потенціалу.

Методи дослідження. Дослідження побудовано на системному підході; використано ретроспективно-філософський аналіз креативного потенціалу базових концепцій Нового часу, задіяно структурно-функціональний підхід та герменевтичний метод до вивчення креативного потенціалу парадоксу.

Результати дослідження. Парадокс як форма мислення був помічений ще філософами Античних часів. Він завжди маркував випадок, коли логіка заходила в кут і той виявлявся таким глухим, що вийти з нього за тією ж самою логікою було неможливо. Власне «пара» з грецької – виходити за межі. Помітимо, що креативне мислення теж пов'язується із пошуком нового і виходом за межі існуючого [1]. Попри всі визначення феномену парадоксу, як такого, що виходить за межі, найбільш «робоче» його тлумачення, як помічає Самойлов О.Є., йому дав Аристотель: «парадокс – є форма мислення, що відтворює одночасно як істинність так і хибність одного й того ж судження» [2, с. 21]. Ефективність парадоксу, як вирішення ситуації «глухого» кута, Аристотель вбачав у зазначенні відношення, що може робити твердження істинним, або хибним, або ж таки у більш поглибленому розумінні ситуації чи об'єкту, який розглядається [2, с. 21]. Звернімо увагу, що і перше, і друге впевнено виводять бачення проблеми в іншу площину. Саме це і є важливою функціональною особливістю парадоксу, що має креативний «ефект».

Зауважимо, що не всі парадоксальні твердження розширюють формати мислення. Відомі й такі, які здатні заводити необачного слухача в логічну пастку. Таким є відомий парадокс «Брехун», або «Я кажу неправду». Парадокси такого типу не відкривають нові горизонти мислення, а, навпаки, полонять його і зациклюють. Насправді, функціональні спроможності парадоксу є доволі різноманітними, і їх креативний потенціал обумовлений самим змістом парадоксу. Якщо метою софістів було «заплутати» опонента, то парадокс на кшталт «Брехуна» цю задачу міг вирішити. Згадаємо принагідно Сократове «Я знаю, що нічого не знаю», яке вийшло за межі твердження і стало методом доведення мислення людини до відповідного «пункту – стану». Сократ вправно володів цим методом запитань, ініціюючи людей до пізнання.

Серед сучасних парадоксів згадаємо парадокс Фермі: «Парадокс Фермі є прикладом природного виникнення міркування на основі однієї вибірки в галузі астробіології та космології. Він ставить питання: враховуючи величезний вік Всесвіту та ймовірнісне очікування позаземного

життя, чому ми не спостерігали жодних доказів існування розумних цивілізацій?» [3, с.994]. В цьому парадоксі неспівставними виявляються доказ відсутності феномену позаземного життя на підставі його відсутності у спостереженнях, що відкриває вченим більш глибоке розуміння мисленнєвих процесів у людини: «людську схильність до надмірного узагальнення з одного результату спостереження» [4]. Розв'язання цього парадоксу відкриває утруднення мислення, що і є тим новим баченням, яке складає креативний потенціал парадоксу.

В контексті наших пошуків на такого виду парадоксах ми не зупиняємось, оскільки вони стосуються більш локальних задач, проте згадування цих прикладів неодмінно має свою цінність в процесі викладання, саме для унаочнення багатовимірної і креативної природи парадоксу.

Парадокси, які належать до історії філософської думки демонструють онтологічний рівень креативності. Переходи від класичного до некласичного, постмодерного філософування в західноєвропейській традиції мали головну ознаку парадоксальності, що уособлена формулою «і так, і ні». Згадані парадигмальні зрушення відбувались в процесі пошуку протилежного, кардинально іншого способу сприйняття світу. Тут і проявляється парадоксальне мислення: якщо класичні формати не спрацьовують, то визначаються некласичні. Парадоксальне мислення реалізує пошук протилежного (парадигм, станів, ситуацій, ознак тощо). Парадокс формується шляхом наполегливого пошуку протилежного до існуючого формату. Парадокс з'являється там, де незіставне знайдене. Його наявність означає, що до відкриття нового залишається один крок, він долається в діалектичній грі протилежностями. Формування парадоксу є підготовкою до виходу за межі існуючого бачення. Сам парадокс функціонально визначає напрям, в якому знаходиться нове, а розв'язання парадоксу і є виходом на новий рівень усвідомлення проблеми. Функціонал парадоксу демонструє онтологічний рівень креативності, його усвідомлення відкриває можливості винаходити нові креативні техніки.

Філософія – це рух мислення і, як засвідчує історія, його вихід на нові обрії завжди призводив до зміни історичної епохи. Становлення класичного філософування в Античні часи відбувається як перехід від баченого (річ) до небаченого (сутність речі). Коли Геракліт Темний, казав, що день і ніч одне й те саме, він мав на увазі їх сутність як частини дня і ночі. Проте його сучасники бачили очевидні відмінності між днем і ніччю й не розуміли його.

Платон, шукаючи «небачену» сутність речі, вивчає її структуру, внутрішні та зовнішні зв'язки: «за Платоном визнається авторство методу переходу мислення від узагальнення ознак зв'язку між порівнюваними явищами до виявлення сутності на підставі зв'язку між ними» [2, с. 29]. Відкритий Платоном світ ідей – це віртуальний світ із своєю» логікою: якщо на рівні предметному існує парадокс, то на рівні сутності він може нескладно вирішуватись. Згодом це по своєму пояснить І. Кант: «Сутність відтворює в мисленні загальне, яке поєднує суперечливі особливості глибинних процесів, котрі й визначають існування й розвиток явищ, виходячи із важливості поєднання між собою двох протилежних принципів розуміння їх змісту» [1, с. 26].

Викладаючи філософські дисципліни і дисципліни, пов'язані із креативним мисленням, важливо особливо прискіпливо розбирати відкриття нових мисленнєвих траєкторій. Це більш глибокий, онтологічний рівень опанування креативного мислення, на якому відбувається зміна логік мислення. Презентативним в цьому сенсі є Новочасний період західноєвропейської філософії. Друга половина XVIIст. – це період формування наукового світогляду в процесі усвідомлення самої ходи пізнавальної діяльності шляхом формування методів і методології наукового пізнання. На прикладі ідеї «обертання методу» Т. Гоббса нескладно презентувати «системний синтез», коли доволі різні елементи (емпіричні і розумові методи) вбачаються складовими єдиного процесу (пізнання). Більш складними і захопливими для презентації виходу на нові обрії мислення є концепції Б. Спінози і Г. Ляйбніца. При першому наближенні концепції є зовсім різними, як і походження та життєвий досвід самих мислителів. Б. Спіноза працював майстром з виготовлення збільшуваного скла, Г. Ляйбніц зростав майже в академічній родині. Його батько – Фрідріх Ляйбніц професор філософії Лейпцизького університету, мати – Катаріна Шмук донька професора.

Субстанція у Б. Спінози це внутрішнє, глибинне, що присутнє як основа всього, що є у світі. Субстанція «розливається», є присутньою у всьому і усюди. Метафорою можливо уявити цю

ідею у вигляді кульбаби, яка відцвітає насінням схожим на пух. Кожна з насінин має в середині себе потенціал кульбаби, який проявиться в залежності від умов. Говорячи про пантеїзм, Б. Спіноза моделює світ, наче розглядає його у збільшуване скло, в мікроскоп. В кожному елементі він впізнає «Субстанцію» як першоджерело, як матрицю. Його погляд долає кордони «баченого» і занурюється у мікросвіт. Новий формат мислення Б. Спінози– це рівень реальності мікросвіту!

Шлях Г. Ляйбніца – це інше відкриття нового рівня світу. Монадологія Г. Ляйбніца стала теорією, якій автор теж був зобов'язаний своєму життєвому досвіду – академічному простору в своїй батьківській родині, а також власній освіті і професорській кар'єрі. Г. Ляйбніц абстрагує щодо монад. Він не визначає їх в просторових, або в будь-яких фізичних характеристиках – це абстракції, які пізнавані тільки розумом. Синтезуючись у множини, монади Г. Ляйбніца, відповідно до свого стану, формують речі, які впливають на наші відчуття. Розглядаючи Всесвіт як монадне утворення, Г. Ляйбніц так само визнає монадними множинами і різні його складові. Як множина, монади створюють нову якість, тому Єдине потенціюється на макрорівень. Монадологія – це формат телескопічного бачення світу. У Г. Ляйбніца Єдине не в глибинах мікросвіту, як у Б. Спінози, воно в макросі множин й на зоряному небі, яким так захоплювались давні греки.

Таким чином, з Новочасної філософії можемо брати, як найменше, три приклади онтологічного рівня креативності: вихід на нове бачення з допомогою «системного синтезу» (Т .Гоббса); вихід на мікрорівень, де незіставне віднаходить свою спільність (Б. Спіноза); вихід на макрорівень, де неспівставності існують як складові єдності (Г.Ляйбніц). За кожним з цих нових форматів мислення – потужні відкриття: мікробіологія, загальна теорія систем, що містить доволі багато розгалужень; винайдення предмету психологічної науки – свідомості тощо. До речі, термін «свідомість», власне і був винайдений Д .Локком в процесі міркувань про парадокс природи й мислення.

Насправді, популярні сьогодні техніки [5] креативного мислення «Метод фокальних об'єктів» Еміля Кунце, Метод «Гірлянди» Генріха Буша, концепція бісоціацій Артура Кестлера, комбінаторна стратегія В. Моляко в своїй основі мають селективне комбінування в контексті телескопічного бачення Г. Ляйбніца. Як зазначають науковці, «…з психосемантичної точки зору творчі ідеї можуть розглядатися як результат об'єднання віддалених вузлів семантичної мережі, а стереотипні ідеї як об'єднання найближчих вузлів, але з більшою силою» [6]. В сутності, всі ці техніки розширюють категоризацію, що і уможливлює знайдення віддалених асоціацій, деякі з яких, безумовно, матимуть наслідком відкриття нового.

Для викладання філософських дисциплін і дисциплін, пов'язаних із розвитком креативного мислення важливо відкривати онтологічний рівень креативності в філософських теоріях. Тоді можливо говорити про креативність не тільки як про знання і вміння виконувати певні креативні техніки як вправи. Креативні здібності – це здібності винаходити нові техніки, з огляду на те, що навколо багато рівнів, яких наше мислення ще не дісталось.

Висновки. Підсумовуючи зазначимо:

1. Креативність як компетентність сьогодні є заявленою у більшості освітніх програм українських закладів вищої освіти. Навчання креативному мисленню не може розумітись як тренування технік креативного мислення. Існує онтологічний рівень креативності, який має бути презентований здобувачам вищої освіти в межах філософських дисциплін, чи дисциплін пов'язаних із розвитком креативного мислення.
2. Онтологічний рівень креативності презентує парадокс. Від якості проблеми самого парадоксу залежить його демонстраційна сила. Факти відкриття нових парадигм внаслідок зміни форматів мислення є цінними прикладами на всіх філософських курсах і курсах, що пов'язані із вивченням мислення.
3. Новочасній традиції західноєвропейської філософської думки належить як найменше три розв'язання парадоксів із креативним виходом на інші рівні буття: рівень систем («обертання методу» Т. Гоббса), рівень мікросвіту (пантеїзм Б. Спінози) і рівень макросвіту (Г. Лейбніц). Ці приклади демонструють онтологічний рівень креативності – креативний потенціал функціональних спроможностей парадоксу і мають бути використанні в навчальному процесі.

Перспективи. Подальші дослідження вбачаються в структуруванні наявних в історії філософської думки прикладів парадоксального мислення з метою висвітлити онтологічний рівень креативності. В сучасних умовах невизначеності рішення потребують гнучкості, швидкості і легкості в сенсі переходу від однієї логіки до іншої, від одного формату мислення до іншого. Тому усвідомлення онтологічного рівня креативності як руху думки, що вже виходила на нові обрії є ефективним шляхом для пошуку нового.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту використовувалися виключно для мовного редагування, перевірки граматики, перекладу або інших допоміжних завдань, без використання згенерованих ними об'єктів як результатів академічної діяльності

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антонова О.Є. Сутність поняття креативності: проблеми та пошуки. *Теоретичні і прикладні аспекти розвитку креативної освіти у вищій школі:* монографія / за ред. О.А. Дубасенюк. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012. С. 14-41.

2. Самойлов О. Парадоксальне мислення як спосіб розв'язання теоретичних проблем. *Психологія і суспільство*. 2024. № 89. С.16-48. DOI: https://doi.org/10.35774/pis2024.01.016

3. Kim D., Grabbe J. W. Single Sample Heuristics under Uncertainty: From the Fermi Paradox to Cognitive Warfare. *North American Journal of Psychology*. 2026. T. 28, No.2. P. 993-1002. DOI: https://doi.org/10.65696/001c.160751 (date of access: 25.06.2026)

4. Lingam M., Loeb A. Photosynthesis on Exoplanets and Exomoons from Reflected Light *International Journal of Astrobiology*. 2020. Vol. 19. P. 210-219. DOI: https://doi.org/10.1017/S1473550419000247

5. Вдосконалення викладання у вищій освіті: теорія та практика :монографія / [Калашнікова С., Базелюк Н., Базелюк О. та ін.]; за наук. ред. С. Калашнікової. Київ : Інститут вищої освіти НАПН України, 2023. 255 с. URL: https://doi.org/10.31874/ TE.2023.

6. Mouchirold, C., & Lubart, T.I. Social Creativity: A Cross-Sentional Study of 6- to 11-year-old Children. *International Journal of Behavioral Development.* 2002. Vol.26 (1). P. 60-69. DOI: https://doi.org/10.1177/016502540202600111

REFERENCES

1. Antonova, O. Ie.(2012) Sutnist poniattia kreatyvnosti: problemy ta poshuky [The essence of the concept of creativity: problems and searches]. Teoretychni i prykladni aspekty rozvytku kreatyvnoi osvity u vyshchii shkoli: monohrafiia / za red. O.A.Dubaseniuk. Zhytomyr: Vyd-vo ZhDU im. I. Franka. 14-41 [in Ukrainian]

2. Samoilov, O. (2024). Paradoksalne myslennia yak sposib rozviazannia teoretychnykh problem [Paradoxical thinking as a way of solving theoretical problems]. *Psykholohiia i suspilstvo*, 89. 16-48. DOI: https://doi.org/10.35774/pis2024.01.016 [in Ukrainian]

3. Kim, D., Grabbe, J. W. (2026). Single Sample Heuristics under Uncertainty: From the Fermi Paradox to Cognitive Warfare. *North American Journal of Psychology*, 28(2). 993-1002. URL: doi:10.65696/001c.160751 (date of access: 25.06.2026)

4. Lingam, M., Loeb, A. (2020). Photosynthesis on Exoplanets and Exomoons from Reflected Light. *International Journal of Astrobiology*, 19. 210-219. URL: https://doi.org/10.1017/S1473550419000247 (date of access: 25.06.2026).

5. Vdoskonalennia vykladannia u vyshchii osviti: teoriia ta praktyka (2023). [Improving Teaching in Higher Education: Theory and Practice]:monohrafiia / [Kalashnikova S., Bazeliuk N., Bazeliuk O. ta in.]; za nauk. red. S. Kalashnikovoi. Kyiv: Instytut vyshchoi osvity NAPN Ukrainy. 255 . URL: https://doi.org/10.31874/ TE.2023. (data zvernennia 25.06.2026) [in Ukrainian]

6. Mouchirold, C., & Lubart, T.I. (2002). Social Creativity: A Cross-Sentional Study of 6- to 11-year-old Children. *International Journal of Behavioral Development,*26 (1). 60-69. URL doi:10.1177/016502540202600111 (date of access: 25.06.2026).

Bondarevych Iryna Mykolaivna
Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Zaporizhzhia Polytechnic National University
64, University str., Zaporizhzhia, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6711-8244

THE PARADOX AS A PHENOMENON OF ONTOLOGICAL-LEVEL CREATIVITY

Relevance of the problem: *Today's professional and personal circumstances are increasingly characterized by a state of uncertainty and, alongside the demand for critical thinking among higher education students, there is a growing need to develop creative thinking. The integration of creativity as a general competency into higher education curricula raises the question of the range of methods available for developing creative thinking among higher education students. Creative techniques do not fully address the problem of developing creative thinking. Paradox, however, as a phenomenon of creativity at the ontological level, does have this potential. This article argues for the value of using paradoxes from the historical and philosophical tradition in the educational process aimed at developing creative thinking.*

Research Objective:*of this article is to identify the creative potential of the functional capabilities of the paradox as a phenomenon that represents the ontological level of creative thinking, and to justify the use of paradoxes from the history of philosophical thought for the development of creative thinking among higher education students.*

Research methods: *the study used a systemic approach; retrospective philosophical analysis of the creative potential of fundamental concepts of the Modern Era (T. Hobbes's theory of the "reversal of method", pantheism by B. Spinoza, monadology by G. Leibniz); a structural-functional approach and a hermeneutic method were employed to study the creative potential of paradox.*

Research Findings: *It has been demonstrated that teaching creative thinking cannot be limited to training in creative thinking techniques. Within the framework of philosophical disciplines or disciplines related to the development of creative thinking, it is recommended to present the paradox as a phenomenon of creativity at the ontological level. It is proposed that, as a minimum, three solutions to paradoxes be presented in the educational process, each offering a creative bridge to other levels of existence: the level of systems (Thomas Hobbes's "reversal of method"), the level of the microcosm (B. Spinoza's pantheism), and the level of the macroscopic world (G. Leibniz's monadology). These examples reveal the creative potential of the functional capabilities of a paradox and should be utilized in the educational process. It has been proven that exploring the creative potential of a paradox is an effective method for developing creative thinking.*

Key words: *creative thinking, creativity as a general competency, paradox, macroscopic world, microscopic world, systems theory.*

Дата першого надходження статті до видання: 25.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 17.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 165.6/.8:37.013.73:902.2
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.23

Карась Ігор Павлович
аспірант
Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т. Г. Шевченка
вул. Гетьмана Полуботка, 53, Чернігів, Україна
orcid.org/0009-0006-3973-2470

ЕПІСТЕМІЧНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ АРХЕТИПУ ВОГНЮ

Актуальність проблеми. *У сучасних цифрових, музейних та освітніх наративах вогонь нерідко подають як універсальний символ відродження, переходу або очищення. Водночас печі, шлаки, деревне вугілля, обпалений ґрунт і кальциновані кістки походять із різних побутових, виробничих, поховальних та деструктивних контекстів. Такі матеріальні свідчення самі по собі не засвідчують завершеного символічного значення. Натомість візуальна цілісність реконструкції може приховувати відстань між матеріальним джерелом, науковою гіпотезою та сучасним філософським узагальненням.*

Мета дослідження *– обґрунтувати епістемічну відповідальність як принцип філософсько-освітньої інтерпретації архетипу вогню та запропонувати модель розмежування документованої ознаки, контекстуального зв'язку, функціональної реконструкції, символічної гіпотези й архетипного узагальнення.*

Методи. *Застосовано концептуальний аналіз, критику археологічного умовиводу, контекстуальне порівняння, реконструкцію структури аргументації та підходи до документування цифрової спадщини. Концептуальну придатність моделі проілюстровано на матеріалах городища Свердловське-1, кремаційних комплексів Шестовиці та музейних реконструкцій раннього металургійного виробництва. Приклади не утворюють репрезентативної археологічної вибірки, а використовуються для зіставлення побутового, поховального й технологічного режимів вогню.*

Результати. *Архетип вогню визначено як сучасну філософсько-аналітичну модель повторюваних відношень між контролем і стихійністю, підтриманням життя і руйнуванням, збереженням форми та незворотною трансформацією. Запропоновано п'ятирівневу шкалу епістемічних статусів і репрезентаційний модуль, який враховує відмінності між науковим текстом, навчальним матеріалом, музейною експозицією та цифровою візуалізацією. Наукова новизна полягає не у створенні загального методу документування реконструкцій, а в адаптації принципів епістемічної прозорості до архетипного аналізу вогню та філософії освіти. Практичним результатом є «паспорт інтерпретації», що фіксує джерела, реконструктивні операції, аналогії, альтернативні пояснення, умови перегляду висновку та творчі доповнення. Його застосування може створити умови для формування аргументованого судження, однак педагогічна ефективність інструменту потребує окремої емпіричної перевірки. Запропонована модель не замінює археологічної аргументації символічною універсалізацією, а робить видимими межі й послідовність інтерпретаційного переходу.*

Ключові слова: *архетип вогню, епістемічна відповідальність, філософія освіти, археологічна спадщина, раннє середньовіччя, історичне мислення, цифрова реконструкція, ритуалізація.*

Вступ. Архетип вогню належить до тих гуманітарних конструкцій, що мають помітну пояснювальну силу, але й високий ризик надмірного перенесення універсальних значень. З образом вогню пов'язують дуже різні явища: тепло житла, ремісничу працю, тілоспалення, руйнування під час пожежі, а також уявлення про очищення і перехід. Саме ця смислова насиченість робить архетип вогню продуктивним для філософського аналізу. Водночас вона створює методологічну небезпеку: значення, відомі з міфології, етнографії або пізніших культурних текстів, легко перенести на археологічний матеріал, який сам по собі їх не засвідчує. Проте археологічне

© Карась І. П., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

джерело не пропонує готового словника цих сенсів: воно фіксує матеріальні наслідки процесу – конструкцію печі, шар попелу, деревне вугілля, обпалений ґрунт, шлак, кальциновані кістки, пожежні горизонти – і лише в контексті дозволяє реконструювати практику. Ускладнення виникає, коли фрагментарний матеріал трансформується у підручнику, музейній експозиції, науково-популярному ролику чи 3D-реконструкції. Ці форми вимагають цілісної сцени: вони додають простір, світло, послідовність дій, зовнішність учасників і часом мотивацію. Візуальна завершеність стирає логічні розриви між виявленим, реконструйованим і запропонованим як філософське пояснення, тому сучасна аналітична категорія може бути хибно подана як безпосередньо підтверджене світосприйняття давніх людей.

Для культури слов'ян V–X ст. ця загроза особливо помітна: термічні сліди виявляють у житлових, виробничих і поховальних комплексах, а також у пожежних горизонтах, де вогонь виконував різні функції. Піч у житлі передусім засвідчує побутову практику, а не культ домашнього вогнища. Кремаційний обряд дає підстави говорити про реальне використання вогню в поховальній послідовності, проте ще не доводить існування самостійного культу вогню. Так само робота металургійного горна свідчить про технологічне знання й контроль температури, але метафора духовного переродження виникає вже на рівні сучасного філософського прочитання. Водночас послідовне зіставлення практик дозволяє виявляти повторювані структури досвіду – за умови, що рівень узагальнення не ототожнюють зі статусом археологічного факту.

Актуальність питання підсилюють сучасні політики управління спадщиною. Хартія ICOMOS вимагає, щоб інтерпретація базувалася на задокументованому визнанні значущості, прийнятих наукових методах і захищала пам'ятку від неточних чи недоречних висновків [1, с. 3]. Лондонська хартія наполягає, аби комп'ютерна візуалізація передавала користувачу статус знання, зокрема розрізняла доказ і гіпотезу та різні рівні ймовірності [2, с. 2]. Для архетипу вогню це означає показати не тільки переконливий образ, але й шлях, яким різнорідні сліди трансформуються на символічне або філософське твердження.

Питання має виразний філософсько-освітній вимір. Освіта формує не лише уявлення про минуле, а й стандарти обґрунтування претензій на знання. Якщо архетип постає як універсальний ключ до будь-якого сліду горіння, існує ризик, що учень засвоюватиме розпізнавання символу замість аналізу підстав. Якщо ж реконструкція робить видимими джерела, альтернативи і межі впевненості, робота з археологією стає вправою в аргументованому судженні. Тому епістемічну відповідальність тут запропоновано розглядати не як зовнішню норму популяризації, а як внутрішній принцип філософії освіти.

Респонсибілістська епістемологія Лорейн Коуд надає епістемологічного значення не лише змісту твердження, а й позиції, доброчесності та обставинам суб'єкта пізнання [3, с. 29–34]. У педагогічній інтерпретації Дерон Бойлз підкреслює, що пізнавець має вміти наводити підстави й пояснювати власні інтерпретації [4, с. 129–130]. Водночас пізнавальна позиція суб'єкта завжди є контекстуально розташованою [4, с. 134]. Контекстуальність не перетворюється тут на релятивізм: розташованість знання вимагає більшої рефлексії щодо підстав, а не зрівнювання всіх варіантів [4, с. 134–135].

Що стосується архетипу вогню, епістемічна відповідальність має два взаємопов'язані виміри. У запропонованому підході важливо відповісти на два різні запитання. Перше: наскільки висновок справді підтримується матеріальними й контекстуальними даними? Друге: чи не створює спосіб подання більшої впевненості, ніж дозволяють ці дані? Перше запитання стосується побудови умовиводу, друге – відповідальності за його публічну репрезентацію. Символічна гіпотеза може бути корисною для наукової дискусії. Однак у музейній експозиції та сама гіпотеза здатна ввести відвідувача в оману, якщо її подано без позначення рівня достовірності.

Поняття архетипу потребує уточнення. За класичною юнгіанською формулою архетип – це радше формальна здатність до репрезентації, ніж набір унаочнених образів; конкретний вміст виникає лише у певних історичних проявах [5, с. 79–80]. У статті це розмежування використано евристично, без претензії на археологічне доведення колективного несвідомого. «Архетип вогню» тут означає філософсько-аналітичну модель повторюваних відношень, що знаходять конкретизацію у різних практиках і не зводяться до єдиного позаісторичного символу.

Сучасна пост'юнгіанська дискусія не дає підстав розглядати архетип як незмінний образ із наперед визначеним змістом. У ній протиставляються есенціалістські тлумачення, що наголошують на успадкованих універсальних структурах, та емерджентні моделі, які пов'язують архетипні форми з динамічною взаємодією психіки, розвитку, середовища й культурного наративу [6, с. 682–685]. Для цього дослідження важливим є саме другий акцент: повторюваність певного способу організації досвіду не скасовує історичної мінливості його конкретних образів і значень.

Археологічне пізнання підсилює таку обережність. Елісон Вайлі показує, що археологічні дані часто є неповними й неоднорідними, а їхня доказова сила формується через повторне залучення, реконекстуалізацію та зіставлення з новими дослідницькими питаннями [7, с. 203–207]. Тимоті Інсолл застерігає від використання поняття «ритуал» як універсального пояснення незрозумілих знахідок і від надмірно певних висновків в археології релігії [8, с. 1–4]. Ларс Фогелін розглядає ритуал як форму людської дії, що залишає матеріальні сліди, і протиставляє структурні та практико-орієнтовані підходи до його вивчення [9, с. 55–59]. Водночас відновлення конкретного символічного змісту ритуалу, особливо без письмових чи етноісторичних джерел, залишається складним [9, с. 64–65].

У теорії історичного мислення Пітер Сейксас і Карла Пек розрізняють матеріальні та текстові «сліди» минулого і створені пізніше оповіді про нього. Сліди потребують контекстуалізації, а оповіді – оцінювання джерел, авторства й обмежень [10, с. 110–112]. Для аналізу архетипу це принципово: учень або відвідувач музею має бачити, що фраза «вогонь символізував очищення» не є описом знахідки, а висновком, який потребує окремих підстав і порівняння з альтернативами.

Освітня епістемологія конкретизує нормативний бік такого підходу через взаємозв'язок пізнавальної мети, критеріїв якості та надійних процесів. С. Барзілай і К. Чінн визначають належну епістемічну діяльність через цінні пізнавальні цілі, критерії якості, надійні процеси та пристосування дії до умов конкретного завдання [11, с. 361–366]. У роботі з архетипом вогню відповідною дією є не пошук універсального тлумачення, а вміння встановити статус твердження, обґрунтувати перехід між рівнями інтерпретації та пояснити, які дані могли б посилити або спростувати запропоновану версію.

Новіші дослідження епістемічних переконань у навчанні історії підтверджують необхідність розрізняти об'єктивістську позицію, за якої джерело сприймають як безпосередню копію минулого, суб'єктивістську позицію, за якої всі версії вважають рівноцінними, та критеріальну позицію, що поєднує визнання інтерпретативності історичного знання з дисциплінарними способами його перевірки [12, с. 11–13]. Запропонована в цій статті шкала орієнтована саме на критеріальну позицію: вона не усуває інтерпретацію, а вимагає пояснювати, на яких даних і процедурах вона ґрунтується.

Мета та завдання. Мета статті – обґрунтувати епістемічну відповідальність як принцип філософсько-освітньої інтерпретації архетипу вогню та розробити модель розмежування документованої ознаки, контекстуального зв'язку, функціональної реконструкції, символічної гіпотези й архетипного узагальнення на окремих археологічних матеріалах V–X ст. із території сучасної України. Для досягнення мети необхідно: уточнити робоче значення поняття «архетип вогню»; визначити одиницю епістемічної оцінки; описати послідовність переходу від термічного сліду до філософського висновку; співвіднести статуси тверджень із формами їх публічного подання; проілюструвати концептуальну придатність моделі на побутовому, поховальному й технологічному матеріалі; запропонувати інструмент документування інтерпретаційних рішень.

Методи дослідження. Для апробації моделі використано опубліковані матеріали щодо городища Свердловське-1, кремаційних комплексів Шестовиці та опубліковані підходи до музейного реконструювання раннього металургійного виробництва, зокрема на матеріалах ранньослов'янських пам'яток. Вибір прикладів орієнтований не на створення нової археологічної типології, а на порівняння трьох режимів вогню: підтримання побуту, трансформація тіла в поховальному контексті та контрольований технологічний процес у виробництві. Методологічно застосовано концептуальний аналіз, критику джерел, контекстуальне порівняння і реконструкцію структури аргументації. Під час зіставлення матеріалів було прийнято три

методологічні обмеження. По-перше, значення, відомі за пізньою етнографією, не переносилися безпосередньо на пам'ятки V–X ст. По-друге, сакральне пояснення розглядалося лише після перевірки побутових, технологічних, випадкових і деструктивних альтернатив. По-третє, формулювання висновку узгоджувалося з характером джерела: що фрагментарніші дані, то обережнішою має бути публічна теза. Для цифрового аспекту враховано підходи до формального документування джерел і реконструктивних операцій у віртуальній археології [13, с. 42–43].

Запропонована модель має концептуальний характер, а не виступає як експериментально перевірена педагогічна технологія. Її логічну придатність оцінено за спроможністю розмежувати статуси тверджень, відтворити ланцюг умовиводів, вмістити альтернативні пояснення та адаптувати маркування невизначеності до різних медіа. Подальша емпірична апробація повинна з'ясувати, чи допомагає модель учням, студентам і відвідувачам музею точніше розрізняти доказ, реконструкцію й філософське узагальнення.

Одиницею аналізу обрано окрему знаннєву претензію разом із її джерельною опорою та способом комунікації. Це дозволяє відрізняти первинну інтерпретаційну помилку від репрезентаційного перебільшення. Теза може бути прийнятною як робоча гіпотеза в науковій публікації, але вводити в оману в 3D-сцені, якщо гіпотетичні елементи не позначено. Практичну застосовність моделі визначають чотири критерії: прозорість походження твердження, відтворюваність умовиводу, наявність змістовних альтернатив і відповідність між силою доказів та переконливістю форми.

Результати дослідження. Проведений аналіз дав змогу уточнити, за яких умов звернення до архетипу вогню залишається науково виправданим. Йдеться про узгодження чотирьох елементів: характеру матеріального джерела, обґрунтованості реконструктивного переходу, способу позначення невизначеності та впливу обраної форми подання. На цій основі запропоновано робоче визначення архетипу вогню, шкалу епістемічних статусів твердження та практичну форму документування інтерпретації.

Архетип вогню як об'єкт епістемічної відповідальності. У межах дослідження архетип вогню означає не готовий символ із незмінним значенням, а модель для порівняння повторюваних відношень, що набувають різного змісту в конкретних практиках. До них належать контрольованість і стихійність, підтримання життя і руйнування, збереження форми та її незворотна зміна, повсякденне використання й ритуалізований перехід. Окрема археологічна ситуація актуалізує лише частину цих відношень. Тому піч, поховальне багаття або металургійний горн не можна автоматично наділяти всім набором значень, пов'язаних із вогнем у пізніших культурних традиціях.

Епістемічно відповідальний аналіз починається не з пошуку символу, а з реконструкції дії. Спочатку встановлюють характер термічної зміни й контекст знахідки, далі розглядають можливу функцію вогню та альтернативні пояснення, після чого перевіряють ознаки ритуалізації. Лише на завершальному етапі можливе ширше архетипне узагальнення. Воно є виправданим тоді, коли спирається на зіставлення кількох практик, зберігає їхню історичну відмінність і прямо визначається як мова сучасного філософського аналізу.

В освітньому контексті предметом навчання стає не лише твердження про роль вогню, а й його епістемічна біографія. Учень має мати змогу встановити: які ознаки задокументовано; яку практику реконструюють; де застосовано аналогію; які символічні версії конкурують; що саме узагальнює поняття архетипу. Така діяльність відповідає історичному мисленню як практиці оцінки слідів і наративів, а не механічного запам'ятовування готової оповіді [10, с. 110–112].

Епістемічні статуси та репрезентаційний модуль архетипу вогню. Запропонована модель поєднує п'ятирівневу шкалу епістемічних статусів із репрезентаційним модулем, що враховує особливості наукового, навчального, музейного та цифрового подання. Шкала показує відстань між безпосередньо задокументованим термічним слідом і ширшим твердженням про практику або значення. Репрезентаційний модуль, своєю чергою, дає змогу оцінити, чи відповідає переконливість форми подання реальній силі джерельних підстав.

На інференційній осі виокремлено п'ять статусів. Перший – документований факт: опис конструкції, матеріалу, стратиграфії, температурних змін або результатів аналізів.

Другий – контекстуальний зв'язок: просторові, хронологічні й предметні асоціації. Третій – функціональна реконструкція: пояснення ролі вогню в послідовності практичних дій. Четвертий – символічна гіпотеза: припущення про очищення, межу, статус, пам'ять чи перехід. П'ятий – архетипне узагальнення: порівняльне понятійне осмислення повторюваної структури досвіду, яке не претендує на статус локального археологічного факту.

Репрезентаційна вісь охоплює науковий текст, навчальний матеріал, музейну експозицію й цифрову або художню візуалізацію. Чим сильніший ефект присутності створює форма, тим виразніше вона має маркувати реконструйовані елементи. Наукова публікація може розгорнути аргументацію та навести альтернативи; музейна етикетка має обмежений обсяг; 3D-сцена часто стверджує без слів. Тому споживач повинен розуміти, де показано збережене, де – доказово відтворену конструкцію, а де – гіпотетичне або художнє доповнення [2, с. 8–9].

Модель не обмежує філософське узагальнення, а встановлює умови його коректності. Що далі твердження віддаляється від безпосередньо зафіксованої ознаки, то повніше мають бути показані проміжні аргументи й альтернативні пояснення. Твердження про ритуалізацію потребує просторових, повторюваних, депозиційних чи поведінкових ознак, що відрізняють комплекс від буденного чи виробничого. Твердження про очищення потребує доказів, що саме така функція краще пояснює послідовність дій, ніж альтернативи. Твердження про архетип вимагає порівняння кількох історично різних практик і чіткого застереження, що йдеться про сучасну філософську модель.

Таблиця 1

Статуси твердження в епістемічно відповідальній репрезентації архетипу вогню

Статус	Зміст і мовний маркер	Приклад для архетипу вогню
Документований факт	Зафіксована ознака або результат аналізу: «виявлено», «зафіксовано», «аналіз засвідчив».	У визначеній частині комплексу виявлено кальциновані кістки; у печі відібрано деревне вугілля.
Контекстуальний зв'язок	Просторова, часова чи предметна асоціація: «пов'язано стратиграфічно», «зосереджено поруч».	Осередок, паливо, рослинні рештки й господарська зона належать до одного контексту.
Функціональна реконструкція	Можливий спосіб використання, підтриманий сукупністю ознак: «могло використовуватися», «найкраще пояснюється».	Піч виконувала побутову функцію; горн підтримував технологічний режим; на багатті здійснювали тілоспалення.
Символічна гіпотеза	Можливий культурний смисл: «можна інтерпретувати», «за сукупністю ознак припускаємо».	Особливе поводження з рештками могло позначати зміну статусу померлого.
Архетипне узагальнення	Сучасна категорія для порівняння практик: «у філософському сенсі», «пропонуємо розуміти як».	Вогонь постає матеріальною умовою контрольованого або незворотного переходу між станами.

Візуальна реалізація не становить окремого епістемічного статусу твердження. Вона належить до другої, репрезентаційної осі моделі й визначає, як документований факт, реконструкція або гіпотеза представлені аудиторії. Наприклад, план печі може спиратися на польову документацію, тоді як висота полум'я, одяг учасників, їхні жести, звуковий супровід і послідовність окремих дій часто відтворюються за аналогією або є творчим рішенням авторів реконструкції. Тому візуальна переконливість сцени не повинна приховувати різного походження її складників.

Концептуальна апробація моделі на побутовому, поховальному й технологічному використанні вогню. обутовий режим вогню представлено матеріалами роменського городища Свердловське-1. Дослідження комбінувало археологічні спостереження з відбором проб із печей і господарських об'єктів та широким набором природничих методів [15, с. 266–268]. Палеоетноботанічні дані з печей і ями дозволили конкретизувати господарський контекст [15, с. 273–274], а антракологічний аналіз – визначити вид використаної деревини й паливні ресурси [15, с. 276–277]. Тут фактами є конструкція осередку, місця відбору зразків і результати аналізів; функціональна реконструкція – використання вогню для побутових і господарських потреб. Для архетипного аналізу Свердловське-1 важливе не як «доказ культу осередку»,

а як виявлення відношень контролю, повторюваності та підтримання життя. У межах запропонованого аналізу піч можна розглядати як осередок, навколо якого організовано частину повсякденних дій. Це вже не прямий археологічний факт, а функціонально-просторове узагальнення, що не передбачає автоматичного висновку про сакральний статус вогнища.

У навчальній або цифровій реконструкції з достатньою впевненістю можна показати розташування конструкції; натомість інтенсивність полум'я, час доби, зовнішність мешканців, розподіл ролей і ритуальні жести залишаються реконструктивними або художніми домислами.

Поховальний режим вогню проаналізовано на матеріалах Шестовиці. Характер термічних змін кремованих кісток дає змогу уточнити умови тілоспалення та окремі особливості перебування тіла на поховальному вогнищі [16, с. 244]. Це демонструє: матеріальна трансформація кісток дозволяє реконструювати конкретну операцію, але не безпосередньо її символічне значення. Документованими залишаються стан кісток, спосіб депонування, склад комплексу і просторові зв'язки; реконструйованими – етапи спалення, збирання та перенесення решток. Тут архетипна структура виявляється через відношення незворотної матеріальної трансформації, розриву тілесної форми та переходу між статусами. Проте конкретні твердження про очищувальну функцію вогню, прискорення переходу померлого до потойбічного світу або існування єдиної слов'янської поховальної доктрини не випливають безпосередньо з термічних змін кісток. В експозиції коректно розділяти три формули: «зафіксовано» – щодо стану решток; «реконструють» – щодо послідовності дій; «значення дискусійне» – щодо мотивів і вірувань.

Третій приклад відрізняється від двох попередніх характером джерела. Тут аналізується не окремий розкопаний комплекс, а принцип музейної реконструкції раннього металургійного виробництва. Такий вибір виправданий предметом статті: він дає змогу простежити, як археологічні дані, технологічні аналоги й творчі рішення поєднуються в публічному образі виробничого вогню. Дослідження контекстуального макетування ранньої металургії підкреслює, що автентичний предмет стає зрозумілішим у зв'язку з горном, інструментами, сировиною та виробничим простором, а реконструкція має починатися з детального вивчення розкопок і графічного відновлення об'єктів [17, с. 54–55]. Серед придатних для демонстрації матеріалів названо ранньослов'янські пам'ятки з залишками металургійних та супутніх виробництв [17, с. 55]. Окремо варто відзначити відтворення процесу виробництва деревного вугілля на поселенні Автуничі, яке показує, що виробничий вогонь складається з ланцюга операцій – підготовки палива, підтримання режиму горіння та наступної металургійної операції [17, с. 58]. Архетипне узагальнення тут стосується не «магії коваля», а відношення між знанням, контролем стихії та незворотною зміною властивостей матеріалу. Музейна подача має відокремлювати реконструйований технологічний ланцюг від непідтверджених припущень про соціальні ролі, жести й сакральні мотиви.

Наведені приклади не утворюють статистично чи типологічно репрезентативної археологічної вибірки. Їх використано як контрастні ситуації, що дозволяють перевірити внутрішню послідовність запропонованого розмежування: побутовий приклад стосується підтримання життєдіяльності, поховальний – незворотної трансформації тіла, а музейна реконструкція металургії – технологічного контролю й публічної репрезентації виробничого процесу. Тому результати цієї апробації засвідчують концептуальну придатність моделі, але не доводять її універсальності для всіх ранньосередньовічних практик вогню.

«Паспорт інтерпретації архетипу вогню». Для практичного застосування моделі запропоновано «паспорт інтерпретації архетипу вогню» – стислий документ, який супроводжує навчальний кейс, музейний об'єкт або цифрову модель. Його завдання – зробити видимою епістемічну конструкцію архетипного висновку. Паспорт містить вісім блоків: 1) документовані термічні й контекстуальні дані; 2) методи їх отримання; 3) функціональна реконструкція; 4) ознаки ритуалізації, якщо вони наявні; 5) символічні гіпотези та альтернативні пояснення; 6) підстава архетипного порівняння; 7) умови, за яких інтерпретація має бути переглянута або відхилена; 8) перелік візуальних елементів, відновлених за матеріальними даними, аналогією або творчим рішенням.

У музейній етикетці розгорнутий паспорт може бути стиснутий до чотирикомпонентної формули: «знайдено» – «функцію реконструюють» – «значення припускають» – «у філософському сенсі порівнюємо». Наприклад: «У могильному комплексі виявлено кальциновані кістки; за їхнім станом реконструюють положення тіла на багатті; конкретне релігійне значення операцій залишається дискусійним; у порівняльному аналізі вогонь розглядається як матеріальна умова незворотного переходу». Така структура дозволяє зберегти виразність оповіді, не маскуючи статусів знання.

У навчальній роботі цей інструмент фактично перетворюється на карту аргументації. Учні отримують польову документацію, результати аналізів, запропоновані аналоги й кілька інтерпретацій. Їхнє завдання – відтворити ланцюг умовиводів, знайти найслабшу ланку, запропонувати альтернативу й сформулювати архетипне узагальнення так, щоб воно не нивелювало історичну відмінність кейсів. Такий підхід узгоджується з вимогою ICOMOS документувати джерела й визнавати альтернативні історичні гіпотези [1, с. 4].

У цифровій реконструкції ту саму логіку можна реалізувати через інформаційні шари або інтерактивні метадані. Документовані елементи відображаються постійно; реконструйовані за контекстом – у другому режимі; символічний сценарій – у третьому; художні доповнення супроводжуються поясненням. Користувач має мати доступ до джерел і параданих – інформації про аналітичні, дедуктивні, інтерпретаційні й творчі рішення, що склали модель. Саме таке документування знаннєвих претензій, джерел і процесу вимагає Лондонська хартія [2, с. 8–9].

Епістемічна прозорість не обов'язково суперечить емоційній та смисловій виразності образу вогню. Навпаки, перемикання між матеріальним слідом, реконструйованою дією та філософським порівнянням виявляє походження глибини образу. Такий спосіб подання дає користувачеві змогу простежити, що архетип постає не як довільна вигадка або приховане значення речі, а як результат аргументованого зіставлення матеріального сліду, реконструйованої дії та філософського узагальнення.

Освітньо-комунікативні критерії застосування моделі. У навчанні модель насамперед може допомогти виявити, чи розрізняє учень матеріальну ознаку, реконструкцію та символічне пояснення. Вона також може бути основою для завдань, у яких потрібно не відгадати наперед заданий «символ», а побудувати й захистити власну інтерпретацію. Не менш важливий її рефлексивний потенціал: автор музейної або цифрової сцени змушений пояснити походження кожного значущого елемента.

Сучасні дослідження спадщинної освіти наголошують, що вона перебуває на перетині матеріального досвіду, семіотичної інтерпретації, історичного знання й передавання цінностей [18, с. 4–5]. Водночас подання спадщини як завершеної та незмінної оповіді може підтримувати некритичне ставлення до успадкованих наративів [18, с. 12–13]. Тому запропонований інструмент спрямований не лише на засвоєння інформації про археологічні об'єкти, а й на виявлення способів, у які сучасна репрезентація конструює їхнє значення.

Оцінювання такої діяльності має базуватися не на збігу з наперед установленим тлумаченням, а на якості епістемічної дії. Пропонуються чотири критерії: точність визначення статусів тверджень; релевантність і достатність доказів; повнота розгляду альтернатив; чесність маркування невизначеності. На високому рівні учасник не лише відділяє факт від реконструкції, а й обґрунтовує, чому одне архетипне узагальнення є продуктивнішим за інше та які межі його застосування. Таке оцінювання відповідає ідеї епістемічної освіти, оскільки поєднує пізнавальну мету, критерії якості й надійні процеси її досягнення [11, с. 361–366].

Цей підхід запобігає двом спрощенням. Перше – формальному додаванню слова «можливо» до по суті однозначної символічної оповіді. Друге – релятивістському висновку, що будь-яке тлумачення вогню однаково цінне. Відповідальна інтерпретація ранжує версії за рівнем доказовості і не плутає культурну варіативність із довільністю.

Для цифрових реконструкцій «паспорт інтерпретації» може бути пов'язаний із моделлю через метадані чи парадані. Підхід Е. Деметреску показує можливість формального зіставлення археологічної стратиграфії, джерел і реконструктивних операцій у процесі 3D-моделювання

[13, с. 42–43, 48–51]. У спрощеному навчальному продукті це може реалізовуватися як перемикання між шарами «збережено», «функціонально реконструйовано», «символічно інтерпретовано» та «архетипно узагальнено».

Подальший розвиток Extended Matrix оформив ці принципи як послідовність від збирання даних і створення цифрової копії до формування реконструктивної гіпотези, репрезентаційної моделі та її публічного поширення [14, с. 2–4]. Метод передбачає фіксацію не лише джерел, а й логіко-інтерпретаційних операцій, що пов'язують археологічне свідчення з реконструкцією. Запропонована в цій статті модель не дублює Extended Matrix, оскільки стосується насамперед статусу символічних та архетипних висновків і можливостей їх освітньої комунікації.

Модель має ширше соціально-філософське значення. У сучасному інформаційному полі переконливий образ часто поширюється швидше за пояснення його джерел. Робота з архетипом вогню може сприяти формуванню звички ставити до візуального образу ті самі питання, що й до письмового твердження: хто створив репрезентацію; які дані використано; що реконструйовано; де починається символічна версія; чому обрано саме таке філософське узагальнення. Археологічна спадщина може використовуватися як середовище формування інтелектуальної відповідальності.

Обговорення: архетип між універсалізацією та історизмом. Найбільш дискусійним у запропонованому підході є саме збереження поняття «архетип». Можна заперечити, що після відмови від універсального символічного змісту достатньо говорити про порівняння практик або про культурну семантику вогню. Однак термін «архетип» тут виконує окрему функцію: він позначає не тотожність значень, а повторювану структуру досвіду трансформації, контролю і переходу, яка набуває різного історичного наповнення. Водночас таке вживання залишається виправданим лише за умови, що воно не підмінює аналіз конкретної практики.

Новизна запропонованої моделі не полягає у винайденні принципу прозорості цифрової реконструкції. Вимоги документувати джерела, розмежовувати дані й гіпотези та фіксувати реконструктивні операції вже сформульовано в міжнародних хартіях і методології Extended Matrix [2, с. 2, 8–9; 13, с. 42–43, 48–51; 14, с. 2–4]. Авторський внесок полягає у перенесенні цього принципу на інший рівень – перехід від матеріальної ознаки не лише до просторової чи функціональної реконструкції, а й до символічної гіпотези та архетипного узагальнення. Додатковим результатом є поєднання цієї шкали з освітнім завданням: навчити розрізняти статуси тверджень і співвідносити переконливість репрезентації із силою її доказових підстав.

Запропонована модель уникає двох крайнощів. Перша – символічний есенціалізм, згідно з яким вогонь нібито має однакове значення завжди й усюди. Друга – редуктивний емпіризм, котрий визнає легітимними лише безпосередні описи й відмовляє філософському узагальненню в пізнавальній цінності. Епістемічна відповідальність дає третю дорогу: визнає контекстуальність знання, але зберігає критерії міцнішого й слабшого обґрунтування, що узгоджується з антирелятивістським потенціалом респонсибілістської епістемології [4, с. 134–135].

Порівняння трьох режимів показує, що вогонь не має єдиного історичного «послання». У житлі він організовує підтримання життя й контрольовану повторюваність; у поховальному тілоспаленні – незворотну зміну тіла й послідовність переходу; у металургії – технічно керований процес перетворення речовини. Спільним між ними є не конкретний символ, а структура дії: вогонь змінює стан матеріалу, вимагає знань і контролю, встановлює межу між попередньою і новою формою і може бути включений у суспільно значущу послідовність. Отже, архетип вогню доцільно трактувати як структуру потенційних відношень, що наповнюється змістом у конкретній практиці. Це відповідає формально-змістовому розділенню архетипу: незмінним не проголошується образ або тлумачення, а визнається повторюваність способу організації досвіду, тоді як образне й культурне наповнення змінюється історично [5, с. 79–80].

Така позиція дозволяє вживати архетипну лексику, не приписуючи археологічному матеріалу більше, ніж він може підтвердити. Межі моделі пов'язані з якістю первинної документації, нерівномірністю збереження матеріалів і професійною чесністю укладача. Маркування «гіпотеза» саме по собі не гарантує добросовісності, якщо візуальна композиція нав'язує одну версію як

очевидну. Крім того, три розглянуті режими не вичерпують ранньосередньовічних практик вогню: потребують окремого дослідження випал кераміки, сільськогосподарські випали, пожежні горизонти, сигнальні вогні й пізніші етнографічні трансформації образу.

Перспективним є розширення джерельної бази шляхом археометричних досліджень температурних режимів, паливних ресурсів і просторової організації виробництв, а також порівняння музеївських і цифрових способів маркування невизначеності. Емпірична апробація має встановити, чи допомагає «паспорт інтерпретації» різним аудиторіям розрізняти статуси знання, не перевантажуючи комунікацію, і як це впливає на довіру до реконструкції та якість аргументації.

Висновки. Проведене дослідження показало, що застосування поняття архетипу вогню до археологічної спадщини потребує подвійного контролю: за обґрунтованістю самого висновку і за способом його представлення аудиторії. Термічний слід, функціональна реконструкція, припущення про символічний зміст і філософське узагальнення належать до різних рівнів пізнання. Їхнє змішування створює ілюзію, ніби сучасна інтерпретація безпосередньо відтворює світогляд ранньосередньовічної спільноти.

Архетип вогню у статті визначено як сучасну модель для порівняння повторюваних відношень, що виникають у практиках підтримання життя, технологічного контролю, незворотної трансформації, переходу та руйнування. Таке визначення не наділяє всі прояви вогню однаковим символічним змістом. Навпаки, воно вимагає спочатку встановити функцію конкретної практики й лише після цього переходити до ширшого філософського зіставлення.

Аналіз матеріалів Свердловського-1, Шестовиці та музейних реконструкцій ранньої металургії показав, що побутове, поховальне й технологічне використання вогню не утворюють єдиного символічного коду. Їх поєднує процесуальна здатність вогню підтримувати, змінювати, розмежовувати або руйнувати матеріальні форми. Конкретні твердження про очищення, сакральний статус чи релігійну доктрину потребують додаткових ознак і не можуть бути виведені лише з факту горіння.

Запропонована шкала епістемічних статусів дає змогу відокремити задокументовану ознаку від контекстуального зв'язку, функціональної реконструкції, символічної гіпотези й архетипного узагальнення. Практичним продовженням цієї шкали є паспорт інтерпретації, у якому фіксуються використані джерела, реконструктивні операції, альтернативи та творчі доповнення. У навчанні та музейній комунікації такий інструмент створює методичні передумови не лише для передавання знань про минуле, а й для формування навичок аргументованого судження.

Модель залишається концептуальною і потребує емпіричної апробації. Подальше дослідження має охопити ширшу вибірку ранньосередньовічних практик вогню та перевірити, чи справді запропоноване маркування допомагає різним аудиторіям точніше розрізняти доказ, реконструкцію і філософське тлумачення.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки рукопису ChatGPT (OpenAI) використовувався як допоміжний інструмент для вдосконалення формулювань окремих фрагментів тексту. Постановка дослідницької проблеми, добір і перевірка наукових джерел, аналіз матеріалу, інтерпретація результатів та формулювання остаточних висновків здійснені автором. Результати використання інструменту штучного інтелекту критично перевірялися та редагувалися автором. Відповідальність за зміст, достовірність результатів і дотримання принципів академічної доброчесності несе автор.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. ICOMOS. The ICOMOS Charter for the Interpretation and Presentation of Cultural Heritage Sites. Québec : ICOMOS, 2008. 8 p. URL: https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/interpretation_e.pdf (дата звернення: 25.07.2026).

2. The London Charter for the Computer-based Visualisation of Cultural Heritage. Version 2.1. 2009. 13 p. URL: https://londoncharter.org/fileadmin/templates/main/docs/london_charter_2_1_en.pdf (дата звернення: 25.07.2026).

3. Code L. Toward a «Responsibilist» Epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research.* 1984. Vol. 45, No. 1. P. 29–50. DOI: https://doi.org/10.2307/2107325.

4. Boyles D. Considering Lorraine Code's Ecological Thinking and Standpoint Epistemology: A Theory of Knowledge for Agentic Knowing in Schools? *Philosophical Studies in Education*. 2009. Vol. 40. P. 126–138.

5. Jung C. G. The Archetypes and the Collective Unconscious / trans. R. F. C. Hull. 2nd ed. Princeton, NJ : Princeton University Press, 1969. 451 p. (Collected Works of C. G. Jung; Vol. 9, Pt. 1).

6. Hogenson G. B. The Controversy Around the Concept of Archetypes. *Journal of Analytical Psychology*. 2019. Vol. 64, No. 5. P. 682–700. DOI: https://doi.org/10.1111/1468-5922.12541.

7. Wylie A. How Archaeological Evidence Bites Back: Strategies for Putting Old Data to Work in New Ways. *Science, Technology, & Human Values.* 2017. Vol. 42, No. 2. P. 203–225. DOI: https://doi.org/10.1177/0162243916671200.

8. Insoll T. Archaeology, Ritual, Religion. London ; New York : Routledge, 2004. 203 p.

9. Fogelin L. The Archaeology of Religious Ritual. *Annual Review of Anthropology.* 2007. Vol. 36. P. 55–71. DOI: https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.36.081406.094425.

10. Seixas P., Peck C. Teaching Historical Thinking. Challenges and Prospects for Canadian Social Studies / eds. A. Sears, I. Wright. Vancouver : Pacific Educational Press, 2004. P. 109–117.

11. Barzilai S., Chinn C. A. On the Goals of Epistemic Education: Promoting Apt Epistemic Performance. *The Journal of the Learning Sciences.* 2018. Vol. 27, No. 3. P. 353–389. DOI: https://doi.org/10.1080/10508406.2017.1392968.

12. Stoel G., Logtenberg A., Nitsche M. Researching Epistemic Beliefs in History Education: A Review. Historical Encounters: *A Journal of Historical Consciousness, Historical Cultures, and History Education.* 2022. Vol. 9, No. 1. P. 11–34. DOI: https://doi.org/10.52289/hej9.102.

13. Demetrescu E. Archaeological Stratigraphy as a Formal Language for Virtual Reconstruction: Theory and Practice. *Journal of Archaeological Science*. 2015. Vol. 57. P. 42–55. DOI: https://doi.org/10.1016/j.jas.2015.02.004.

14. Demetrescu E., Ferdani D. From Field Archaeology to Virtual Reconstruction: A Five Steps Method Using the Extended Matrix. *Applied Sciences.* 2021. Vol. 11, No. 11. Art. 5206. DOI: https://doi.org/10.3390/app11115206.

15. Черненко О. Є., Кравченко Р. А., Горбаненко С. А., Горобець Л. В., Ковальчук О. М., Сенюк О. Г., Сергєєва М. С. Свердловське-1: біогосподарська діяльність мешканців роменського городища на Чернігівщині. *Археологія і давня історія України*. 2017. Вип. 1 (22). С. 266–301.

16. Потєхіна І. Д., Слободян Т. І. Про населення давньоруської Шестовиці за матеріалами інгумацій та кремацій. Слов'яни і Русь: археологія та історія : збірка праць на пошану П. П. Толочка / відп. ред. Г. Ю. Івакін. Київ : Стародавній Світ, 2013. С. 237–246.

17. Пустовалов С., Чухрай Л. Раннє металургійне виробництво на теренах України в експозиції музеїв. *Наукові записки НаУКМА. Історія і теорія культури*. 2022. Т. 5. С. 54–60. DOI: https://doi.org/10.18523/2617-8907.2022.5.54-60.

18. Kisler R. Mapping Heritage Education: Historical Knowledge and Moral Values. *Studies in Philosophy and Education*. 2026. Online first. DOI: https://doi.org/10.1007/s11217-025-10037-0.

REFERENCES

1. ICOMOS. (2008). The ICOMOS Charter for the Interpretation and Presentation of Cultural Heritage Sites. ICOMOS. https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/interpretation_e.pdf

2. The London Charter. (2009). The London Charter for the Computer-based Visualisation of Cultural Heritage (Version 2.1). https://londoncharter.org/fileadmin/templates/main/docs/london_charter_2_1_en.pdf

3. Code, L. (1984). Toward a «responsibilist» epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research,* 45(1), 29–50. https://doi.org/10.2307/2107325

4. Boyles, D. (2009). Considering Lorraine Code's ecological thinking and standpoint epistemology: A theory of knowledge for agentic knowing in schools? *Philosophical Studies in Education,* 40, 126–138.

5. Jung, C. G. (1969). The archetypes and the collective unconscious (R. F. C. Hull, Trans.; 2nd ed., Vol. 9, Pt. 1). Princeton University Press.

6. Hogenson, G. B. (2019). The controversy around the concept of archetypes. *Journal of Analytical Psychology*, 64(5), 682–700. https://doi.org/10.1111/1468-5922.12541

7. Wylie, A. (2017). How archaeological evidence bites back: Strategies for putting old data to work in new ways. *Science, Technology, & Human Values*, 42(2), 203–225. https://doi.org/10.1177/0162243916671200

8. Insoll, T. (2004). Archaeology, ritual, religion. Routledge.
9. Fogelin, L. (2007). The archaeology of religious ritual. *Annual Review of Anthropology,* 36, 55–71. https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.36.081406.094425
10. Seixas, P., & Peck, C. (2004). Teaching historical thinking. In A. Sears & I. Wright (Eds.), Challenges and prospects for Canadian social studies (pp. 109–117). Pacific Educational Press.
11. Barzilai, S., & Chinn, C. A. (2018). On the goals of epistemic education: Promoting apt epistemic performance. *The Journal of the Learning Sciences*, 27(3), 353–389. https://doi.org/10.1080/10508406.2017.1392968
12. Stoel, G., Logtenberg, A., & Nitsche, M. (2022). Researching epistemic beliefs in history education: A review. Historical Encounters: *A Journal of Historical Consciousness, Historical Cultures, and History Education*, 9(1), 11–34. https://doi.org/10.52289/hej9.102
13. Demetrescu, E. (2015). Archaeological stratigraphy as a formal language for virtual reconstruction: Theory and practice. *Journal of Archaeological Science*, 57, 42–55. https://doi.org/10.1016/j.jas.2015.02.004
14. Demetrescu, E., & Ferdani, D. (2021). From field archaeology to virtual reconstruction: A five steps method using the Extended Matrix. *Applied Sciences*, 11(11), 5206. https://doi.org/10.3390/app11115206
15. Chernenko, O. Ye., Kravchenko, R. A., Horbanenko, S. A., Horobets, L. V., Kovalchuk, O. M., Seniuk, O. H., & Serhieieva, M. S. (2017). Sverdlovske-1: Biohospodarska diialnist meshkantsiv romenskoho horodyshcha na Chernihivshchyni [Sverdlovske-1: Bio-economic activities of inhabitants of a Romny culture hillfort in the Chernihiv region]. *Arkheolohiia i davnia istoriia Ukrainy,* 1(22), 266–301 [in Ukrainian].
16. Potiekhina, I. D., & Slobodian, T. I. (2013). Pro naselennia davnoruskoi Shestovytsi za materialamy inhumatsii ta krematsii [On the population of Old Rus Shestovytsia based on inhumations and cremations]. In H. Yu. Ivakin (Ed.), Sloviany i Rus: Arkheolohiia ta istoriia [Slavs and Rus: Archaeology and history] (pp. 237–246). Starodavnii Svit [in Ukrainian].
17. Pustovalov, S., & Chukhrai, L. (2022). Rannie metalurhiine vyrobnytstvo na terenakh Ukrainy v ekspozytsii muzeiv [Early metallurgical production on the territory of Ukraine in museum exhibitions]. Naukovi zapysky NaUKMA. *Istoriia i teoriia kultury,* 5, 54–60. https://doi.org/10.18523/2617-8907.2022.5.54-60 [in Ukrainian].
18. Kisler, R. (2026). Mapping heritage education: Historical knowledge and moral values. Studies in Philosophy and Education. *Advance online publication*. https://doi.org/10.1007/s11217-025-10037-0

Karas Ihor Pavlovych
Postgraduate Student
T. H. Shevchenko National University «Chernihiv Colehium»
53, Hetmana Polubotka str., Chernihiv, Ukraine
orcid.org/0009-0006-3973-2470

EPISTEMIC RESPONSIBILITY IN THE REPRESENTATION OF THE FIRE ARCHETYPE

Relevance. *In museum displays, educational materials, and digital reconstructions, fire is often presented as a symbol of purification, transition, or rebirth. Yet hearths, charcoal, slag, burnt soil, and calcined bones come from different domestic, technological, funerary, and destructive contexts. Such evidence does not by itself establish symbolic meaning. The visual coherence of a reconstruction may blur the distinction between archaeological evidence, scholarly inference, and philosophical interpretation.*

Purpose. *The article develops epistemic responsibility as a guiding principle for the philosophical and educational interpretation of the fire archetype and proposes a framework for distinguishing documented evidence, contextual association, functional reconstruction, symbolic hypothesis, and archetypal generalisation.*

Methods. *The study combines conceptual analysis, critical examination of archaeological inference, contextual comparison, reconstruction of inferential chains, and approaches to documenting digital heritage. The framework is illustrated with evidence from the Sverdlovske-1 hillfort, cremation complexes at Shestovytsia, and museum reconstructions of early metallurgical production. These*

cases serve as contrasting examples of domestic, funerary, and technological uses of fire rather than a representative archaeological sample.

Results. *The fire archetype is defined as a philosophical model for comparing recurring tensions between control and elemental force, life-sustaining and destructive uses, and the preservation and irreversible transformation of material form. The article introduces a five-level scale of epistemic statuses and a framework for evaluating claims in scholarly writing, educational materials, museum exhibitions, and digital visualisations. Its novelty lies in adapting principles of epistemic transparency to the archetypal interpretation of fire and the philosophy of education. The practical outcome is an "interpretation passport": a record of sources, reconstruction procedures, analogies, alternative explanations, conditions for revising conclusions, and creative additions. This instrument may support reasoned judgement, although its educational effectiveness requires empirical testing. The framework clarifies the evidential status of each interpretive step and prevents broad symbolic claims from replacing archaeological reasoning.*

Key words: *fire archetype, epistemic responsibility, philosophy of education, archaeological heritage, Early Middle Ages, historical thinking, digital reconstruction, ritualisation.*

Дата першого надходження статті до видання: 25.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 19.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 37.013.73:001.89:316.65
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.24

Павлов Юрій Валерійович
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та методології науки
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
вул. Володимирська, 60, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-8390-785X

Турчин Марина Яремівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Київського національного університету будівництва і архітектури
просп. Повітряних Сил, 31, Київ, Україна
orcid.org/0000-0001-8506-4027

ОСВІТНІЙ ДИСКУРС У КРИЗІ ЕКСПЕРТНОСТІ Й ДОВІРИ ДО НАУКОВОГО ЗНАННЯ

Актуальність дослідження *зумовлена суперечністю між зростанням суспільної залежності від спеціалізованого знання та нестабільністю механізмів, за допомогою яких компетентність науковців і викладачів перетворюється на суспільно визнаний авторитет. У цифровому середовищі фахова аргументація конкурує з медійною впізнаваністю, емоційною переконливістю та алгоритмічною видимістю повідомлень, тому освітній дискурс потребує нових процедур легітимації знання.* ***Метою статті*** *є теоретичне обґрунтування трансформації освітнього дискурсу в умовах кризи експертності й довіри до наукового знання та розроблення моделі епістемічно відповідальної освітньої комунікації.* ***Методологія*** *поєднала концептуальний аналіз понять експертності, авторитету, довіри й наукового знання; критичний дискурс-аналіз способів публічного представлення науки; герменевтичну інтерпретацію праць із філософії освіти, соціальної епістемології та наукової комунікації; порівняльний синтез моделей наукової грамотності; нормативне моделювання. В* ***результаті дослідження*** *встановлено, що криза експертності не є тотожністю загального зникнення довіри до науки. Вона виявляється як розрив між предметною компетентністю, інституційним статусом, зрозумілістю аргументації та здатністю неспеціаліста оцінювати метаознаки надійності. Обґрунтовано поняття поінформованої епістемічної довіри як прийняття спеціалізованого знання за умов відкритості доказів, пояснення методів, визнання невизначеності, дотримання меж компетентності й можливості виправлення. Наукова новизна полягає у розмежуванні емпірично нерівномірної недовіри до науки та кризи процедур, що легітимують експертне судження, а також у поєднанні інституційних, аргументаційних і педагогічних критеріїв оцінювання авторитету. Запропоновано модель епістемічно відповідального освітнього дискурсу, що охоплює нормативний, аргументаційний, комунікативний, цифрово-навігаційний і рефлексивний виміри. Її застосування переводить авторитет із персонального статусу на рівень перевірюваних процедур, водночас не допускаючи релятивістського зрівнювання фахового висновку з будь-якою публічною думкою. Практичне значення моделі полягає у можливості її використання під час проєктування університетських курсів, оцінювання аргументації, підготовки викладачів і формування стандартів публічної комунікації закладів вищої освіти.*

Ключові слова: *епістемічна довіра, експертність, науковий авторитет, освітній дискурс, наукова грамотність, невизначеність, критичне мислення.*

© Павлов Ю. В., Турчин М. Я., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Освіта функціонує як інституційний механізм передавання відомостей, а також як середовище встановлення критеріїв, за якими твердження визнається обґрунтованим, джерело – компетентним, а спосіб доведення – прийнятним. Довіра до викладача, науковця, підручника та університету історично підтримувала зв'язок між суспільним поділом пізнавальної праці й індивідуальною здатністю орієнтуватися у складному світі. У сучасній філософії освіти довіра розглядається як умова гуманістичної міжособистісної та інституційної комунікації, а наукова освіта – як простір, де знання має поставати результатом історично змінюваних процедур, аргументації та взаємної критики [1; 2]. Епістемологічна перспектива доповнює це положення вимогою показувати зв'язок між дослідницьким питанням, методом, інтерпретацією даних і межами висновку [3].

Цифрова медіатизація істотно змінила умови освітньої взаємодії. Доступ до інформації більше не залежить від входження до академічної спільноти, а видимість повідомлення визначається не тільки доказовістю, але й швидкістю поширення, персоналізацією, афективністю та алгоритмічним ранжуванням. Унаслідок цього знання, думка, реклама, політична позиція й навмисна дезінформація представлені в однакових технічних форматах. Формальна рівність повідомлень на екрані приховує нерівність процедур, за допомогою яких вони були отримані. Саме ця невідповідність між технічною доступністю й епістемічною якістю створює для освіти нове завдання: не лише передавати зміст, а й робити видимими підстави його надійності.

Криза експертності виявляється у зміні режиму публічного авторитету. Професійна компетентність дедалі частіше конкурує з упізнаваністю, категоричністю та здатністю привертати увагу. Проте філософія довіри до науки наголошує, що надійність знання виникає не з інтелектуальної або моральної бездоганності окремого науковця, а з колективних механізмів критики, розподілу компетенцій, перевірки, відкритого заперечення та накопичення доказів [4]. Наукова комунікація підтримує довіру тоді, коли демонструє зв'язок між твердженням і процедурами його отримання; декларативне посилання на статус без пояснення доказів, навпаки, може посилювати підозру [5].

Міжнародне дослідження у 68 країнах засвідчило, що вчені загалом зберігають високий рівень суспільної довіри, а значна частина респондентів підтримує їх активнішу участь у публічній комунікації [6]. Тому поняття «криза» доцільно застосовувати не як констатацію повного зникнення довіри, а як характеристику її нерівномірності, політизації та залежності від теми, інституційного контексту й способу представлення невизначеності. Теоретична проблема полягає у визначенні такого освітнього дискурсу, який не вимагав би безумовного прийняття авторитету, але й не зрівнював би методично обґрунтоване знання з будь-якою публічною думкою.

Наявні праці докладно висвітлюють чинники довіри до науки, публічне представництво експертних спільнот, освітні компетентності для роботи з науковою інформацією та роль університету в добу постправди. Недостатньо узгодженими залишаються три вимоги: збереження особливого статусу знання, що пройшло професійну перевірку; визнання неминучої залежності неспеціаліста від експертних спільнот; забезпечення критичної перевірюваності експертних тверджень у демократичній освітній комунікації. Поєднання цих вимог формує дослідницьку проблему статті.

Мета та завдання. Метою статті є теоретичне обґрунтування трансформації освітнього дискурсу в умовах кризи експертності й довіри до наукового знання та розроблення моделі епістемічно відповідальної освітньої комунікації. Для досягнення мети уточнено співвідношення експертності, авторитету, довіри та наукового знання; визначено структурні причини нестабільності публічного авторитету науки; обґрунтовано поняття поінформованої епістемічної довіри; систематизовано процедури представлення невизначеності й самокорекції; сформовано модель освітнього дискурсу, придатну для педагогічного застосування.

Методи дослідження. Дослідження мало теоретико-концептуальний характер. Аналітичний корпус становили праці з філософії освіти, соціальної епістемології, наукової комунікації та наукової грамотності, опубліковані переважно у 2020–2025 роках. Джерела добиралися за відповідністю чотирьом проблемним блокам: предметна й інституційна природа експертності;

умови обґрунтованої довіри; публічне представництво наукового консенсусу; освітні способи формування компетентного неспеціаліста.

Концептуальний аналіз застосовувався для розмежування термінів «експерт», «експертність», «авторитет», «довіра», «довірливість», «скептицизм» і «наукове знання». Робочим критерієм експертності вважалося поєднання спеціалізованої компетентності, включеності до процедур професійної перевірки, здатності обґрунтовувати висновки та дотримання меж предметної компетенції. Довіра трактувалася як відношення, у якому адресат визнає залежність від знання іншого суб'єкта, але зберігає можливість оцінювати ознаки його надійності.

Критичний дискурс-аналіз використовувався для виявлення способів, якими в освітній і публічній комунікації конструюються образи науки, експерта та неспеціаліста. Аналізувалися опозиції «знання – думка», «фахівець – звичайна людина», «науковий консенсус – незалежне мислення», а також риторичні моделі, що або абсолютизують авторитет, або дискредитують його як форму влади. Герменевтичний метод забезпечив інтерпретацію нормативних передумов довіри, порівняльний синтез – співвіднесення моделей наукової грамотності, а системний підхід – розгляд кризи як результату взаємодії науки, освіти, медіа й цифрових платформ.

На завершальному етапі застосовано нормативне моделювання. Критеріями внутрішньої узгодженості моделі були відповідність природі наукового знання, педагогічна реалізованість, збереження критичної автономії здобувача освіти та відмежування обґрунтованого скептицизму від автоматичної недовіри. Модель не претендує на емпіричне вимірювання рівня довіри, а встановлює принципи й процедури, за якими освітня комунікація може бути епістемічно відповідальною.

Результати дослідження. Теоретичний аналіз засвідчив, що криза експертності має багаторівневу структуру. Вона охоплює зміну соціального статусу експерта, конкуренцію режимів публічної видимості, невідповідність між складністю науки й форматом короткого повідомлення, дефіцит процедурної грамотності аудиторії та суперечливі комунікативні практики академічних інституцій. Освітня відповідь на цю кризу стає продуктивною тоді, коли довіра розглядається не як психологічна прихильність до авторитету, а як результат прозорої, аргументованої та рефлексивної взаємодії.

Експертність як предметно обмежена практика. Експертність є реляційною характеристикою: вона набуває значення щодо певної предметної сфери, конкретного питання та спільноти, здатної оцінювати професійні стандарти. Висока компетентність у вузькій галузі не створює автоматичного права на авторитет у суміжній дисципліні, політиці або етиці. У публічній комунікації це розмежування часто стирається. Формула «науковці стверджують» може приховувати відмінності між окремим дослідженням, систематичним оглядом, позицією професійного товариства, міждисциплінарним консенсусом і особистою оцінкою конкретного фахівця. Псевдоекспертність у такому середовищі не завжди є прямим привласненням чужого статусу. Вона може виникати через перенесення реальної компетентності з однієї сфери до іншої, надмірне спрощення висновків, комерційну мотивацію або медійний формат, який винагороджує категоричність. Освітній дискурс має формувати здатність відрізняти експертність як практику від експертності як образу. Для цього недостатньо перевіряти диплом або посаду; необхідно співвідносити предмет твердження зі сферою компетентності, простежувати походження даних, визначати статус доказів і з'ясовувати, чи представлено позицію ширшої фахової спільноти.

Для оцінювання експертного повідомлення неспеціаліст не повинен відтворювати весь процес дослідження. Реалістична стратегія полягає в аналізі метаознак: відповідності питання компетентності автора; наявності джерел даних; розмежування доказу й припущення; узгодженості висновку зі станом досліджень; відкритості конфліктів інтересів; готовності комунікатора виправляти помилки. Такий підхід не усуває асиметрію знання, але робить залежність від експерта усвідомленою й контрольованою.

Оцінювання експертності потребує розрізнення рівнів доказової та представницької ваги. Окреме дослідження, систематичний огляд, позиція професійного товариства

й міждисциплінарний консенсус не є взаємозамінними формами наукового повідомлення. Формальне зіставлення двох протилежних цитат створює видимість симетрії навіть тоді, коли одна позиція спирається на сукупність відтворюваних результатів, а інша – на одиничний випадок або особисту оцінку. Тому освітня робота з експертним судженням має включати реконструкцію його доказового статусу: який тип джерела представлено, яким був спосіб добору даних, чи пройшов висновок професійну перевірку, наскільки він репрезентує стан досліджень і чи не виходить комунікатор за межі власної спеціалізації [11; 12]. Така процедура не перетворює здобувача освіти на універсального експерта, але дозволяє йому відрізняти репрезентативну експертизу від медійно зручної думки.

Поінформована епістемічна довіра. Сучасна людина залежить від знань, які не може особисто перевірити: медичних рекомендацій, інженерних стандартів, кліматичних моделей, статистичних оцінок і освітніх технологій. Ця залежність випливає з обсягу та спеціалізації знання й не є ознакою інтелектуальної пасивності. Відмова від академічного експерта не ліквідує залежність від авторитетів, а лише переносить її на блогерів, групи однодумців, пошукові системи або автоматизовані відповіді. Раціональна автономія тому полягає не в уявній незалежності від інших, а в умінні належно розподіляти довіру.

Поінформована епістемічна довіра визначається як обґрунтоване прийняття спеціалізованого знання за умов усвідомленої залежності від компетентності іншого та збереження процедур контролю. Її протилежностями є не тільки недовіра, а й довірливість. Довірливість ігнорує можливість помилки, конфлікту інтересів або виходу експерта за межі компетенції; тотальна недовіра ігнорує соціальну природу пізнання й підмінює перевірку автоматичним запереченням. Колективний характер науки є підставою довіри саме тому, що наукові твердження проходять організовану критику та можуть бути переглянуті [7]. Дослідження онлайн-взаємодії з науковою інформацією показують, що ефективне залучення поєднує індивідуальні операції пошуку, відбору, оцінювання та інтеграції з діалогічним обговоренням, у якому твердження піддаються спільній перевірці [8]. Отже, освітня комунікація має створювати умови не тільки для отримання відповіді, а й для реконструкції шляху її одержання. Здобувач освіти повинен бачити, як висновок залежить від якості джерела, дизайну дослідження, альтернативних інтерпретацій і доказової ваги різних типів публікацій.

Поінформована довіра також передбачає симетричне застосування критеріїв. Джерело не стає надійним лише тому, що його висновок відповідає попереднім переконанням адресата, і не втрачає надійності автоматично через незручність або суперечність очікуванням. У навчальній комунікації доцільно фіксувати наперед, які ознаки можуть посилити чи послабити довіру: повнота методичного опису, узгодженість із ширшим корпусом досліджень, прозорість фінансування, наявність незалежної перевірки, відповідність сили висновку якості даних і готовність автора виправити помилку. Попереднє формулювання цих критеріїв зменшує ризик мотивованого оцінювання та переводить критичність із риторики підозри у процедуру порівняння підстав.

Наукова невизначеність і самокорекція. У публічній свідомості невизначеність нерідко ототожнюється з незнанням або слабкістю доказів, тоді як у науці вона є способом точно позначити межі висновку. Відкритий опис похибки, альтернативних пояснень і ступеня впевненості не зменшує надійність знання, а свідчить про дисциплінований ставлення до доказів. Проблема виникає тоді, коли аудиторія не має понятєвих засобів для інтерпретації ймовірності, інтервалу невизначеності, умов застосовності та тимчасовості рекомендацій. Освітній дискурс має розрізняти довіру до конкретного висновку й довіру до системи, здатної виявляти та виправляти помилки. Дослідження сприйняття успішних і невдалих реплікацій показує, що інформація про невідтворюваність не викликає однозначної реакції й потребує контекстуалізації [9]. Самокорекцію доцільно представляти як інституційну перевагу науки, не приховуючи водночас проблем стимулів, відбору результатів і комунікативного перебільшення. Зміна висновку після появи нових даних повинна пояснюватися як наслідок відповідальності перед доказами, а не як ознака свавільності.

Таке представлення науки потребує педагогічної видимості її соціальних процедур. Аналіз науки й технологій пропонує пояснювати, як знання виробляється, які інституції беруть участь у його стабілізації та як цінності взаємодіють із доказами [10]. Соціальний характер науки не означає довільності фактів. Навпаки, він дає змогу показати, чому різноманітність дослідницьких позицій, професійна критика та відкритість заперечень створюють надійніше знання, ніж персональна впевненість окремого комунікатора.

Педагогічне опрацювання невизначеності має охоплювати не лише пояснення статистичної похибки. Важливо розрізняти невизначеність даних, моделі, причинного пояснення, прогнозу й нормативного рішення. Один і той самий масив доказів може достатньо надійно описувати наявний зв'язок, але не давати підстав для точного прогнозу або єдиного політичного рішення. Якщо ці рівні не розмежовано, зміна рекомендації сприймається як спростування попереднього знання. Освітній дискурс має показувати, що науковий висновок і практичне рішення пов'язані, але не тотожні: рішення включає оцінку ризику, ціннісні пріоритети, доступні ресурси й допустимий рівень обережності. Така диференціація захищає науку від приписування їй політичної всевладності та водночас не дозволяє використовувати невизначеність як привід для ігнорування достатньо обґрунтованих висновків.

Освітній авторитет і публічна роль університету. Ключовим є питання про те, хто уповноважений говорити від імені науки. Науковий консенсус не є результатом голосування однаково поінформованих людей і не може бути коректно представлений формальним зіставленням двох протилежних цитат. Публічне представництво науки потребує розрізнення репрезентативної експертизи та медійно зручної позиції окремого науковця [11]. Освітня комунікація повинна показувати, як формується стан досліджень, чому огляд має іншу доказову вагу, ніж одинична стаття, і за яких умов наукова меншість може виправдано заперечувати переважну позицію. Компетентності для роботи з науковою інформацією охоплюють розуміння природи доказу, ролі експертних спільнот, надійності джерел, конфліктів інтересів, меж окремого дослідження та механізмів самокорекції [12]. Метою наукової грамотності стає формування «компетентного неспеціаліста», здатного визначати, кому, у якому питанні й за яких умов доцільно довіряти [13]. Така позиція усуває хибну опозицію між сліпою вірою в експерта та вимогою самостійно відтворити всю спеціалізовану експертизу.

Вища освіта одночасно виробляє знання, готує майбутніх фахівців і формує публічний образ науки. Її відповідальність у добу постправди полягає не в декларативному захисті академічного авторитету, а у створенні умов, за яких цей авторитет може бути обґрунтовано визнаний [14]. Демократично орієнтований навчальний план має поєднувати дисциплінарну точність із практикою спільного обговорення проблем, що мають суспільні наслідки [15]. Університетська комунікація повинна відкривати процедури, дані, обмеження, виправлення й конфлікти позицій, оскільки самопрезентація авторитетності без діалогу може перетворитися на дискурсивне самовиправдання [16].

У цьому контексті змінюється й авторитет викладача. Він підтримується не демонстрацією всезнання, а здатністю показувати дисциплінарні стандарти, визнавати помилки, відрізняти власну оцінку від встановленого знання та коректно передавати питання іншому фахівцеві. Така позиція не послаблює педагогічне керівництво, а робить його епістемічно виправданим. Вона створює зразок професійної поведінки, у якому впевненість пропорційна доказам, а зміна позиції не приховується.

Модель епістемічно відповідального освітнього дискурсу. Інституційна прозорість університету повинна мати процедурний, а не рекламний характер. Повідомлення про суспільну важливість науки не відновлює довіру, якщо аудиторія не бачить, як формувалися дані, які обмеження мав проєкт, хто фінансував дослідження, як розглядалися заперечення та яким чином виправляються помилки. Аналіз університетської комунікації показує ризик дискурсивного самовиправдання, коли заклад проголошує відкритість, але залишає громадськість пасивним адресатом [16].

Епістемічно відповідальна практика передбачає доступні описи методів, розмежування наукового висновку й інституційної позиції, оприлюднення істотних конфліктів інтересів,

пояснення причин перегляду рекомендацій і створення каналів аргументованого запитання. У такій моделі довіра є не наслідком самопрезентації авторитету, а результатом повторюваної перевірюваної поведінки інституції.

Епістемічно відповідальний освітній дискурс визначено як нормативно й процедурно організовану комунікацію, у якій учасники орієнтуються на досягнення обґрунтованого знання, відкрито позначають джерела та межі тверджень, визнають асиметрію компетентності й забезпечують можливість критичної перевірки. Він переводить авторитет із персонального та декларативного рівня на процедурний. Його структура охоплює п'ять взаємопов'язаних вимірів, узагальнених на рисунку 1.

ЕПІСТЕМІЧНО ВІДПОВІДАЛЬНИЙ ОСВІТНІЙ ДИСКУРС				
КЛЮЧОВА ВИМОГА		**ОСВІТНЯ ПРОЦЕДУРА**		**ОЧІКУВАНИЙ РЕЗУЛЬТАТ**
НОРМАТИВНИЙ ВИМІР				
Відповідність висновку доказам	→	Розмежування факту, інтерпретації, оцінки та прогнозу	→	Зменшення категоричності й релятивізму
АРГУМЕНТАЦІЙНИЙ ВИМІР				
Відкритість підстав і способу виведення	→	Картування тези, доказів, заперечень та альтернатив	→	Уміння оцінювати силу аргументу
КОМУНІКАТИВНИЙ ВИМІР				
Зрозумілість без викривлення	→	Пояснення методів, меж компетентності та невизначеності	→	Обґрунтована довіра замість авторитарності
ЦИФРОВО-НАВІГАЦІЙНИЙ ВИМІР				
Перевірка походження й контексту	→	Латеральне читання, пошук первинного джерела, критичне ігнорування	→	Стійкість до псевдоекспертності й маніпуляції
РЕФЛЕКСИВНИЙ ВИМІР				
Готовність коригувати позицію	→	Фіксація критеріїв перегляду, аналіз власних упереджень	→	Епістемічна скромність і відповідальність
П'ять взаємопов'язаних вимірів формують єдину модель освітньої комунікації				

Рис. 1. Структура епістемічно відповідального освітнього дискурсу

Нормативний вимір задає орієнтацію на точність, доброчесність, виправність і пропорційність висновку доказам. Аргументаційний вимір вимагає відокремлення тези, підстав, способу виведення та контраргументу. Комунікативний вимір передбачає зрозумілість без викривлення, позначення меж компетентності й можливість запитання. Цифрово-навігаційний вимір охоплює пошук первинного джерела, латеральну перевірку та критичне ігнорування контенту, створеного для захоплення уваги. Рефлексивний вимір спрямований на усвідомлення власних переконань і фіксацію умов, за яких позиція має бути переглянута.

Модель задає послідовність епістемічних запитань: що саме стверджується; до якого типу належить твердження; на які дані воно спирається; хто є джерелом; чи належить питання до його компетентності; як повідомлення співвідноситься зі станом досліджень; який рівень невизначеності; які альтернативи розглянуто; що могло б змінити висновок. У навчальному процесі

ці запитання мають застосовуватися до реальних матеріалів, оскільки абстрактне знання критеріїв не гарантує їх використання в ситуації суперечливої інформації. Практична реалізація моделі передбачає зміну одиниці навчальної роботи. Замість завдання «знайти інформацію» доцільно пропонувати порівняння джерел із різним статусом; реконструкцію шляху від первинного дослідження до медійного заголовка; визначення втрачених застережень; побудову шкали впевненості; формулювання умов перегляду позиції. Оцінювання має враховувати якість джерел, прозорість міркування, відповідність висновку доказам і коректність роботи з невизначеністю, а не тільки збіг із наперед визначеною відповіддю.

Довіра до науки залежить не лише від кількості комунікації. Огляди довіри до кліматичної науки засвідчують вплив політичної ідентичності, уявлень про мотиви науковців і характер їх суспільної участі [17], а мета-наративний аналіз показує множинність дисциплінарних трактувань самої довіри [18]. Тому модель не містить універсальної формули «більше пояснення – більше довіри». Значення мають форма участі, відкритість фінансування, ставлення до заперечень, розмежування наукового висновку й політичного рішення та готовність інституції визнавати обмеження.

Межі застосування моделі визначаються її нормативним характером. Вона не замінює дисциплінарної підготовки, не встановлює універсального списку надійних інституцій і не гарантує усунення політичних або ідентифікаційних конфліктів. Її функція полягає у впорядкуванні запитань і процедур, за допомогою яких учасники освітньої комунікації можуть обґрунтовувати ступінь довіри. Конкретне наповнення вимірів має адаптуватися до галузі: критерії доказовості в історичному дослідженні, клінічній медицині, інженерії та соціальному опитуванні відрізняються. Водночас спільними залишаються вимоги позначати походження твердження, межі компетентності, спосіб виведення, невизначеність і підстави можливого перегляду.

Криза експертності й довіри до наукового знання зумовлена розривом між професійною компетентністю та публічною видимістю, стиранням меж предметної експертизи, спрощеним представленням невизначеності й недостатньою здатністю аудиторії оцінювати процедури виробництва знання. Поінформовану епістемічну довіру обґрунтовано як прийняття спеціалізованого знання за умов усвідомлення меж компетентності, якості доказів, стану наукової дискусії, можливих конфліктів інтересів і перспективи виправлення. Запропонована модель епістемічно відповідального освітнього дискурсу поєднує нормативний, аргументаційний, комунікативний, цифрово-навігаційний і рефлексивний виміри та запобігає як абсолютизації авторитету, так і зрівнюванню фахового висновку з необґрунтованою думкою. Її практичне застосування можливе в університетських курсах, програмах наукової грамотності, підготовці викладачів і публічній комунікації закладів вищої освіти. Подальші дослідження мають бути спрямовані на операціоналізацію моделі та перевірку її впливу на здатність здобувачів освіти оцінювати суперечливу наукову інформацію.

Інформація про використання штучного інтелекту. При написанні даної статті було здійснено обмежено дозволене використання генеративного штучного інтелекту для чіткої структуралізації власних ідей та положень, презентованих в моделі епістемічно відповідального освітнього дискурсу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Скиртач В. М., Мартинов Р. С. Феномен довіри у філософії та освіті. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика*. 2023. Т. 1, № 1 (105). С. 165–172. DOI: https://doi.org/10.33216/2220-6310/2023-105-1-165-172

2. Матусевич Т. Філософська парадигма наукової освіти: концептуальна експлікація. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Філософія».* 2023. № 24. С. 30–37. DOI: https://doi.org/10.25264/2312-7112-2023-24-30-37

3. Kovalyov O. Epistemological approaches in science education: A philosophical-methodological analysis. *Pedagogical Innovation: Ideas, Realities, Perspectives*. 2024. No. 1 (32). P. 27–34. DOI: https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-1(32)-27-34

4. Goldenberg M. J. Public trust in science. *Interdisciplinary Science Reviews.* 2023. Vol. 48, No. 2. P. 366–378. DOI: https://doi.org/10.1080/03080188.2022.2152243

5. Intemann K. Science communication and public trust in science. *Interdisciplinary Science Reviews.* 2023. Vol. 48, No. 2. P. 350–365. DOI: https://doi.org/10.1080/03080188.2022.2152244

6. Cologna V., Mede N. G., Berger S. et al. Trust in scientists and their role in society across 68 countries. *Nature Human Behaviour*. 2025. Vol. 9. P. 713–730. DOI: https://doi.org/10.1038/s41562-024-02090-5

7. Oreskes N. Why Trust Science? Princeton : Princeton University Press, 2019. 376 p. DOI: https://doi.org/10.2307/j.ctvfjczxx

8. Hendriks F., Mayweg-Paus E., Felton M. et al. Constraints and affordances of online engagement with scientific information: A literature review. *Frontiers in Psychology*. 2020. Vol. 11. Art. 572744. DOI: https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.572744

9. Hendriks F., Kienhues D., Bromme R. Replication crisis = trust crisis? The effect of successful versus failed replications on laypeople's trust in researchers and research. *Public Understanding of Science*. 2020. Vol. 29, No. 3. P. 270–288. DOI: https://doi.org/10.1177/0963662520902383

10. Valladares L. Post-truth and education: STS vaccines to re-establish science in the public sphere. *Science & Education*. 2022. Vol. 31. P. 1311–1337. DOI: https://doi.org/10.1007/s11191-021-00293-0

11. Allchin D. Who speaks for science? Science & Education. 2022. Vol. 31. P. 1475–1492. DOI: https://doi.org/10.1007/s11191-021-00257-4

12. Allchin D. Ten competencies for the science misinformation crisis. *Science Education.* 2023. Vol. 107, No. 2. P. 261–274. DOI: https://doi.org/10.1002/sce.21746

13. Osborne J., Allchin D. Science literacy in the twenty-first century: Informed trust and the competent outsider. *International Journal of Science Education.* 2025. Vol. 47, No. 15–16. P. 2134–2155. DOI: https://doi.org/10.1080/09500693.2024.2331980

14. Parker J. The role of higher education in the post-truth era. *Journal of Political Science Education.* 2024. Vol. 20, No. 3. P. 391–404. DOI: https://doi.org/10.1080/15512169.2024.2354972

15. Nally D. A democratic curriculum for the challenges of post-truth. *Curriculum Perspectives.* 2024. Vol. 44. P. 229–245. DOI: https://doi.org/10.1007/s41297-024-00228-z

16. Carlsson E., Carbin M., Nilsson B. Restoring trust? Public communication from Swedish universities about the post-truth crisis. *Critical Studies in Education.* 2023. Vol. 64, No. 5. P. 497–514. DOI: https://doi.org/10.1080/17508487.2023.2203405

17. Cologna V., Kotcher J., Mede N. G. et al. Trust in climate science and climate scientists: A narrative review. *PLOS Climate*. 2024. Vol. 3, No. 5. Art. e0000400. DOI: https://doi.org/10.1371/journal.pclm.0000400

18. Fage-Butler A., Ledderer L. K., Nielsen K. H. Public trust and mistrust of climate science: A meta-narrative review. *Public Understanding of Science.* 2022. Vol. 31, No. 7. P. 832–846. DOI: https://doi.org/10.1177/09636625221110028

REFERENCES

1. Skyrtach, V. M., & Martynov, R. S. (2023). Fenomen doviry u filosofii ta osviti [The phenomenon of trust in philosophy and education]. *Dukhovnist osobystosti: metodolohiia, teoriia i praktyka*, 1(1(105)), 165–172. https://doi.org/10.33216/2220-6310/2023-105-1-165-172 [in Ukrainian].

2. Matusevych, T. (2023). Filosofska paradyhma naukovoi osvity: kontseptualna eksplikatsiia [Philosophical paradigm of science education: Conceptual explication]. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Seriia "Filosofiia",* 24, 30–37. DOI: https://doi.org/10.25264/2312-7112-2023-24-30-37 [in Ukrainian].

3. Kovalyov, O. (2024). Epistemological approaches in science education: A philosophical-methodological analysis. *Pedagogical Innovation: Ideas, Realities, Perspectives*, 1(32), 27–34. https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-1(32)-27-34

4. Goldenberg, M. J. (2023). Public trust in science. *Interdisciplinary Science Review*s, 48(2), 366–378. https://doi.org/10.1080/03080188.2022.2152243

5. Intemann, K. (2023). Science communication and public trust in science. *Interdisciplinary Science Reviews,* 48(2), 350–365. https://doi.org/10.1080/03080188.2022.2152244

6. Cologna, V., Mede, N. G., Berger, S., et al. (2025). Trust in scientists and their role in society across 68 countries. *Nature Human Behaviour*, 9, 713–730. https://doi.org/10.1038/s41562-024-02090-5

7. Oreskes, N. (2019). Why trust science? Princeton University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctvfjczxx

8. Hendriks, F., Mayweg-Paus, E., Felton, M., Iordanou, K., Jucks, R., & Zimmermann, M. (2020). Constraints and affordances of online engagement with scientific information: A literature review. *Frontiers in Psychology*, 11, 572744. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.572744

9. Hendriks, F., Kienhues, D., & Bromme, R. (2020). Replication crisis = trust crisis? The effect of successful versus failed replications on laypeople's trust in researchers and research. *Public Understanding of Science*, 29(3), 270–288. https://doi.org/10.1177/0963662520902383

10. Valladares, L. (2022). Post-truth and education: STS vaccines to re-establish science in the public sphere. *Science & Education*, 31, 1311–1337. https://doi.org/10.1007/s11191-021-00293-0

11. Allchin, D. (2022). Who speaks for science? *Science & Education*, 31, 1475–1492. https://doi.org/10.1007/s11191-021-00257-4

12. Allchin, D. (2023). Ten competencies for the science misinformation crisis. *Science Education,* 107(2), 261–274. https://doi.org/10.1002/sce.21746

13. Osborne, J., & Allchin, D. (2025). Science literacy in the twenty-first century: Informed trust and the competent outsider. *International Journal of Science Education,* 47(15–16), 2134–2155. https://doi.org/10.1080/09500693.2024.2331980

14. Parker, J. (2024). The role of higher education in the post-truth era. *Journal of Political Science Education,* 20(3), 391–404. https://doi.org/10.1080/15512169.2024.2354972

15. Nally, D. (2024). A democratic curriculum for the challenges of post-truth. *Curriculum Perspectives*, 44, 229–245. https://doi.org/10.1007/s41297-024-00228-z

16. Carlsson, E., Carbin, M., & Nilsson, B. (2023). Restoring trust? Public communication from Swedish universities about the post-truth crisis. *Critical Studies in Education,* 64(5), 497–514. https://doi.org/10.1080/17508487.2023.2203405

17. Cologna, V., Kotcher, J., Mede, N. G., Besley, J., Maibach, E. W., & Oreskes, N. (2024). Trust in climate science and climate scientists: A narrative review. *PLOS Climate,* 3(5), e0000400. https://doi.org/10.1371/journal.pclm.0000400

18. Fage-Butler, A., Ledderer, L. K., & Nielsen, K. H. (2022). Public trust and mistrust of climate science: A meta-narrative review. *Public Understanding of Science,* 31(7), 832–846. https://doi.org/10.1177/09636625221110028

Pavlov Yurii Valeriiovych
Candidate of Science in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy and Methodology of Science
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8390-785X

Turchyn Maryna Yaremivna
Candidate of Science in Philosophy, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Kyiv National University of Construction and Architecture
31, Povitrianykh Syl ave., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8506-4027

EDUCATIONAL DISCOURSE IN THE CRISIS OF EXPERTISE AND TRUST IN SCIENTIFIC KNOWLEDGE

The relevance of the study is determined by the contradiction between the dependence of society on highly specialised knowledge and the instability of the knowledge of the competence of those

who possess such knowledge. In the digital environment, the knowledge of experts is exposed to the potentially misleading influence of media characteristics such as the visibility and emotional persuasiveness of the individuals presenting such knowledge. To account for this instability, it is necessary to find new procedures for the legitimisation of the knowledge that is disseminated through educational environments. The purpose of the article is to provide a theoretical justification for the transformation of educational discourse in the context of the crisis of expertise and trust in scientific knowledge and to propose a model for epistemically responsible educational discourse. For this study used the analysis of the concept of expertise, authority, trust and scientific knowledge, discourse analysis of scientific knowledge presentation in the media, hermeneutical interpretation of studies in the philosophy of education, social epistemology and the communication of science, the synthesis of models of the scientific literacy of students and the construction of a model of epistemically responsible educational discourse. As a result of the study in found that the crisis of expertise in the digital world does not mean the disappearance of trust in science in general. Rather, the crisis manifests itself in the gap between the competence of experts in specific subjects and the ability of non-specialist individuals to trust the scientific knowledge of experts. The concept of informed epistemic trust can be understood as the acceptance of the knowledge of experts in specific fields of knowledge, provided that such knowledge is presented with transparent presentation of the evidence behind such claims, explanations of the methods used to acquire such knowledge, the acknowledgement of the uncertainties of such knowledge, the respect for the boundaries of the competence of the experts, and the openness of such experts to the correction of their knowledge. The model of epistemically responsible educational discourse that is proposed includes dimensions of normative, argumentative, communicative, digital-navigational and reflexive discourse. The model intends to shift the concept of authority from individuals to the procedures for the justification of the knowledge of experts. Furthermore, such a model can find its application in the design of university courses, the assessment of the reasoning abilities of students, the training of teachers and the formulation of standards for the dissemination of scientific knowledge by higher education institutions.

Key words: *epistemic trust, expertise, scientific authority, educational discourse, scientific literacy, uncertainty, critical thinking.*

Дата першого надходження статті до видання: 02.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 23.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 165.74:378.014.15
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.25

Штепа Олексій Олександрович
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри культурології, філософії та музеєзнавства
Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка
вул. Остроградського, 2, Полтава, Україна
orcid.org/0000-0003-0500-3000

Зінченко Наталія Олександрівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та суспільних наук
Полтавського державного медичного університету
вул. Шевченка, 23, Полтава, Україна
orcid.org/0000-0002-3247-3836

Коваленко Світлана Василівна
викладач циклової комісії гуманітарної підготовки,
спеціаліст вищої категорії
Відокремленого структурного підрозділу
«Полтавський фаховий коледж нафти і газу
Національного університету «Полтавська
політехніка імені Юрія Кондратюка»
вул. Грушевського, 2 А, Полтава, Україна
orcid.org/0000-0001-5622-6357

ЕТИКО-ГРОМАДЯНСЬКА СУБ'ЄКТНІСТЬ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ БАЗИС СУЧАСНОЇ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ІДЕЇ

Актуальність проблеми. *У статті розкрито проблему кризового стану сучасної Університетської ідеї в умовах стрімкого розгортання Четвертої промислової революції та зростання екзистенційних безпекових загроз. Обґрунтовано, що загроза деградації вищої освіти до рівня утилітарного сервісу з надання освітніх послуг вимагає переосмислення фундаментальних засад Академії, де ключовим виступає не стільки функціональна підготовка фахівця, скільки формування його морально-духовного стержня.* ***Мета дослідження*** *полягає в соціально-філософській концептуалізації етико-громадянської суб'єктності студентської молоді як онтологічного (буттєвого) базису функціонування та розвитку сучасної Університетської ідеї.* ***Методи дослідження.*** *Дослідження базується на застосуванні системного, компаративного та діалектичного методів, елементів герменевтичного аналізу класичних філософсько-освітніх текстів, а також феноменологічного підходу до осмислення людської суб'єктності у граничних ситуаціях буття.* ***Результати дослідження.*** *Доведено, що традиційна гумбольдтіанська модель вищої освіти (Bildung), яка поєднувала науковий пошук із моральним вихованням громадянина, зазнала суттєвої трансформації під тиском постмодерного прагматизму та неоліберальної концепції «Університету Досконалості» (University of Excellence). Показано, що в умовах цифрової алгоритмізації суспільства та воєнно-політичної турбулентності академічна свобода позбавляється сенсу без громадянської відповідальності. Обґрунтовано статус етико-громадянської суб'єктності як онтологічного фундаменту Академії, що забезпечує збереження людської автономії, критичного мислення та здатності до морального вчинку. Показано, що сучасний Університет повертає собі сутнісну місію лише за умови перетворення з технократичного хабу на простір екзистенційного самовизначення особистості.*

Ключові слова: *Університетська ідея, етико-громадянська суб'єктність, філософія освіти, Індустрія 4.0, безпекові виклики, академічна свобода, Bildung, моральний вчинок.*

© Штепа О. О., Зінченко Н. О., Коваленко С. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Постановка проблеми. Сучасна епоха характеризується глибокою зламністю цивілізаційних підвалин, зумовленою синергетичним ефектом двох потужних факторів: бурхливим розвитком технологій Четвертої промислової революції та інтенсифікацією екзистенційних безпекових викликів. Загальна цифровізація, впровадження систем штучного інтелекту, алгоритмізація соціальних взаємодій та розмивання меж між реальним і віртуальним світами докорінно змінюють антропологічну та соціальну реальність. Водночас зростання глобальної та регіональної нестабільності, воєнні конфлікти та розхитування міжнародно-правових інститутів ставлять людство перед необхідністю пошуку нових орієнтирів виживання та збереження людського в людині.

У цьому турбулентному контексті особливої гостроти набуває криза Університету як фундаментального соціального інституту та осередку духовно-інтелектуального відтворення суспільства. Протягом останніх десятиліть вища школа зазнала суттєвого тиску з боку неоліберальної економічної моделі, яка трансформувала класичний простір думки й духу на ринок освітніх послуг. Як слушно зазначав Б. Реддінгс, класичний «Університет Культури» поступився місцем «Університету Досконалості» (*University of Excellence*), де критерієм успішності виступає не формування цілісної особистості чи пошук істини, а бюрократичні показники ефективності, технологічність та ринкова затребуваність [1, p. 3–5].

Проте технократичний редукціонізм виявляє свою повну неспроможність у ситуації граничних випробувань. Коли суспільство стикається з безпековими загрозами та етичними дилемами цифрової доби, з'ясовується, що суто функціональна підготовка фахівця без належного морально-ціннісного базису створює ризик появи «пасивного виконавця» або «цифрового конформіста», нездатного до автономного морального вибору та захисту демократичних цінностей. З огляду на це, виникає нагальна потреба переосмислення фундаментальної сутності Університетської ідеї, відновлення її онтологічного статусу як простору плекання етико-громадянської суб'єктності молоді.

Метою дослідження є соціально-філософська концептуалізація етико-громадянської суб'єктності студентської молоді як онтологічного базису функціонування, збереження та самооновлення сучасної Університетської ідеї в умовах технологічних трансформацій Індустрії 4.0 та безпекових викликів сьогодення.

Методологічну основу дослідження становить комплекс підходів та методів соціально-філософського та філософсько-освітнього аналізу: **компаративний та історико-філософський методи** застосовано для зіставлення класичних та сучасних концепцій Університету, виявлення динаміки трансформації його соціальної місії протягом XIX–XXI століть; **герменевтичний метод** дав змогу здійснити інтерпретацію ключових текстів з філософії освіти (праці І. Канта, В. фон Гумбольдта, К. Ясперса, Б. Реддінгса) крізь призму викликів сучасності; **феноменологічний підхід** використано для розкриття внутрішніх інтенцій та онтологічного статусу етико-громадянської суб'єктності як специфічного способу «буття-в-світі» та здійснення морального вчинку; **системний та синергетичний підходи** уможливили розгляд Університету як відкритої складної системи, що функціонує в умовах нестабільності, ризикогенності та високої динаміки суспільних зрушень.

Результати дослідження. Осмислення сутності та соціального призначення Університету становить один із фундаментальних напрямів філософії освіти. Сам феномен «Університетської ідеї» не є застиглою догмою чи суто адміністративною конструкцією; це динамічний філософський концепт, який протягом століть відображав глибинні зміни в розумінні людини, знання та її взаємин із державою й суспільством.

Витоки класичної візії Університету сягають доби Німецького класичного ідеалізму та Просвітництва. У своїй праці «Суперечка факультетів» Іммануїл Кант заклав фундаментальне розрізнення між «нижчим» (філософським) та «вищими» (теологічним, юридичним, медичним) факультетами, обґрунтувавши незамінну роль філософії як осередку автономного, незаангажованого пошуку істини та критичного розуму, незалежного від державних чи конфесійних директив [2, p. 57–60]. За Кантом, Університет виступає простором, де публічне послугування розумом забезпечує моральний і громадянський прогрес суспільства.

Ототожненням класичної Університетської ідеї стала модель, сформульована Вільгельмом фон Гумбольдтом під час заснування Берлінського університету (1810 р.). В основі гумбольдтіанського проекту лежав триєдиний імператив:

1. Нерозривна єдність наукового дослідження та викладання (*Einheit von Lehre und Forschung*);
2. Академічна свобода викладачів і студентів (*Lern- und Lehrfreiheit*);
3. Концепція цілісного гармонійного формування особистості (*Bildung*).

У цій парадигмі освіта розглядалася не як накопичення ремісничих навичок для ринку праці, а як онтологічне становлення людини, плекання її моральної автономії та громадянської самосвідомості. Як зауважує Р. Барнет, гумбольдтіанська *Bildung* передбачала, що Університет виховує громадянина через занурення у фундаментальну науку, де процес пізнання сам по собі має трансформаційний, етичний характер [3, p. 112–115].

Упродовж XX століття, на тлі тоталітарних катастроф та світових воєн, класична ідея зазнала екзистенційного переосмислення. Карл Ясперс у праці «Ідея Університету» (1946 р.), реагуючи на досвід нацизації німецької науки, акцентував, що Університет є не просто науковою установою, а «соціумом у мініатюрі», «широкою спільнотою науковців і студентів, охоплених прагненням істини» [4]. Для К. Ясперса вища школа втрачає свій сенс, якщо вона позбавлена морального імперативу та здатності протистояти фашизації й конформізму.

Проте зламати традиційну Університетську ідею вдалося не стільки ідеологічним тискам, скільки пізньомодерним та постмодерним економічним трансформаціям другої половини XX – початку XXI століття. Постмодерний стан культури, описаний Ж.-Ф. Ліотаром, ознаменувався «кризою легітимації» та розпадом метанаративів, у тому числі метанаративу гуманістичного виховання й просвітництва [5, p. 84–88]. Знання перестало сприйматися як самоцінність чи засіб морального вдосконалення особистості; воно комерціалізувалося, перетворившись на інструментальний ресурс («знання-товар»), критерієм якості якого стала перформативність – окупність та ефективність.

Цей процес логічно завершився концептуалізацією неоліберального «університету досконалості» (*University of Excellence*), ґрунтовно охарактеризованого Б. Реддінгсом. Дослідник констатував, що сучасний університет перетворився на транснаціональну бюрократичну корпорацію, де категорія «досконалість» (*excellence*) позбавлена будь-якого змістовного чи етичного наповнення і слугує лише маркетинговим індикатором для рейтингів [1, p. 12–15]. У цій системі координат:

– ЗВО трактується як підприємство з надання освітніх послуг;
– викладач – як технократичний фасилітатор чи провайдер контенту;
– студент – як клієнт-споживач, чия мета полягає в отриманні монетизованої кваліфікації.

Як зазначає Х. Ґіру, прагматизація та деполітизація вищої освіти призвели до вимивання з неї «громадянської літоралі» – простору критичної дискусії, етичної рефлексії та патріотичного служіння [6, p. 45–48]. Зменшення частки гуманітарного знання на користь вузькоприкладних дисциплін створило ситуацію «фахової вузькості» (*Fachidiotismus*), коли висококваліфікований спеціаліст виявляється абсолютно беззахисним перед маніпуляціями, інформаційними війнами та авторитарними трендами.

Отже, ретроспективний аналіз засвідчує, що еволюція Університетської ідеї демонструє траєкторію від онтологічно-етичного осередку формування особистості (*Bildung*) до утилітарно-технократичного хабу з продажу компетенцій. Проте суспільні потрясіння сьогодення доводять, що суто прагматична модель вищої школи є нежиттєздатною під час глибинних криз, що актуалізує потребу повернення до етико-громадянського базису Академії на новому витку цивілізаційного розвитку.

Розгортання Четвертої промислової революції (Індустрія 4.0) супроводжується глибинними антропологічними та соціально-філософськими трансформаціями. Масове впровадження технологій штучного інтелекту, автономних алгоритмічних систем, Великих даних (*Big Data*) та глибокої медіатизації суспільного життя створює нову конфігурацію соціальної реальності.

У цій реальності людина дедалі частіше делегує свої пізнавальні, аналітичні та навіть моральні функції цифровим інструментам. За влучним спостереженням К. Шваба, Індустрія 4.0 змінює не лише те, що ми робимо, але й те, ким ми є, розмиваючи класичні уявлення про суб'єктність, свободу волі та відповідальність [7, p. 38–42].

У філософсько-освітньому дискурсі поняття **«суб'єктність»** виходить далеко за межі психологічної здатності до саморегуляції чи рефлексії. На онтологічному рівні суб'єктність визначається як спосіб «буття-в-світі» (*In-der-Welt-sein* у термонології М. Гайдеґґера), за якого особистість виступає не пасивним об'єктом зовнішніх технологічних чи соціальних маніпуляцій, а автономним, свідомим джерелом цілеспрямованої перетворювальної діяльності, здатної до здійснення морального вчинку [8].

Соціально-філософська специфіка *етико-громадянської суб'єктності* полягає у синергетичному поєднанні двох векторів людського самовизначення:

– *етичний вектор* фіксує внутрішню здатність особистості керуватися автономним моральним імперативом, здійснювати рефлексивний вибір між добром і злом у ситуаціях високої невизначеності, а також нести особисту відповідальність за наслідки своїх дій перед іншими людьми;

– *громадянський вектор* визначає екстерналізацію цього етичного вибору в суспільній площині – як активне, усвідомлене та солідарне залучення до розбудови спільного блага, захисту демократичних цінностей, правопорядку й суверенітету своєї спільноти.

В умовах тотальної цифровізації виникає специфічний феномен – *«алгоритмічний конформізм»* або *«ілюзія суб'єктності»*. Алгоритми персоналізованих видач у соціальних мережах, бульбашки фільтрів (*filter bubbles*) та системи генерованого контенту створюють комфортне середовище, яке задовольняє індивідуальні запити користувача, але водночас непомітно позбавляє його потреби у критичному мисленні, зусиллях над собою та складному етичному виборі. Студентська молодь, як найбільш сприйнятлива та інтегрована в цифрове середовище категорія, опиняється під загрозою перетворення на «інформаційно керованого індивіда», чия громадянська позиція формується не власною рефлексією, а штучно сконструйованими медіанаративами.

Як зауважує Б.-Ч. Хан, цифрова доба породжує «психополітику» – нову форму влади, яка керує людиною не через примус чи насильство, а через оптимізацію споживання, комфорт та ілюзію свободи [9]. У такому контексті технологічний прогрес без етичного орієнтира загрожує атомізацією суспільства та деградацією громадянських інститутів.

Саме тому етико-громадянська суб'єктність студентства набуває онтологічного статусу – вона стає фундаментальною умовою збереження людської ідентичності та свободи в цифрову епоху. Вона виступає тими межами, які не дозволяють перетворити освітній процес на суто механічне тренування нейромереж чи засвоєння алгоритмів.

З огляду на це, Академія (Університет) відновлює свій сутнісний статус лише тоді, коли стає простором «зустрічі» й онтологічного зростання особистості. Університет має протиставити цифровому конформізму традицію критичної дискусії, фундаментальної рефлексії та особистісного викладання, де знання передається не просто як дата-сет, а як сенс, загартований у моральному досвіді педагога й студента.

Якщо виклики Індустрії 4.0 випробують Університетську ідею на рівні антропології та цифрового комфорту, то безпекові загрози сьогодення – зокрема повномасштабна війна, гібридні атаки та руйнація глобальної системи безпеки – піддають її перевірці на здатність до існування. У ситуації, коли фізичне виживання держави, суспільства й безпосередньо закладу вищої освіти опиняється під загрозою, ілюзія «нейтрального, чистого знання», відстороненого від соціальних і патріотичних імперативів, остаточно розпадається.

Екзистенційні безпекові виклики переводять функціонування Університету у вимір «граничної ситуації» (*Grenzsituation* у термінології К. Ясперса) [10]. Потрапляючи в обставини безпосередньої небезпеки, руйнування звичного побуту, втрат і невизначеності, академічна спільнота позбавляється можливості залишатися вежею з слонової кістки. Університет вимушений дати відповідь на фундаментальне питання: чи є він лише простором трансляції професійних

навичок, чи він виступає осередком моральної стійкості, духовної консолідації та відтворення національно-громадянської ідентичності.

У цьому контексті відбувається докорінна реконфігурація класичного поняття *«академічна свобода».* У неоліберальній та лібертаріанській парадигмах академічна свобода нерідко трактувалася як абсолютна автономія від державних чи суспільних запитів, що в критичних умовах легко деградує в академічний конформізм, пацифістську пасивність або релятивізм («все не так однозначно»). В умовах безпекових випробувань академічна свобода набуває свого справжнього онтологічного змісту тільки у нерозривній єдності з *морально-громадянською відповідальністю*. Вона трансформується у свободу захищати свободу – здатність спільноти автономно обирати сторону правди, права, державного суверенітету та людської гідності.

Як зауважує Г. Йонас у своїй «Етиці відповідальності», в добу високих ризиків етичний імператив полягає не просто у дотриманні формальних норм, а у відверненні катастрофи та забезпеченні умов для майбутнього існування людства й суспільства [11, p. 78–82]. Переносячи цей принцип у площину філософії освіти, місія Університету під час війни полягає у плеканні «оборонної, солідарної громадянськості».

Етико-громадянська суб'єктність студентської молоді у безпековому вимірі виявляється через:

1. **Формування резильєнтності (стійкості):** здатність протистояти інформаційно-психологічним операціям ворога, маніпуляціям та зневірі через критичний аналіз і ціннісний стержень.
2. **Активне патріотичне та волонтерське служіння:** екстерналізація академічних знань і професійних навичок задля підтримки оборонного потенціалу країни та допомоги постраждалим.
3. **Збереження критичного мислення та гуманістичного орієнтира:** здатність діяти рішуче й безкомпромісно щодо ворога, але водночас не втрачати ціннісні орієнтири правової, демократичної держави у внутрішньосуспільних взаєминах.

Таким чином, безпекові виклики сучасності остаточно знімають протиріччя між «науковим пошуком» і «патріотичним вихованням». Університет стає простором, де інтелектуальний розвиток є інструментом захисту свободи, а етико-громадянська суб'єктність студентства – гарантією того, що суспільство після виходу з кризи збереже свій демократичний і правовий вектор розвитку.

Висновки. У результаті проведеного дослідження концептуалізовано феномен етико-громадянської суб'єктності студентської молоді як онтологічного базису сучасної Університетської ідеї в умовах подвійного тиску: технологічного виклику Індустрії 4.0 та екзистенційних безпекових загроз.

За підсумками розвідки сформульовано такі ключові висновки:

1. Ретроспективний аналіз еволюції Університетської ідеї засвідчив траєкторію її трансформації від класичного гуманістичного осередку формування морально автономної особистості (*Bildung* у концепції В. фон Гумбольдта, І. Канта, К. Ясперса) до неоліберального прагматичного «університету досконалості» (Б. Реддінгс). Обґрунтовано, що ринкова капіталізація знань та технократичний редукціонізм позбавляють вищу школу її духовно-ціннісного стержня, перетворюючи її на сервісну установу з надання утилітарних освітніх послуг.
2. З'ясовано, що в умовах Четвертої промислової революції (масова цифровізація, штучний інтелект, Великі дані) етико-громадянська суб'єктність набуває онтологічного статусу – вона виступає фундаментальною умовою збереження людської автономії, критичного мислення та здатності до морального вчинку. Показано, що без етико-громадянського заземлення цифровізація освітнього простору загрожує формуванням «алгоритмічного конформізму» та розмиванням особистісної відповідальності молоді.
3. Доведено, що екзистенційні безпекові загрози (зокрема війна та руйнація міжнародного правопорядку) піддають Університетську ідею випробуванню в умовах «граничної ситуації». У цьому контексті переосмислено поняття «академічної свободи»: вона позбавляється сенсу в разі відстороненості від суспільних імперативів і набуває свого справжнього змісту лише

у єдності з морально-громадянською відповідальністю за захист суверенітету, демократичних цінностей та людської гідності.

4. Обґрунтовано, що сучасний Університет повертає собі свою сутнісну цивілізаційну місію лише тоді, коли виступає не просто технократичним хабом з трансляції компетенцій, а простором онтологічного самовизначення студентства, де гармонійно поєднуються науковий пошук, патріотичне служіння, висока етична культура та відповідальна громадянська позиція.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки цієї статті автори використовували діалогову систему штучного інтелекту Gemini (Google) з метою стилістичного та академічного редагування, удосконалення наукового стилю викладу та корекції граматичних і синтаксичних конструкцій. Автори перевірили, відредагували та затвердили остаточний зміст тексту після використання інструменту і несуть повну відповідальність за достовірність та цілісність опублікованого матеріалу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Readings B. The University in Ruins. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1996. 238 p.
2. Kant I. The Conflict of the Faculties = Der Streit der Fakultäten / transl. by M. J. Gregor. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992. 224 p.
3. Barnett R. Being a University. London : Routledge, 2010. 216 p.
4. Jaspers K. The Idea of the University / trans. by H. A. T. Reiche, H. F. Vanderschmidt. Boston : Beacon Press, 1959. 163 p.
5. Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge / trans. by G. Bennington, B. Massumi. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1984. 110 p.
6. Giroux H. A. Neoliberalism's War on Higher Education. Chicago : Haymarket Books, 2014. 240 p.
7. Schwab K. The Fourth Industrial Revolution. Geneva : World Economic Forum, 2016. 172 p.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 2002. 445 S.
9. Han B.-C. Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken. Berlin : S. Fischer Verlag, 2014. 128 S.
10. Jaspers K. Philosophie. Band II: Existenzerhellung. Berlin; Heidelberg : Springer-Verlag, 1973. 440 S.
11. Jonas H. The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age. Chicago : University of Chicago Press, 1984. 263 p.

REFERENCES

1. Readings, B. (1996). *The university in ruins*. Harvard University Press.
2. Kant, I. (1992). *The conflict of the faculties* (M. J. Gregor, Trans.). University of Nebraska Press. (Original work published 1798).
3. Barnett, R. (2011). *Being a university*. Routledge.
4. Jaspers, K. (1959). *The Idea of the University* (H. A. T. Reiche & H. F. Vanderschmidt, Trans.). Boston: Beacon Press.
5. Lyotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). University of Minnesota Press. (Original work published 1979).
6. Giroux, H. A. (2014). *Neoliberalism's War on Higher Education*. Chicago: Haymarket Books.
7. Schwab, K. (2016). *The Fourth Industrial Revolution*. Geneva: World Economic Forum.
8. Heidegger, M. (2002). *Sein und Zeit* [Being and Time]. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
9. Han, B.-C. (2014). *Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken* [Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power]. Berlin: S. Fischer Verlag.
10. Jaspers, K. (1973). *Philosophie. Band II: Existenzerhellung* [Philosophy. Volume II: Illumination of Existence]. Berlin; Heidelberg: Springer-Verlag.
11. Jonas, H. (1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: University of Chicago Press.

Shtepa Oleksii Oleksandrovych
PhD in Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Cultural Studies, Philosophy and Museum Studies
Poltava V. G. Korolenko National Pedagogical University
2, Ostrohradskoho str., Poltava, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0500-3000

Zinchenko Nataliia Oleksandrivna
PhD in Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy and Social Sciences
Poltava State Medical University
23, Shevchenka str., Poltava, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3247-3836

Kovalenko Svitlana Vasylivna
Lecturer of the Cycle Commission for Humanities Training,
Senior Specialist (Higher Category Specialist),
Separated Structural Subunit «Poltava College of Oil and Gas of Yuri Kondratyuk Poltava Polytechnic National University»
2A, Hrushevskoho str., Poltava, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5622-6357

ETHICO-CIVIC SUBJECTHOOD OF STUDENT YOUTH AS AN ONTOLOGICAL BASIS OF THE MODERN UNIVERSITY IDEA

Background. *The article explores the crisis state of the modern Idea of the University driven by the rapid deployment of the Fourth Industrial Revolution and escalating existential security threats. It argues that the threat of higher education degenerating into a utilitarian service market requires a fundamental re-evaluation of the Academy's core foundations, where the development of a student's moral-spiritual core takes precedence over mere functional training.* ***Methods.*** *The study relies on systemic, comparative, and dialectical methods, along with hermeneutic analysis of classical philosophical-educational texts and a phenomenological approach to understanding human agency in limit situations.* ***Results.*** *The study demonstrates that the traditional Humboldtian model of higher education (Bildung), combining scientific inquiry with moral civic education, has undergone significant transformation under the pressure of postmodern pragmatism and the neoliberal concept of the «University of Excellence». It shows that in the era of digital algorithmization and politico-military turbulence, academic freedom loses its purpose without civic responsibility. The status of ethical-civic agency is grounded as the ontological foundation of the Academy, securing human autonomy, critical thinking, and the capacity for moral action. The article proves that the modern University reclaims its essential civilizational mission only when transforming from a technocratic hub into a space for existential self-determination of the individual.*

Key words: *Idea of the University, ethical-civic agency, philosophy of education, Industry 4.0, security challenges, academic freedom, Bildung, moral action.*

Дата першого надходження статті до видання: 27.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 19.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 111.84:215
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.26

Дядя Олександр Павлович
аспірант кафедри психології, політології та соціокультурних технологій
Сумського державного університету
вул. Харківська, 116, Суми, Україна
orcid.org/0009-0002-9651-9933

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПАРАДИГМАЛЬНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ ТЕОДИЦЕЙНОЇ ТРАДИЦІЇ

Актуальність проблеми. *У статті обґрунтовано методологічні засади аналізу теодицейної традиції як варіативної системи філософської аргументації. Теодицея розглядається ширше ніж її класична концептуалізація Г. Ляйбніцем, а саме як традиція осмислення зв'язку між Богом, світом, людиною, свободою, злом, стражданням і виправданням. Такий підхід дає змогу не звужувати теодицею лише до модерної раціоналістичної доктрини і водночас не редукувати її до інших способів осягнення зла.*

Мета дослідження *полягає в обґрунтуванні концептуальних і методологічних засад парадигмальної реконструкції теодицейної традиції. При цьому, теодицейна традиція концептуалізується нами як система аргументації, у якій диференційовані поняття Бога, світу, людини, свободи, зла, страждання, виправдання та низки інших основоположних для даної роботи понять.*

Методи дослідження. *Парадигмальна реконструкція теодицейної традиції поєднує історико-філософське прочитання текстів з аналізом структури аргументів. Зокрема, для вирішення поставленних у роботі мети та завдань нами були використані такі методи та підходи дослідження: парадигмальний підхід Т. Куна – для валідації питань та відповідей теодицейної традиції та способів інтерпретації в історичному контексті; археологічний аналіз М. Фуко – для дослідження теодицейної аргументації та можливості дискурсу щодо неї; герменевтичний аналіз Г.-Г. Гадамера – з метою диференціювати різні аспекти парадигмальної реконструкції з урахуванням філософської критики, культурної рецепції теодицейної проблематики тощо; інтерпретації символіки зла П. Рікера – для означення форм досвіду, які не вичерпуються раціональним доведенням зла та ін.*

Результати дослідження. *Поняття парадигми нами використано для позначення типу аргументації щодо зла. В цьому аспекті парадигмальна реконструкція уможливлює виявлення сталих способів пояснення зла, а також дозволяє простежити їх історичні зміни і визначити евристику існуючих моделей. Запропоновано основні параметри аналізу теодицейної традиції, зокрема, онтологічний статус зла, його джерело, образ Бога, статус людини, тип виправдання, статус страждання та ін.*

Ключові слова: *теодицея, теодицейна традиція, проблема зла, парадигма, парадигмальна реконструкція, структурні моделі теодицейної аргументації.*

Актуальність проблеми. Проблема зла належить до тих філософських питань, які зберігають сталість упродовж усієї інтелектуальної історії, але почасти змінюють мову, аргументаційні засоби і теоретичний горизонт. Ця проблема постає в богослов'ї, метафізиці, етиці, філософії релігії, антропології, філософії історії та сучасних дискусіях про межі раціонального пояснення страждання. У різні епохи зло тлумачилося по-різному, зокрема, як відсутність належної

© Дядя О. П., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

повноти буття, як наслідок свободи людини, як випробування або ж як «гранична ситуація» (die Grenzsituation К. Ясперса) тощо.

Варто відзначити, що у соціально-філософському та історико-філософському дискурсах теодицея не може мислитися як окрема доктрина. В нашому розумінні вона постає як традиції аргументації, у яких по-різному співвідносяться поняття Бога, світу, людини, свободи, зла, страждання, виправдання та ін. Таке розуміння теодицейної традиції уможливлює рефлексію не тільки історії осягнення проблеми зла, а й зміни умов, за яких таке осягнення вважалося переконливим.

Методологічна складність дослідження полягає в тому, що термін «теодицея» має конкретну історичну прив'язку до ідей Г. Ляйбніца, однак проблемне поле, яке він позначає, сформувалося значно раніше. Так, приватива онтологія зла блаженного Августина, томістська інтерпретація зла в порядку причинності, біблійна проблематика страждання, модерна критика спекулятивного виправдання Бога та сучасна аналітична філософія релігії складають різні рівні теодицейної традиції. Відтак, ми маємо концептуалізувати теодицею ширше за підхід Г. Ляйбніца, але без анахронічної трансляції модерного поняття на тексти, які ще не мали відповідної термінології.

В цьому контексті постає потреба в парадигмальній реконструкції теодицейної традиції, завдання якої полягає не стільки в описі вчень про зло, скільки у виявленні стійких структур аргументації, що визначають статус зла, джерело страждання, образ Бога, місце людини, роль свободи, феноменологію виправдання тощо. Такий підхід дає змогу дослідити теодицейну традицію як варіативну систему, у якій класичні, модерні і посттеодицейні форми перебувають у відношенні спадкоємності, критики і трансформації.

Аналіз досліджень та публікацій. Класичні підстави теодицейної проблематики подибуємо вже в патристичній і схоластичній традиціях, де питання зла розглядалося не лише в контексті морального вибору і відповідальності, а й як елемент загального вчення про буття, творіння, свободу, гріх і божественний порядок. Августин формулює одну з класичних моделей осмислення зла, розуміючи його як нестачу, пошкодження або відхилення від добра. На його переконання, зло не має самостійного онтологічного статусу, оскільки все створене Богом як таке є благим, а corruptio позначає не появу окремої злої субстанції, а пошкодження добра, втрату ним належної міри і повноти буття [1, с. 118-120]. Позиція Августина стала визначальною для подальшої християнської традиції, вона зберегла ідею про благість творіння і водночас уможливила пояснення реальності морального зла через феномен свободи волі.

Важливо відзначити той факт, що у вченні Августина зло не зводиться абсолютно до метафізичної неповноти, позбавленості належного добра. Його аналіз має виразний антропологічний вимір, оскільки джерело морального зла пов'язується з неправильним спрямуванням волі, з її відверненням від вищого блага і навернення до нижчих благ. У цьому сенсі проблема зла пов'язана з августиніанським мотивом ordo amoris, тобто впорядкованості любові, ієрархії благ, внутрішньої роздвоєності людини та її здатності втрачати правильну міру належного. Ідеї Августина в контексті їх парадигмальної реконструкції задають одну з базових структурних моделей класичної теодицейної аргументації, а саме: Бог не є джерелом зла і світ не є злим за своєю природою. Зло постає як дефект волі, а страждання входить у ширший горизонт гріхопадіння, покарання, очищення та повернення до Творця.

У Томи Аквінського проблема зла входить до системи метафізики буття, ієрархії благ і вчення про те, що Бог може допустити окремі прояви недосконалості у створеному ним світі, якщо в межах цілого вони не руйнують благості творіння [2, с. 209-210]. Томістська аргументація зберігає приватив розуміння зла, однак розгортає його у ширшій системі причинності, де зло не є самостійним началом і не має власної позитивної сутності, але воно має місце в світі як дефект блага або як нестача належної досконалості. Саме тому у Аквіната важливим постає питання про божественне допущення зла. Разом з тим Бог не є причиною зла як зла, проте допускає окремі недосконалості в такому порядку, де можлива більша повнота добра.

Томістська модель теодицейної аргументації посилює системний характер класичного підходу. Якщо Августин наголошує на драмі волі, падіння і порушенні ordo amoris, тобто належної

впорядкованості любові до вищих і нижчих благ, то Тома Аквінський вибудовує розгорнуту онто-телеологічну картину, в якій зло тлумачиться через співвідношення частини і цілого, дефекту і порядку, одиничної недосконалості і загальної повноти буття. Ця модель закладає одну з головних ліній класичної теодицеї – виправдання світу через ієрархічну цілісність творіння. Водночас, ця модель спричиняє проблему, яка надалі стане предметом критики. Коротко її можна подати так: включення окремого зла в загальний порядок може послаблювати значущість конкретного страждання.

Г. Ляйбніц надає теодицеї класичної раціоналістичної форми, пов'язуючи виправдання Бога з тезою про найкращий із можливих світів, співвідношенням свободи і необхідності та розмежуванням метафізичного, фізичного і морального зла [3, с. 128-129]. Саме у Г. Ляйбніца теодицея набуває статусу системного філософського проєкту, який воліє довести сумісність божественної благості, всемогутності і реального існування зла. Його аргумент спирається на припущення, що божественний вибір світу здійснюється з огляду на максимальну повноту, узгодженість і можливість добра. Окреме зло в такій системі не скасовує досконалості цілого, оскільки розглядається в межах універсальної гармонії.

Філософія Г. Ляйбніца закріплює модерну раціоналістичну форму теодицеї, яка постає як філософська спроба раціонально узгодити існування Бога, світ, свободу, необхідність і зло в межах єдиної системи. Однак системність цієї моделі водночас виявляє і її внутрішню обмеженість. Так, з позиції цілого зло може бути пояснене як елемент найкращого можливого порядку, проте з позиції конкретної людини таке пояснення не усуває питання про смисл і виправданість її страждання. Саме ця невідповідність між метафізикою цілого і досвідом одиничного страждання стане однією з головних проблем модерної та посттеодицейної критики.

І. Кант змінює статус теодицеї, коли критикує претензію спекулятивного розуму на знання божественного плану. У його філософії йдеться не лише про обмеження метафізичного доведення, а й про моральну проблематичність самовпевненого виправдання буття з позиції, недоступної людському розуму. Кантівська критика зміщує центр теодицейної проблеми, коли питання вже стосується не тільки сумісності Бога і зла, а й того, чи має людина підстави стверджувати, що їй відомий сенс буття та існування.

У І. Канта теодицея втрачає статус безпосередньої метафізичної відповіді на онтологічні питання і входить у простір моральної відповідальності. Людина не володіє здатністю абсолютного споглядання, з якої можна було б показати, чому саме цей світ є онтологічно виправданим. Відповідно, спроба побудувати завершене теоретичне виправдання зла може виявитися не просто помилкою пізнання, а моральною помилкою, оскільки вона підміняє відповідальне ставлення до зла його раціоналізацією. У цьому сенсі філософія І. Канта знаменує модерний поворот від метафізики виправдання до етики відповідальності, а разом із тим готує перехід до посткласичних форм осмислення зла.

У сучасній філософії проблема зла розгортається в аналітичному, антропологічному та етичному вимірах. Зокрема, Дж. Гік пропонує теодицею «формування душі», де світ, сповнений ризиків, свободою і стражданням осмислюється як середовище морального становлення особи [4, с. 253-261]. Його підхід спирається на думку про те, що моральна зрілість, відповідальність і здатність до духовного розвитку потребують світу, у якому існує реальний вибір, небезпека, невизначеність і можливість страждання. Така модель має антропологічну силу, оскільки дозволяє пов'язати проблему зла з процесом становлення особистості.

Водночас, теодицея «формування душі» має істотні обмеження. Зокрема, вона може бути переконливою там, де йдеться про труднощі, випробування, моральне зусилля або становлення характеру. Її пояснювальна сила послаблюється тоді, коли предметом аналізу стає надмірне, безвинне або руйнівне страждання, яке не веде до морального зростання, а знищує саму можливість суб'єктності. Саме тому модель Дж. Гіка важлива не лише як позитивна теодицея, а і як приклад межі, на якій така інтерпретація страждання втрачає переконливість в поняттях абсолютної етики.

В аналітичній філософії проблема зла набуває форми аргументу проти раціональної прийнятності теїзму. Так, у філософії М. Тулі центральним постає питання про те, чи можна узгодити

віру в благого і всемогутнього Бога з масштабом, інтенсивністю та видимою безглуздістю страждання [5, с. 1-26]. Така постановка проблеми зміщує акцент із формальної сумісності Бога і зла на пояснення конкретної структури світу, у якому існують надмірні, безвинні або морально неприйнятні форми страждання. Тому в цьому аспекті теодицейна аргументація вже не може обмежитися твердженням, що суперечність між Богом і злом логічно не доведена. Натомість, вона має пояснити, чому саме такий світ може бути сумісним із теїстичним уявленням про Бога.

У працях А. Плантінги проблема зла розглядається через захист свободи волі (free will defense). Йдеться про доведення того факту, що теїзм і наявність морального зла не утворюють формальної суперечності, якщо припустити, що свобода передбачає реальну можливість морального зла [6, с. 29-59]. Якраз у цьому контексті, як нами було відзначено, потрібно розрізняти теодицею і логічний захист теїзму (у А. Плантінги defense означає не емоційний чи апологетичний захист, а логічну стратегію). Теодицея пропонує позитивне пояснення того, чому Бог допускає зло, тоді як логічний захист теїзму має інше завдання – показати, що існування Бога і зла не утворює формальної суперечності. Для парадигмальної реконструкції це розрізнення дає змогу відокремити два типи аргументації: теодицея пропонує змістовне пояснення світового порядку, тоді як логічний захист теїзму лише показує, що базові теїстичні твердження не суперечать факту існування зла.

У філософії Р. Свінберна проблема зла пов'язана з провидінням, свободою, відповідальністю і можливістю такого світу, у якому людські дії мають реальні наслідки і моральну вагу [7, с. 82-110; 138-159]. Світ, у якому людські дії мають реальні наслідки для інших, передбачає ризик помилки, шкоди і моральної провини. Без такої відкритості дія втратила б вагу, а відповідальність перетворилася б на умовність. Відтак, free-will-аргументація Р. Свінберна виходить за межі самого факту вибору і охоплює ширший контекст моральної взаємодії, коли людина не лише обирає між добром і злом, а діє у світі, де її рішення можуть реально змінювати становище інших. Межа цієї аргументації виявляється там, де йдеться про природне зло або страждання тих, хто не може бути суб'єктом морального вибору.

У сучасній філософії проблема зла дедалі частіше пов'язується з досвідом катастроф і пам'яттю про страждання. Так, С. Нейман показує, що після низки катаклізмів, революцій, світових воєн тощо зло починає осмислюватися як проблема модерної історії, людської відповідальності та меж раціонального пояснення і виправдання зла [12, с. 240-250]. У Г. Йонаса ж і Е. Левінаса ця проблематика набуває виразного етичного змісту [13; 14]. За таких умов проблематичною стає сама претензія теодицейної аргументації на остаточне виправдання наявного порядку буття перед фактом існування зла і страждання. Огляд досліджень показує, що проблема зла не має єдиного теоретичного горизонту.

Мета та завдання полягає в обґрунтуванні концептуальних та методологічних засад парадигмальної реконструкції теодицейної традиції. Теодицейна традиція концептуалізується нами як система аргументації, у якій диференційовані Бог, світ, людина, свобода, зло, страждання і виправдання. Для досягнення цієї мети необхідно уточнити зміст понять «теодицея», «теодицейна традиція», «проблема зла», «страждання», «виправдання», «прототеодицейні мотиви» та ін.; обґрунтувати застосування парадигмального підходу до аналізу теодицейної аргументації; визначити структуру парадигмальної реконструкції та сформувати аналітичну матрицю для зіставлення класичних, модерних і посттеодицейних моделей аргументації.

Така мета передбачає, що дослідження не обмежується лишень історико-філософським аналізом окремих концепцій. Йдеться, радше, про виявлення тих структурних елементів, завдяки яким різні форми теодицейної думки можуть бути зіставлені між собою та як в аргументації вибудовується зв'язок між онтологією, свободою, відповідальністю, стражданням і виправданням. Саме цей рівень аналізу дозволяє перейти від історії поглядів до реконструкції парадигм.

Методи дослідження. Розглянуті підходи демонструють, що теодицейна традиція охоплює різні способи постановки проблеми зла: привативну онтологію, теодицею свободи волі, раціоналістичне виправдання світового порядку, морально-антропологічну інтерпретацію страждання та посттеодицейну критику претензії на виправдання. Для їх порівняння потрібен

методологічний інструментарій, здатний означити історичну відмінність концепцій і водночас виявити сталі структури аргументації. Таку реконструкцію, на нашу думку, забезпечує поєднання парадигми Т. Куна, археологічного аналізу дискурсивних практик М. Фуко, герменевтичної концепції історичності розуміння Г.-Г. Гадамера та інтерпретації символіки зла П. Рікера.

Поняття парадигми, запропоноване Т. Куном, дає змогу описати сталі інтелектуальні рамки, у межах яких визначаються допустимі питання, типи відповідей і критерії їх валідації [8, с. 23-25]. У дослідженні теодицейної традиції це поняття нами використовується в розширеному методологічному сенсі, воно позначає спосіб упорядкування проблеми зла, де взаємопов'язані онтологія, антропологія, моральна теорія, метафізика, феноменологія виправдання та ін.

Археологічний підхід М. Фуко дозволяє досліджувати теодицейну аргументацію через історичні умови можливості дискурсу щодо неї [9]. У такій перспективі важливими постають правила, завдяки яким способи говоріння про зло набувають статусу прийнятних, переконливих або авторитетних у відповідному історичному контексті. Теодицея в цьому разі постає не лише як сукупність відповідей на питання про проблему зла, а більшою мірою як дискурсивна форма, що визначає межі допустимого пояснення страждання.

Герменевтична концепція Г.-Г. Гадамера конкретизує інший аспект парадигмальної реконструкції, а саме: дослідник працює з текстами, з їх історією тлумачення, філософської критики, культурної рецепції тощо [10]. Історичність розуміння в даному аспекті означає, що аналіз теодицейної традиції потребує уваги не тільки до змісту аргументів, а й до тих горизонтів, у яких ці аргументи були сформульовані, трансльовані і переосмислені.

П. Рікер, аналізуючи символіку зла, доводить той факт, що проблема зла структурує не лише логічні моделі, а й мову міфу, провини, сповіді та наративного саморозуміння [11]. Це дає змогу врахувати ті форми досвіду, які не вичерпуються лише раціональним доведенням. Для парадигмальної реконструкції такий підхід особливо важливий, оскільки теодицейна аргументація працює не лише з поняттями, а й з символічними формами, структурами, через які людина осмислює зло і страждання.

Результати дослідження. Запропоновані підходи дають змогу простежити, як у різні історичні періоди змінювалися способи аргументації щодо зла. У кожній моделі змінюється не лише відповідь на проблему зла, а й сам спосіб її постановки. Те, що в класичній метафізиці пояснюється через порядок творіння, у модерній філософії переходить у питання про межі розуму, свободу і відповідальність, а в посттеодицейній перспективі стає проблемою пам'яті, свідчення та етичної допустимості виправдання. Саме тому парадигмальна реконструкція має експлікувати не тільки зміст окремих аргументів, а й зміну умов, за яких пояснення зла вважається можливим, переконливим або прийнятним. Парадигмальна реконструкція в цьому аспекті дає змогу побачити розвиток теодицейної традиції як поступове ускладнення питання про межі виправдання. Відтак, теодицейна традиція постає як варіативна, диференційована система аргументації, яка успадковує попередні моделі, переосмислює їх і змінює умови постановки проблеми зла.

Виклад основного матеріалу. Поняття теодицеї у вузькому сенсі позначає спробу раціонально пояснити сумісність існування зла зі справедливістю, благістю, всемогутністю і всезнанням Бога. У класичному формулюванні воно, як вже було зазначено, пов'язане з філософією Г. Ляйбніца, для якого світ постає як найкращий із можливих світів, а зло пояснюється через його місце в загальній структурі можливого світу [3]. Водночас, теодицейна традиція охоплює набагато ширше поле філософських, богословських і моральних аргументів, у яких зло і страждання співвідносяться з питанням про сенс, виправданість і раціональну збагненність світу. Тому її доцільно розглядати як історично змінну систему аргументації, що поєднує різні способи пояснення зла, осмислення страждання та обґрунтування можливості його виправдання.

Методологічна обґрунтованість дослідження потребує розрізнення трьох історико-смислових форм теодицейної традиції: прототеодицейних мотивів, теодицеї у строгому сенсі і посттеодицейних форм критики. Прототеодицейні мотиви стосуються текстів і традицій, у яких ще немає

самого поняття теодицеї, але вже є спроби пояснити зло через свободу, гріхопадіння, порушення порядку, скінченність тварного буття, випробування або очищення. Теодицея у строгому сенсі починається з питання про те, як існування зла може бути сумісним із благістю, справедливістю і всемогутністю Бога. Посттеодицейна ж критика постає тоді, коли виправдання зла саме стає предметом критики. У цьому випадку на перший план виходять пам'ять про страждання, свідчення, відповідальність і межі його раціонального пояснення.

Це розрізнення задає певні рамки дослідження. Так, надмірне розширення поняття перетворює будь-яке пояснення зла на теодицею і створює анахронізм. Надмірне звуження, навпаки, обмежує теодицею в межах її концептуалізації Г. Ляйбніцом і залишає поза увагою попередні структури аргументації, без яких його концепція не могла б постати. Тому доцільно розмежовувати теодицею у строгому сенсі та ширшу за неї теодицейну традицію, яка охоплює різні моделі пояснення зла, осмислення свободи, тлумачення страждання і виправдання.

Базовим поняттям теодицейної традиції є проблема зла. У філософії вона зазвичай формулюється як питання про сумісність зла з існуванням Бога, який мислиться як благий, всемогутній, справедливий тощо. У класичних дискусіях розрізняють логічну проблему зла, де йдеться про можливу суперечність між уявленням про Бога як благого, всемогутнього і всезнаючого та фактом існування зла, і проблему зла як аргумент від досвіду страждання. У цьому випадку увага зосереджується на масштабі, інтенсивності і очевидній безглуздості страждання, які ставлять під сумнів переконливість теїзму [5]. Це розрізнення показує, що різні парадигми працюють із різними аспектами проблеми зла.

На нашу думку, поняття зла в теодицейній традиції має декілька вимірів. Метафізичне зло пов'язане зі скінченністю, недосконалістю і залежністю буття. Моральне зло стосується волі, провини, гріха, відповідальності та свободи. Фізичне або природне зло виявляється у стражданні, хворобах, катастрофах, смерті і тілесній вразливості. Г. Ляйбніц розмежовує ці три форми зла, завдяки чому його теодицея набуває диференційованої структури виправдання [3, с. 136]. Водночас, таке розмежування показує методологічну складність теодицеї, коли моральна провина, природна катастрофа і безвинне страждання потребують різних типів пояснення.

Тому, аналіз теодицейної традиції має спиратися на поняття парадигми як типу аргументації щодо зла. Парадигма фіксує спосіб, у який та чи інша аргументаційна модель визначає зло, пояснює його джерело, описує образ Бога, розуміє статус людини, тлумачить свободу, надає значення стражданню і окреслює межу, до якої ця модель здатна пояснювати зло і страждання. Оскільки такі способи аргументації історично не збігаються, одному історичному періоду можуть бути притаманні декілька парадигм, і в той же час одна парадигма може відтворюватися в різних історичних контекстах.

В цьому аспекті парадигмальна реконструкція спрямована на відтворення внутрішньої логіки теодицейної аргументації. Вона передбачає аналіз того, як у певній моделі поєднуються онтологічне розуміння зла, уявлення про творіння, концепція свободи та інші питання. Парадигмальна реконструкція спирається на декілька структурних параметрів, за допомогою яких можна порівнювати різні моделі пояснення зла і страждання. Насамперед, йдеться про онтологічний статус зла: воно може тлумачитися як самостійна сила, відсутність добра, дефект буття, подія або відношення. Від цього залежить подальша логіка аргументації, оскільки визначення зла задає і спосіб пошуку його джерела. У різних моделях таким джерелом можуть бути свобода волі, скінченність буття, структура світу, історична дія, соціальний порядок або травматичний досвід.

Другий параметр стосується того, як та чи інша модель описує Бога і людину. Образ Бога визначається через атрибути, які потрібно співвіднести з фактом зла: благість, всемогутність, справедливість, провидіння, співстраждання тощо. Статус людини показує, ким вона постає в межах відповідної аргументації: божим творінням, моральним суб'єктом, носієм провини, суб'єктом історії або свідком страждання. Через це співвідношення визначається, хто потребує виправдання, кому приписується відповідальність і в яких межах можлива відповідь на зло.

Наступний параметр пов'язаний із типом виправдання. Так, метафізична модель спирається на порядок буття і тлумачить зло через його місце в цілісній структурі творіння. Моральна

модель пов'язує проблему зла зі свободою, відповідальністю і можливістю відхилення від добра. Теодицея формування душі надає стражданню значення випробування або умови морального становлення особи. Есхатологічна ж модель переносить остаточне розв'язання проблеми в перспективу кінця історії тощо.

Окремого значення набуває статус страждання. У різних парадигмах страждання може пояснюватися, осмислюватися, прийматися як випробування, засуджуватися як наслідок зла або позначати межу його раціонального пояснення. Саме тут найвиразніше виявляються межі кожної моделі. Зокрема, привативна онтологія пояснює несубстанційність зла, але стикається з проблемою дати вичерпну відповідь на реальність пережитого болю. Теодицея свободи волі навпаки спроможна пояснити моральне зло, проте стикається з проблемою природного зла і страждання невинних. Теодицея формування душі має межу там, де страждання стає надмірним і руйнує можливість морального становлення. Посттеодицейна ж критика виявляє етичну небезпеку виправдання, але залишає відкритим питання про позитивну відповідь після відмови від теодицеї.

Завершальний параметр стосується трансформації моделей. Теодицейні парадигми змінюються через критику, секуляризацію, антропологізацію, історизацію або етичну радикалізацію. Саме тому парадигмальна реконструкція має простежувати зміст окремої моделі та спосіб її переходу в іншу форму аргументації.

Висновки. Теодицейна традиція постає як динамічна система аргументації, у якій по-різному співвідносяться Бог, світ, людина, свобода, зло, страждання і виправдання. Такий підхід дає змогу говорити про теодицею ширше за концепт Г. Ляйбніца і водночас уникати анахронізму через прототеодицейні мотиви, розрізнення теодицеї у строгому сенсі цього слова і посттеодицейних форм критики. Поняття парадигми в цьому контексті позначає тип аргументації щодо зла, воно фіксує його онтологічний статус, джерело, образ Бога, статус людини та ін. Парадигмальна реконструкція дозволяє порівнювати різні моделі без втрати їхньої історичної специфіки і демонструє внутрішню логіку переходів між класичними, модерними та посттеодицейними формами мислення.

Перспективи. Подальше дослідження може бути спрямоване на аналіз класичних, модерних і посттеодицейних парадигм у зв'язку з досвідом історичного зла та етикою відповідальності.

Інформація про використання штучного інтелекту. При підготовці рукопису автор послуговувся інструментами штучного інтелекту як допоміжним засобом для мовного редагування окремих формулювань, уточнення термінології, перекладу та технічного опрацювання бібліографічних даних. Концепція дослідження, методологічні положення, добір і аналіз джерел, наукова аргументація та висновки сформульовані безпосередньо автором. Автор здійснив остаточну перевірку тексту, використаних джерел і бібліографічних даних.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Августин. Сповідь. Київ: Основи, 1999. 319 с.
2. Тома Аквінський. Компендіум теології. Київ: Інститут релігійних наук св. Томи Аквінського, 2011. 423 с.
3. Leibniz G. W. Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil. La Salle: Open Court, 1985. 448 p.
4. Hick J. Evil and the God of Love. London: Palgrave Macmillan, 2010. 389 p.
5. Tooley M. The Problem of Evil. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
6. Plantinga A. God, Freedom, and Evil. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. 112 p.
7. Swinburne R. Providence and the Problem of Evil. Oxford: Clarendon Press, 1998. 263 p.
8. Кун Т. Структура наукових революцій. Київ: Port-Royal, 2001. 226 с.
9. Фуко М. Археологія знання. Київ: Основи, 2003. 325 с.
10. Гадамер Г.-Г. Істина і метод. Основи філософської герменевтики. Київ: Юніверс, 2000. 464 с.
11. Ricœur P. The Symbolism of Evil, Beacon Press, 1967, 357 p.
12. Neiman S. Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy. Princeton: Princeton University Press, 2002. 358 p.

13. Jonas H. Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz. Evanston: Northwestern University Press, 1996. 218 p.
14. Levinas E. Entre Nous: Thinking-of-the-Other. New York: Columbia University Press, 1998. 256 p.
15. Mackie J. L. Evil and Omnipotence. Mind. 1955. Vol. 64, №254. P. 200-212.
16. Rowe W. L. The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism. American Philosophical Quarterly. 1979. Vol. 16, №4. P. 335-341.

REFERENCES

1. Avhustyn. (1999). Spovid [Confessions]. Kyiv: Osnovy. [in Ukrainian].
2. Toma Akvinskyi. (2011). Kompendium teolohii [Compendium of Theology]. Kyiv: Instytut relihiinykh nauk sv. Tomy Akvinskoho. [in Ukrainian].
3. Leibniz, G. W. (1985). Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil. La Salle: Open Court.
4. Hick, J. (2010). Evil and the God of Love. London: Palgrave Macmillan.
5. Tooley, M. (2019). The Problem of Evil. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Plantinga, A. (1977). God, Freedom, and Evil. Grand Rapids: Eerdmans.
7. Swinburne, R. (1998). Providence and the Problem of Evil. Oxford: Clarendon Press.
8. Kun, T. (2001). Struktura naukovykh revoliutsii [The Structure of Scientific Revolutions]. Kyiv: Port-Royal. [in Ukrainian].
9. Fuko, M. (2003). Arkheolohiia znannia [The Archaeology of Knowledge]. Kyiv: Osnovy. [in Ukrainian].
10. Hadamer, H.-H. (2000). Istyna i metod. Osnovy filosofskoi hermenevtyky [Truth and Method. Foundations of Philosophical Hermeneutics]. Kyiv: Yunivers. [in Ukrainian].
11. Ricœur, P. (1967). The Symbolism of Evil. Boston: Beacon Press.
12. Neiman, S. (2002). Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy. Princeton: Princeton University Press.
13. Jonas, H. (1996). Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz. Evanston: Northwestern University Press.
14. Levinas, E. (1998). Entre Nous: Thinking-of-the-Other. New York: Columbia University Press.
15. Mackie, J. L. (1955). Evil and Omnipotence. Mind, 64(254), 200-212.
16. Rowe, W. L. (1979). The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism. American Philosophical Quarterly, 16(4), 335-341.

Diadia Oleksandr Pavlovych
Postgraduate Student at the Department of Psychology,
Political Science and Sociocultural Technologies
Sumy State University
116, Kharkivska str., Sumy, Ukraine
orcid.org/0009-0002-9651-9933

METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE PARADIGMATIC RECONSTRUCTION OF THE THEODICEAN TRADITION

Relevance of the issue. *The article substantiates the methodological foundations for analyzing the theodicy tradition as a variable system of philosophical argumentation. Theodicy is considered here more broadly than its classical conceptualization by G. Leibniz, namely as a tradition of reflecting on the relation between God, the world, the human being, freedom, evil, suffering, and justification. This approach makes it possible neither to narrow theodicy to a modern rationalist doctrine nor to reduce it to other ways of understanding evil.*

The aim of this study *is to substantiate the conceptual and methodological foundations for the paradigmatic reconstruction of the theodicy tradition. In this context, the theodicy tradition is conceptualized as a system of argumentation in which the concepts of God, the world, the human being, freedom, evil, suffering, justification, and a number of other concepts fundamental to this study are differentiated.*

Research Methods. *The paradigmatic reconstruction of the theodicy tradition combines a historical-philosophical reading of texts with an analysis of the structure of arguments. In particular, to achieve the aim and accomplish the objectives of the study, the following research methods and approaches were employed: T. Kuhn's paradigmatic approach, for validating the questions and answers within the theodicy tradition and the ways of interpreting them in their historical context; M. Foucault's archaeological analysis, for examining theodicy argumentation and the possibilities of discourse concerning it; H.-G. Gadamer's hermeneutic analysis, for distinguishing between different aspects of paradigmatic reconstruction with due regard to philosophical criticism, the cultural reception of theodicy-related issues, and other relevant factors; P. Ricoeur's interpretation of the symbolism of evil, for identifying forms of experience that cannot be reduced to rational explanations of evil.*

Research Findings. *In this respect, paradigmatic reconstruction makes it possible to identify stable ways of explaining evil, trace their historical transformations, and determine the heuristic potential of each model. The article proposes the main parameters for analyzing the theodicy tradition, including the ontological status of evil, its source, the image of God, the status of the human being, the type of justification, the status of suffering, and others. Further research may focus on classical, modern, and post-theodicy paradigms in relation to the experience of historical evil and the ethics of responsibility.*

Key words: *theodicy, theodicy tradition, problem of evil, paradigm, paradigmatic reconstruction, structural models of theodicy argumentation.*

Дата першого надходження статті до видання: 07.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 28.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 2:316.77:008
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.27

Рябко Ігор Володимирович
кандидат наук з державного управління,
доцент кафедри соціальної роботи та богослов'я
Класичного приватного університету
вул. Жуковського, 70-Б, Запоріжжя, Україна
orcid.org/0009-0000-8779-9051

МІЖРЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ ЯК ФАКТОР РОЗВИТКУ КУЛЬТУРНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ

Актуальність проблеми. *У сучасному суспільстві спостерігається зростання релігійного, культурного та світоглядного різноманіття, що актуалізує проблему пошуку ефективних механізмів взаємодії між представниками різних релігійних традицій. За таких умов міжрелігійний діалог набуває особливого значення як один із важливих чинників формування культурної толерантності, розвитку взаємоповаги та забезпечення мирного співіснування в умовах суспільного плюралізму. Водночас міжрелігійний діалог доцільно розглядати не як процес зміни чи уніфікації світоглядних позицій, а як форму конструктивної комунікації, що ґрунтується на визнанні права кожної людини та релігійної спільноти на збереження власної ідентичності.*

Мета дослідження. *Метою дослідження є філософсько-релігієзнавче осмислення міжрелігійного діалогу як соціокультурного феномена, що сприяє розвитку культурної толерантності, взаємоповаги та мирного співіснування представників різних релігійних традицій.*

Методи дослідження. *Для досягнення поставленої мети використано комплекс загальнонаукових методів, зокрема аналіз, узагальнення, порівняння та синтез, що дало змогу розкрити сутність міжрелігійного діалогу та визначити його роль у формуванні культурної толерантності.*

Результати дослідження. *У результаті дослідження встановлено, що культурна толерантність формується під впливом ціннісних, соціокультурних і комунікативних чинників, серед яких важливе місце посідає міжрелігійний діалог як практика відкритого спілкування та взаємного визнання. Доведено, що ефективний міжрелігійний діалог не передбачає нівелювання конфесійних відмінностей або трансформації догматичних засад окремих релігійних традицій, а ґрунтується на принципах поваги, рівності, свободи совісті та пошуку спільних гуманістичних цінностей. Визначено, що міжрелігійний діалог виконує інтеграційну, стабілізаційну, комунікативно-посередницьку та гуманізаційну функції, сприяючи зниженню рівня конфліктності, подоланню упереджень і формуванню культури миру. Обґрунтовано, що толерантна свідомість передбачає не обов'язкове прийняття іншої релігійної системи, а здатність визнавати право іншого на власний світоглядний вибір. Зроблено висновок, що міжрелігійний діалог є важливим механізмом гармонізації суспільних відносин, оскільки забезпечує можливість мирного співіснування різних релігійних традицій без втрати їхньої самобутності та сприяє розвитку культури взаємної поваги в сучасному суспільстві.*

Ключові слова: *міжрелігійний діалог, культурна толерантність, релігійна взаємодія, толерантна свідомість, культура миру, духовна комунікація, міжконфесійні відносини, свобода совісті, гуманізація суспільства.*

Вступ. Сучасний світ характеризується стрімким зростанням культурного, релігійного та світоглядного різноманіття, що зумовлює необхідність пошуку ефективних моделей співіснування представників різних духовних традицій. У таких умовах особливого значення набуває проблема міжрелігійного діалогу як форми соціальної взаємодії, спрямованої не лише на попередження конфліктів, а й на формування простору взаємної поваги, довіри та конструктивного співробітництва. У сучасному гуманітарному дискурсі міжрелігійний

© Рябко І. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

діалог поступово виходить за межі виключно конфесійного або богословського осмислення та набуває широкого соціокультурного значення. Він розглядається як один із механізмів забезпечення стабільності суспільства в умовах плюралізму, оскільки дозволяє представникам різних релігійних традицій взаємодіяти без заперечення власних переконань та без необхідності нівелювання конфесійних відмінностей. Важливою умовою ефективного міжрелігійного діалогу є визнання того, що релігійні традиції мають власні догматичні, світоглядні та культурні основи, які визначають ідентичність їхніх послідовників. Тому конструктивна взаємодія між представниками різних конфесій має ґрунтуватися не на взаємному прийнятті релігійних положень чи трансформації власних переконань, а на повазі до права кожної особистості та спільноти мати власну систему вірувань і цінностей.

Саме в цьому контексті особливого значення набуває поняття культурної толерантності, яка передбачає не пасивне терпиме ставлення до відмінностей, а усвідомлену готовність визнавати право іншого на власну культурну, релігійну та світоглядну позицію. У сучасних умовах міжрелігійний діалог набуває особливої актуальності через посилення глобалізаційних процесів, міграційних явищ, соціальних трансформацій та зростання кількості ситуацій, у яких представники різних релігійних груп вступають у безпосередню взаємодію. За таких умов виникає необхідність формування моделей комунікації, які дозволяють зберігати культурне та релігійне різноманіття, водночас забезпечуючи суспільну єдність і стабільність. Проблема толерантності та міжрелігійної взаємодії традиційно перебуває у центрі уваги філософських, релігієзнавчих і соціокультурних досліджень. Значний внесок у її розроблення зробили О. Боляк, І. Іванюк, В. Климов, А. Кобетяк та інші українські дослідники, які розглядають толерантність як важливу умову гармонізації міжконфесійних відносин і суспільної стабільності.

У дослідженнях О. Боляк [2] аналізуються історичні передумови становлення міжконфесійної толерантності як важливого елемента розвитку цивілізації. І. Іванюк [3] розкриває філософсько-релігійний зміст толерантності, акцентуючи увагу на її ціннісному та світоглядному вимірі. В. Климов [5] досліджує особливості міжконфесійних відносин та механізми їх толерантизації, а А. Кобетяк [6] розглядає релігійну толерантність як чинник суспільної стабільності та безпеки.

Проблематика міжрелігійного діалогу представлена у працях А. Кислого [4], який аналізує міжхристиянський діалог як складову формування соціальних і ціннісних орієнтирів суспільства. У колективній монографії за редакцією К. Вергелес та О. Предко [1] висвітлюється роль релігії та церкви у сучасних суспільних процесах, зокрема значення конструктивної міжконфесійної взаємодії для соціальної консолідації.

Зарубіжні дослідники також приділяють значну увагу проблемі міжрелігійної комунікації. Н. Авад (N. Awad) [7] розглядає толерантність як необхідну умову мирного співіснування представників різних релігійних традицій. Дж. Річес (J. Riches) [10] аналізує міжрелігійний діалог як форму комунікації, що сприяє кращому розумінню іншого релігійного досвіду без обов'язкової відмови від власних переконань. Б. Ван ден Торен (B. Van den Toren) [11] акцентує увагу на необхідності поєднання відкритості до діалогу із збереженням власної релігійної ідентичності. Водночас у сучасній науковій літературі недостатньо розкритим залишається питання осмислення міжрелігійного діалогу саме як чинника розвитку культурної толерантності, що не передбачає змішування або взаємного поглинання релігійних систем, а базується на принципах поваги, свободи совісті та мирного співіснування.

Отже, соціальна значущість проблеми, необхідність пошуку ефективних моделей міжконфесійної взаємодії та недостатня розробленість питання взаємозв'язку міжрелігійного діалогу й культурної толерантності зумовили вибір теми дослідження «Міжрелігійний діалог як фактор розвитку культурної толерантності».

Метою статті є осмислення міжрелігійного діалогу як важливого чинника формування та розвитку культурної толерантності в умовах сучасного плюралістичного суспільства. Увага зосереджується на виявленні того, яким чином взаємодія представників різних релігійних традицій впливає на становлення відкритості, взаємної поваги та здатності до мирного співіснування. Для досягнення поставленої мети передбачено вирішення таких завдань:

– проаналізувати філософсько-релігійні підходи до розуміння толерантності;

– розкрити сутність міжрелігійного діалогу як соціокультурного та духовного феномена;

– визначити основні чинники, що впливають на формування культурної толерантності в умовах міжрелігійної взаємодії;

– окреслити роль міжрелігійного діалогу у процесах гуманізації сучасного суспільства.

Методи дослідження. У процесі дослідження використано комплекс методів, що дозволяють розкрити багатовимірність обраної проблематики. Для аналізу філософсько-релігійних підходів до розуміння толерантності застосовано метод аналізу, який дав змогу розкрити зміст основних концепцій толерантності в сучасній гуманітарній думці та виокремити їх ціннісні й світоглядні засади. Для розкриття сутності міжрелігійного діалогу як духовного та соціокультурного феномена використано метод узагальнення, що дозволив систематизувати наукові підходи до його трактування та визначити його роль у сучасному суспільстві. З метою виявлення чинників формування культурної толерантності в умовах міжрелігійної взаємодії застосовано метод аналізу і порівняння, що дало можливість зіставити різні наукові позиції щодо впливу міжрелігійного діалогу на розвиток відкритості, взаємоповаги та толерантних практик у суспільстві. Для визначення ролі міжрелігійного діалогу у процесах гуманізації сучасного суспільства використано метод синтезу, який забезпечив поєднання окремих теоретичних положень у цілісне бачення міжрелігійної взаємодії як чинника формування культури толерантності.

Результати. У сучасному гуманітарному знанні поняття толерантності розглядається як складне багатовимірне явище, що охоплює соціальний, культурний, етичний і світоглядний виміри людського буття. Воно виходить за межі простого «терпимого ставлення» та передбачає визнання права іншої людини або соціальної групи на власну систему переконань, цінностей і культурних практик. Як зазначає І. Іванюк [3], толерантність у філософсько-релігійному вимірі має не лише поведінковий, а й аксіологічний характер, оскільки пов'язана з усвідомленням цінності людської особистості та необхідності мирного співіснування різних світоглядних позицій. У цьому контексті толерантність не означає відмову від власних переконань або прийняття іншої системи вірувань, а передбачає здатність визнавати право іншого на самостійний духовний вибір. У колективному дослідженні «Безпека, релігія, церква в сучасному суспільстві» [1] підкреслюється, що толерантність є важливою умовою стабільності соціальних систем, оскільки забезпечує можливість конструктивної взаємодії між різними релігійними та культурними групами. У такому розумінні вона виконує не лише моральну, а й соціально-регулятивну функцію, сприяючи попередженню конфліктів і підтриманню суспільної рівноваги.

Доцільно зазначити, що у сучасному релігієзнавчому дискурсі толерантність не розглядається як нівелювання відмінностей між релігійними традиціями. Навпаки, вона передбачає визнання факту існування різних систем вірувань та формування таких моделей взаємодії, за яких ці відмінності можуть співіснувати у межах єдиного соціального простору. Саме тому толерантність виступає не як згода з усіма світоглядними положеннями іншого, а як морально-правова позиція поваги до свободи совісті.

Ціннісний вимір толерантності пов'язаний передусім із формуванням внутрішніх орієнтирів особистості, які визначають її ставлення до представників інших культурних і релігійних груп. Як підкреслює А. Боляк [2], історичний розвиток суспільства демонструє поступове становлення міжконфесійної толерантності як результату усвідомлення необхідності мирного співіснування різних духовних традицій. Водночас В. Климов [5] наголошує, що характер міжконфесійних відносин значною мірою залежить від рівня сформованості культури взаємоповаги та готовності до конструктивної взаємодії. У цьому аспекті толерантність виступає не як пасивна відсутність конфлікту, а як активна позиція, що проявляється у здатності вести діалог, визнавати відмінності та знаходити спільні основи взаємодії. А. Кобетяк [6] акцентує увагу на тому, що релігійна толерантність має також суспільно-політичний вимір, оскільки вона пов'язана із забезпеченням стабільності, безпеки та гармонійного розвитку суспільства. Таким чином, толерантність у міжрелігійному просторі може розглядатися як механізм узгодження різних світоглядних позицій без вимоги їхнього об'єднання чи взаємного прийняття догматичних положень.

Міжрелігійний діалог у сучасному гуманітарному просторі постає як особлива форма комунікації між представниками різних релігійних традицій, що ґрунтується на принципах взаємної поваги, свободи переконань і визнання права іншого на власну ідентичність. Його сутність полягає не у пошуку універсальної релігійної системи або зближенні догматичних положень, а у створенні умов для мирного співіснування різних духовних традицій. У цьому контексті важливо розмежовувати міжрелігійний діалог як соціокультурну практику та богословський діалог, спрямований на пошук doctrinalних зближень між окремими традиціями. Саме у сфері суспільної взаємодії міжрелігійний діалог виконує найбільш значущу функцію, оскільки сприяє формуванню культури взаєморозуміння без втручання у внутрішню структуру релігійних систем.

У працях Дж. Річеса (J. Riches) [10] міжрелігійний діалог розглядається як процес комунікації, що дозволяє представникам різних традицій краще розуміти позицію іншого та усвідомлювати особливості його релігійного досвіду. При цьому таке розуміння не передбачає обов'язкової зміни власних переконань, а сприяє розвитку культури поважного ставлення до відмінностей. Н. Авад (N. Awad) [7] наголошує, що міжрелігійна взаємодія є необхідною умовою мирного співіснування релігійних спільнот, оскільки вона дозволяє зменшувати напруження, формувати довіру та створювати простір для конструктивної комунікації. Своєю чергою Б. Ван ден Торен (B. Van den Toren) [11] акцентує увагу на необхідності поєднання відкритості до діалогу із збереженням власної релігійної переконаності. Такий підхід дозволяє уникнути двох крайнощів: ізоляції від іншого та втрати власної ідентичності.

Особливого значення набуває культурний вимір міжрелігійного діалогу. Як зазначає Дж. МакЕвой (J. G. McEvoy) [9], культурний плюралізм передбачає не змішування різних традицій, а створення умов для їхнього співіснування та взаємного визнання у межах спільного соціального простору. Отже, сутність міжрелігійного діалогу полягає у формуванні комунікативного середовища, де різні релігійні традиції можуть взаємодіяти на основі спільних етичних принципів, зберігаючи власну догматичну та культурну самобутність.

Міжрелігійний діалог у сучасних соціокультурних умовах виконує низку важливих функцій, які виходять за межі суто релігійної комунікації та впливають на характер взаємодії різних соціальних і культурних груп. Його значення особливо зростає в умовах глобалізації, культурного різноманіття та активізації міжконфесійних контактів, коли виникає потреба у формуванні таких моделей співіснування, які забезпечують повагу до відмінностей без їх нівелювання. Однією з ключових є *інтеграційна функція*, яка полягає у створенні умов для включення різних релігійних спільнот у спільний соціальний простір. Ця функція не передбачає об'єднання релігійних традицій у єдину систему чи подолання їхніх догматичних відмінностей, а спрямована на формування механізмів співпраці між представниками різних конфесій у питаннях, що мають суспільне значення. Саме завдяки міжрелігійному діалогу різні релігійні групи отримують можливість брати участь у спільному обговоренні соціальних проблем, реалізації гуманітарних ініціатив та підтриманні суспільної стабільності. У цьому контексті діалог виступає не засобом релігійного зближення, а формою громадянської взаємодії, заснованої на принципах взаємної поваги.

Не менш важливою є *стабілізаційна функція* міжрелігійного діалогу, яка проявляється у зниженні рівня напруженості між представниками різних релігійних традицій. У суспільствах із високим рівнем культурного та релігійного різноманіття відсутність комунікації може сприяти формуванню стереотипів, недовіри та конфліктних моделей поведінки. Як зазначає Н. Авад (N. Awad) [7], міжрелігійна взаємодія є важливою умовою мирного співіснування, оскільки створює можливості для відкритого обговорення відмінностей та подолання упередженого сприйняття представників інших традицій. При цьому метою такого діалогу є не усунення відмінностей, а вироблення прийнятних форм співіснування в умовах їхнього збереження. Важливу роль виконує також *комунікативно-посередницька функція*, яка полягає у створенні простору для обміну інформацією, пояснення власних позицій та подолання хибних уявлень про інші релігійні групи. У цьому аспекті діалог дозволяє перейти від абстрактного або стереотипного уявлення про «іншого» до більш усвідомленого розуміння його культурних і релігійних особливостей. Як підкреслює Дж. Річес (J. Riches) [10], міжрелігійний діалог може розглядатися як

форма взаємного пізнання, у процесі якого учасники отримують можливість краще зрозуміти позицію іншої сторони. Водночас таке розуміння не означає відмови від власних переконань або прийняття іншої релігійної системи, а сприяє розвитку культури поважної комунікації. Окремого значення набуває *ціннісно-нормативна функція* міжрелігійного діалогу, пов'язана із формуванням основ культурної толерантності. У процесі взаємодії представники різних традицій можуть виявляти спільні етичні орієнтири, які мають загальнолюдський характер: повагу до людської гідності, цінність життя, прагнення до миру, допомогу іншому та відповідальність перед суспільством. При цьому важливо розмежовувати спільність моральних цінностей і тотожність релігійних переконань. Саме пошук загальнолюдського ціннісного поля дозволяє забезпечити конструктивний діалог без втручання у внутрішній зміст окремих релігійних систем. За словами В. Ван ден Торен (B. Van den Toren) [11], ефективний міжрелігійний діалог передбачає одночасне поєднання відкритості до іншого та збереження власної переконаності. Такий підхід дозволяє уникнути як релігійної ізоляції, так і втрати власної ідентичності. Важливою є також *гуманізаційна функція* міжрелігійного діалогу, яка полягає у поширенні принципів людяності, поваги та відповідальності у суспільних відносинах. Через розвиток культури діалогу формується розуміння того, що релігійна відмінність не повинна бути причиною ворожості або соціального відчуження. У цьому контексті міжрелігійний діалог сприяє формуванню культури миру, яка передбачає не відсутність суперечностей, а здатність суспільства вирішувати їх ненасильницькими способами. Культура миру ґрунтується на готовності до співпраці, повазі до людської гідності та визнанні права кожної людини на власну систему переконань. Дослідження В. Бакрачі (V. Bakrača), М. Докіч (M. Dokić) та Б. Раделіч (B. Radeljić) [8] демонструють, що у складних соціальних умовах діалогічні практики можуть сприяти відновленню довіри між різними групами та створенню передумов для стабільних суспільних відносин. Таким чином, міжрелігійний діалог виконує комплекс взаємопов'язаних функцій: інтеграційну, стабілізаційну, комунікативно-посередницьку, ціннісно-нормативну та гуманізаційну. Їх реалізація сприяє розвитку культурної толерантності, яка ґрунтується не на усуненні релігійних відмінностей, а на здатності суспільства забезпечувати мирне співіснування різних світоглядних традицій.

Міжрелігійний діалог у сучасному гуманітарному та філософсько-релігієзнавчому дискурсі розглядається як важливий механізм регулювання взаємодії між представниками різних конфесійних традицій, що спрямований на забезпечення мирного співіснування в умовах релігійного та культурного різноманіття. Його значення полягає не у подоланні або нівелюванні світоглядних відмінностей, а у формуванні таких моделей комунікації, які дозволяють різним релігійним спільнотам зберігати власну ідентичність, водночас визнаючи право інших на існування та самореалізацію.

У цьому контексті міжрелігійний діалог доцільно розглядати як форму суспільної взаємодії, що ґрунтується на принципах взаємної поваги, свободи совісті, визнання людської гідності та готовності до конструктивного співіснування. Він не передбачає обов'язкового прийняття релігійних переконань іншої сторони чи перегляду власних догматичних засад, оскільки саме збереження релігійної самобутності учасників є важливою умовою його реалістичності та ефективності. На думку Дж. Річес (J. Riches) [10], міжрелігійна взаємодія може розглядатися як процес комунікації, у межах якого представники різних традицій отримують можливість краще зрозуміти позицію іншого та усвідомити складність релігійного різноманіття. При цьому розуміння іншої традиції не означає її прийняття як власної, а передбачає формування здатності до об'єктивного сприйняття, подолання упереджених уявлень і розвитку культури діалогу. Подібний підхід розвиває Н. Авад (N. Awad) [7], який наголошує на значенні толерантності у міжрелігійних відносинах як основи мирного співіснування різних релігійних груп. У цьому випадку толерантність виступає не як згода з усіма світоглядними положеннями іншої традиції, а як визнання права іншої людини мати власні переконання та реалізовувати їх у межах суспільного і правового простору.

Важливим аспектом міжрелігійного діалогу є формування толерантної свідомості особистості. Толерантна свідомість не означає відмову від власних переконань або розмивання релігійної

ідентичності. Навпаки, вона передбачає здатність людини усвідомлювати межі власного світогляду, поважати відмінності та взаємодіяти з представниками інших традицій без ворожості чи дискримінації. Саме у цьому аспекті міжрелігійний діалог сприяє формуванню культури сприйняття іншого як рівноправного учасника суспільного життя. Через безпосередні контакти між представниками різних конфесій відбувається не зміна релігійної ідентичності, а подолання спрощених уявлень, стереотипів і негативних соціальних установок. У цьому контексті важливими є положення В. Циммер та М. Штайн (V. Zimmer, M. Stein) [12], які досліджують взаємозв'язок між міжрелігійними контактами та рівнем прийняття суспільного різноманіття. Науковці звертають увагу на те, що позитивний досвід взаємодії з представниками інших груп сприяє зниженню рівня упередженості та формуванню більш відкритого ставлення до культурних і релігійних відмінностей.

Міжрелігійний діалог також має важливе значення у формуванні культури миру. Його роль полягає у створенні комунікативного простору, у якому конфесійні відмінності не стають джерелом конфронтації, а врегульовуються через механізми взаємоповаги та конструктивної взаємодії. У цьому сенсі діалог виступає не способом пошуку єдиної релігійної позиції, а інструментом забезпечення стабільності та соціальної гармонії. За словами В. Климова [5], толерантизація міжконфесійних відносин залежить від здатності суспільства створювати умови для відкритої комунікації та взаємного визнання різних релігійних позицій. Саме тому міжрелігійний діалог може розглядатися як соціальний механізм попередження конфліктів, який дозволяє переводити суперечності з площини протистояння у площину цивілізованого обговорення.Водночас культура миру, що формується через міжрелігійну взаємодію, не передбачає усунення відмінностей між традиціями. Її основу становить визнання того, що різні релігійні системи можуть співіснувати в одному суспільному просторі за умови дотримання загальнолюдських і правових принципів. До таких принципів належать повага до людської гідності, цінність життя, свобода совісті, відповідальність перед суспільством та відмова від насильницького нав'язування власних переконань. У цьому аспекті позиція Б. Ван ден Торена (B. Van den Toren) [11] щодо поєднання відкритості та збереження власної переконаності набуває особливого значення. Дослідник акцентує увагу на тому, що конструктивний діалог можливий саме за умови, коли його учасники не відмовляються від власної ідентичності, а вступають у взаємодію з позиції поваги та відповідальності.

Міжрелігійний діалог є важливим чинником формування толерантної свідомості та культури миру не через взаємне прийняття релігійних доктрин, а через створення простору взаємної поваги, правового визнання та мирного співіснування різних світоглядних позицій. Його головна функція полягає у формуванні суспільної культури, у якій відмінність не сприймається як загроза, а визнається природною характеристикою людського різноманіття.

Формування культурної толерантності в умовах міжрелігійної взаємодії є складним соціокультурним процесом, у якому поєднуються особистісні переконання людини, особливості суспільного середовища та характер комунікації між представниками різних релігійних традицій. Водночас толерантність у цьому контексті не означає відмову від власних світоглядних позицій або прийняття релігійних переконань іншої сторони. Її сутність полягає у здатності визнавати право іншої людини на власну систему цінностей, дотримуватися принципів взаємної поваги та будувати взаємодію без примусу чи дискримінації. Саме тому культурну толерантність доцільно розглядати як форму соціально-психологічної готовності особистості до співіснування в умовах різноманіття, яка передбачає не усунення відмінностей, а вироблення конструктивних способів взаємодії між різними культурними та релігійними групами.

Одним із базових чинників формування культурної толерантності є ціннісний чинник, який визначає моральні та світоглядні орієнтири особистості у ставленні до представників інших традицій. Його основу становлять такі універсальні принципи, як повага до людської гідності, свобода совісті, відповідальність, неприйняття насильства та визнання права кожної людини на власні переконання. Як зазначає І. Іванюк [3], толерантність у філософсько-релігійному вимірі має не лише зовнішній поведінковий прояв, а й пов'язана з внутрішнім усвідомленням

необхідності співіснування різних світоглядних позицій. Водночас це усвідомлення не передбачає обов'язкового погодження з іншими переконаннями, а означає здатність розмежовувати власну віру та право іншого на відмінну позицію. У цьому аспекті важливим є розуміння толерантності як морального принципу співіснування, а не як засобу подолання релігійних відмінностей. Людина може залишатися носієм власної релігійної ідентичності та водночас визнавати легітимність існування інших традицій у суспільному просторі. Саме така позиція створює основу для конструктивної міжрелігійної взаємодії.

Історичний розвиток суспільств також демонструє, що толерантність формується поступово через зміну соціальних норм і ціннісних орієнтацій. Як підкреслює О. Боляк [2], міжконфесійна толерантність є результатом тривалого розвитку цивілізаційних моделей співіснування, у межах яких формується розуміння необхідності поваги до релігійного різноманіття. Другим важливим чинником є соціокультурний чинник, який визначає умови, у яких відбувається взаємодія між різними релігійними спільнотами. Рівень розвитку демократичних інститутів, правова культура суспільства, історичний досвід співіснування конфесій та характер суспільних комунікацій безпосередньо впливають на формування моделей ставлення до релігійної інакшості.

У дослідженнях В. Климова [5] наголошується, що характер міжконфесійних відносин значною мірою визначається соціальними умовами, у яких відбувається взаємодія релігійних груп. Відкрите суспільне середовище, засноване на принципах свободи та рівності, створює передумови для розвитку толерантних моделей співіснування, тоді як дискримінаційні практики або конфліктні соціальні установки посилюють дистанціювання між групами. Важливим аспектом соціокультурного чинника є також роль суспільних інституцій – освітніх закладів, громадських організацій, засобів масової інформації та релігійних спільнот. Саме вони значною мірою формують суспільні уявлення про представників інших традицій, сприяють поширенню культури діалогу або, навпаки, можуть підтримувати стереотипні уявлення. Третім чинником виступає комунікативний чинник, який безпосередньо пов'язаний із практикою міжрелігійного діалогу. Саме комунікація створює можливість для подолання упереджених уявлень, оскільки дозволяє переходити від абстрактного образу «іншого» до реального досвіду взаємодії з конкретними людьми та спільнотами. Водночас ефективна комунікація між представниками різних релігійних традицій не передбачає пошуку єдиної світоглядної позиції або відмови від власних переконань. Її завдання полягає у створенні умов для відкритого обговорення відмінностей, взаємного розуміння позицій та формування практик мирного співіснування. У цьому контексті важливими є положення Н. Авад (N. Awad) [7], який розглядає міжрелігійну взаємодію як необхідну умову підтримання суспільної гармонії. Діалог, на думку дослідника, сприяє зниженню рівня напруження між релігійними групами саме через можливість конструктивної комунікації та взаємного визнання. Важливу роль у формуванні толерантності відіграють безпосередні міжрелігійні контакти. Вони сприяють руйнуванню стереотипів, оскільки людина отримує можливість оцінювати представників іншої традиції не через абстрактні уявлення чи суспільні міфи, а через реальний досвід взаємодії. Як показують дослідження В. Циммер та М. Штайн (V. Zimmer, M. Stein) [12], міжрелігійні контакти можуть позитивно впливати на рівень прийняття суспільного різноманіття, особливо серед молоді. Водночас цей ефект пов'язаний не із зміною власних переконань, а з розвитком здатності до співіснування, взаємоповаги та подолання упередженості.

Формування культурної толерантності в умовах міжрелігійної взаємодії визначається сукупністю взаємопов'язаних чинників: ціннісних, соціокультурних і комунікативних. Їхня взаємодія забезпечує розвиток такої моделі суспільних відносин, у якій релігійне різноманіття не розглядається як перешкода для єдності, а врегульовується через принципи поваги, свободи совісті та мирного співіснування.

Висновки. Отже, міжрелігійний діалог виступає важливим соціокультурним чинником формування та розвитку культурної толерантності в умовах сучасного полікультурного суспільства. Його значення полягає не у взаємному прийнятті чи ототожненні різних релігійних доктрин, а у створенні простору конструктивної взаємодії, заснованої на повазі до права кожної

людини та релігійної спільноти мати власні світоглядні переконання. Культурна толерантність формується у процесі поєднання ціннісних, соціокультурних і комунікативних чинників, серед яких важливу роль відіграє міжрелігійний діалог як форма відкритого спілкування та пошуку можливостей мирного співіснування представників різних традицій. Саме діалогічна взаємодія сприяє подоланню упереджень, зниженню рівня міжконфесійної напруги та розвитку культури взаємоповаги без заперечення конфесійної своєрідності її учасників.

Міжрелігійний діалог виконує інтеграційну, стабілізаційну, комунікативно-посередницьку, ціннісно-формувальну та гуманізаційну функції, які забезпечують розвиток толерантної свідомості та культури миру. Його гуманістичний потенціал полягає у формуванні спільного простору взаємодії на основі загальнолюдських цінностей – поваги до людської гідності, цінності життя, милосердя, соціальної відповідальності та мирного співіснування. Водночас ефективний міжрелігійний діалог передбачає збереження догматичних і світоглядних основ кожної релігійної традиції, оскільки саме визнання права на відмінність є фундаментальною умовою справжньої толерантності. *Перспективи подальших досліджень* можуть бути пов'язані з аналізом практичних моделей міжрелігійного діалогу в освітньому середовищі та їх впливу на формування толерантних установок у молоді.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту використовувалися для пошуку наукових джерел, опрацювання бібліографічної інформації та технічного оформлення списку використаної літератури. Штучний інтелект не використовувався для формулювання авторських висновків, інтерпретації результатів дослідження та підготовки основного змісту статті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Безпека, релігія, церква в сучасному суспільстві / Ю.Г. Борейко, К.М. Вергелес, Л.А. Виговський та ін. ; під заг. ред. К.М. Вергелес, О.І. Предко. Київ : ФОП Кушнір Ю.В., 2021. 352 с

2. Боляк О. Проблема релігійної та міжконфесійної толерантності в контексті історичного розвитку людської цивілізації. *Collection of Scientific Theses: Based on the Materials of Student Scientific Readings*. 2022. С. 197–200. URL: https://hal.science/hal-04130781 (дата звернення: 25.06.2026)

3. Іванюк І. Розуміння толерантності: філософсько-релігійний аналіз. *Religio*. 2021. С. 229–237. URL: https://www.religio.org.ua/index.php/religio/article/view/1180 (дата звернення: 25.06.2026).

4. Кислий А. О. Міжхристиянський діалог та формування ціннісних основ соціального ідеалу в ситуації невизначеності. Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. 2020. Вип. 1 (87). С. 38–51. DOI: https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.1(87).2020.38-51

5. Климов В. Міжконфесійні відносини: їх форми і шляхи толерантизації. Практичне релігієзнавство / за ред. А. Колодного, Л. Филипович. Київ : Українська конфедерація журналістів ; Українська асоціація релігієзнавців, 2012. С. 237–256.

6. Кобетяк А. Релігійна толерантність і національна безпека в контексті загальної теорії політики України. Міжнародні та політичні дослідження. 2025. № 2(8). С. 22–27. DOI: https://doi.org/10.26642/sas-2025-2(8)-22-27

7. Awad N. G. Dispensable and Inconsequential? Reflections on the Value of Tolerance in Interreligious Relations and Dialogue. *Context: Journal of Interdisciplinary Studies*. 2023. Vol. 10, No. 2. DOI: https://doi.org/10.55425/23036966.2023.10.2.61

8. Bakrača V., Dokić M., Radeljić B. The Complexities of Interreligious Dialogue in the Post-Yugoslav Context. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*. 2023. Vol. 25, No. 5. P. 811–831. DOI: https://doi.org/10.1080/19448953.2023.2167176

9. McEvoy J. G. Cultural Plurality and Inculturation: Foundations for Intercultural Dialogue. *Irish Theological Quarterly*. 2022. Vol. 87, No. 4. P. 259–279. DOI: https://doi.org/10.1177/00211400221127120.

10. Riches J. Interreligious Dialogue as a Mutual Learning Process. *The Expository Times*. 2023. Vol. 135, No. 1. P. 10–17. DOI: https://doi.org/10.1177/00145246231185513.

11. Van den Toren B. Openness, Commitment, and Confidence in Interreligious Dialogue: A Cultural Analysis of a Western Debate. *Religions*. 2023. Vol. 14, No. 4. Article 439. DOI: https://doi.org/10.3390/rel14040439.

12. Zimmer V., Stein M. Akzeptanz gesellschaftlicher Diversität durch junge Muslim:innen und Christ:innen in Abhängigkeit der Stärke der Religiosität und interreligiöser Kontakte. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. 2022. Vol. 6. P. 399–429. DOI: https://doi.org/10.1007/s41682-022-00111-6.

REFERENCES

1. Verheles, K.M., Boreiko, Yu.H., Vyhovskyi, L.A. ta in. (2021). Bezpeka, relihiia, tserkva v suchasnomu suspilstvi. [Security, religion, church in modern society]. K.M. Verheles, O.I. Predko (Ed.). Kyiv: FOP Kushnir Yu.V., 352 s. [in Ukrainian].

2. Boliak, O. (2022). Problema relihiinoi ta mizhkonfesiinoi tolerantnosti v konteksti istorychnoho rozvytku liudskoi tsyvilizatsii. [The problem of religious and interfaith tolerance in the context of the historical development of human civilization]. Collection of Scientific Theses: Based on the Materials of Student Scientific Readings. S. 197-200. Retrieved from: https://hal.science/hal-04130781 [in Ukrainian].

3. Ivaniuk, I. (2021). Rozuminnia tolerantnosti: filosofsko-relihiinyi analiz. [Understanding tolerance: philosophical and religious analysis]. *Religio*. S. 229-237. Retrieved from: https://www.religio.org.ua/index.php/religio/article/view/1180 [in Ukrainian].

4. Kyslyi, A.O. (2020). Mizhkhrystyianskyi dialoh ta formuvannia tsinnisnykh osnov sotsialnoho idealu v sytuatsii nevyznachenosti. [Inter-Christian dialogue and the formation of value foundations of the social ideal in a situation of uncertainty]. *Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filosofski nauky.* Vyp. 1 (87). S. 38-51. DOI: 10.35433/PhilosophicalSciences.1(87).2020.38-51 [in Ukrainian].

5. Klymov, V. (2012). Mizhkonfesiini vidnosyny: yikh formy i shliakhy tolerantyzatsii. [Interfaith relations: their forms and ways of tolerance]. Praktychne relihiieznavstvo. A. Kolodnyi, L. Fylypovych (Ed.). Kyiv: Ukrainska konfederatsiia zhurnalistiv; Ukrainska asotsiatsiia relihiieznavtsiv. S. 237-256. [in Ukrainian].

6. Kobetiak, A. (2025). Relihiina tolerantnist i natsionalna bezpeka v konteksti zahalnoi teorii polityky Ukrainy. [Religious tolerance and national security in the context of the general theory of Ukrainian politics]. *Mizhnarodni ta politychni doslidzhennia*. № 2(8). S. 22-27. DOI: https://doi.org/10.26642/sas-2025-2(8)-22-27 [in Ukrainian].

7. Awad, N.G. (2023). Dispensable and Inconsequential? Reflections on the Value of Tolerance in Interreligious Relations and Dialogue. *Context: Journal of Interdisciplinary Studies.* Vol. 10, No. 2. DOI: https://doi.org/10.55425/23036966.2023.10.2.61

8. Bakrača, V., Dokić, M., Radeljić, B. (2023). The Complexities of Interreligious Dialogue in the Post-Yugoslav Context. Journal of Balkan and Near Eastern Studies. Vol. 25, No. 5. P. 811-831. DOI: https://doi.org/10.1080/19448953.2023.2167176

9. McEvoy, J.G. (2022). Cultural Plurality and Inculturation: Foundations for Intercultural Dialogue. Irish Theological Quarterly. Vol. 87, No. 4. P. 259-279. DOI: https://doi.org/10.1177/00211400221127120

10. Riches, J. (2023). Interreligious Dialogue as a Mutual Learning Process. The Expository Times. Vol. 135, No. 1. P. 10-17. DOI: https://doi.org/10.1177/00145246231185513

11. Van den Toren, B. (2023). Openness, Commitment, and Confidence in Interreligious Dialogue: A Cultural Analysis of a Western Debate. Religions. Vol. 14, No. 4. Article 439. DOI: https://doi.org/10.3390/rel14040439

12. Zimmer, V., Stein, M. (2022). Akzeptanz gesellschaftlicher Diversität durch junge Muslim:innen und Christ:innen in Abhängigkeit der Stärke der Religiosität und interreligiöser Kontakte. [Acceptance of social diversity by young Muslims and Christians depending on the strength of religiosity and interreligious contacts]. Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik. Vol. 6. P. 399-429. DOI: https://doi.org/10.1007/s41682-022-00111-6

Riabko Ihor Volodymyrovych
PhD in Public Administration,
Associate Professor at the Department of Social Work and Theology
Classical Private University
70-B, Zhukovskoho str., Zaporizhzhia, Ukraine
orcid.org/0009-0000-8779-9051

INTERRELIGIOUS DIALOGUE AS A FACTOR IN FOSTERING CULTURAL TOLERANCE

Problem. *Contemporary society is characterized by increasing religious, cultural, and ideological diversity, which intensifies the need to identify effective mechanisms for interaction among representatives of different religious traditions. In this context, interreligious dialogue has become an important factor in the development of cultural tolerance, mutual respect, and peaceful coexistence in a pluralistic society. At the same time, interreligious dialogue should be understood not as a process of changing or unifying worldviews but as a form of constructive communication based on respect for the right of every individual and religious community to preserve their own identity.*

Purpose. *The purpose of the study is to provide a philosophical and religious analysis of interreligious dialogue as a sociocultural phenomenon that contributes to the development of cultural tolerance, mutual respect, and the peaceful coexistence of representatives of different religious traditions.*

Methods. *The study employs a set of general scientific methods, including analysis, generalization, comparison, and synthesis, which made it possible to reveal the essence of interreligious dialogue and determine its role in the formation of cultural tolerance.*

Results. *The study demonstrates that cultural tolerance is formed under the influence of value-based, sociocultural, and communicative factors, among which interreligious dialogue occupies a central place as a practice of open communication and mutual recognition. It is proved that effective interreligious dialogue does not imply the elimination of confessional differences or the transformation of the doctrinal foundations of particular religious traditions. Instead, it is based on the principles of respect, equality, freedom of conscience, and the search for common humanistic values. The study shows that interreligious dialogue performs integrative, stabilizing, communicative-mediating, and humanizing functions, contributing to conflict reduction, overcoming prejudice, and promoting a culture of peace. It is substantiated that a tolerant consciousness does not necessarily imply acceptance of another religious system but rather the ability to recognize the right of others to their own worldview choices. It is concluded that interreligious dialogue is an important mechanism for harmonizing social relations, as it ensures the possibility of peaceful coexistence among different religious traditions while preserving their distinct identities and promoting a culture of mutual respect in contemporary society.*

Key words: *interreligious dialogue, cultural tolerance, religious interaction, tolerant consciousness, culture of peace, spiritual communication, interfaith relations, freedom of conscience, humanization of society.*

Дата першого надходження статті до видання: 29.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 21.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

УДК 94(438).081
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.28

Зварич Роман Васильович
кандидат історичних наук (доктор філософії),
викладач кафедри педагогіки та методик навчання освітніх галузей
і технологій початкової освіти
Коломийського педагогічного фахового коледжу Івано-Франківської обласної ради
вул. Івана Франка, 12, Коломия, Україна
orcid.org/0000-0003-3936-3602

СЛІДЧЕ СУДОЧИНСТВО ДРУГОЇ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ ЗА ПРИНАЛЕЖНІСТЬ ДО ОУН У СТАНИСЛАВІВСЬКОМУ ВОЄВОДСТВІ

Актуальність проблеми. *Попри значний поступ у вивченні політичних репресій міжвоєнної Польщі, недостатньо дослідженими залишаються регіональні судові провадження проти учасників українського національного руху. Особливої уваги потребує комплексний аналіз архівно-кримінальних справ, що дає змогу простежити механізми політичного переслідування, особливості доказової бази та роль судових інституцій у реалізації державної політики щодо українського населення.*

Мета дослідження: *розкрити особливості судових і правоохоронних органів Другої Речі Посполитої у Станиславівському воєводстві під час ведення судових проваджень проти осіб української ідентичності, що кваліфікувалося як приналежність до Організації Українських націоналістів (далі – ОУН).*

Методи дослідження. *У методології дослідження було використано такі методи: нормативно-ціннісний, логічний аналіз, узагальнення, систематизація.*

Результати дослідження. *У процесі дослідження встановлено та проаналізовано 16 судових справ 1932–1939 рр., порушених польськими судово-слідчими органами проти осіб, підозрюваних у належності до ОУН або зв'язках з українським національним рухом. З'ясовано, що більшість кримінальних проваджень характеризувалися недостатністю доказової бази, однак супроводжувалися тривалим застосуванням тимчасового арешту й інших репресивних заходів. Встановлено, що судова система Другої Речі Посполитої виконувала не лише правоохоронну, а й політичну функцію, використовуючись як інструмент обмеження української національної та громадської активності, ідентичності.*

Висновки. *Політичні судові процеси проти учасників українського національного руху в 1932–1939 рр. були важливим інструментом реалізації репресивної політики польської влади, спрямованої на стримування діяльності ОУН та інших українських національних організацій. Аналіз архівних матеріалів засвідчив системне застосування тимчасових арештів, проведення слідства на підставі недостатньо обґрунтованих підозр, а також використання кримінального судочинства для обмеження української політичної, громадської, культурно-просвітницької й релігійної активності. Водночас значна частина досліджених проваджень завершувалася закриттям справ через відсутність належної доказової бази, що свідчить про переважання політичної доцільності над принципами об'єктивного судочинства. Виявлені та введені до наукового обігу судові справи суттєво розширюють джерельну базу дослідження механізмів політичного переслідування українців у Другій Речі Посполитій та поглиблюють розуміння особливостей функціонування польської судової системи у міжвоєнний період.*

Ключові слова: *суд, слідство, арешт, ОУН, підозрюваний.*

© Зварич Р. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Тенденції, які намітилися в польсько-українських відносинах на початку 30-х рр. XX ст., указували на загострення ситуації в українських землях. Нездатність польського уряду й проурядових фракцій виробити конкретну програму вирішення українського питання посилила шовіністичні настрої серед польського суспільства й призвела до зростання націоналістичних доктрин у польському політичному русі. На початок 30-х рр. польські націоналісти були репрезентовані Національною партією (Стронніцтво народове, ендеки, НП) і Табором Великої Польщі (Обуз Велькій Польські, ТВП). Ззовні націоналістичний табір виглядав монолітним і організаційно міцним.

Провідне місце в польському націоналістичному русі займала Національна партія. В українському питанні ендеки притримувалися позицій інкорпораційної доктрини. Приймаючи концепцію біологічних національних зв'язків, націонал-демократи виключали з майбутньої національної держави людей непольського походження. Співгосподарем країни, на думку ендецьких ідеологів, не могли бути особи, які не ідентифікують себе з польською культурою й піддаються впливам іноземних національних рухів [31]. У результаті все непольське населення поступово підлягало примусовій полонізації. Національна політика Польської держави повинна була проходити під гаслами «Польща для поляків». Перед ендеками стояла одна мета – національна асиміляція українського населення, однак шляхи її реалізації були різними й визначалися світоглядними позиціями окремих угруповань і течій, що існували всередині партії [5, с. 98].

Після травневого перевороту 1926 р. польські націоналісти були усунені від державного управління й значною мірою задовольнилися лише парламентською діяльністю та статусом опозиційної сили. Проте ендеки надалі зберігали вагомі впливи в регіонах, особливо серед польського населення Галичини. Вони постійно декларували прагнення повернутися до влади.

Однак на хвилі загальнодержавного піднесення й довіри до пілсудчиків і внутріпартійних пертурбацій та зміни поколінь Народної партії переживала політичну кризу. Реальні зміни в ендецькому таборі відбулися у зв'язку з економічною кризою 1929–1933 рр. і посиленням українського національно-визвольного руху після утворення Організації українських націоналістів (ОУН) у 1929 р.

Український націоналістичний рух у Польщі у 20-х рр. головним чином був представлений нелегальною УВО, яка складалася з колишніх військових армії УНР та УГА на чолі з Євгеном Коновальцем. Вона, по суті, була закритим військовим клубом. Тому в умовах радикалізації суспільно-політичного руху потрібна була нова політична організація, яка б стала масовою й була представлена в усіх українських землях.

Політичною силою, що об'єднала всі українські націоналістичні групи, стала ОУН, яка утворилася в лютому 1929 р. у Відні на Першому Конгресі українських націоналістів. 2 лютого на пленарному засіданні делегати ухвалили Постанови Конгресу й Устрій (Статут) Організації українських націоналістів. Таким чином, ця дата вважається днем створення ОУН. Головою Проводу українських націоналістів (ПУН) одноголосно було обрано полковника Є.Коновальця [1].

Мета дослідження полягає у з'ясуванні особливостей діяльності судових і правоохоронних органів Другої Речі Посполитої у Станиславівському воєводстві під час розслідування та розгляду кримінальних проваджень щодо осіб української ідентичності, яких польська влада підозрювала або обвинувачувала у приналежності до ОУН. Для досягнення поставленої мети визначено такі **завдання**: проаналізувати діяльність судових і правоохоронних органів Станиславівського воєводства під час провадження у політичних кримінальних справах; дослідити особливості ведення досудового слідства та судового розгляду справ щодо осіб, обвинувачених у приналежності до ОУН; встановити характер доказової бази, підстави застосування тимчасових арештів і причини закриття окремих кримінальних проваджень; визначити роль судової системи у реалізації державної політики політичного переслідування українського національного руху в Другій Речі Посполитій.

Методи дослідження. Методологічну основу дослідження становлять принципи історизму, об'єктивності та науковості. У роботі застосовано історико-генетичний, історико-порівняльний, проблемно-хронологічний, історико-правовий методи, а також методи аналізу, синтезу, узагальнення, систематизації й критичного опрацювання архівних документів.

Результати дослідження. 29 січня 1935 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду застосував до підозрюваного М. Гудзоватого тимчасовий арешт за приналежність до ОУН [15, арк. 20]. 4 квітня 1935 р. було також застосовано арешт стосовно М. Хомина [15, арк. 38]. Приводом до цього був судовий дозвіл на проведення обшуку [15, арк. 27], за результатами якого знайдено українські видавництва [15, арк. 31, 39, 52, 60–60 зв.]. Серед документів судового провадження виявлено фотокартки українських націоналістів В. Біласа, Д. Данилишина, В. Старика [15, арк. 2, 3, 4]. 6 травня 1935 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду замкнув слідче провадження внаслідок того, що слідство надало достатньо підстав для судового слухання справи [15, арк. 49].

У документах судочинства Станиславівського воєводства знаходиться значна частина судових справ за приналежність до ОУН, які були підсудні слідчому відділу Станиславівського окружного суду і, за якими не було встановлено факту підтвердження членства в ОУН чи слідство не надало достатніх доказів вини, але підозрювані перебували тривалий час у місцях позбавлення волі – кримінально-слідчій в'язниці Станиславівського окружного суду, гродських судів Станиславівського воєводства.

До таких судових процесів відноситься, наприклад, розгляд справи проти О. Ясенецького за розповсюдження відозв ОУН «Український Народе!» [27, арк. 1, додаток, арк. 2]. 4 травня 1932 р. слідчий відділ Станиславівської повітової команди поліції направив акт слідчого провадження до прокуратури, 23 травня слідчий суддя постановив закінчити слідство для розгляду справи у судовому засіданні [27, арк. 36]. 17 червня 1932 р. судове провадження було закрито і звільнено О. Ясенецького з в'язниці [27, арк. 48, 49].

Міжвоєнний період, в який виникла ОУН, ні у внутрішньому, ні в зовнішньому політичному плані не передбачав перспективи створення української держави мирним, демократичним шляхом або з ініціативи котроїсь з великих держав. Враховуючи такий стан речей, засновники Організації, дотримуючись обраної мети, визначили її революційний характер. Легальні чи парламентські заходи в справі вирішення української проблеми різко заперечували представники Крайової Екзекутиви: «Парламентарно-демократична боротьба за «права українського народу» в реальних умовах диктатури одної політичної групи займанця (напр. в Польщі чи Румунії) смішна і згори засуджена на невдачу» [9].

29 жовтня 1933 р. слідчий суддя Коломийського окружного суду постановив рішення на арешт Б. Михалевського, Б. Вонсуля, М. Матківського, Р. Цибика і С. Федіва за виконання доручення ОУН про організацію демонстраційних виступів проти утисків українського народу в Наддніпрянській Україні [22, арк. 1–2, 13, 26]. 29 жовтня 1933 р. була проведена наймасованіша акція, яку організував Український громадський комітет рятунку, «День національної жалоби і протесту» у містах і селах Західної України, а також у багатьох країнах Європи та Америки у зв'язку із Голодомором на Наддніпрянщині [6, с. 186]. Особливо рух протесту проти нелюдської політики комуністичного режиму посилився після оприлюднення 24 липня 1933 р. «Послання Українського Греко-Католицького Єпископату до всіх людей доброї волі». «Україна в передсмертних суродогах!» – зазначалося у документі. Поява хвилюючого і дійового заклику українського греко-католицького єпископату в справ голоду у Великі Україні знайшла вагомий відгук у світі [6, с. 182, 183]. На заклик греко-католицьких пастирів відгукнулися й мільйони українців по всьому світу. Усі західноукраїнські культурні, політичні, господарські організації краю (крім Комуністичної партії Західної України (КПЗУ), представники якої називали Голодомор «вигадкою панів, куркулів і попів» [28, с. 8] надіслали протестаційні петиції до радянського уряду та в Лігу Націй [6, с. 184].

30 жовтня 1933 р. Теребовлянський повітовий староста повідомляв уряд Тернопільського воєводства про богослужіння за померлими голодною смертю на східній Україні, зазначаючи, що дозволу на публічні згромадження чи зібрання не надавалося [6. с. 459; 132].

За матеріалами Коломийського окружного судочинства 9 листопада Р. Цибик був звільнений з Коломийської кримінально-слідчої в'язниці [65, арк. 22], всі решта – 13 листопада 1933 р. [22, арк. 60].

10 січня 1934 р. слідчий суддя застосував до А. Гашпара, Я. Дивниша, Д. Коровайчука, С. Коровайчука, О. Петріва, Д. Ткачука тимчасовий арешт за належність до ОУН [14, арк. 20, 1–2 зв.]. 8 березня 1934 р. запобіжний засіб було скасовано і закрито провадження [14, арк. 79].

24 квітня 1934 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду розпочав слідство проти О. Тяжського та інших і застосував до нього тимчасовий арешт [25, арк. 22]. 14 серпня 1934 р. арешт був скасований [25, арк. 32], а 17 серпня 1934 р. Станиславівський окружний суд закрив слідство у справі [25, арк. 37, 38].

18 червня 1934 р. комендант постерунку поліції у Лацькому-шляхетському Тлумацького повіту повідомляв прокурора Станиславівського окружного суду про підозру Д. Камінського, І. Буздигана, О. Левицького, І. Левицького у належності до ОУН [17, арк. 1–1 зв.]. 20 червня 1934 р. Станиславівський окружний суд арештував підозрюваних [17, арк. 12]. 23 серпня 1934 р. справу було закрито [17, арк. 41].

18 червня 1934 р. комендант Стриганецького постерунку поліції повідомляв прокурора Станиславівського окружного суду про підозру Г. Лейбича, В. Сторожука, Л. Я. Осадчого у членстві в ОУН [19, арк. 1]. 19 червня 1934 р. Тисменицький гродський суд арештував підозрюваних строком на два місяці [19, арк, 9–11]. 2 липня слідчий суддя відкрив слідство проти Г. Лейбича, В. Сторожука, Л. Я. Осадчого [19, арк. 42], 22 липня прокурор подав клопотання про відкриття слідства проти в'язня Дрогобицького гродського суду І. Коблика [19, арк. 51, 53]. 24 серпня [19, арк. 77] і 1 жовтня 1934 р. [19, арк. 96] тимчасовий арешт обвинувачених скасовано, слідство закрито [19, арк. 98–98 зв., 106].

18 червня 1934 р. комендант Тлумацького постерунку поліції надіслав до прокуратури Станиславівського окружного суду та до Тлумацького гродського суду лист про затримання і підозру Р. Халупінського і В. Чапллинського [26, арк. 1–1 зв.]. 19 червня 1934 р. Станиславівський окружний суд їх арештував [26, арк. 9]. 12 вересня 1934 р. було скасовано арешт В. Чаплинського [26, арк. 28], а 13 вересня 1934 р. судове провадження закрито [26, арк. 30]. Таке рішення не виключало перебування Р. Халупінського в ув'язненні. Оскільки 29 серпня 1934 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду звертався до гродського суду у Березі Картузькій про взяття свідчень у Р. Халупінського на предмет його належності до ОУН і про стосунки з В. Чаплинським. В той час Р. Халупінський перебував в ізоляціційному таборі в Березі Картузькій [26, арк. 24–24 зв.].

Уряд поділив територію країни навпіл: Польщу «А» (корінні польські землі) і Польщу «Б» (так звані східні креси – Західна Україна й Західна Білорусь) [7, с. 275]. Усі посади у воєводствах, повітах та гмінах Західної Білорусі обирались лише поляки, як правило уродженці Польщі, вихідці із заможних верств суспільства, з відповідним ступенем освіти. Уся система місцевих органів державної влади базувалася на принципі бюрократичного централізму, без врахування місцевих інтересів [2, с. 109–110]. 1931 року 37 % орних земель у білоруському регіоні Польщі перебувало у власності поляків, а величезні лісові ресурси регіону також експлуатувалися в хижацький спосіб [10, с. 58].

Як уже зазначалося, концентраційний табір у Березі Картузькій був створений на підставі розпорядження президента І. Мосцицького від 17 червня 1934 р. [30]. Українці, підозрювані в приналежності до ОУН, становили близько 65 % в'язнів цієї тюрми. Так, в 1939 р. з 7000 всіх її в'язнів 4 500 були українцями [29, с. 27.].

Як згадує у свій час В. Макар умови життя в Березі Картузькій були навіть тяжчі, як перебування у німецьких кацетах, включно із лихозвісним Авшвіці. У останньому поодиноким людям, а то й цілим групам людей було набагато легше просмикатися «поміж дощ», ніж у маленькому, розрахованому на 200 – 300 людей «мєсцу одособлення» в Березі Картузькій, де дослівно ніхто не міг вислизнути від хижого ока поліцая-ката. Поляки віддавна носилися із думкою створити таке «чистилище» для всіх протидержавних елементів на зразок подібних інституцій тоталітарних сусідів. Прискорення реалізації цього задуму спричинила посилена революційна діяльність ОУН на західноукраїнських землях, зокрема вбивство у Варшаві міністра внутрішніх справ Другої Речі Посполитої [8, с. 4].

4 липня 1935 р. слідчий відділ Станиславівської команди повітової поліції звернувся до віце-прокурора ІІІ району Станиславівського окружного суду у справі М. Н. Тишбур за зв'язок із політичними в'язнями. М. Тишбур, дочка греко-католицького священика, перебувала у судово-слідчому ув'язненні за підозрою приналежності до ОУН, після звільнення ввійшла у контакт із в'язнями і намагалася ускладнити судове провадження проти О. Лемеш та І. Тишбур, внаслідок чого знову була ув'язнена [24, арк. 1, 6–6 зв.]. 5 липня 1935 р. V кримінальний відділ Станиславівського окружного суду постановив задовольнити скаргу М. Тишбур, скасувавши тимчасовий арешт [24, арк. 10]. І це єдине рішення кримінального відділу Станиславівського окружного суду у судово-слідчому провадженні про зняття тимчасового арешту. Аналогічної постанови в інших документах судочинства Станиславівського воєводства за українську націоналістичну діяльність нами не виявлено.

31 травня 1937 р. прокуратура Станиславівського окружного суду санкціонувала доручення слідчому відділу Станиславівської повітової команди з'ясувати факт приналежності П. Басюка та інших до ОУН. 11 червня 1937 р. органами поліції було встановлено, що у Рибному повіті існує частина ОУН в складі П. Басюка,Т. Качкана і Т. Шлами. 9 червня 1937 р. їх було затримано і направлено до диспозиції віце-прокурора ІІІ району Станиславівського окружного суду [12, арк. 1–4]. 11 червня 1937 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду застосував до затриманих тимчасовий арешт [12, арк. 12]. 4 вересня 1937 р. Станиславівський окружний суд закрив слідство за відсутністю доказів [12, арк. 54–54 зв., 61].

Ідеологію ОУН 1929 – 1939 рр. найкраще можна окреслити термінами, які вживали самі ж оунівці – революційний інтегральний націоналізм недержавного народу. Її найважливішими елементами були трактування української нації як органічної цілості (збірної особи), визнання її інтересів вищими від інтересів будь-якої соціальної групи, інших націй та людства загалом, а також (у радикальному варіанті цієї ідеології) вимога повного підпорядкування особи національним інтересам. Стрижневою ідеєю ОУН була національна революція, метою якої було не лише здобуття незалежної Української держави, а й творення нового суспільного ладу, відмінного і від капіталізму, і від соціалізму, духовне переродження нації та формування нової людини. Як радикальна ідеологія національного визволення з авторитарними тенденціями у 1930-х роках інтегральний націоналізм ОУН набув форми революційного тоталітарного націоналізму, який прагнув охопити все українське суспільство, змобілізувати його на національну революцію і збудувати нову Українську державу на засадах націократії [3, с. 64].

Ідеологія, організаційні засади та політичний стиль ОУН зазнали помітного впливу фашизму, особливо італійського, причому між 1929 і 1939 рр. цей вплив неухильно зростав. Найбільше на ідеології та цілях Організації українських націоналістів позначилися фашистські концепції корпоративної держави й тоталітаризму, на організаційних принципах – вождизм і модель ієрархічної політичної організації, на політичному стилі – культ героїзму та воєнних чеснот. На кінець 1930-х рр. під впливом націонал-соціалізму серед частини членів ОУН посилився войовничий антисемітизм. Крім того, розвиваючись у спільній із фашизмом мережі інтелектуального дискурсу український організований націоналізм більш-менш самостійно розвинув деякі риси, які також зближували його з фашизмом: волюнтаристський світогляд, культивування «палінгенетичного» міфу, ворожість до комунізму і «демолібералізму», свідоме загострення конфлікту поколінь. Таким чином, концепція, згідно з якою ідеологія і практика ОУН були фашистськими за своєю природою, має право на існування, особливо в рамках історії ідей. Однак, нехтуючи принциповими відмінностями між націоналістичними рухами державних і бездержавних націй, вона породжує більше проблем, ніж допомагає розв'язати.

Якщо шукати узагальнююче поняття для введення ідеології та практики ОУН у порівняльний контекст, то таким поняттям мав би бути не фашизм, а радше усташизм. Головні відмінності між ними випливають із факту наявності чи відсутності власної національної держави. Беручи до уваги цей критерій, можна сформулювати наступні робочі визначення. Фашизм – це форма революційного інтеґрального націоналізму державних націй, що проголошує своєю метою національне відродження шляхом мобілізації мас і реорганізації держави на засадах тоталітаризму,

ієрархії, вождизму та мілітаризму. Усташизм – це революційний інтеґральний націоналізм, який розвивається за відсутності власної національної держави та прагне її здобути і втримати всіма доступними засобами, включно з терором [4, с. 100, 101].

18 жовтня 1933 р. у Станиславівській кримінально-слідчій в'язниці було допитано Ф. Найдича, якому інкримінувалося написання грипсів [23, арк. 8–8 зв.]. 23 жовтня 1933 р. відбувся ще один допит Т. Найдича на предмет того, про що він розмовляв із своїм адвокатом д-ром Чорненком чи писав йому листи [23, арк. 8 зв.–9 зв.]. 23 жовтня 1933 р. слідчий суддя ІІ району Станиславівського окружного суду Г. Домбровський постановив застосувати до д-ра О. Чорненка і магістра О. Бойчук запобіжний засіб [23, арк. 22]. 24 жовтня 1933 р. віце-прокурор ІІІ району Станиславівської прокуратури подавав до суду відкриття слідства проти ув'язнених Ф. Найдича, В. Стернчуссова, д-ра О. Чорененка, магістра О. Бойчука за те, що увійшли у порозуміння із членами ОУН, ускладнювали кримінальне провадження шляхом надання допомоги підозрюваним [23, арк. 40].

Абсурдним і юридично необґрунтованим виглядає обвинувачення віце-прокурора ІІІ району прокуратури Станиславівського окружного суду в тому, що адвокат д-р О. Чорненко і його конципієнт О. Бойчук ускладнювали кримінальне провадження і допомагали уникати кримінальної відповідальності їхнім підзахисним, оскільки адвокатська оборона у кримінальних справах в цьому і полягає. Досить тактовним видається крок Станиславівського окружного обвинувачення у вигляді здійснення повторного обшуку адвокатської канцелярії із наступним її опечатуванням на довгий не визначений термін. Так як д-р О. Чорненко і його конципієнт О. Бойчук перебували у кримінально-слідчому ув'язненні, не мали доступу до свого робочого місця, але подальше вивчення справи могли здійснювати інші захисники, використовуючи адвокатську канцелярію, то опечатування слід вважати повною ліквідацією адвокатської діяльності д-ра О. Чорненка з неможливістю вивчення матеріалів справи у спосіб, передбачений законом Другої Речі Посполитої.

25 жовтня 1933 р. Станиславівський окружний суд розпочав слідство і ще раз застосував до обвинувачених арешт [23, арк. 42]. 21 квітня 1934 р. V кримінальний відділ Станиславівського окружного суду продовжив тимчасовий арешт адвоката д-ра О. Чорненка і магістра О. Бойчука [23, арк. 77].

10 січня 1935 р. віце-прокурором ІІІ району прокуратури Станиславівського окружного суду було складено обвинувальний висновок на Ф. Найдича [23, арк. 127–127 зв.]. 2 лютого 1935 р. слідчий суддя Станиславівського окружного суду закрив провадження у справі В. Стернчусса, Ф. Найдича (лише за однією статтею КК – 97), О. Чорненка і О. Бойчука.

Справу було закрито щодо В. Стернчусса, через якого Т. Найдич передав листи від в'язнів до адвокатської канцелярії, оскільки слідство не надало достатніх доказів його вини. Судом було визнано, що у діяннях адвоката і його помічника не було ознак злочинної поведінки. Проте не вказано, яке покарання за статтею 148 КК отримав Ф. Найдич, який перебував в ув'язненні за українську націоналістичну діяльність ще з 3 жовтня 1933 р.

30 жовтня 1933 р. Надвірнянський гродський суд постановив до підозрюваних К. Бачинського, М. Гриніщака, С. Дунця, М. Костика, Ю. Дунця, Р. Вереса і М. Нищака застосовано тимчасовий арешт за приналежність до ОУН [13, арк. 84]. 9 листопада 1933 р. Станиславівський окружний суд продублював рішення Надвірнянського гродського суду [13, арк. 4]. 16 листопада 1933 р. Надвірнянська повітова команда поліції встановила факт перебування всіх, крім М. Нищака, в українських товариствах і зв'язках з особами зі сфери української інтелігентності [13, арк. 19]. 6 грудня 1933 р. Станиславівський окружний суд закрив слідство внаслідок достатніх підстав для судового слухання [13, арк. 58]. 9 грудня 1933 р. із слідчого ув'язнення було звільнено К. Бачинського і М. Нищака [13, арк. 92, 93].

Щодо звільнення інших осіб достроково у матеріалах справи не знаходимо. Звільнення лише двох підозрюваних може обґрунтовуватися їхнім керівним положенням в українських націоналістичних товариствах. І, можливо, їх було звільнено з метою подальшого спостереження та викриття дій членів цих товариств чи навпаки, для припинення подальшого переслідування, яке б не призвело до винесення обвинувального судового рішення.

18 червня 1934 р. Калуський постерунок поліції подав до прокурора Станиславівського окружного суду повідомлення про підозру П. Миговича, В. Лупула, І. Короля, С. Петюка, С. Бартко, М. Микули, З. Мацюка у здійсненні антишкільних протестів, вербуванні до ОУН нових членів [21, арк. 1–2 зв.]. 18 червня 1934 р. підозрюваних було арештовано слідчим суддею [21, арк. 4, 50]. 6 липня 1934 р. прокурор подав до слідчого судді внесення про зняття тимчасового арешту П. Миговича й І. Короля [21, арк. 30].

Відомості про звільнення решти арештованих у матеріалах справи не знаходимо. Проте у листах Калуського повітового старости до слідчого судді Станиславівського окружного суду під грифом «таємно» зазначається, що всі підозрювані належать до ОУН [21, арк. 35–42]. Дані відомості були підтвердженням ОУНівської діяльності, але не могли бути використані як докази у судовій справі.

27 липня 1934 р. комендант Войнилівського постерунку поліції Калуського повіту повідомляв прокурора V району Станиславівського окружного суду і Калуський гродський суд про затримання С. Климишина за підозрою у приналежності до ОУН. С. Климишин виголосив промову як керівник Войнилівської просвіти такого змісту: «український народ живе в неволі і новозбудований освячений дім читальні Просвіти нехай буде для українського народу як кузня, з якої мають вийти добрі ковалі, які зможуть розбити найтвердіші скали, що стоять перешкодою на шляху українського народу» [18, арк. 1]. 28 липня 1934 р. Калуський гродський суд арештував С. Климишина [18, арк. 5]. 1 серпня 1934 р. Станиславівський окружний суд затвердив рішення Калуського гродського суду [18, арк. 10].

22 червня 1935 р. прокуратура Коломийського окружного суду внесла до Коломийського окружного суду подання про відкриття слідства проти арештованого греко-католицького священика Ю. Мельмука Городенківським гродським судом від 15 червня 1935 р. [20, арк. 16] за участь у зв'язку з УВО [20, арк. 13]. 26 червня 1935 р. Коломийський окружний суд одобрив подання прокурора і затвердив арешт Городенківського гродського суду [20, арк. 16].

30 липня 1939 р. Калуська повітова команда поліції у доводила до відома прокурора Станиславівського окружного суду про М. Дутку, М. Микульського і Р. Дзундзу, які вербували українську молодь до ОУН [16, арк. 1]. 31 липня 1939 р. Станиславівський слідчий окружний суддя арештував М. Дутку [16, арк. 7].

Отже, травневий переворот 1926 р. і прихід до влади прихильників Ю. Пілсудського не внесли радикальних змін у вирішення національного питання. Політика державної асиміляції, що передбачала певні поступки національним меншинам культурно-національного характеру, яку польські урядовці проводили у 1926 – 1935 рр., через відсутність комплексних засад вирішення національної проблеми не увінчалася успіхом. Натомість еволюція державного устрою в напрямі тоталітаризму, що яскраво проявилася після 1937 р., зумовила перетворення політики зміцнення польськості на офіційну доктрину правлячих сил і призвела до загострення міжетнічних конфліктів у державі [11, с. 61].

Висновки. Проведений аналіз шістнадцяти судових справ, порушених польськими судово-слідчими органами проти осіб, підозрюваних у належності до ОУН або зв'язках з українським національним рухом у 1932–1939 рр., дає підстави стверджувати, що кримінальне судочинство дедалі більше набувало ознак інструменту політичних репресій. Переважна більшість проваджень розпочиналася на підставі матеріалів поліційного нагляду, обшуків, агентурних повідомлень або припущень про членство в ОУН, що супроводжувалося застосуванням тимчасового арешту ще до встановлення вини. Водночас значна частина справ завершувалася закриттям слідства чи скасуванням запобіжного заходу через відсутність достатньої доказової бази, що свідчить про необґрунтованість багатьох висунутих обвинувачень.

Матеріали досліджених проваджень засвідчують, що польська влада прагнула поширити кримінальне переслідування не лише на безпосередніх учасників українського націоналістичного підпілля, а й на осіб, пов'язаних із ним громадською, культурною, релігійною чи професійною діяльністю. Об'єктами репресій ставали громадські діячі, священники, адвокати, учасники протестних акцій, а також особи, яких підозрювали у поширенні націоналістичних

ідей або підтримці політичних в'язнів. Характерною рисою судової практики було поєднання кримінального переслідування з адміністративними формами ізоляції, зокрема утриманням окремих підозрюваних у концентраційному таборі Береза Картузька навіть після припинення судового провадження.

Отже, досліджені судові справи переконливо демонструють, що судова система Другої Речі Посполитої у політичних процесах щодо українського національного руху виконувала не лише функцію здійснення правосуддя, а й була важливим елементом державної політики стримування українського визвольного руху. Незважаючи на формальне дотримання окремих процесуальних норм, аналіз архівних матеріалів засвідчує системне використання судово-слідчих механізмів для політичного тиску, тривалого обмеження особистої свободи та криміналізації різних проявів української національної активності.

Інформація про використання штучного інтелекту. Штучний інтелект використовувався для оформлення метаданих, зокрема для актуальності проблеми, перекладу анотації, а також висновків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Баган О. Націоналізм і націоналістичний рух. Дрогобич, 1994. 192 с.
2. Борка А. І. Мясцовыя органы дзяржаўнага кіравання і самакіравання ў Заходняй Беларусі (1921 – 1939 гг.) : манагр. Гродна, 2011. 139 с.
3. Зайцев О. Ідеологія і політична стратегія ОУН до 1939 року. Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. 2012. Вип. 22. С. 47–65.
4. Зайцев О. Ю. ОУН і авторитарно-націоналістичні рухи міжвоєнної Європи. *Укр. іст. журн.* 2012. № 1. С. 89–101.
5. Кобильник Р. Проблема взаємовідносин українських і польських націоналістів у Галичині в першій половині 30-х рр. XX ст. Галичина. Наук. і культ.-просвітній краєзн. часоп. 1998. Ч. 15–16. С. 98–104.
6. Лазарович М. І було пекло на землі… Голодомор 1932 – 1933 років в Україні: передумови, механізми здійснення, наслідки. Тернопіль, 2008. 620 с.
7. Литвин В. М. Економічна історія України : Історико-економічне дослідження : в 2 т. Київ, 2011. Т. 2. 608 с.
8. Макар В. Береза Картузька (Спомини з 1934 – 1935). Торонто, 1956. 204 с.
9. Розбудова Нації. 1930. Ч. 7–8. 1. С. 158.
10. Ротшильд Дж. Східно-Центральна Європа між двома світовими війнами. Київ, 2001. 496 с.
11. Руда О. В. Національна політика Польської держави у 1926–1939 роках. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету.* 2015. Вип. 44. Т. 2. С. 57–62.
12. Справа по обвинуваченню Басюка Пилипа Михайловича та інших за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 154. 69 арк.
13. Справа по обвинуваченню Бачинського Костянтина Модестовича та інших за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 45. 99 арк.
14. Справа по обвинуваченню Гашпар Антона Степановича за діяльність на користь ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 205. 81 арк.
15. Справа по обвинуваченню Гудзоватого Миколи Йосиповича за розповсюдження фотокарток українських націоналістів. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 123. 111 арк.
16. Справа по обвинуваченню Дутки Миколи Юрійовича, Микульського Михайла Степановича, Дзундзи Романа Миколайовича за належність до ОУН. Спр. 251. 14 арк.
17. Справа по обвинуваченню Камінського Дмитра Васильовича та інших за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 83. 50 арк.
18. Справа по обвинуваченню Климишина Степана Дмитровича за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 85. арк. 89.
19. Справа по обвинуваченню Лейбича Гриня Михайловича за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 93. 106 арк.
20. Справа по обвинуваченню Мельмука Юрія за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 90. Оп. 1. Спр. 156. 123 арк.
21. Справа по обвинуваченню Миговича Петра Петровича. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 99. 79 арк.

22. Справа по обвинуваченню Михалєвського Богдана Івановича за розповсюдження українських націоналістичних листівок і організацію демонстрації проти польського уряду. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 90. Оп. 1. Спр. 94. 65 арк.

23. Справа по обвинуваченню Найдича Теодора Ільковича за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 195. 140 арк.

24. Справа по обвинуваченню Тишбур Марії-Неокіди Іванівни за зв'язок з політичними в'язнями. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 136. 12 арк.

25. Справа по обвинуваченню Тяжського Олексія Ізидоровича за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 105. 39 арк.

26.Справа по обвинуваченню Халупинського Романа Івановича і Чаплинського Володимира Григоровича за належність до ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 110. 31 арк.

27. Справа по обвинуваченню Ясенецького Олександра Теофіловича за розповсюдження листівок ОУН. Держархів Івано-Франківської обл. Ф. 230. Оп. 1. Спр. 42. 49 арк.

28. Чоповський В. Прокляття на вас, комуно-московські каїни XX століття. Державність. 1993. № 2. С. 7–11.

29. Чоповський М. Голгофа Західної України: Злочинна діяльність окупаційних режимів проти населення західноукраїнських земель та його боротьба за волю і незалежність (1920 – 1953 рр.). Львів, 1996. 141 с.

30. Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 17 czerwca 1934 r. w sprawie osób zagrażających bezpieczeństwu, spokojowi i porządkowi publicznemu. Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej. 1934. Nr. 50. Poz. 473.

31. Wojdylo W. Kwestia ukrainska w mysli spoleczno-politycznej obozu narodowo-demokratycznego w Drugiej Rzechypospolitey. Polska i Ukraina. Sojusz 1920 roku i jego nastepstwa. Torun, 1997. S. 370.

REFERENCES

1. Bahan, O. (1994). Natsionalizm i natsionalistychnyi rukh [Nationalism and the Nationalist Movement]. Drohobych, 192 p. [in Ukrainian].

2. Borka, A. I. (2011). Mistsevi orhany derzhavnoho upravlinnia ta samovriaduvannia v Zakhidnii Bilorusi (1921–1939): monohrafiia [Local bodies of state administration and self-government in Western Belarus (1921–1939): monograph]. Grodno, 139 p. [in Belarusian].

3. Zaitsev, O. (2012). Ideolohiia i politychna stratehiia OUN do 1939 roku. [Ideology and political strategy of the OUN until 1939.] *Ukraina: kulturna spadshchyna, natsionalna svidomist, derzhavnist* [Ukraine: cultural heritage, national consciousness, statehood]. Issue 22. Pp. 47–65 [in Ukrainian].

4. Zaitsev, O. Yu. (2012). OUN i avtorytarno-natsionalistychni rukhy mizhvoiennoi Yevropy [OUN and Authoritarian-Nationalist Movements of Interwar Europe]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal* [Ukrainian Historical Journal]. No. 1. pp. 89–101.

5. Kobylnyk, R. Problema vzaiemovidnosyn ukrainskykh i polskykh natsionalistiv u Halychyni v pershii polovyni 30-kh pp. XX st. [The problem of relations between Ukrainian and Polish nationalists in Galicia in the first half of the 1930s. XX century.]. *Halitsiia. Vseukrainskyi naukovyi i kulturno-prosvitnii kraieznavchyi chasopys* [Galicia. All-Ukrainian Scientific and Cultural-Educational Regional Journal]. Part 15-16. pp. 98-104.

6. Lazarovych, M. (2008). I bulo peklo na zemli… Holodomor 1932 – 1933 rokiv v Ukraini: peredumovy, mekhanizmy zdiisnennia, naslidky [Lazarovych M. And there was hell on earth… The Holodomor of 1932-1933 in Ukraine: prerequisites, mechanisms of implementation, consequences]. Ternopil, 620 p.

7. Lytvyn, V. M. (2011). Ekonomichna istoriia Ukrainy : Istoryko-ekonomichne doslidzhennia : v 2 t. [Economic History of Ukraine: Historical and Economic Research: in 2 volumes]. Kyiv, Vol. 2. 608 p.

8. Makar V. (1956). Bereza Kartuzka (Spomyny z 1934–1935) [Bereza Kartuzka (Memories from 1934-1935)]. Toronto, 204 p.

9. Rozbudova Natsii [Nation Building]. 1930. Part 7–8. 1. P. 158.

10. Rotshyld, Dzh.(2001). Skhidno-Tsentralna Yevropa mizh dvoma svitovymy viinamy [East-Central Europe between the Two World Wars]. Kyiv, 496 p.

11. Ruda, O. V. (2015). Natsionalna polityka Polskoi derzhavy u 1926–1939 rokakh [National Policy of the Polish State in 1926–1939]. *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu* [Scientific Works of the Faculty of History of Zaporizhia National University]. Issue 44. Vol. 2. Pp. 57–62.

12. Sprava po obvynuvachenniu Basiuka Pylypa Mykhailovycha ta inshykh za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Basyuk Pylyp Mykhailovych and others for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 154. 69 sheets.

13. Sprava po obvynuvachenniu Bachynskoho Kostiantyna Modestovycha ta inshykh za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Kostyantyn Modestovych Bachynsky and others for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Ex. 45. 99 sheets.

14. Sprava po obvynuvachenniu Hashpar Antona Stepanovycha za diialnist na koryst OUN [Case on the indictment of Anton Stepanovych Gashpar for activities in favor of the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Ex. 205. 81 sheets.

15. Sprava po obvynuvachenniu Hudzovatoho Mykoly Yosypovycha za rozpovsiudzhennia fotokartok ukrainskykh natsionalistiv [The case of the indictment of Mykola Iosypovych Gudzovaty for distributing photographs of Ukrainian nationalists]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Excerpt 123. 111 sheets.

16. Sprava po obvynuvachenniu Dutky Mykoly Yuriiovycha, Mykulskoho Mykhaila Stepanovycha, Dzundzy Romana Mykolaiovycha za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Dutka Mykola Yuriyovych, Mykulsky Mykhailo Stepanovych, and Dzundza Roman Mykolayovych for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 251. 14 sheets.

17.Sprava po obvynuvachenniu Kaminskoho Dmytra Vasylovycha ta inshykh za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Kaminsky Dmytro Vasylyovych and others for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Ex. 83. 50 sheets.

18. Sprava po obvynuvachenniu Klymyshyna Stepana Dmytrovycha za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Stepan Dmytrovych Klymyshyn for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 85. Sheet 89.

19. Sprava po obvynuvachenniu Leibycha Hrynia Mykhailovycha za nalezhnist do OUN [The case of the accusation of Leibych Hryn Mykhailovych for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 93. 106 sheets.

20. Sprava po obvynuvachenniu Melmuka Yuriia za nalezhnist do OUN [The case of the accusation of Melmuk Yuriy for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 90. Op. 1. File 156. 123 sheets.

21. Sprava po obvynuvachenniu Myhovycha Petra Petrovycha [Case on the indictment of Myhovich Petro Petrovych]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 99. 79 sheets.

22. Sprava po obvynuvachenniu Mykhalievskoho Bohdana Ivanovycha za rozpovsiudzhennia ukrainskykh natsionalistychnykh lystivok i orhanizatsiiu demonstratsii proty polskoho uriadu [Case on the indictment of Bohdan Ivanovich Mykhalievsky for distributing Ukrainian nationalist leaflets and organizing a demonstration against the Polish government]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 90. Op. 1. Ex. 94. 65 sheets.

23. Sprava po obvynuvachenniu Naidycha Teodora Ilkovycha za nalezhnist do OUN [The case of the indictment of Naydych Teodor Ilkovich for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Ex. 195. 140 sheets.

24. Sprava po obvynuvachenniu Tyshbur Marii-Neokidy Ivanivny za zviazok z politychnymy viazniamy [Case on the indictment of Maria-Neokida Ivanovna Tishbur for communication with political prisoners]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 136. 12 sheets.

25. Sprava po obvynuvachenniu Tiazhskoho Oleksiia Izydorovycha za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Tyazhskyi Oleksiy Izidorovich for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 105. 39 sheets.

26. Sprava po obvynuvachenniu Khalupynskoho Romana Ivanovycha i Chaplynskoho Volodymyra Hryhorovycha za nalezhnist do OUN [Case on the indictment of Roman Ivanovich Khalupinsky and Volodymyr Hryhorovych Chaplynsky for belonging to the OUN]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. File 110. 31 sheets.

27. Sprava po obvynuvachenniu Yasenetskoho Oleksandra Teofilovycha za rozpovsiudzhennia lystivok OUN [Case on the indictment of Oleksandr Teofilovych Yasenetsky for distributing OUN leaflets]. *Derzharkhiv Ivano-Frankivskoi obl.* [State Archives of Ivano-Frankivsk Region]. F. 230. Op. 1. Excerpt 42. 49 sheets.

28. Chopovskyi, V. (1993). Prokliattia na vas, komuno-moskovski kainy KhKh stolittia [Curse on you, communist-Moscow Cains of the 20th century]. *Derzhavnist*. Statehood. No. 2. pp. 7-11.

29. Chopovskyi, M. (1996). Holhofa Zakhidnoi Ukrainy: Zlochynna diialnist okupatsiinykh rezhymiv proty naselennia zakhidnoukrainskykh zemel ta yoho borotba za voliu i nezalezhnist (1920 – 1953 rr.) [Calvary of Western Ukraine: Criminal Activities of Occupying Regimes Against the Population of Western Ukrainian Lands and Their Struggle for Freedom and Independence (1920-1953)]. Lviv, 141 p.

30. Rozporządzenie Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 17 czerwca 1934 r. w sprawie osób zagrażających bezpieczeństwu, spokojowi i porządkowi publicznemu [Regulation of the President of the Repub-

lic of Poland of 17 June 1934 on persons threatening public safety, peace and order]. *Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej* [Journal of Laws of the Republic of Poland]. 1934. Nr. 50. Poz. 473.

31. Wojdylo, W. (1997). Kwestia ukrainska w mysli spoleczno-politycznej obozu narodowo-demokratycznego w Drugiej Rzechypospolitey. Polska i Ukraina. Sojusz 1920 roku i jego nastepstwa [The Ukrainian Question in the Socio-Political Thought of the National Democratic Camp in the Second Polish Republic. Poland and Ukraine. The Alliance of 1920 and Its Aftermath]. Torun, P. 370.

Zvarych Roman Vasylevich
Candidate of Historical Sciences (PhD),
Teacher at the Department of Pedagogy and Methods of Teaching Educational Branches and Technologies of Primary Education
Kolomyia Pedagogical Vocational College of the Ivano-Frankivsk Regional Council
12, Ivan Franka str., Kolomyia, Ukraine
orcid.org/0000-0003-3936-3602

INVESTIGATIVE JUDICIAL PROCEEDINGS OF THE SECOND POLISH REPUBLIC CONCERNING MEMBERSHIP IN THE ORGANIZATION OF UKRAINIAN NATIONALISTS (OUN) IN THE STANISŁAWIW VOIVODESHIP

Relevance of the study. *Despite significant advances in the study of political repression in interwar Poland, regional judicial proceedings against members of the Ukrainian national movement remain insufficiently explored. Particular attention should be devoted to a comprehensive analysis of archival criminal case files, which makes it possible to reconstruct the mechanisms of political persecution, examine the nature of the evidentiary base, and determine the role of judicial institutions in implementing state policy toward the Ukrainian population.*

Purpose of the study. *To examine the functioning of the judicial and law enforcement authorities of the Second Polish Republic in the Stanisławiw Voivodeship during criminal proceedings against persons of Ukrainian identity whose activities were classified as membership in the Organization of Ukrainian Nationalists (hereinafter – OUN).*

Research methods. *The methodological framework of the study is based on the principles of historicism, objectivity, and scientific rigor. The research employs historical-comparative, historical-genetic, problem-chronological, and historical-legal methods, as well as methods of analysis, synthesis, generalization, systematization, and critical examination of archival sources.*

Research findings. *The study identified and analyzed sixteen judicial cases from 1932–1939 initiated by Polish judicial and investigative authorities against individuals suspected of membership in the OUN or of maintaining connections with the Ukrainian national movement. The findings demonstrate that most criminal proceedings were characterized by an insufficient evidentiary basis, while nevertheless involving prolonged pre-trial detention and other repressive measures. The study further establishes that the judicial system of the Second Polish Republic performed not only law enforcement functions but also political ones, serving as an instrument for restricting Ukrainian national identity and public activity.*

Conclusions. *Political judicial proceedings against members of the Ukrainian national movement during 1932–1939 constituted an important instrument of the repressive policy of the Polish authorities aimed at suppressing the activities of the OUN and other Ukrainian national organizations. The analysis of archival materials demonstrates the systematic use of pre-trial detention, the conduct of investigations on the basis of insufficiently substantiated suspicions, and the employment of criminal justice as a means of restricting Ukrainian political, civic, cultural, educational, and religious activity. At the same time, a considerable proportion of the examined proceedings ended with the dismissal of charges due to the lack of sufficient evidence, indicating the predominance of political expediency over the principles of impartial justice. The judicial cases identified and introduced into scholarly circulation substantially expand the source base for the study of the mechanisms of political persecution of Ukrainians in the Second Polish Republic and contribute to a deeper understanding of the functioning of the Polish judicial system during the interwar period.*

Key words: *court, investigation, arrest, OUN, suspect.*

Дата першого надходження статті до видання: 07.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 29.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 929:791.653-051]:37.011.3
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.29

Коляда Ігор Анатолійович
доктор історичних наук,
професор кафедри методології та методики навчання суспільних дисциплін
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна
orcid.org/0009-0001-7852-2103

ІМ'Я ЄВГЕНА КОНОВАЛЬЦЯ В ТОПОНІМІЧНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ: ДЕКОМУНІЗАЦІЯ, ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ ТА ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Актуальність проблеми *зумовлена необхідністю комплексного аналізу використання імені Євгена Коновальця у сучасному топонімічному просторі України як складової державної політики пам'яті. Попри значну кількість праць, присвячених життєвому шляху Є. Коновальця, питання географії поширення відповідних топонімів, їхньої динаміки та символічного значення досі не стало предметом окремого комплексного історичного дослідження.*

Мета статті *– дослідження процесу поширення топонімів на честь Є. Коновальця в Україні в умовах декомунізації та деколонізації, визначення особливостей їхнього регіонального поширення та з'ясування ролі постаті Є. Коновальця у формуванні сучасної української політики пам'яті.*

Методологічною основою дослідження *стали принципи історизму, наукової об'єктивності, системності та міждисциплінарності. Використано історико-порівняльний, історико-генетичний, проблемно-хронологічний, структурно-функціональний та картографічний методи дослідження.*

Результати дослідження. *Досліджено процес поширення імені Є. Коновальця у топонімічному просторі України в контексті реалізації державної політики декомунізації та деколонізації. Проаналізовано законодавчі передумови перейменування урбанонімів, особливості меморіалізації постаті Є. Коновальця в різних регіонах України та вплив російсько-української війни на трансформацію символічного простору. Встановлено, що після ухвалення декомунізаційного законодавства 2015 р. ім'я Є. Коновальця стало одним із найпоширеніших серед нових назв вулиць, площ і проспектів. Особливої інтенсивності процес набув після початку повномасштабного вторгнення Російської Федерації у 2022 р., коли дерусифікація топонімії поєдналася із формуванням нового українського меморіального канону. Обґрунтовано, що використання імені Є. Коновальця в топонімічному просторі стало не лише проявом історичної справедливості, а й важливим елементом державної політики пам'яті, спрямованої на подолання радянської та російської імперської спадщини. Доведено, що меморіалізація постаті Є. Коновальця сприяє формуванню української національної ідентичності та утвердженню державницького історичного наративу.*

Ключові слова: *Євген Коновалець, топонімія, декомунізація, дерусифікація, деколонізація, політика пам'яті, національна ідентичність, урбаноніми.*

Вступ. Назви вулиць, площ, проспектів, скверів та інших елементів топонімічного простору є не лише складовою адресної системи, а й важливим інструментом репрезентації історичної пам'яті. Через систему топонімів суспільство визначає коло історичних постатей, подій і цінностей, які вважає фундаментальними для власної державності та національної ідентичності. Саме тому топонімічна політика є одним із ключових напрямів сучасної політики пам'яті. В українських умовах проблема трансформації топонімічного простору набула особливої актуальності після відновлення незалежності у 1991 р. Проте протягом тривалого часу процеси перейменування мали локальний характер і залежали насамперед від ініціативи органів

© Коляда І. А., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

місцевого самоврядування. Системний характер вони отримали лише після ухвалення у 2015 р. пакета законів про декомунізацію, спрямованих на засудження комуністичного тоталітарного режиму та усунення його символіки з публічного простору [6]. Новий етап розпочався після повномасштабного вторгнення Російської Федерації у 2022 р., коли поряд із декомунізацією актуалізувалися процеси дерусифікації та деколонізації топонімії [7].

У цьому контексті особливого значення набуває меморіалізація постатей українського визвольного руху. Одне з провідних місць серед них посідає Є. Коновалець – полковник Армії Української Народної Республіки (далі – УНР), засновник та перший голова Організації українських націоналістів (далі – ОУН), діяльність якого істотно вплинула на розвиток українського державницького руху у міжвоєнний період. У радянській історіографії його образ тривалий час піддавався цілеспрямованій дискредитації, а будь-які форми офіційного вшанування були заборонені. Лише після відновлення незалежності України з'явилися передумови для поступового повернення імені Є. Коновальця до національного історичного простору.

Разом із тим саме після 2015 р. процес меморіалізації Є. Коновальця набув загальнодержавного масштабу. Перейменування вулиць, площ та інших об'єктів топоніміки на його честь стало одним із найбільш характерних проявів декомунізації. Після 2022 р. ця тенденція значно посилилася, оскільки образ Є. Коновальця дедалі частіше сприймається як символ боротьби за українську незалежність та опору російській агресії.

Дослідження процесів меморіалізації, декомунізації та трансформації топонімічного простору України сформувалися як окремий міждисциплінарний напрям лише упродовж останніх двох десятиліть. Його становлення зумовлене одночасним розвитком історичної науки, політичної географії, урбаністики, соціології пам'яті та культурної антропології. Особливої актуальності ці дослідження набули після Революції Гідності 2013–2014 рр., ухвалення декомунізаційного законодавства у 2015 р. та початку широкомасштабної деколонізації українського символічного простору після російського повномасштабного вторгнення у 2022 р.

Вагомий внесок у сучасне дослідження життєвого шляху та діяльності Є. Коновальця зробив І. Хома. У своїх монографіях і численних наукових статтях він комплексно висвітлив військову, громадсько-політичну та державницьку діяльність провідника, проаналізував його роль у створенні та функціонуванні Української військової організації (далі – УВО) й ОУН, а також окремі етапи його біографії.

У сучасній українській історіографії чільне місце у дослідженні постаті Є. Коновальця посідають праці М. Посівнича. Його дослідження ґрунтуються на широкій джерельній базі, зокрема документах українських та зарубіжних архівів, матеріалах ОУН, мемуарах і листуванні діячів визвольного руху. На відміну від радянської історіографії, яка формувала переважно негативний образ Є. Коновальця, М. Посівнич розглядає його як одного з головних творців модерного українського націоналістичного руху, засновника УВО та першого Голови Проводу ОУН.

Помітне місце у дослідження постаті Євгена Коновальця зробили О. Реєнт, І. Коляда та Р. Куцик. У своїх працях вони висвітлили основні етапи його життєвого шляху, повсякденне життя, військову та громадсько-політичну діяльність, роль у становленні УВО та ОУН, а також значення його постаті в українському національно-визвольному русі першої половини ХХ ст. Дослідники приділили увагу не лише політичній та військовій діяльності Є. Коновальця, а й особливостям його особистого життя, світогляду, колу спілкування та формуванню його як лідера українського визвольного руху.

Важливе значення для осмислення антропологічного виміру українського націоналістичного руху мають розвідки І. Коляди та Р. Куцика. У своїх статтях автори здійснюють комплексний аналіз приватного життя Є. Коновальця впродовж 1921–1930 рр., простежуючи складну кореляцію між його особистою сферою та публічно-політичною діяльністю. Дослідники фокусують увагу на повсякденні лідера УВО та ОУН в умовах еміграції та підпілля, зокрема під час берлінського та львівського періодів. Наукова новизна праці полягає у висвітленні того, як чинники постійної небезпеки, конспірації та вимушеної мобільності детермінували сімейний побут провідника, змушуючи його балансувати між родинним обов'язком та національно-політичним служінням

Джерельну основу статті становить комплекс різнотипних історичних джерел. Першу групу складають нормативно-правові акти України, насамперед Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки» (2015 р.), Закон України «Про правовий статус та вшанування пам'яті борців за незалежність України у ХХ столітті» (2015 р.), а також постанови Верховної Ради України, рішення органів місцевого самоврядування щодо перейменування вулиць і площ. Другу групу становлять матеріали Українського інституту національної пам'яті: методичні рекомендації, інформаційні довідки, роз'яснення щодо реалізації декомунізаційної та деколонізаційної політики, електронні бази даних перейменованих топонімів.

Комплексне використання зазначених джерел дозволяє простежити трансформацію образу Є. Коновальця від історичної постаті до одного з ключових символів сучасної української політики пам'яті, що знаходить своє відображення у топонімічному просторі держави.

Мета статті – дослідити місце імені Є. Коновальця у сучасному топонімічному просторі України, визначити основні тенденції його поширення після 2015 р., проаналізувати роль цього процесу у реалізації державної політики пам'яті та формуванні національної ідентичності.

Для досягнення поставленої мети передбачено виконання таких **завдань**:

– проаналізувати теоретичні засади взаємозв'язку топоніміки, політики пам'яті та національної ідентичності;

– охарактеризувати законодавчі основи декомунізації та деколонізації українського топонімічного простору;

– дослідити історичні передумови меморіалізації постаті Є. Коновальця;

– визначити особливості географічного поширення топонімів на честь Є. Коновальця;

– оцінити значення відповідних перейменувань для формування сучасної української політики пам'яті.

Методологічною основою дослідження стали принципи історизму, наукової об'єктивності, системності та міждисциплінарності. Використано історико-порівняльний, історико-генетичний, проблемно-хронологічний, структурно-функціональний та картографічний методи дослідження.

Результати. Сучасна російсько-українська війна активізувала процес переосмислення історичного минулого, внаслідок чого в українському суспільному та історичному дискурсі утвердився пантеон національних героїв, які відіграли визначальну роль у боротьбі за незалежність України та стали важливими символами національної пам'яті.

Особливої актуальності в сучасних умовах набуває дослідження життєвого шляху та громадсько-політичної діяльності визначних постатей українського визвольного руху, чия діяльність припала на один із найскладніших періодів історії України першої половини ХХ ст. Йдеться насамперед про добу Української революції 1917–1921 рр. та міжвоєнний етап національно-визвольної боротьби (1921–1939 рр.), коли формувалися засади українського державотворення, військово-політичної організації та національної ідеології [14, с. 29].

До когорти найвизначніших військово-політичних діячів цього періоду належить Є. Коновалець, життя і діяльність якого були нерозривно пов'язані з боротьбою за відновлення незалежної Української держави. Визначний військовий діяч УНР, командир Корпусу Січових стрільців, він згодом став засновником і керівником УВО, а також першим головою ОУН. Саме під його проводом було закладено організаційні та ідеологічні основи українського націоналістичного руху, що істотно вплинули на подальший розвиток визвольної боротьби українського народу [16, с. 150].

Послідовне відстоювання ідеї української державної незалежності, політична принциповість, стратегічне мислення та організаторський талант забезпечили Є. Коновальцю винятковий авторитет серед сучасників і визначили його особливе місце в українській історичній пам'яті. Не випадково його постать і сьогодні перебуває в центрі уваги істориків, політологів та дослідників національно-визвольного руху. Про це свідчать численні мемуарні джерела, документальні публікації, біографічні дослідження, а також значний масив наукової літератури, присвяченої різним аспектам його військової, політичної та громадської діяльності [13, с. 283].

В умовах повномасштабної російської агресії проти України, що триває з 2022 р., дослідження біографії та політичної діяльності Є. Коновальця набуває особливої актуальності. Сучасна російська історична політика ґрунтується на поширенні викривлених інтерпретацій минулого України, запереченні її державницьких традицій та дискредитації провідних діячів українського національно-визвольного руху XX ст. У цьому контексті об'єктивне вивчення постаті Є. Коновальця, його внеску у становлення українського визвольного руху та боротьбу за незалежність держави є важливою складовою протидії історичним фальсифікаціям, утвердження історичної правди й зміцнення національної пам'яті [17, с. 127].

Топонімічний простір є одним із найважливіших елементів символічного ландшафту держави, через який суспільство репрезентує власне бачення історичного минулого, систему цінностей та національні пріоритети. Назви вулиць, площ, проспектів та інших об'єктів міського середовища виконують не лише орієнтаційну функцію, а й виступають важливим інструментом комеморації, збереження історичної пам'яті та конструювання національної ідентичності. Саме тому топоніміка є одним із ключових напрямів державної політики пам'яті, що відображає суспільні трансформації, зміну історичних наративів і переоцінку ролі історичних постатей у процесі державотворення [3, с. 21–23].

У сучасній гуманітаристиці топонімічна політика розглядається як складова символічної політики держави, спрямована на формування спільного історичного простору та колективної пам'яті. Назви географічних об'єктів не є нейтральними, адже вони відображають панівні політичні ідеології, соціокультурні орієнтири та історичні пріоритети певної епохи. Відтак зміна топонімічного ландшафту нерідко супроводжує суспільно-політичні трансформації, революції, процеси деколонізації або здобуття незалежності [10, с. 123–124].

Для України переосмислення топонімічного простору стало важливою складовою державної політики пам'яті після проголошення незалежності у 1991 р. Проте на початковому етапі цей процес мав переважно локальний і несистемний характер, оскільки рішення щодо перейменування топонімів ухвалювалися окремими органами місцевого самоврядування без єдиної державної стратегії. Якісно новий етап розпочався у 2015 р. після ухвалення Верховною Радою України пакета законів, спрямованих на засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів і заборону пропаганди їхньої символіки. Законодавче врегулювання процесів декомунізації стало підґрунтям для масштабного перейменування вулиць, площ, проспектів, населених пунктів та інших топонімічних об'єктів, назви яких були пов'язані з радянською ідеологією, діячами комуністичної партії або символами тоталітарного режиму. Реалізація декомунізаційної політики суттєво трансформувала символічний простір України та створила передумови для формування нового топонімічного ландшафту, заснованого на національних історичних традиціях, вшануванні борців за незалежність України та відновленні історичної справедливості [3].

Новий етап трансформації топонімічного простору України розпочався після повномасштабного вторгнення Російської Федерації 24 лютого 2022 р. Поряд із завершенням декомунізаційних процесів особливої інтенсивності набули заходи з деколонізації та дерусифікації публічного простору, спрямовані на подолання наслідків багатовікової імперської політики Росії. У багатьох територіальних громадах було переглянуто назви вулиць, площ, проспектів та інших топонімічних об'єктів, пов'язаних із діячами російської імперської та радянської історії, натомість увічнюючи пам'ять українських державних діячів, військових, представників національно-визвольного руху, діячів науки і культури, а також полеглих захисників України. Важливим нормативним підґрунтям цього процесу стало ухвалення Закону України «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії» (2023), який визначив правові механізми очищення публічного простору від символів російської імперської спадщини. У сучасних умовах топонімічна політика стала одним із ключових інструментів реалізації державної політики пам'яті, спрямованої на утвердження української історичної суб'єктності, зміцнення національної ідентичності та формування нового символічного простору держави [7].

У контексті сучасної політики пам'яті особливого значення набуває меморіалізація історичних постатей, діяльність яких безпосередньо пов'язана з українським державотворенням та національно-визвольною боротьбою. Одне з провідних місць серед них посідає Є. Коновалець – полковник Армії УНР, засновник УВО та перший Голова ОУН. Його військово-політична діяльність стала важливим етапом розвитку українського націоналістичного руху міжвоєнного періоду, а постать набула вагомого значення у формуванні сучасного українського історичного канону.

Упродовж останнього десятиліття ім'я Є. Коновальця стало одним із найпоширеніших серед нових урбанонімів України. Перейменування вулиць, площ та інших топонімічних об'єктів на його честь відбувалося в межах реалізації державної політики декомунізації, а після 2022 р. – також у контексті деколонізації та дерусифікації публічного простору. Такі практики свідчать про переосмислення ролі українського визвольного руху ХХ ст. у національній історії та прагнення інтегрувати його провідних діячів до сучасної системи національної пам'яті. У сучасному символічному просторі України постать Є. Коновальця репрезентує ідеї державної незалежності, національної єдності, військової звитяги та тяглості української визвольної традиції, що зумовлює її широке представлення в топонімічному просторі держави [8, с. 25–42].

За оцінкою М. Посівнича, історичне значення Є. Коновальця полягає не лише у створенні ОУН, а й у формуванні нового типу українського політичного провідника, діяльність якого стала символом боротьби за державну незалежність. Саме тому його постать посідає чільне місце в сучасній українській політиці пам'яті, а присвоєння його імені вулицям, площам та іншим топонімічним об'єктам є складовою процесів декомунізації та деколонізації публічного простору [16, с. 151].

Меморіалізація імені Є. Коновальця шляхом присвоєння його імені вулицям, площам, провулкам та іншим топонімічним об'єктам є важливою складовою сучасної політики пам'яті в Україні. Такі практики відображають процес переосмислення історичного минулого та повернення до публічного простору імен діячів українського визвольного руху, чия діяльність упродовж радянського періоду зазнавала замовчування або ідеологічної дискредитації. Як зазначає І. Хома, постать Є. Коновальця відіграла визначальну роль у становленні організованого українського націоналістичного руху міжвоєнного періоду, а його політична концепція справила істотний вплив на формування державницької традиції українського визвольного руху. Саме тому сучасна меморіалізація Є. Коновальця є не лише формою вшанування історичної особистості, а й складовою процесу відновлення історичної пам'яті про українську боротьбу за незалежність [14, с. 57].

Поширення урбанонімів, пов'язаних з ім'ям Є. Коновальця, є складовою сучасної політики пам'яті, спрямованої на вшанування діячів українського національно-визвольного руху та відновлення історичної справедливості. Меморіалізація постаті Є. Коновальця зумовлена його вагомим внеском у становлення українського державницького руху першої половини ХХ ст., що знайшло належне висвітлення у сучасній українській історіографії [12, с. 33]. Аналіз поширення урбанонімів, присвячених Є. Коновальцю, дає змогу простежити регіональні особливості реалізації політики пам'яті, динаміку топонімічних змін та місце цієї історичної постаті у сучасному символічному просторі України.

Ім'я Є. Коновальця сьогодні належить до числа найбільш поширених серед діячів Української революції та міжвоєнного національно-визвольного руху. Його присвоюють вулицям, проспектам, площам, провулкам і скверам, замінюючи топоніми, пов'язані з радянським тоталітарним режимом або російською імперською спадщиною. Така практика є не лише проявом відновлення історичної справедливості, а й важливим інструментом державної політики пам'яті, спрямованої на утвердження українського історичного наративу [2, с. 116].

Перші урбаноніми, присвячені Є. Коновальцю, з'явилися в Україні вже на початку 1990-х рр., невдовзі після проголошення незалежності. Насамперед цей процес охопив західні області України – Львівську, Івано-Франківську (в Івано-Франківську вулиця Є. Коновальця є найдовшою в місті), Тернопільську та Волинську, де постать полковника традиційно посідала важливе місце в регіональній історичній пам'яті та національному наративі. Перейменування вулиць у цих

регіонах стало складовою ширших процесів деколонізації історичного простору, відновлення історичної справедливості та повернення до публічного простору імен діячів українського національно-визвольного руху ХХ ст., які в радянський період були вилучені з офіційної політики пам'яті [2, с. 117]. Таким чином, увічнення імені Є. Коновальця в топонімічному просторі Західної України стало одним із перших практичних кроків формування нової моделі історичної пам'яті незалежної української держави, заснованої на переосмисленні національного минулого та вшануванні борців за державну незалежність.

Після ухвалення у 2015 р. пакета декомунізаційних законів географія поширення урбанонімів, пов'язаних з ім'ям Є. Коновальця, істотно розширилася. Якщо до цього вони переважали переважно в західних областях України, то впродовж наступних років відповідні рішення органів місцевого самоврядування були ухвалені також у Київській, Вінницькій, Житомирській, Черкаській, Полтавській, Кіровоградській, Дніпропетровській, Одеській, Миколаївській, Херсонській, Харківській та інших областях. Ці зміни стали складовою загальноукраїнських процесів декомунізації та деколонізації топонімічного простору, що здійснювалися відповідно до законодавства України та рекомендацій Українського інституту національної пам'яті [3, с. 26].

Розширення ареалу поширення урбанонімів на честь Є. Коновальця засвідчило трансформацію суспільного сприйняття його постаті. Якщо у 1990-х рр. його меморіалізація була характерною переважно для західноукраїнського регіону, то після 2015 р. Є. Коновалець дедалі більше утверджувався як загальноукраїнський символ національно-визвольної боротьби та українського державотворення. Ця тенденція відображає еволюцію державної політики пам'яті, спрямованої на інтеграцію постатей українського визвольного руху до загальнонаціонального історичного наративу та формування спільного символічного простору незалежної України [8, с. 26].

Новий етап меморіалізації розпочався після 24 лютого 2022 р., коли в межах деколонізації та дерусифікації було суттєво прискорено процес перейменування об'єктів топоніміки. У багатьох громадах України назви, пов'язані з російськими письменниками, воєначальниками, державними діячами та радянськими політичними діячами, були замінені іменами українських борців за державність. Саме в цей період кількість топонімів, присвячених Є. Коновальцю, істотно зросла. Особливо активно такі рішення ухвалювалися у містах центральної та південної України, де раніше подібні перейменування були менш поширеними.

Водночас регіональний аналіз засвідчує нерівномірність поширення імені Є. Коновальця. Найбільша концентрація відповідних урбанонімів спостерігається у західних областях, що пояснюється історичними особливостями розвитку українського національного руху та тривалими традиціями вшанування його провідників. У центральних і південних регіонах України активізація меморіалізаційних процесів відбулася переважно після початку декомунізації та особливо після повномасштабного вторгнення Російської Федерації. Це свідчить про поступове формування єдиного загальнонаціонального простору історичної пам'яті.

Важливою особливістю сучасної топонімічної політики є те, що ім'я Є. Коновальця дедалі частіше використовується не лише як засіб увічнення пам'яті конкретної історичної особи, а й як символ українського державотворення, військової традиції та незламності боротьби за незалежність. Саме тому рішення про перейменування вулиць на його честь нерідко супроводжуються широким громадським обговоренням, інформаційними кампаніями та просвітницькими заходами, що сприяють популяризації його діяльності серед населення [3, с. 71].

Отже, динаміка поширення імені Є. Коновальця в топонімічному просторі України демонструє еволюцію державної політики пам'яті – від локальних ініціатив початку 1990-х рр. до загальнонаціонального процесу декомунізації та деколонізації. Сучасний топонімічний простір дедалі більше відображає український державницький історичний наратив, у якому постать Є. Коновальця посідає одне з провідних місць як символ боротьби за незалежність і суверенітет України.

Одним із найбільш знакових проявів сучасної державної політики національної пам'яті стало рішення про повернення в Україну останків визначних діячів українського визвольного руху ХХ ст. У цьому контексті особливого значення набуває перепоховання полковника

Є. Коновальця. Після загибелі внаслідок терористичного акту, здійсненого агентом НКВС Павлом Судоплатовим у Роттердамі 23 травня 1938 р., Є. Коновалець був похований на цвинтарі Кросвейк у Нідерландах. Протягом десятиліть його могила залишалася важливим місцем пам'яті української політичної еміграції та осередком вшанування одного з провідників українського національно-визвольного руху [9].

Питання повернення праху Є. Коновальця до України неодноразово порушувалося представниками української держави, наукової спільноти та громадських організацій ще з початку XXI ст. Однак тривалий час його реалізація була ускладнена юридичними процедурами, пов'язаними з міжнародним законодавством, а також необхідністю погодження з організаціями, які опікувалися місцем поховання в Нідерландах.

Новий етап у вирішенні цього питання розпочався у 2026 р., коли українська влада офіційно повідомила про досягнення домовленостей із нідерландською стороною щодо повернення останків полковника в Україну. Отримання необхідних дозволів стало результатом комплексної дипломатичної та організаційної роботи державних інституцій, зокрема Офісу Президента України, Міністерства закордонних справ та Українського інституту національної пам'яті. Водночас процес перепоховання розглядається як складова ширшої державної програми репатріації останків визначних діячів українського державотворення та визвольної боротьби [9].

У липні 2026 р. Кабінет Міністрів України ухвалив розпорядження № 703-р «Про перепоховання в Україні останків видатного борця за незалежність України у XX столітті Євгена Коновальця». Документ передбачає перепоховання останків Є. Коновальця – державного, військового та політичного діяча, полковника Армії Української Народної Республіки, першого голови Організації українських націоналістів у 1929–1938 рр. – на території Національного військового меморіального кладовища. Рішення було ухвалене відповідно до законів України «Про поховання та похоронну справу» та «Про правовий статус та вшанування пам'яті борців за незалежність України у XX столітті» з метою належного вшанування пам'яті діячів українського визвольного руху.

Розпорядженням також затверджено комплекс організаційних заходів, спрямованих на забезпечення процесу перепоховання, а виконання відповідного плану покладено на центральні органи виконавчої влади та інші державні установи. Фінансування заходів передбачено за рахунок коштів Державного бюджету України на 2026 р., місцевих бюджетів та інших джерел, не заборонених чинним законодавством.

Ухвалення цього рішення засвідчило прагнення української держави до подальшої меморіалізації постатей національно-визвольного руху та інтеграції їхньої спадщини в сучасну політику національної пам'яті [14].

У сучасному суспільно-політичному контексті перепоховання Є. Коновальця виходить далеко за межі суто церемоніального акту. Воно є важливим елементом символічної політики держави, спрямованої на відновлення історичної справедливості та інтеграцію постатей українського визвольного руху до загальнонаціонального історичного наративу. Повернення праху одного з найвизначніших українських військових і політичних діячів має засвідчити спадкоємність сучасної української державності з традиціями боротьби за незалежність, що особливо актуалізувалося в умовах російсько-української війни.

Перепоховання Є. Коновальця також доповнює процес його меморіалізації, який протягом останніх десятиліть реалізовувався через спорудження пам'ятників, встановлення меморіальних дощок, відкриття музеїв, проведення наукових конференцій, видання документальних збірників та широке використання його імені у топонімічному просторі України. Якщо найменування вулиць, площ і скверів сприяє повсякденній присутності історичної постаті у суспільному просторі, то перепоховання стає завершальним символічним актом повернення її до українського національного простору пам'яті.

Таким чином, репатріація та перепоховання Є. Коновальця є не лише актом історичної справедливості, а й важливим інструментом сучасної політики пам'яті. Цей процес демонструє прагнення української держави відновити історичну тяглість національної традиції, належним

чином ушанувати провідників визвольної боротьби та зміцнити українську національну ідентичність через інтеграцію ключових постатей ХХ ст. до єдиного меморіального простору незалежної України.

Висновки. Проведене дослідження засвідчує, що меморіалізація імені Є. Коновальця в топонімічному просторі України є важливою складовою сучасної державної політики пам'яті та процесів формування національної ідентичності. Перейменування вулиць, площ, провулків та інших об'єктів урбанонімії на честь одного з провідників українського визвольного руху відображає переосмислення історичного минулого, відмову від радянських і російських імперських історичних наративів та утвердження власної системи національних символів.

Встановлено, що процес поширення імені Є. Коновальця в топонімічному просторі України мав кілька етапів. Перші перейменування відбулися після відновлення незалежності України у 1991 р. і були характерними насамперед для західних областей. Нового масштабу цей процес набув після реалізації декомунізаційної політики з 2015 р., а особливо після початку повномасштабної російської агресії у 2022 р., коли деколонізація та дерусифікація стали одним із ключових напрямів трансформації символічного простору українських громад.

Регіональний аналіз свідчить, що найбільша концентрація топонімів, присвячених Є. Коновальцю, традиційно зберігається у західних областях України. Водночас останніми роками його ім'я дедалі частіше з'являється у центральних, південних та східних регіонах держави, що засвідчує поступове формування єдиного загальноукраїнського простору історичної пам'яті та утвердження постаті Є. Коновальця як одного із символів боротьби за незалежність України.

Дослідження дає підстави стверджувати, що сучасна топонімічна меморіалізація виконує значно ширші функції, ніж лише увічнення пам'яті історичних діячів. Вона виступає дієвим механізмом конструювання колективної пам'яті, формування історичної свідомості, зміцнення громадянської ідентичності та утвердження українського державницького історичного наративу. У цьому контексті ім'я Є. Коновальця стало одним із важливих елементів нового символічного простору України, що формується в умовах російсько-української війни та процесів деколонізації.

Перспективним напрямом подальших досліджень є створення повного реєстру топонімів, присвячених Є. Коновальцю, аналіз регіональних моделей їх поширення, порівняння меморіалізаційних практик щодо інших діячів українського визвольного руху, а також вивчення впливу топонімічних змін на формування історичної пам'яті та суспільної свідомості в українських громадах.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ассман А. Довга тінь минулого. Меморіальна культура та історична політика / пер. з нім. Київ : Дух і Літера, 2018. 440 с.

2. Гірік С. Меморіалізація спадку етнічних меншин і зміни міської топоніміки в Україні (2015–2017 роки). Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. *Серія «Історія України. Українознавство: історичні та філософські науки»*. Харків, 2018. Вип. 26. С. 112–117. https://doi.org/10.26565/2225-6505-2018-1-12

3. Декомунізація: що і чому перейменовувати й демонтувати. Збірник матеріалів, рекомендацій і документів щодо виконання вимог Закону України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки» / Сергій Бутко, Сергій Горобець, Ігор Каретніков, Богдан Короленко, Максим Майоров (упоряд.); Український інститут національної пам'яті. Київ: Український інститут національної пам'яті, 2015. 234 с.

4. Закон України «Про присвоєння юридичним особам та об'єктам права власності імен (псевдонімів) фізичних осіб, ювілейних та святкових дат, назв і дат історичних подій» від 24 травня 2012 р. № 4865-VI. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/4865-17 (дата звернення: 10.07.2026).

5. Закон України «Про правовий статус та вшанування пам'яті борців за незалежність України у ХХ столітті» від 09.04.2015 № 314-VIII. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/314-19 (дата звернення: 10.07.2026).

6. Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки» від 9 квітня 2015 р. № 317-VIII. № 26. Ст. 219. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/317-19 (дата звернення: 11.07.2026).

7. Закон України «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії» від 21 березня 2023 р. № 3005-IX. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3005-20 (дата звернення: 12.07.2026).

8. Збірник матеріалів, рекомендацій і документів щодо виконання вимог Закону України «Про засудження та заборону пропаганди російської імперської політики в Україні і деколонізацію топонімії» / Марія Тахтаулова (заг. ред.), Олександр Богуш, Сергій Бутко, Людмила Замай, Ігор Каретніков, Богдан Короленко, Олена Охрімчук, Юрій Приходнюк, Володимир Тиліщак. Київ : «Смолоскип», 2023. 42 с.

9. Історична правда. Україна отримала дозвіл на перепоховання Євгена Коновальця. 2026. https://www.istpravda.com.ua/short/2026/05/26/165910/ (дата звернення: 12.07.2026).

10. Касьянов Г. Історична пам'ять та історична політика: до питання про термінологію й генеалогію понять. *Український історичний журнал*. 2016. № 2. С. 118–137.

11. Коляда І., Куцик Р. Євген Коновалець / худож.-оформлювач Є. В. Вдовиченко. Харків: Фоліо, 2023. 126 с.

12. Коляда І. Куцик Р. Приватне життя Євгена Коновальця: кореляція особистого та політичного (1921–1930 рр.). *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. 2022. № 1. С. 95–105. https://doi.org/10.31651/2076-5908-2022-1-95-105

13. Реєнт О., Коляда І., Куцик Р. До історії повсякдення Євгена Коновальця та його сім'ї: Женевський період (1930–1936 рр.). *Сторінки історії*. 2026. № 61. С. 281–309. DOI: https://doi.org/10.20535/2307-5244.61.2025.347313

14. Урядовий портал. Про перепоховання в Україні останків видатного борця за незалежність України у XX столітті Євгена Коновальця : розпорядження Кабінету Міністрів України від 15 лип. 2026 р. № 703-р. https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-perepokhovannia-v-ukraini-ostankiv-vydatnoho-bortsia-za-nezalezhnist-ukrainy-u-khkhi-stolitti-yevhena-konovaltsia-703-150726(дата звернення: 16.07.2026).

15. Хома І. Євген Коновалець. «Той, хто довів, що ми творці історії, а не жертви»: Книга для незрячих. Київ: РБЗІД УТОС, 2021. 50 с.

16. Хома І., Посівнич М. Євген Коновалець та міжнародна діяльність Організації українських націоналістів. *Східноєвропейський історичний вісник.* 2024. Вип. 33. С. 149–165. https://doi.org/10.24919/2519-058X.33.317481

17. Хома І. Громадська, військова та політична діяльність Євгена Коновальця (1891–1938). Львів : Видавництво Львівської політехніки, 2024. 487 с.

18. Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*. 1989. No. 26. P. 7–24.

REFERENCES

1. Assman, A. (2018). Dovha tin mynuloho. Memorialna kultura ta istorychna polityka [The long shadow of the past. Memorial culture and historical politics] / per. z nim. Kyiv : Dukh i Litera, 2018. 440 s. [in Ukranian]

2. Hirik, S. (2018). Memorializatsiia spadku etnichnykh menshyn i zminy miskoi toponimiky v Ukraini (2015–2017 roky). [Memorialization of the heritage of ethnic minorities and changes in urban toponymy in Ukraine (2015–2017)]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriia «Istoriia Ukrainy. Ukrainoznavstvo: istorychni ta filosofski nauky»*. Kharkiv. Vyp. 26. S. 112–117. https://doi.org/10.26565/2225-6505-2018-1-12 [in Ukranian]

3. Butko, S. (2015). Dekomunizatsiia: shcho i chomu pereimenovuvaty y demontuvaty. Zbirnyk materialiv, rekomendatsii i dokumentiv shchodo vykonannia vymoh Zakonu Ukrainy «Pro zasudzhennia komunistychnoho ta natsional-sotsialistychnoho (natsystskoho) totalitarnykh rezhymiv v Ukraini ta zaboronu propahandy yikhnoi symvoliky» [Decommunization: what and why to rename and dismantle. Collection of materials, recommendations and documents on the implementation of the requirements of the Law of Ukraine "On the condemnation of communist and national socialist (Nazi) totalitarian regimes in Ukraine and the prohibition of the propaganda of their symbols"] / Serhii Butko, Serhii Horobets, Ihor Karetnikov, Bohdan Korolenko, Maksym Maiorov (uporiad.); Ukrainskyi instytut natsionalnoi pamiati. Kyiv: Ukrainskyi instytut natsionalnoi pamiati. 234 s. [in Ukranian]

4. Pro prysvoiennia yurydychnym osobam ta obiektam prava vlasnosti imen (psevdonimiv) fizychnykh osib, yuvileinykh ta sviatkovykh dat, nazv i dat istorychnykh podii: Zakon Ukrainy vid 24 travnia 2012 r. No. 4865-VI [On Assigning to Legal Entities and Property Objects the Names (Pseudonyms) of Individuals, Anniversary and Festive Dates, Titles and Dates of Historical Events]. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/4865-17 (accessed: 10.07.2026). [in Ukranian]

5. Pro pravovyi status ta vshanuvannia pamiati bortsiv za nezalezhnist Ukrainy u XX stolitti: Zakon Ukrainy vid 09 kvitnia 2015 r. No. 314-VIII [On the Legal Status and Honoring the Memory of Fighters for the Independence of Ukraine in the 20th Century]. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/314-19 (accessed: 10.07.2026). [in Ukranian]

6. Pro zasudzhennia komunistychnoho ta natsional-sotsialistychnoho (natsystskoho) totalitarnykh rezhymiv v Ukraini ta zaboronu propahandy yikhnoi symvoliky: Zakon Ukrainy vid 09 kvitnia 2015 r. No. 317-VIII [On the Condemnation of the Communist and National Socialist (Nazi) Totalitarian Regimes in Ukraine and the Prohibition of Propaganda of Their Symbols]. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/317-19 (accessed: 11.07.2026). [in Ukranian].

7. Pro zasudzhennia ta zaboronu propahandy rosiiskoi imperskoi polityky v Ukraini i dekolonizatsiiu toponimii: Zakon Ukrainy vid 21 bereznia 2023 r. No. 3005-IX [On the Condemnation and Prohibition of Propaganda of Russian Imperial Policy in Ukraine and the Decolonization of Toponymy]. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/3005-20 (accessed: 12.07.2026) [in Ukranian].

8. Takhtaulova, M (zah. red.). (2023). Zbirnyk materialiv, rekomendatsii i dokumentiv shchodo vykonannia vymoh Zakonu Ukrainy «Pro zasudzhennia ta zaboronu propahandy rosiiskoi imperskoi polityky v Ukraini i dekolonizatsiiu toponimii» [On the condemnation and prohibition of the propaganda of Russian imperial policy in Ukraine and the decolonization of toponymy] / Mariia Takhtaulova (zah. red.), Oleksandr Bohush, Serhii Butko, Liudmyla Zamai, Ihor Karetnikov, Bohdan Korolenko, Olena Okhrimchuk, Yurii Prykhodniuk, Volodymyr Tylishchak. Kyiv : «Smoloskyp». 42 s. [in Ukranian].

9. Istorychna pravda. (2026). Ukraina otrymala dozvil na perepokhovannia Yevhena Konovaltsia. https://www.istpravda.com.ua/short/2026/05/26/165910/ (data zvernennia: 12.07.2026). [in Ukranian].

10. Kasianov, H. (2016). Istorychna pamiat ta istorychna polityka: do pytannia pro terminolohiiu y henealohiiu poniat. [Historical memory and historical politics: on the question of terminology and genealogy of concepts]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*. № 2. S. 118–137. [in Ukranian].

11. Koliada, I., Kutsyk, R. (2023). Yevhen Konovalets [Yevhen Konovalets]. / khudozh.-oformliuvach Ye. V. Vdovychenko. Kharkiv: Folio. 126 s. [in Ukranian].

12. Koliada, I. Kutsyk, R. (2022). Pryvatne zhyttia Yevhena Konovaltsia: koreliatsiia osobystoho ta politychnoho (1921–1930 rr.). [The Private Life of Yevhen Konovalets: Correlation of the Personal and the Political (1921–1930)]. *Visnyk Cherkaskoho universytetu. Seriia «Istorychni nauky»*, 1, 95–105. https://doi.org/10.31651/2076-5908-2022-1-95-105 [in Ukranian].

13. Reient, O., Koliada, I., Kutsyk, R. (2026). Do istorii povsiakdennia Yevhena Konovaltsia ta yoho simi: Zhenevskyi period (1930–1936 rr.). [To the history of the everyday life of Yevhen Konovalets and his family: the Geneva period (1930–1936)]. *Storinky istorii*. № 61. S. 281–309. [in Ukranian].

14. Khoma, I. (2016). Yevhen Konovalets. Istoriia neskorenykh. [Yevhen Konovalets. The History of the Unconquered]. Kharkiv. 254 s. [in Ukranian]

15. Uriadovyi portal: Yedynyi vebportal orhaniv vykonavchoi vlady Ukrainy [Government Portal: Unified Web Portal of Executive Authorities of Ukraine]. Pro perepokhovannia v Ukraini ostankiv vydatnoho bortsia za nezalezhnist Ukrainy u XX stolitti Yevhena Konovaltsia: rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 15 lypnia 2026 r. № 703-r [On the Reburial in Ukraine of the Remains of Yevhen Konovalets, an Outstanding Fighter for the Independence of Ukraine in the Twentieth Century: Order of the Cabinet of Ministers of Ukraine, July 15, 2026, No. 703-r]. https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-perepokhovannia-v-ukraini-ostankiv-vydatnoho-bortsia-za-nezalezhnist-ukrainy-u-khkhi-stolitti-yevhena-konovaltsia-703-150726 [in Ukranian].

16. Khoma, I., Posivnych, M. (2024). Yevhen Konovalets ta mizhnarodna diialnist Orhanizatsii Ukrainskykh Natsionalistiv. [Yevhen Konovalets and the international activities of the Organization of Ukrainian Nationalists]. *Skhidnoievropeiskyi istorychnyi biuleten*, 33, 149–165. https://doi.org/10.24919/2519-058X.33.317481 [in Ukranian].

17. Khoma, I. (2024). Hromadska, viiskova ta politychna diialnist Yevhena Konovaltsia (1891–1938). [Public, military and political activities of Yevhen Konovalets (1891–1938)]. Lviv : Vydavnytstvo Lvivskoi politekhniky. 487 s. [in Ukranian].

18. Nora P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*. No. 26. P. 7–24.

Kolyada Igor Anatoliyovych
Doctor of Historical Sciences,
Professor at the Department of Methodology and Techniques of Social Disciplines
Mykhailo Drahomanov Ukrainian State University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0001-7852-2103

THE NAME OF EVHEN KONOVALTS IN THE TOPONYMIC SPACE OF UKRAINE: DECOMMUNISATION, POLICY OF MEMORY AND FORMATION OF NATIONAL IDENTITY

The relevance of the problem *is due to the need for a comprehensive analysis of the use of the name of Evhen Konovaltes in the modern toponymic space of Ukraine as a component of the state memory policy. Despite the significant number of works devoted to the life path of E. Konovalets, the issue of the geography of the spread of the corresponding toponyms, their dynamics and symbolic meaning has not yet become the subject of a separate comprehensive historical study.*

The purpose of the article *is to study the process of the spread of toponyms in honor of E. Konovalets in Ukraine in the context of decommunization and decolonization, to determine the features of their regional spread and to clarify the role of the figure of E. Konovalets in the formation of modern Ukrainian memory policy.*

The methodological basis of the study *was the principles of historicism, scientific objectivity, systematicity and interdisciplinarity. Historical-comparative, historical-genetic, problem-chronological, structural-functional and cartographic research methods were used.*

Research results. *The process of the spread of the name of E. Konovalets in the toponymic space of Ukraine in the context of the implementation of the state policy of decommunization and decolonization was studied. The legislative prerequisites for renaming urbanonyms, the features of the memorialization of the figure of Y. Konovalets in different regions of Ukraine, and the impact of the Russian-Ukrainian war on the transformation of symbolic space are analyzed. It is established that after the adoption of decommunization legislation in 2015, the name of Yevhen Konovalets became one of the most common among the new names of streets, squares, and avenues. The process gained particular intensity after the beginning of the full-scale invasion of the Russian Federation in 2022, when the derussification of toponymy was combined with the formation of a new Ukrainian memorial canon. It is substantiated that the use of the name of Yevhen Konovalets in the toponymic space became not only a manifestation of historical justice, but also an important element of the state memory policy aimed at overcoming the Soviet and Russian imperial legacy. It is proven that the memorialization of the figure of Yevhen Konovalets contributes to the formation of Ukrainian national identity and the establishment of a state-oriented historical narrative.*

Key words: *Yevhen Konovalets, toponymy, decommunization, derussification, decolonization, memory politics, national identity, urbanonyms.*

Дата першого надходження статті до видання: 12.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 05.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 94(477)«185/191»:284
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.30

Кравчук Богдан Васильович
аспірант кафедри історії, археології та методики викладання
Херсонського державного університету
вул. Шевченка, 14, Івано-Франківськ, Україна
orcid.org/0000-0002-1052-7223

ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКІ ГРОМАДИ ХЕРСОНСЬКОЇ ТА КИЇВСЬКОЇ ГУБЕРНІЙ ЯК ПРОСТІР МОДЕРНІЗАЦІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА

Актуальність проблеми. *Вивчення історії пізнього протестантизму в Херсонській та Київській губерніях другої половини XIX – початку XX ст. спонукає до переосмислення ролі релігійних громад у трансформації українського селянства. Більшість дослідників звертають свою увагу на причини та умови генезису пізнього протестантизму, його конфесійну еволюцію. Проте цей релігійний рух не міг перебувати поза контекстом оточуючого суспільства. Тому сьогодні важливо дослідити як пізній протестантизм вплинув на формування нових моделей соціальної взаємодії, повсякдення, ціннісних орієнтирів українського селянства. Для цього необхідно проаналізувати пізньопротестантські громади не тільки як релігійні осередки, але як соціальне середовище, яке формувало нові соціокультурні практики. Ці практики були своєрідним відображенням загальних процесів модернізації в Російській імперії другої половини XIX ст.*

Мета дослідження *полягає у вивченні ролі пізньопротестантських громад Херсонської та Київської губерній у формуванні нових соціокультурних практик українського селянства в умовах модернізації другої половини XIX ст.*

В основу ***методів дослідження*** *покладена теорія модернізації, яка дає змогу проаналізувати соціальні зміни українського селянства, які стали одним із чинників зародження та поширення пізнього протестантизму на українських землях. Підходи соціальної історії та історії повсякдення дають можливість вивчити трансформацію сімейних та міжособистісних відносин, трудової етики, способу життя, громадської самоорганізації в середовищі пізньопротестантських громад.*

Результати дослідження. *Визначено, що генезис пізньопротестантських громад здійснювався в загальній канві трансформації соціально-економічних відносин та процесів модернізації на Півдні України (Херсонщина) і на Правобережжі (Київщина). Встановлено, що спільноти пізніх протестантів стали простором формування нових соціокультурних практик в середовищі українського селянства. З'ясовано, що вони проявлялися в утвердженні інших правил трудової етики, підвищені рівня грамотності, в тому числі з допомогою біблійної освіти, розвитку благодійництва та гуманітарної допомоги, самоорганізації громад, змінах в повсякденні та родинних відносинах тощо. Виявлено, що конфлікти з урядовою вертикаллю, духовенством та місцевим населенням супроводжувалися релігійними утисками та переслідуваннями, однак ненасильницький і доволі масовий спротив громад дав шанс не припинити їх розвиток, а також зберегти власну конфесійну ідентичність. Обґрунтовано, що досвід спільнот пізнього протестантизму є важливою складовою історичної пам'яті України.*

Ключові слова: *українське селянство, Південь України, Херсонщина та Київщина, соціально-економічні відносини, економічна політика, модернізація, повсякденність, протест, масовий спротив, релігійні переслідування, історична пам'ять.*

Вступ. Друга половина XIX – початку XX ст. стала періодом значних трансформацій, що охопили всі сфери життя мешканців українських земель, які перебували в складі Російської імперії. Модернізаційні процеси, які впродовж декількох десятків років впевненою ходою крокували європейським континентом, поширилися і на цих територіях. Соціально-економічні

© Кравчук Б. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

перетворення, суспільно-політичні трансформації, модифікація господарства, інфраструктури та освіти сприяли і спонукали до перегляду традиційних моделей життя, які не відповідали духові часу.

Останньою модернізація зачепила найбільш консервативну та усталену конструкцію суспільного життя – релігію та її догматику. Православна церква як один із стовпів самодержавства та духовна опора імперської влади вкрай важко піддавалася динамічним віянням сучасності і тому чинила найбільший спротив бодай найменшим спробам трансформуватися.

Однак, загальні структурні перетворення, що охопили переважну більшість сфер життя, вплинули і на релігійну їх складову. Поряд із домінуючим православ'ям почали активно виникати не поодинокі містичні релігійні течії, а цілком раціоналістичні духовні рухи із міцною внутрішньою організацією, усталеною теологією та богослужбовою традицією, розгалуженою мережею спільнот та духовною ієрархією. Своєю відповідністю часу ця модерна релігійна хвиля змогла кинути виклик застарілим традиціям і стати альтернативою в духовних пошуках вірян.

Поява пізньопротестантських рухів стали одним із найбільш помітних проявів релігійної модернізації українського суспільства другої половини XIX – початку XX ст. Їх становлення було зумовлене низкою взаємопов'язаних чинників. Водночас сама поширення спільнот пізнього протестантизму в умовах модернізаційних перетворень спонукає розглядати їх не лише як релігійне явище, а й як особливе соціальне середовище, у межах якого формувалися нові моделі життя, які мали разючі відмінності від попередніх.

Метою статті є дослідження пізньопротестантських громад Херсонської та Київської губерній як простору модерних соціокультурних практик українського селянства, виявлення їхнього впливу на зміни в повсякденні та взаємовідносинах в умовах модернізації другої половини XIX ст.

Для досягнення поставленої мети визначено такі **завдання:**

– проаналізувати вплив протестантських громад на формування нових соціокультурних практик українського селянства;

– визначити особливості трансформації повсякденного життя, родинних відносин, трудової етики, освіти та внутрішньої самоорганізації членів громад;

– дослідити взаємини громад із адміністрацією, духовенством і місцевим населенням, а їхній релігійний протест і стійкість перед переслідуваннями як прояв спротиву імперській релігійній політиці;

– окреслити значення діяльності пізньопротестантських громад для розуміння модернізаційних процесів та їх місця в історичній пам'яті.

Методи дослідження. Методологічною основою дослідження є теорія модернізації, яка дає змогу визначити характер поширення пізньопротестантських громад у контексті загальних суспільних трансформацій другої половини XIX – початку XX ст., спричинених змінами соціально-економічних відносин, розвитком ринкової економіки, урбанізацією та переосмисленням традиційних моделей суспільного життя. Важливе місце в дослідженні посідають підходи локальної історії, котра дає можливість проаналізувати розвиток конкретних спільнот у Херсонській та Київській губерніях, виявити регіональну специфіку їх функціонування та моделей. Для реконструкції трансформації повсякденного життя членів громад використано підходи історії повсякденності, що сприяли вивченню змін в релігійних практиках, етиці праці, сімейних відносин, освіти, внутрішньої самоорганізації та моделей соціальної взаємодії українського селянства.

Результати дослідження. Генезис пізньопротестантських громад на території Херсонської та Київської губерній призвів не лише до релігійних, а й до соціокультурних змін. Виникнення нових духовних практик та форм богослужіння, відмінних від ортодоксальної традиції, переростав у локальні протистояння, які охопили не лише релігійну сферу життя, але й всі інші напрями: від соціально-економічного та суспільно-політичного до побутового та ціннісного. Ця конфронтація породжувала нові форми соціокультурних практик, які пізні протестанти намагалися побудувати як на основі власних релігійних переконань, так і задля протиставлення себе православним вірянам.

Найбільш помітними ці трансформації стали у соціально-етнічній площині, де під впливом релігійних переконань формувались інші моделі міжособистісних відносин, моральної поведінки та відповідальності за громаду. В умовах традиційного селянського середовища, де власна репутація та авторитет були ключем до формування думки про людину, постійна увага з боку православного оточення змушувала пізніх протестантів ретельно дбати про власний імідж [1, с. 211], адже будь-який аморальний вчинок одного представника громади міг бути використаний для дискредитації всієї спільноти. Це призводило до того, що нові поведінкові моделі ставали не тільки особистим вибором пізнього протестанта, а й важливим елементом колективної відповідальності.

Всі ці зміни вплинули на православне оточення, яке змушене було «підтягувати» рівень власного духовного стану до пізньопротестантського. Їхні нові норми моралі, які передбачали тверезе життя, сумлінну працю, міцні сімейні відносини, підвищення грамотності, мотивували православних до перегляду власної поведінки: «Поява штундистів, служачи прикладом для православних спільнот, в багато чому покращує їх моральність» [2]. В цьому проявлялось не скільки релігійний вплив пізньопротестантських громад, стільки соціальний, який власною буденністю та повсякденним виконанням вказував на альтернативну модель життєвої організації.

В цьому контексті варто віддати належне і взаємодопомозі в середині громад, яка демонструвалась у вигляді благодійництва як прояву практичного християнства [1, с. 208]. Матеріальна підтримка нужденних, допомога хворим, постраждалим від різних життєвих обставин, опікунство над засудженими лідерами громад, стали частиною життя спільнот. Часто ця допомога виходила за межі громади і втілювалась на практиці для православного оточення [3].

Не менш глибокі зміни відбувалися й у культурно-освітній сфері, яка в умовах модернізаційних процесів стала одним із головних чинників переосмислення традиційних моделей самоідентифікації селянства, адже в другій половині XIX ст. релігійна належність виступала одним із ключових її чинників. І саме в цей час, під впливом модернізації, в середовищі українського селянства, відбувається руйнація усталених уявлень, згідно із якими особа «малоросійського» походження мала обов’язково сповідувати православну традицію. Відтепер переконання про нерозривний зв’язок між етнічною та конфесійною приналежністю зазнало краху. Якщо католицизм асоціювався з поляками, юдаїзм – з євреями, іслам – з кримськими татарами, а протестантизм – із німецькими колоністами, то поява українців-протестантів ставила під сумнів традиційну систему суспільних уявлень. Вона викликала критику з боку православного середовища: «Збережи нас Мати Божа, Трійця Свята, щоб ми і діти наші не переймали чужого німецького вчення» [4].

Незважаючи на спробу духовенства подати пізній протестантизм як німецьке вчення, члени громад залишалися частиною українського селянського середовища, послуговувалися рідною мовою [5], зберігали традиційний спосіб господарювання, але водночас вносили свої корективи в духовну модель життя цього суспільства. Їх вчення спонукало до особистого прочитання текстів Святого Письма, вивчення їх на пам’ять, що в кінцевому результаті призводило до підвищення грамотності членів спільноти, до забезпечення освітою дітей. Це формувало нову культуру ставлення до знань, які були не стільки практичною навичкою, необхідною в повсякденні, скільки умовою особистого вдосконалення.

Водночас важливим елементом самовдосконалення була необхідність пошуку нових знань та імплементація їх в життя. В їхньому середовищі не заборонялося читати періодику та інші, окрім Біблії, книги [6]. В такий спосіб здобувалися нові навички в сфері сільського господарства та агрономії, які підвищували рівень виробництва, здатного конкурувати на ринку.

Чи не найбільше від модернізаційних процесів соціокультурних практик постраждала доволі консервативна сфера святково-обрядової культури. На противагу ортодоксальній традиції з її довгим календарем свят, постів та обрядів, пізньопротестантська практика на початковому етапі взагалі вимовилась від будь-якої обрядовості, а святкування обмежилися лише трьома головними біблійними святами: Різдвом, Великоднем та Трійцею [7, с.191]. Тоді як всі ніші святкові дні окрім неділі вважалися робочими, що з одного боку породжувало конфлікти, а з іншого – підвищувало трудовий коефіцієнт корисної дії. Водночас дотримання власних релігійних норм формувало внутрішню дисципліну та підкреслювало окремішність спільнот.

Трансформація релігійних практик безпосередньо позначилася і на економічній поведінці громад, адже нове розуміння праці та господарювання стало невід'ємною складовою протестантської етики. Важливу роль в цьому відіграла селянська реформа 1861 р та зміна в економічній політиці Російської імперії. Відмінності у ставленні до свят породжувало нові соціально-економічні відносини, які ґрунтувалися на принципах працьовитості, ощадливості, чесності та особистої відповідальності за виконану роботу. Праця була способом християнського служіння, і лише в другу чергу – засобом фінансової стабільності. Адже всі справи слід було робити «як для Господа», тобто самовіддано. Це спонукало до трудової дисципліни, відповідального використання наявних ресурсів та раціоналізму у веденні господарства.

Ті спільноти Київської губернії, які мали вигідне економічне положення і розміщувалися на великих логістичних розв'язках створювали нові бізнес моделі, зокрема скуповували в місцевого населення предмети виробництва задля перепродажу на Півдні України [8]. Нова економічна політика виливалась у прокладання торгівельних ланцюжків, ведення культури дрібного бізнесу, формування цінової політики, що в свою чергу спонукало до покращення взаємин між представниками різних релігійних спільнот. В такий спосіб, пізньопротестантська трудова етика стала одним із чинників модернізації економічної культури селянства, сприяючи поширенню нових моделей господарювання та відповідального ставлення до праці.

Економічні зміни не існували ізольовано, а поступово відображалися у повсякденному житті, сімейних взаєминах та побутовій культурі членів громад. Всі ці соціокультурні моделі призвели до змін у повсякденному житті та родинних відносинах. Чи не найбільшу зміну в цьому плані відігравали зміни в ставленні до алкоголю та тютюнових виробів. Якщо на початковому етапі питання пияцтва мало глибокий соціальний відтинок, то з появою пізнього протестантизму воно здобуло і релігійне забарвлення [9]. Будь-яке релігійне свято, незалежно від духовного змісту, обов'язково завершувалось у корчмі бійками, а вдома – родинними драмами. Вихід із цього «зачарованого кола» був в альтернативному способі життя – новій духовній практиці.

Пізньопротестанстька етика відрізнялася культурою дисципліни, регламентацією побуту та прагненням до узгодження щоденної поведінки з текстами Святого Письма. Особливий акцент був сконцентрований на тверезому способу життя, особистій моральній відповідальності та дотриманню всіх правил і норм поводження з рідними та оточуючими. Статус жінки був вищим, адже вона брала участь в ухваленні рішень, користуючись правом голосу. Таким чином, трансформація повсякденних практик проявлялася не лише у зміні релігійних переконань, а й у переосмисленні сімейного життя, ставлення до праці та шкідливих звичок. Саме через ці повсякденні зміни пізньопротестантські громади стали одним із середовищ формування нових соціокультурних практик українського селянства.

Відносини громад із урядовою вертикаллю та духовенством супроводжувалися релігійними переслідуваннями. Жандармський нагляд, заборони проведення богослужінь і здійснення обрядів, арешти лідерів, судові процеси над ними з послідуючим засланням стали інструментом боротьби з новою моделлю життя українського селянства. Однак всі ці заходи в купі не призвели до бажаного ефекту, громади продовжували функціонувати і здійснювати свою місіонерську діяльність.

Саме відмова від виконання існуючих порядків, організація власних спільнот, забезпечення особистих релігійних потреб та збереження конфесійної ідентичності всупереч адміністративним заборонам були проявами релігійного протесту. Така поведінка не мала політичного характеру, однак стала формою цивільного спротиву державній політиці, спрямованій на обмеження свободи віросповідання.

Реакцією пізньопротестантських спільнот на релігійні утиски став ненасильницький протест, що дав старт новій формі боротьби з державними інституціями. Проведення нелегальних богослужінь, поширення релігійної літератури, відмова зрікатися власних переконань тощо.

Проте цей спротив не обмежувався захисними методами, а й мав наступальну дію, в тому числі через релігійні диспути із духовенством та бесіди із оточуючим населенням, а також через написання листів до можновладців [10] та захист під час судових процесів [11]. З іншого

боку проявлялась взаємодопомога членів громад у зборі коштів для сімей засуджених, оплаті юридичної допомоги, матеріальному забезпеченні постраждалих від переслідувань та підтримці засланих одновірців [7, с.188]. Такі практики не лише зміцнювали внутрішню єдність громад, а й формували нові моделі самоорганізації українського селянства.

Висновки. Життєдіяльність пізньопротестантських громад Херсонської та Київської губерній супроводжувалась не лише зміною їх світогляду, в тому числі релігійних практик та духовних цінностей, а й трансформацією повсякдення, відносин у родині, відношення до себе та оточуючих, відповідальності за свої вчинки, ставлення до праці, освіти та моральних норм поведінки. Інколи вони залежали від внутрішніх чинників, таких як особисті переконання, віровчення громади, тексти Святого Письма, але почасти і від зовнішніх – системи внутрішньо громадського дисциплінування, засудження з боку православного населення тощо.

Однак в кінцевому результаті це призводило до появи нових моделей, які, очевидно, стикалися зі спротивом з боку урядової вертикалі, православного духовенства та місцевого населення. Саме масовий спротив і ненасильницький протест, який виливався у написання звернень до губернаторів та генерал-губернаторів, диспути на сільських сходах, протистояння в бесідах з священством благочинного та митрополичого рангів дав змогу громадам не зникнути назавжди, а зберегти свою власну модель життя. Тому дослідження пізньопротестантських громад крізь призму соціокультурних практик дає можливість оцінити їх місце в історії українського селянства та роль у творенні нових форм суспільного життя.

Сьогодні досвід пізньопротестантських громад становить важливу складову історичної пам'яті України. Він демонструє, що боротьба за свободу совісті здійснювалася не лише шляхом відкритого протистояння, а й через щоденне відстоювання права на власні релігійні переконання, взаємну підтримку та збереження громадської єдності. Саме тому історія пізнього протестантизму є важливим прикладом того, як релігійні спільноти ставали осередками формування нових соціокультурних практик українського селянства в умовах модернізаційних змін середини XIX – початку XX ст.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Отечественные записки. 1878. № 3, с. 200-230
2. Вестник Европы. Том. IV, июль, 1881, с.320
3. Центральний державний історичний архів України в м. Києві, Ф.442, Оп.532, Спр.202, Арк. 15-17
4. Київські єпархіальні відомості, 15 лютого 1883, №3, с.70
5. Київські єпархіальні відомості, 28 січня 1881, №4, с.4
6. Вера и разум, 1886, №20, Октябрь, кн.2, с.402
7. Рождественський А.В. Южнорусский штундизм. Санкт-Петербург, 1889. 295 с., с.174
8. Церковные ведомости 3 февраля 1890 г., №6, с.187-191
9. Русский вестник, Москва, Март, 1884, с.12
10. Кравчук Б. Письмові прохання пізньопротестантських громад Херсонщини та Київщини другої половини XIX ст. до губернаторів та генерал-губернаторів: причини, особливості, результати. *Актуальні питання гуманітарних наук.* 2025. № 84. Т. 1. 18-24. https://doi.org/10.24919/2308-4863/84-1-3
11. Херсонські єпархіальні відомості, 1 березня 1821, №5, с.150-151

REFERENCES

1. Otechestvennye zapiski. (1878). 3, 200–230.
2. Vestnik Evropy. (1881). 4 (July), 320
3. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy, m. Kyiv (TsDIAK Ukrainy). F. 442, Op. 532, Spr. 202, Ark. 15–17.
4. Kyivski yeparkhialni vidomosti. (1883). No. 3 (February 15), 70.
5. Kyivski yeparkhialni vidomosti. (1881). No. 4 (January 28), 4.

6. Vera i razum. (1886). No. 20, Book 2 (October), 402.
7. Rozhdestvenskii, A. V. (1889). Yuzhnorusskii shtundizm [South Russian Stundism]. Saint Petersburg.
8. Tserkovnye vedomosti. (1890). No. 6 (February 3), 187–191.
9. Russkii vestnik. (1884). (March), 12.
10. Kravchuk, B. (2025). Pysmovi prokhannia piznoprotestantskykh hromad Khersonshchyny ta Kyivshchyny druhoi polovyny XIX st. do hubernatoriv ta heneral-hubernatoriv: prychyny, osoblyvosti, rezultaty [Written petitions of the late Protestant communities of Kherson and Kyiv regions in the second half of the nineteenth century to governors and governor-generals: Causes, features and outcomes]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 84(1), 18–24. https://doi.org/10.24919/2308-4863/84-1-3
11. Khersonski yeparkhialni vidomosti. (1891). No. 5 (March 1), 150–151.

Kravchuk Bohdan Vasylovych
Postgraduate Student at the Department of History, Archaeology and Teaching Methods
Kherson State University
14, Shevchenko str., Ivano-Frankivsk, Ukraine
orcid.org/0000-0002-1052-7223

LATE PROTESTANT COMMUNITIES OF THE KHERSON AND KYIV PROVINCES AS A SPACE FOR THE MODERNIZATION OF THE SOCIOCULTURAL PRACTICES OF THE UKRAINIAN PEASANTRY

Relevance. *The study of the history of Late Protestantism in the Kherson and Kyiv provinces during the second half of the nineteenth and the early twentieth centuries encourages a reconsideration of the role of religious communities in the transformation of the Ukrainian peasantry. Most scholars have focused primarily on the causes and preconditions of the emergence of Late Protestantism, as well as on its confessional evolution. However, this religious movement cannot be examined separately from the society in which it developed. Therefore, it is important to investigate how Late Protestantism influenced the formation of new patterns of social interaction, everyday life, and value orientations among the Ukrainian peasantry. This requires considering Late Protestant communities not only as religious institutions but also as a social environment that shaped new sociocultural practices. These practices reflected the broader modernization processes that took place in the Russian Empire during the second half of the nineteenth century.*

Purpose*. The purpose of the study is to examine the role of late Protestant communities in the Kherson and Kyiv provinces in the formation of new socio-cultural practices among the Ukrainian peasantry under the conditions of modernization in the second half of the nineteenth century.*

Methods. *The research is based on modernization theory, which makes it possible to analyze the social transformations of the Ukrainian peasantry that became one of the factors contributing to the emergence and spread of Late Protestantism in the Ukrainian lands. The approaches of social history and the history of everyday life were employed to investigate transformations in family and interpersonal relations, work ethics, lifestyle, and community self-organization within Late Protestant communities.*

Results. *The study demonstrates that the emergence of Late Protestant communities took place within the broader context of the transformation of socio-economic relations and modernization processes in Southern Ukraine (Kherson region) and the Right-Bank Ukraine (Kyiv region). It has been established that these communities became a space for the formation of new sociocultural practices among the Ukrainian peasantry. These practices were reflected in the establishment of new principles of work ethics, the spread of literacy through biblical education, the development of charity and humanitarian assistance, community self-organization, and changes in everyday life and family relations. It has also been found that conflicts with state authorities, the Orthodox clergy, and the local population were accompanied by religious discrimination and persecution. Nevertheless, the nonviolent and relatively widespread resistance of these communities enabled them to preserve their development and maintain their confessional identity. The study substantiates that the historical experience of Late Protestant communities constitutes an important component of Ukraine's historical memory.*

Key words: *Ukrainian peasantry, Southern Ukraine, Kherson and Kyiv regions, socio-economic relations, economic policy, modernization, everyday life, protest, mass resistance, religious persecution, historical memory.*

Дата першого надходження статті до видання: 05.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 27.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 37.018.1(477)«1945/1991»:94
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.31

Лаврут Ольга Олександрівна
доктор історичних наук, доцент,
професор кафедри суспільно-гуманітарної та медійної освіти
Донецького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти
вул. Василя Стуса, 47, Краматорськ, Донецька обл., Україна
orcid.org/0000-0002-6915-7474

СІМЕЙНЕ ВИХОВАННЯ ШКОЛЯРІВ УРСР У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ 1940-Х – НА ПОЧАТКУ 1990-Х РОКІВ

Актуальність проблеми *обумолевлена роллю сім'ї у становленні та розвитку дитини. Особливо це стосувалося радянської доби другої половини ХХ ст., коли цей соціальний інститут формував на лише цінності родинного життя, а й був ретранслатором радянської ідеології.* ***Мета*** *статті полягає у вивченні ролі впливу сім'ї на школяра другої половини 1940-х – початку 1990-х рр.* ***Методами*** *дослідження стали проблемно-хронологічний, який дозволив охарактеризувати питання у хронологічному вимірі, описовий – яким послуговувались під час роботи із джерелами, аналітичний – розглядаючи окремі сюжети зазначеної проблематики та синтетичний – який дозволив здійснити узагальнення дослідження.* ***Результати дослідження.*** *У статті доведено, що, сім'я у радянському суспільстві відігравала неабияку роль. Дорослі дбали про своїх дітей, навчали, виховували. Вони цікавилися їх успіхами у школі, вчили уроки з ними, відвідували заклад, допомагали їм у разі потреби. З'ясовано, що трудове виховання залишалось актуальним, що пояснювалось не лише прагненням батьків долучити дітей до праці, а й держави – забезпечити економіку власними слухняними кадрами та вирішити демографічну проблему у країні. Акцентувалося на виконанні дітьми власних обов'язків вдома та виконанні домашніх завдань. Іноді вони відмовлялися від цього, вишукуючи своїм діям пояснення. Батьки розуміли, що це є важливим елементом життя їх дітей, тому наполягали на відповідній діяльності. Поряд із цим батьки показували і негативні приклади: пияцтва, гультяйства, байдужості до своїх дітей. Батьківські збори та громадськість засуджували це та здійснювали як превентивні заходи, так і заходи морального покарання. Таким дорослим ставили у приклад інших батьків, які дбали, цікавилися і турбувалися про своїх дітей. З'ясовано, що періодичні видання стали майданчиком для обговорення актуальних питань сімейного виховання, дописувачами яких були і батьки, і педагоги, і представники громадськості. Це підтверджує тезу про важливість заходів, які здійснювалися у школі та вцілому у суспільстві щодо дітей.*

Ключові слова: *школа, батьки, формування, обов'язки, форми роботи, діяльність, співпраця.*

Вступ. Актуальність теми обумовлена тим, що сім'я відіграє вагому роль у становленні та розвитку дитини. Шкільні роки є одним із провідних етапів на життєвому шляху. У другій половині ХХ ст. радянського періоду відбувався цілеспрямований наступ на загальнолюдські цінності та особистий простір людини.

Зазначене питання вивчали різні дослідники. Зокрема, В. Федяєва свою роботу присвятила особливостям сімейного виховання протягом ХІХ–ХХ ст., зосереджуючись на характеристиці кожного періоду. Щодо другої половини ХХ ст. радянської історії, то авторка акцентує на залученості сім'ї до реалізації інтернаціонального виховання, відбудови економічного потенціалу, вихованні на ідеях «Великої Вітчизняної війни», далі – трудового виховання, політехнізації. Школи-інтернати, які функціонували у цей час, покликані були «перебрати» сімейні функції виховання дітей на себе, а батьки, які були одинокими або не в змозі через низку причин займатися цим, працювали на промислових і сільськогосподарських підприємствах, різних установах та організаціях. Дослідниця зосередилась на формах і методах роботи із батьками,

© Лаврут О. О., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

діяльність яких мала бути спрямована на формування будівника нового суспільства. В. Федяєва проаналізувала і концепцію виховання В. Сухомлинського [19, с. 167–192], особливості виховання багатодітної сім'ї Нікітіних, які мали 7 дітей і описували власний досвід очікування, народження і їх розвитку [19, с. 193–210]. Авторка охарактеризувала й педагогічну спадщину О. Соловейчика [19, с. 212–219].

О. Гуменюк наголошує, що проблема вивчення сім'ї перейшла від демографії і домогосподарства до окремого напрямку досліджень. Вона приділила увагу радянській сім'ї від 1920–1990-х рр. Авторка проаналізувала середній вік створення сім'ї, кількість дітей у неї, «Кодекс про шлюб і сім'ю» 1969 р. Зазначені аспекти стосувалися колишніх республік СРСР [4, с. 229–237].

Предметом дослідження Ю. Тищенко є вивчення сімейної політики в УРСР у 1970-х–першій половині 1980-х роках. У роботі приділено увагу охороні материнства і дитинства, заохочення багатодітності, існуванні подвійної моралі. Держава намагалася контролювати і міжособистісні стосунки у сім'ях, здійснюючи перепони до розлучень. Основними причинами їх ставали такі: аморальність одного із подружжя, насилля над членами родини, байдужість, відсутність бажання жити для сім'ї. Фізичне покарання щодо дітей вважалося нормою і вдома, і в школі [17, с. 195–200].

Є. Чорноштан зупинився на огляді української сім'ї від давніх часів до сьогодення. Розвідці бракує статистичних матеріалів [20, с. 127–132]. О. Лаврут зосередилась на напрямках співпраці сім'ї і школи у другій половині 1940–на початку 1990-х років [8, с. 115–120]. Питання міжкультурної взаємодії та роль освіти у становленні особистості цікавили дослідників [2]. Педагогічні аспекти теж знайшли відображення [1, с. 125–129].

Мета дослідження полягає у характеристиці сімейного виховання учнівства в УРСР у другій половині 1940-х– початку 1990-х рр. **Завдання** роботи передбачають аналіз архівних та періодичних видань запропонованого дослідження; з'ясування основних акцентів у сімейному вихованні школярів; характеристика ставлення батьків до власних обов'язків та роль громадськості при цьому; окреслення перспектив наукових пошуків.

Методи дослідження. Під час роботи над саттею були використані такі методи: проблемно-хронологічний, який дозволив охарактеризувати питання у хронологічному вимірі, описовий – яким послуговувались під час роботи із джерелами, аналітичний – розглядаючи окремі сюжети зазначеної проблематики та синтетичний – який дозволив здійснити узагальнення дослідження

Результати. На усіх етапах існування радянської держави дітей мали виховувати відданими їй та ідеології комуністичного ладу. Саме сімейне виховання підпорядковувалось інтересам влади. У документах зазначалося, що діти радянської школи виховувалися культурними, освіченими патріотами, до кінця відданими своєму народові і справі комунізму, чесними, правдивими, наполегливими, непримиренними до ворогів. Це головне завдання школи. Але сама школа, тільки своїми силами не спроможна цілком реалізувати таке відповідальне державне завдання. Для досягнення цього педагоги повинні були мати зв'язок із сім'єю кожного учня. Вона мала створити позитивний мікроклімат для дітей. Ті дорослі, які це здійснювали, ставилися у приклад іншим [15, арк. 8].

Батьки реально жили життям власних і чужих дітей: «Чуйно ставилися до своїх обов'язків члени батьківського комітету СШ № 1 Жмеринки тт. Красняк, Дешпетова, Жмудь, Васильєва; члени батьківського комітету восьмирічної школи № 6 тт. Бармак, Кічанова, Сергеєва, Поплавська та ін.» [10, арк. 32].

Одним із напрямків виховання було трудове. У державі пропагувалась долученість дітей до праці різного спрямування. Якщо цього не здійснювати або здійснювати не у тому вигляді, як того вимагалося, то одразу вішався віповідний ярлик дармоїда, гультяя, особи, яка недостойна носити звання громадянина СРСР. Такі практики відбувалися ще змалечку. Особливу увагу на це звертали у старших класах. Професійна орієнтація також залишалася важливою складовою цього процесу. Дорослі акцентували, що долучали дітей до домашньої роботи, вони мали доручення та обов'язки. Залишалася частина батьків, яка не знала уподобання молодшого покоління, не спілкувалися серйозно про майбутній вибір професій [14, арк. 4–5].

Дорослі бідкалися, що зменшувалася кількість юнаків та дівчат, яка йшла на виробництво, зокрема у колгоспи, про що повідомляли на засіданні батьківського комітету Новопрокопівської середньої школи 17 лютого 1987 р.: «Батькам учнів 10 класу слід би задуматися над тим, що до нас, у колгоспне виробництво, все менше і менше приходить хлопців і зовсім не приходять дівчата. Чому? Мені здається, що ця проблема така наболіла, така актуальна, і якщо ми, батьки, не повернемося до неї обличчям, не оцінимо серйозно всієї ситуації, то через 2–3 роки тих, хто іде на пенсію, частину нас з вами, ніким буде замінити». Це пояснювалося неперспективним розвитком села та його інфраструктури, ставленням вцілому держави до нього та його жителів, демографічною ситуацією в колишній країні, про що зазначали далі: «Звичайно, потрібні кадри, але, якщо їдеш у місто, щоб працювати двірником або санітаркою, то це ж успіхом можна робити в селі. Адже нам сьогодні крім доярок, потрібні і медсестри, і санітарки, і продавці, і повари і безліч інших професій. Мені здається, що в цьому плані наше правління колгоспу і виконком сільської Ради зайняли якусь не певну позицію. На соціальний культурний розвиток майже не звертається увага. Житла будується мало і дуже неякісне, молодь приходе на сільськогосподарське виробництво і не отримує реальної підтримки, в більшості випадків до неї відносяться скептично, тому і вимагає вона кращого». Враховуючи це, батьківський комітет школи звертався до зазначених організацій з проханням перегляду їх позиції та «закріплення молоді на селі і провести загальні батьківські збори разом з учнями та представниками колгоспу» [14, арк. 4–6].

Батьки переймалися й питанням контролю за підготовкою учнями домашніх завдань та дотриманням ними режиму дня. Залишалася частина дітей, яка систематично цього не робила, порушувала денний режим у школі, як правило ті з учнів, які не встигали з предметів і були порушниками дисципліни. А їх батьки на це не реагували. Таким дорослим батьківські комітети виносили догану, повідомляли подібну інформацію за місцем їх роботи. Ці питання контролювалися головою батьківського комітету [14, арк. 5].

Батьки допомагали дітям, де могли: хто добрим словом, хто порадою, хто іншим. Не всі дорослі розуміли контроль за цією справою. Чому? Справа в тім, що до 9 класу діти перебували у ГПД і там робили домашні завдання, а у старших класах підготовка відбувалася вдома і учні, котрі не мали навичок самостійної роботи – ухилялися від неї. Часто лише 4–5 осіб готові до уроку. Коли учителі з'ясовували причини невиконання, то об'єктивних не виявляли. Коваленко В.П. зазначила: «Ми живемо у вік технічної інформації, постійно нових наукових відкриттів, батьки дуже загружені на роботі, по виконанню різноманітних громадських доручень, але це ні в якій мірі не знімає з них відповідальність за навчання і виховання дітей, і дуже прикро сьогодні слухати, що частина батьків не звертає зовсім, або звертає недостатню увагу на навчання дітей». Тому, навіть розробляли, складали і давали дорослим рекомендації з контролю виконання домашніх завдань і через певний проміжок часу перевіряли їх виконання [13, арк. 35].

Один із баьків зазначав: «Мій син навчався слабо в молодших класах, а зараз взагалі він, дійсно, дома ніколи не готує уроки, говорячи, що все виконав у школі». Скоріше, учневі не хотілося і вдома порсатися із завданнями, а батьки не контролювали цей процес. Рубець З. відзначила: «А моя дочка відчуває труднощі з математики, допомогти їй я не в змозі, бо само мало знаю програму, добре, що старші діти допомагають, а контролювать – я контролюю». Воронова Л.: «Із кожним днем я спостерігаю, що син все більше і більше лінується. Я довго думала над цим і прийшла до висновку, що виною цього є повна забезпеченість». Тобто, дитина не бачила жодних перешкод, їй легко вдавалися справи, оскільки фактично за неї робили дорослі, ніякої цілеспрямованості та сили волі у неї не було [13, арк. 47].

Необхідно відмітити, що сім'я на дітей впливала і позитивно, і негативно. Водночас одна із директорок, Кобець Т.А., зазначала: «У нас є велика кількість дітей, яка перебуває під негативним впливом сім'ї. Постійно п'янствують і порушують трудову дисципліну: Вольвач Н.І., Любач В і Любач І. Г., Кирильченко Т.П., Прихідько Т.А. і Прихідько М.Я. І недивно те, що і діти їх часто пропускають школу без поважних причин, ростуть нечемними, погано навчаються. Звичайно, дуже прикро, що батьки, які не приділяють уваги вихованню своїх дітей ігнорують запрошення, не з'являються ні до вчителів, ні до батьківського комітету». Мати п'ятьох

дітей, Рубець З., говорила, що вона не уявляла, як можна без уваги залишати їх, адже це такий «…податливий матеріал, який вбирає в себе все негативне і все позитивне». На це директорка відповіла, що таких дорослих необхідно було притягувати до суворої відповідальності перед законом за безпідставне ухиляння від своїх батьківських обов'язків. Тому, батьки просили адміністративну комісію комітету розглянути питання про систематичне пияцтво і порушення норм соціалістичного співжиття такими батьками [13, арк. 15].

Дорослі засуджували погану поведінку учнів: «Сніжко К.А. гнівно осудила негідну, не учнівську поведінку Гавалко С., Оболкіної Л., Тараненка В., Шатохіна Д.», Гордієнко Л.І. звернула увагу членів батьківського комітету на те, що їх батьки мало уваги приділяють питанням організації вільного часу учнів. Діти вдома зовсім не допомагають батькам, вони нічим не зайняті. Батьки не контролювали де бували діти ввечері, в колі яких друзів. Кобець Т.А. відмітила, що послаблення контролю за поведінкою дітей вдома з боку батьків призводило ще й до того, що учні погано навчалися, пропускали уроки без поважних причин. Цим батькам рекомендували дбати про власних дітей, у протилежному випадку до них використовували більш суворі адміністративні стягнення [13, арк. 9].

Обговорювали поведінку та питання виконання батьківських обов'язків окремими батьками. Ось один із прикладів: «У сім'ї Приходьків шестеро дітей, дві старші дочки сімейні, Люда, Сергій та Таня навчаються в школі, Валерій в дитячому садку. Віктор Романович та Тамара Адамівна майже повністю усунулися від виховання своїх дітей, систематично пиячать, дома влаштовують бійки, скандали, нецензурно лаються, все це при дітях. Сергій, навчаючись у 6 класі вже постійно куре, вживає спиртні напої, виражається нецензурними словами, надзвичайно дразливий, грубий в поводженні з товаришами і вчителями. Люда стала погано вчитися, часто пропускає школу, допізна гуляє, додому з'являється далеко за північ. Батьки на це не звертають ні найменшої уваги. Вони неодноразово визивалися до школи, класні керівники неодноразово були у них вдома. Батьки обіцяли зайнятися вихованням, але все залишалося незмінним». Деякі дорослі виступали на зборах і різко засуджували поведінку таких батьків, вважаючи її негідною. Одна із мам висловилася: «Ніякі вмовляння, ніяка робота з цими батьками не дає ніякого результату. Ці люди зовсім забули про свої батьківські обов'язки, на виховання своїх дітей на звертають ніякої уваги». Після цього батьківський комітет поставив питання перед адміністрацією сільської Ради та відповідними районними організаціями про відправлення матері на примусове лікування [13, арк. 6].

На батьківські збори запрошували батьків, щоб вони поділилися власним досвідом виховання або навпаки – засуджували методи взаємодії зі своїми дітьми. Серед них були і Рубець З.І , Кирильченко Г.П. Коли перша – взірець порядності, чесності, високої принциповості, в такому ж дусі виховує трьох своїх дочок, то таких слів не можна сказати про «…Кирильченко Г.П., якій за п'янками, за гульками ніколи звертати увагу на виховання своєї дочки». Рубець З. говорила: «У мене 5 дітей, всі дівчата, мороки з ними не так і багато, бо всі вони приучені робити самостійно, але я постійно контролюю всі їх вчинки та навчання, ніколи не випускаю їх із поля зору. І мені дуже дивно, що Кирильченко Г. не знає чи їла дитина, чи ні, чи була вона в школі чи ні. Слід би тобі, Галино, задуматися над тим, що чекає тебе в старості і якою в життя піде твоя дитина». Результатом цього спілкування стала обіцянка Кирильченко Г. про припинення всіляких неподобств у поведінці, більше звертати увагу на виховання власних дітей і прохали адміністративну комісію при виконавчому комітеті сільської ради розглянути її поведінку, прийнявши більш суворі заходи покарання за ухилення від нормального виховання дітей [13, арк. 13]. Батькам могли давати час на «виправлення», а потім батьківський комітет проводив рейди-перевірки виконання рекомендацій. Дорослим, чиї діти не дотримувалися режиму, вказували на посилення контролю за цим [13, арк. 24].

Деякі батьки продовжували ігнорувати, а деякі відзначали: «Я сам ніколи не порушував трудової дисципліни і не прихильник п'янок і скандалів, тому вважаю, що вчинок мого сина заслуговує осудження і покарання. Я дуже багато говорив із сином на цю тему, думаю, що такий вчинок з його боку був останнім. А взагалі, ми батьки, все-таки мало приділяємо увагу своїм

дітям і хапаємося за виховання лише тоді, коли трапляється якесь лихо. Я багато думав над цим питанням». Ще одна думка про це Мізиної А.А.: «Син у мене надзвичайно важкий і багато в чому винна я сама. Він часто чув і лайки, і бійки. Звичайно, у всьому тільки моя вина. Тепер мені надзвичайно важко з ним. Він майже не признає мого авторитету, а це надзвичайно важко. Правда, в останній час він став трохи врівноваженішим і спокійнішим. Я прошу батьківський комітет надати мені допомогу у вихованні сина» [13, арк. 33].

«… Діти б'ються, крадуть із карманів. А все це іде від нас, батьків, бо вони повторюють все те, що ми маємо під магазинами… Не завжди ходять у формі (що можна було пояснити матеріальними нестатками українців того часу – авт.), ходять не стрижуться. Ось за цим батьки повинні слідкувати. І малі ходять на відеофільми» [15, арк. 21–22].

Задля просвітницької діяльності серед батьківської спільноти у школах працювали кабінети педагогічної освіти батьків, де була зібрана необхідна методична, педагогічна та довідкова література з питань сімейного виховання, обладнані куточки учня в домашніх умовах, представлені зразки шкільної форми. Проводили спільні спортивні, кулінарні конкурси. У сім'ях мали акцентувати на ролі матері – берегині домашнього вогнища, трудівниці, учасниці «Великої Вітчизняної війни» і учасниці жіночого руху за права [15, с. 3].

У періодичних виданнях, які були масовими і розраховані на широке коло читачів, часто писали, як правило, лише про позитивні риси, явища та події, які відбувалися у школі та громадськості. Тому, читаючи їх рядки, необхідно було критично оцінювати запропонований матеріал. На шпальтах періодики писали: «…Можна назвати десятки прізвищ батьків, котрі під впливом громадськості покінчили із легковажним або безвідповідальним ставленням до виховання дітей, глибше усвідомили свої обов'язки» [12, с. 3].

У рубриці «Сімейна педагогіка» газети «Радянська освіта» надходили різні листи: від батьків, педагогів, колишніх педагогів, представників громадськості, які ділилися власними думками. Один із таких листів, написаний учителем-пенсіонером Йосипом Івановичем Швидем з Полтави під заголовком «Перший соратник учителя». У ньому зазначається не лише про використання ефективних форм та методів у навчально-виховному процесі в школі, а й поза нею, «щоб виховання було ідейно насиченіше, морально багатше, естетично яскравіше, розумово творче». Роль при цьому мали відігравати батьки, котрі повинні були ходити до школи не лише за викликом класних керівників. «Треба, щоб батьківські збори стали справжньою школою для тих, хто виховує дітей удома; щоб кожна зустріч з педагогами збагачували тат і мам знаннями виховательської технології, етикою сімейних відносин; щоб батьківські комітети у школах перетворилися у справді надійні містки між родиною й педагогічними колективами». Учитель пропонував на серпневих конференціях педагогів додати секцію, котра була б присвячена саме цим питанням [2, с. 4].

На шпальтах періодичних видань демонстрували позитивні приклади із життя людей. На особливу увагу заслуговували багатопоколінні та великі родини. Марина Андріївна Бруханевич – ось один із таких прикладів, про яку писали на сторінках «Радянської освіти». Вона мала 10 дітей, 18 онуків, 7 правнуків, які без будь-якого запрошення приїздять до своєї мами, бабусі, прабабусі – «бази», як вони називали її. «Радіє серце матері. Ось уже й хустка мокра від сліз, що мимоволі набігають… Люди щасливі простим земним щастям, яке випадає тільки тим, хто твердо стоїть на землі. І цьому їх навчила матір. Навчила своїм прикладом, своїм трудовим, не завжди легким, життям».

Інший приклад – представники династії Дусанських працювали у школах міста Києва. Серед них були такі: заслужений учитель УРСР, відмінник народної освіти, депутат Київської міської Ради народних депутатів, учителька молодших класів середньої школи № 124 Любов Миколаївна Дусанська, її дочка Лариса Анатоліївна – учителька російської мови та літератури середньої школи № 77 та її дідусь – учитель математики Василь Михайлович Дусанський [3, с. 4].

Проводили спільні заходи із батьками. Заступник директора Грукської середньої школи Охтирського району Сумської області В. Лавріненко, яка була і вчителем української філології, запропонувала шестикласникам провести родинний урок, що зустріли оплесками. Запитання

планували ставити татові, а завдання мала виконати мама і подивитися чи співпадали відповіді. Діти зраділи, говорячи, що нехай батьки побудуть на їхньому місці – як воно – вчити, знати і відповідати. Але потім трохи принишкли, бо знали, що батьки мало часу проводили з ними, особливо татусі, хіба що трохи побігають, пограють у футбол. Все ж, діти готувалися. Вони прикрасили столи виробами, створені власноруч, приготували страву української національної кухні, ділячись рецептами із присутніми та мали підготувати українську народну пісню, думу, колядку, щедрівку, танець або інсценізувати народну казку. Діти разом з батьками вдома випилювали, витинали, випалювали, розписували, малювали, в'язали, гортали бабусині записники з рецептами, навідувалися у гості, співали, заучували напам'ять. «Рипіли двері сільської бібліотеки, а вдома біля книжкових полиць могли зіткнутися відразу всі члени сім'ї. Заклопотані батьки уважніше, ніж будь коли, цікавилися шкільною програмою з літератури». Свято відбувалося в «Остаповій криниці» – етнографічному куточку з дерев'яним будиночком, змайстрованим народними умільцями на честь 100-річчя з дня народження їх земляка Остапа Вишні. У світлиці – піч, розмальована півниками, різьблені столи та лавиці. Шестикласники вітали гостей:

Я з того краю, де дубки і люди мужні, коренасті,
Де поле пахне до глибин ласкавим небом голубим…
Блакитний Псел, Сула ясна колишуть вигуки чаїні.
Цей щедрий край – то Сумщина, вишнева гілка України.

Учні читали вірші, просячи вболівальників їх продовжити: «Тече вода із-за гаю…», «І золотої, і дорогої…», «Сонце заходить, гори чорніють…», «Сім'я вечеря коло хати…», «І мене в сім'ї великій…». Вгадували Івасика Телесика, Язикату Хвеську, Марусю Богуславку. «… А на столах аж дух забивали вареники, гречаники, галушки, пампушки з часником, домашня ковбаса, узвар, хліб» [7, с. 3].

У періодичних виданнях читачів знайомили із українським фольклором, в тому числі, в контексті взаємостосунків у сім'ях. Друкували легенди, перекази, різні бувальщини із різних регіонів. До уваги історія, яку розповіла Марія Семенівна Охріменко від свого діда ще до Другої світової війни. Була собі сім'я, у якій жила старенька бабуся. Одного разу до сина звернувся батько із проханням підготувати візок для неї. Хлопець запитав: «Куди ми, тату?», – на що останній відповів: «До старого шахтного обвалу, бо яка від старої користь, коли тільки сидить, молочко попиває, а робити вже нічого не ладна…». Вони підійшли до шахтного шурфу (а було це на Криворізьких рудниках) і батько тихенько пустив возика. Син закричав: «Що ви наробили, тату? Навіщо і возика кинули? А коли прийде час, на чому тоді я вас відвезу на звалище!?». Автор продовжував: «Батько подивився на сина й наче прокинувся, ніби полуда з очей спала, гірко заплакав, аж затрясся, і поліз до ями – витягати матір, а заодно і возика…». Так, звертали увагу читачів на силу притчі про обов'язок дітей перед батьками й про виховання поваги до людей похилого віку. У іншій казці-легенді, записаній на Криворіжжі від Олега Васильовича Борозни, йшла розповідь про те, що у давні часи на місця, де мешкали слов'янські племена напали суховії, чорний мор пробіг, що вже й жити нічим було. Тому, захвилювалася молодь: навіщо нам старці? Не сіяли, не полювали, останнє від малих дітей віддавали їм. Вирішили усіх до Зміїного урвища покидати, повиносили своїх бабусь і дідусів. Але у племенах достатку більше не стало, порядку не додалось, щастя не з'явилося. Проте у одній сім'ї Добряченків старший син не зробив те, що інші. І батько Мирослава порадив навчити племена уникати збройної зустрічі з кочівниками, спрямувавши потік ворогів у Голий Край, де несподівано вдаривши із засади, подолати непроханих завойовників, де і загинули основні загони кочівників. А хто врятувався, той біг і кричав: «Карачун», що означало «чорна смерть». З тих пір і місцевість назвали «Карачуни».

Іншим разом батько сказав Мирославові, що буде скоро засуха і необхідно порадити людям, щоб ті прорили канави від ріки до Крутої балки і наповнили її водою. А люди думали, що це

Мирослав сам до цього додумався. Коли вони у нього запитали, то він сказав, що не зганьбив себе та свого батька. Захвилювалися усі, адже несправедливо віднеслися до свого старшого покоління. І зробили із того батька Мирослава собі старійшину. Вважається, що з тих пір у слов'ян ніколи не підводиться рука на старих. Проте трапляються й інші випадки, коли діти віддавали власних батьків до «державного закутку для убогих», пояснюючи вчинок тим, що старі доглянуті. Можна навести чудовий приклад із життя африканських племен, коли ті знали свій родовід аж до чотирнадцятого коліна [18, с. 3].

Держава пропонувала здійснювати різні заходи, спрямовані на реалізацію сімейного виховання. Ще на серпневій конференції учителів міста Києва, яка відбулася 25–27 серпня 1950 р., наголошували на розгортанні лекційної роботи серед батьків [11, арк. 163]. На виконання постанови ЦК КПРС і Ради Міністрів СРСР «Про дальше вдосконалення навчання і виховання учнів загальноосвітніх шкіл і підготовка їх до праці» педагогічні колективи шкіл за сприяння громадських організацій з-поміж навчальних завдань мали виховувати в учнів любов до праці, повагу до людей праці і готовність працювати у матеріальному виробництві, практично застосовувати набуте у повсякденному житті [5, с. 32].

«На сучасному етапі головним в ідеологічній роботі наша партія вважає виховання всіх трудящих у дусі відданості Вітчизні, комуністичного ставлення до праці, подолання буржуазних поглядів, всебічний і гармонійний розвиток особи». Дрогобицький міський і районний комітети Компартії УРСР, міської і районної рад депутатів трудящих Львівської області у 1964 р. ініціювали проведення районного зльоту батьків з цього питання. Захід відбувся у районному Будинку культури, учасниками якого стали голови батьківських комітетів, директори шкіл, секретарі партійних організацій, голови виконавчих комітетів сільських Рад. Недивно, що головною доповіддю була – «Роль і завдання сім'ї, школи та громадськості в ідейно-політичному вихованні молоді», яку презентував секретар райкому КП УРСР Д.І. Паламарчук. Тут зазначалося: «Наші діти – найбагатші у світі спадкоємці. Батьки і вчителі, старші брати і сестри передають свій досвід, бойові і трудові традиції, скарбницю ленінських ідей, знання, які виробило людство на протязі століть…». Очевидним є офіційні ідеологічні наративи щодо цього питання. На загальних зборах колгоспників часто обговорювалися питання про роль батьків у вихованні дітей, на засіданнях сільвиконкомів заслуховувалися звіти тих, чиї діти мали низькі знання з основ наук, погано відвідували школу, порушували дисципліну. А справи окремих передавалися навіть до товариського суду. Активісти ради сприяння шкіл створювали й радіоуніверситет для батьків, і два рази щомісяця з лекціями та доповідями на теми виховання виступали учителі, батьки і представники радянської номенклатури [16, с. 3].

Існували заповіді сімейного життя. «Підвищення культури праці, побуту і людських відносин – це самовиховання, самовдосконалення, особистості, це стремління і вміння кожного із нас пізнати самого себе, оволодіти собою, робота над собою, постійно звіряти свої вчинки з інтересом суспільства, колектива… з високим принципом морального кодекса будівника комунізму». Важливим кроком до створення сім'ї було укладання шлюбу та весілля. Ю. Тищенко акцентує про сором'язливість і навіть неприпустимість розмов про статеве виховання. Про це згадували, як правило, у старших класах школи. Натомість це питання перекладали на розсуд батьків, які теж не розповсюджувались із відповідною тематикою, ніяковівши і керуючись принципом «життя навчить». Недивно, що траплялась вагітність дівчат ще у школі. Залишалися стереотипи щодо ролі чоловіка і жінки у суспільстві та сім'ї, що набули поширення у радянському суспільстві під прикриттям турботи про своїх громадян та реалізації їх прав та можливостей [17, с. 195–200].

Висновки. Сім'я відігравала вирішальну роль у формуванні і розвитку учнівства. Її внутрішнє життя стало дзеркальним відображенням моделі поведінки дитини. Заклади освіти та громадськість намагались контролювати ці процеси. З одного боку, це було однією із їх суспільних функцій, з іншого – через них держава реалізовувала власну політику, спрямовану на формування будівника власної держави.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Dobre i złe sąsiedztwa. Od konfliktu do współistnienia i współpracy, tom 2: Sąsiedzi w historiografii, edukacji i kulturze, red. T. Maresz, K. Grysińska-Yarmula. Wydawnictwo UKW. Bydgoszcz, 2017. 304 s.

2. Furmańska M. Tendencje reformowania systemów edukacji pedagogicznej. *Czasopismo naukowe Wydziału Pedagogiki i Psychologii Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku*. Białystok : Wydawnictwo «Trans Humana». uniwersytet, 1996. С. 125–129.

3. Гальченко В. На уклін до матері *Радянська освіта*. 1981. 13 серпня. С. 4.

4. Гуменюк О. Соціальний портрет радянської сім'ї. *Eminak.* 2021. № 2 (34). С. 229–237. https://doi.org/10.33782/eminak2021.2(34).530.

5. Документи перевірок шкіл району (акти, інформації, висновки) за 1977 – 1978 роки. // Державний архів Вінницької області 1964 р. Ф Р. 6014. Документи перевірок шкіл району (акти, інформації, висновки) за 1977–1978 роки. 1977–1978 рр. Оп. 1. Спр. 352. 193 арк.

6. Кременчугська О. Перший соратник учителя. *Радянська освіта.* 1981. 13 серпня. С. 4.

7. Лавріненко В. Родинний урок. *Радянська освіта.* 1990. 20 березня. С. 3.

8. Лаврут О. О. Співпраця школи УРСР з батьківською громадою у другій половині 1940–на початку 1990-х років. *Hileya: Scientific Bulletin.* 2019. № 149. С. 115–120.

9. Лехман Т. Діалоги *Радянська освіта*. 1990. 30 березня. С. 5.

10.Матеріали про роботу шкіл у містах області (доповідні записки). 28 травня–22 червня 1964 р. // Державний архів Вінницької області 1964 р. Ф Р. 4897. Обласний відділ народної освіти виконавчого комітету Вінницької обласної Ради народних депутатів (1936–1990 рр.). Оп. 7. Спр. 10. 97 арк.

11. Матеріали серпневої наради вчителів шкіл міста Умань. 25–27 серпня 1950 року. 1950 р. // Державний архів Київської області. Ф. Р 144. Відділ народної освіти Київської обласної Ради народних депутатів, м. Київ (1931–1988 рр.). Оп. 8. Спр. 45. 168 арк.

12. Повар Є. Педагогічний всеобуч. Аудиторія: школа, завод. *Радянська освіта*. 1981. 15 липня. С. 3.

13. Протоколы общешкольного родительского комитета: 1981–1986 гг. // Державний архів Запорізької області. Ф Р. 5679. Новопрокопівська середня школа, с. Новопрокопівка Токмацького району (1944–1987 рр.). Спр. 50. 50 арк.

14. Протоколы общешкольного родительского комитета: 6 июня 1986 г.–14 сентября 1990 г. // Державний архів Запорізької області. Ф Р. 5679. Новопрокопівська середня школа, с. Новопрокопівка Токмацького району (1944–1987 рр.). Спр. 59. 23 арк.

15. Протоколы педагогических советов школы: 1961–1963 гг. // Державний архів Запорізької області. Ф Р. 5679. Новопрокопівська середня школа, с. Новопрокопівка Токмацького району (1944–1987 рр.). Оп. 1. Спр. 5. 80 арк.

16. Справа сім'ї, школи, громадськості/ *Радянське слово*. 1965. 16 квітня. С. 3.

17. Тищенко Ю. А. Сім'я в радянській Україні у 1970-х–на початку 1980-х років: погляд із сьогодення. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*, 2017. Вип. 48. С. 195–200.

18. Федоренко Д. Візок для тата. *Радянська освіта*. 1990. 6 жовтня. С. 3.

19. Федяєва В. Л. Сімейне виховання в історичній ретроспективі (друга половина XIX – XX століття). Херсон: РІПО, 2010. 348 с.

20. Чорноштан Є. Історія та еволюція української сім'ї: аналіз проблем і шляхів їх вирішення. *Наукові праці Міжрегіональної академії управління персоналом. Психологія*. 2025. 1 (66), 127–132. https://doi.org/10.32689/maup.psych.2025.1.19.

21. Шануймо матір. *Радянська освіта*.1990. 3 липня. С 3.

REFERENCES

1. Dobre i złe sąsiedztwa (2017). *Od konfliktu do współistnienia i współpracy, tom 2: Sąsiedzi w historiografii, edukacji i kulturze, red. T. Maresz, K. Grysińska-Yarmula*. [Good and Bad Neighborhoods. From Conflict to Coexistence and Cooperation, Volume 2: Neighbors in Historiography, Education, and Culture, eds. T. Maresz, K. Grysińska-Yarmula]. Wydawnictwo UKW. Bydgoszcz. 304 s. [In Poland].

2. Furmańska, M. (1996). Tendencje reformowania systemów edukacji pedagogicznej. [Tendencies in Reforming Pedagogical Education Systems]. *Czasopismo naukowe Wydziału Pedagogiki i Psychologii Filii Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku*. Białystok : Wydawnictwo «Trans Humana». uniwersytet. S. 125–129. [In Poland].

3. Halchenko V. (1981, Serpen 13). Na uklin do materi [Bowing to the Mother]. *Radianska osvita*, S. 4. [In Ukrainian].

4. Humeniuk, O. (2021). Sotsialnyi portret radianskoi simi [Social portrait of the Soviet family]. *Eminak*. 2 (34), S. 229–237. https://doi.org/10.33782/eminak2021.2(34).530 [In Ukrainian].

5. Dokumenty perevirok shkil raionu (akty, informatsii, vysnovky) za 1977–1978 roky. F R. 6014. Dokumenty perevirok shkil raionu (akty, informatsii, vysnovky) za 1977–1978 roky. 1977–1978 rr. Inventory 1. File 352. State Archives of Vinnytsia Region, Vinnytsia [In Ukrainian].

6. Kremenchuhska O. (1981, Serpen 13). Pershyi soratnyk uchytelia [The first comrade of the teacher]. *Radianska osvita*, S. 4. [In Ukrainian].

7. Lavrinenko V. (1990, Berezen 20). Rodynnyi urok [Family Lesson]. *Radianska osvita*, S. 3. [In Ukrainian].

8. Lavrut, O. O. (2019). Spivpratsia shkoly URSR z batkivskoiu hromadoiu u druhii polovyni 1940–na pochatku 1990-kh rokiv [Cooperation of the Ukrainian SSR school with the parent community in the second half of the 1940s–early 1990s]. *Hileya: Scientific Bulletin,* 149, S. 115–120. [In Ukrainian].

9. Lekhman T. ((1990, Berezen 30). Dialohy [Dialogues]. *Radianska osvita,* 5. [In Ukrainian].

10. Materialy pro robotu shkil u mistakh oblasti (dopovidni zapysky). 28 travnia–22 chervnia 1964 r. [Materials on the work of schools in the cities of the region (reports). May 28–June 22, 1964]. F R. 4897. Oblasnyi viddil narodnoi osvity vykonavchoho komitetu Vinnytskoi oblasnoi Rady narodnykh deputativ (1936–1990 rr.). Inventory 7. File 10. State Archives of Vinnytsia Region, Vinnytsia [In Ukrainian].

11. Materialy serpnevoi narady vchyteliv shkil mista Uman. 25–27 serpnia 1950 roku. 1950 r. F. R 144. Viddil narodnoi osvity Kyivskoi oblasnoi Rady narodnykh deputativ, m. Kyiv (1931–1988 rr.). Inventory 8. File 45. State Archives of the Kyiv Region, Kyiv [In Ukrainian].

12. Povar, Ye. (1981, Lypen 15). Pedahohichnyi vseobuch. Audytoriia: shkola, zavod [Pedagogical comprehensive. Audience: school, factory]. *Radianska osvita,* S. 3. [In Ukrainian].

13. Protokoly obshcheshkolnoho rodytelskoho komyteta: 1981–1986 hh. [Protocols of the school-wide parent committee: 1981–1986]. F R. 5679. Novoprokopivska serednia shkola, s. Novoprokopivka Tokmatskoho raionu (1944–1987 rr.). Inventory1. File 50. State archive of Zaporizhia region, Zaporizhia [In Ukrainian].

14. Protokoly obshcheshkolnoho rodytelskoho komyteta: 6 yiunia 1986 h.–14 sentiabria 1990 h. *State archive of Zaporizhia region*. F R. 5679. Novoprokopivska serednia shkola, s. Novoprokopivka Tokmatskoho raionu (1944–1987 rr.). Inventory 1. File 59. State archive of Zaporizhia region, Zaporizhia [In Ukrainian].

15. Protokoly pedahohycheskykh sovetov shkoly 1961–1963 hh. [Protocols of the pedagogical councils of the school: 1961–1963]. F R. 5679. Novoprokopivska serednia shkola, s. Novoprokopivka Tokmatskoho raionu (1944–1987 rr.). Inventory 1. File 5. State archive of Zaporizhia region, Zaporizhia [In Ukrainian].

16. Shanuimo nashu matir [Let us honor our mother] (1990, Lypen 3). *Radianska osvita*, S. 3.

17. *Sprava simi, shkoly, hromadskosti* [The case of family, school, society] (1965. Kviten 16). Radianske slovo, S. 3. [In Ukrainian].

18. Tyshchenko, Yu. A. (2017). Simia v radianskii Ukraini u 1970-kh–na pochatku 1980-kh rokiv: pohliad iz sohodennia [Family in Soviet Ukraine in the 1970s–early 1980s: a view from the present]. *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu*, 48, S. 195–200 [In Ukrainian].

19. Fediaieva, V. L. (2010). *Simeine vykhovannia v istorychnii retrospektyvi (druha polovyna XX–XX stolittia)* [Family Education in Historical Retrospect (Second Half of the 19th – 20th centuries).]. Kherson: RIPO, 348 s. [In Ukrainian].

20. Fedorenko D. (1990, Zhovten 6). Vizok dlia tata [A Stroller for Dad]. *Radianska osvita*, S. 3. [In Ukrainian].

21. Chornoshtan, Ye. (2025). Istoriia ta evoliutsiia ukrainskoi simi: analiz problem i shliakhiv yikh vyrishennia [History and evolution of the Ukrainian family: analysis of problems and ways to solve them]. *Naukovi pratsi Mizhrehionalnoi akademii upravlinnia personalom. Psykholohiia,* 1 (66), S. 127–132. https://doi.org/10.32689/maup.psych.2025.1.19 [In Ukrainian].

Lavrut Olga Oleksandrivna
Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,
Professor at the Department of Social, Humanitarian and Media Education
Donetsk In-Service Teacher Training Institute
47, Vasylia Stusa str., Kramatorsk, Donetsk region, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6915-7474

FAMILY EDUCATION OF PUPILS IN THE UKRAINIAN SSR IN THE SECOND HALF OF 1940S–EARLY 1990S

Problem. *The relevance of the problem is conditioned by the role of the family in the formation and development of a child. This was especially true of the Soviet era of the second half of the twentieth century, when this social institution not only formed the values of family life, but also was a relay of Soviet ideology.* ***The purpose*** *of the article is to study the role of the family's influence on a schoolchild in the second half of the 1940s – early 1990s.* ***The research methods*** *were problem-chronological, which allowed to characterize the issue in a chronological dimension, descriptive – which was used when working with sources, analytical – considering individual plots of the specified problematic and synthetic – which allowed to generalize the research.* ***Research results.*** *The article proves that the family played a significant role in Soviet society. Adults took care of their children, taught them, and raised them. They were interested in their success at school, taught them lessons, visited the institution, and helped them when necessary. It was found that labor education remained relevant, which was explained not only by the desire of parents to involve children in work, but also by the state – to provide the economy with its own obedient personnel and solve the demographic problem in the country. The emphasis was on children fulfilling their own duties at home and completing homework. Sometimes they refused to do this, looking for explanations for their actions. Parents understood that this was an important element of their children's lives, so they insisted on appropriate activities.*

Along with this, parents also showed negative examples: drunkenness, idleness, indifference to their children. Parents' meetings and the public condemned this and carried out both preventive measures and measures of moral punishment. Such adults were set as an example for other parents who cared, were interested in and worried about their children.

It was found that periodicals became a platform for discussing topical issues of family education, the contributors to which were both parents, teachers, and representatives of the public. This confirms the thesis about the importance of measures that were carried out at school and in society as a whole regarding children.

Key words: *school, parents, formation, responsibilities, forms of work, activity, cooperation.*

Дата першого надходження статті до видання: 29.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 22.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 94:325.1:327(4)
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.32

Микуло Дмитро Михайлович
аспірант
Державної установи «Інститут всесвітньої історії
Національної академії наук України»
вул. Леонтовича, 5, Київ, Україна
orcid.org/0009-0002-6571-3004

МІГРАЦІЙНА ПОЛІТИКА ВИШЕГРАДСЬКОЇ ГРУПИ В УМОВАХ КРИЗ 2015–2021 РР.

Актуальність проблеми. *Міграційна криза 2015 р. стала одним із ключових викликів для Європейського Союзу та загострила суперечності між наднаціональними механізмами ухвалення рішень і прагненням держав-членів зберігати контроль над міграційною політикою. Особливо виразно ці суперечності проявилися у позиції країн Вишеградської групи щодо обов'язкової релокації шукачів притулку. Актуальність дослідження зумовлена необхідністю простежити, як початковий спротив Польщі, Угорщини, Чехії та Словаччини рішенням ЄС трансформувався у ширший підхід до європейської солідарності та управління міграційними потоками.*

Мета дослідження *– проаналізувати причини, форми та наслідки трансформації міграційної політики країн Вишеградської групи в умовах міграційної кризи 2015 р. та подальших кризових явищ у 2015–2021 рр., а також простежити перехід від заперечення обов'язкової релокації до підтримки моделі зовнішнього стримування міграції.*

Методи дослідження. *Методологія ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності та системності. Застосовано аналітичний, проблемно-хронологічний, історико-порівняльний, історико-правовий та порівняльно-політичний методи, що дали змогу простежити еволюцію позицій країн В4, зіставити їхні підходи та проаналізувати взаємозв'язок між національними рішеннями й загальноєвропейськими механізмами міграційної політики.*

Результати дослідження. *Встановлено, що опір країн В4 міграційній політиці ЄС був зумовлений поєднанням безпекових, політичних і сувереністських чинників. Спільним для країн групи стало неприйняття обов'язкової релокації як форми наднаціонального примусу, водночас їхні моделі поведінки відрізнялися ступенем радикальності, політичним стилем і практичними формами реалізації. Наукова новизна полягає у розгляді позиції Вишеградської групи не лише як ситуативної реакції на рішення ЄС про релокацію, а як альтернативного бачення європейської солідарності. Показано, що вишеградський підхід поступово трансформувався у формулу «внеску без прийому», яка передбачала підтримку захисту зовнішніх кордонів, політики повернення, співпраці з третіми країнами та обмеження внутрішнього перерозподілу мігрантів. Ця логіка частково вплинула на зміну акцентів у міграційній політиці ЄС у напрямі зовнішнього стримування міграційних потоків.*

Ключові слова: *міграційна криза, Європейський Союз, Вишеградська група, релокація біженців, солідарність, суверенітет.*

Вступ. Міграційна криза 2015 р. стала одним із найгостріших викликів для Європейського Союзу. Вона виявила обмеженість чинної системи реагування на масове переміщення населення, а також загострила суперечності між державами-членами щодо принципів спільної міграційної політики. Рішення Ради ЄС про тимчасову релокацію шукачів притулку з Греції та Італії викликали спротив країн Вишеградської групи, які поставили під сумнів ідею обов'язкового внутрішнього розподілу відповідальності [1, 7, 8]. Актуальність теми посилюється тим, що цей опір не обмежився ситуативним запереченням релокаційних механізмів, а став частиною ширшої дискусії про співвідношення європейської солідарності, національного суверенітету

© Микуло Д. М., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

та відповідальності держав-членів у сфері міграції. У подальшому вишеградський підхід дедалі більше зміщував акцент із внутрішнього перерозподілу шукачів притулку на захист зовнішніх кордонів, політику повернення, співпрацю з третіми країнами та зовнішнє стримування міграційних потоків.

Проблематика міграційної кризи 2015 р. та її наслідків для ЄС широко представлена у сучасній зарубіжній літературі. Дослідники аналізують загальноєвропейський вимір кризи, інституційні рішення ЄС, кризу системи притулку, національні моделі реагування та гуманітарний вимір управління міграцією [1, 26, 10, 22, 25]. Ці праці дають змогу розглядати події 2015 р. не лише як короткострокову гуманітарну надзвичайну ситуацію, а як етап переосмислення механізмів спільної європейської міграційної політики та принципів розподілу відповідальності між державами-членами.

Особливе значення для цього дослідження мають праці, присвячені країнам Вишеградської групи. Г. Бауерова, Б. Надь, М. Кось та А. Севіль розглядають В4 як регіонального політичного актора, здатного впливати на порядок денний ЄС у сфері міграції [4, 17, 20]. Їхні дослідження дають можливість простежити не лише спільні риси позиції Вишеградської групи, а й механізми її політичної координації у відповідь на пропозиції інституцій ЄС. Водночас важливим є врахування внутрішньої неоднорідності В4. Звіт Hungarian Europe Society дає змогу простежити відмінності між Угорщиною, Польщею, Чехією та Словаччиною, а праця П. Ціхоцького і П. Ябковського пояснює суспільне підґрунтя сек'юритизації міграції у країнах В4 [6, 27]. Це дозволяє уникнути спрощеного трактування Вишеградської групи як цілком однорідного політичного блоку та врахувати відмінності у ступені радикальності, політичній риториці й практичних формах реалізації міграційної політики окремих держав.

Джерельну основу статті становлять акти ЄС про релокацію, документи Європейської Комісії, Ради ЄС, Суду ЄС, заяви Вишеградської групи, статистика Eurostat, матеріали EASO, Frontex, УВКБ ООН, а також документи щодо польсько-білоруської прикордонної кризи 2021 р. [2, 15, 16, 3, 23, 12, 13, 14, 19, 21, 11]. Поєднання нормативно-правових документів, політичних заяв, статистичних матеріалів і аналітичних праць дає змогу простежити як офіційний рівень формування міграційної політики, так і практичну реалізацію окремих підходів упродовж 2015–2021 рр.

Попри значний обсяг наукової літератури, недостатньо з'ясованим залишається питання, як спротив В4 обов'язковій релокації трансформувався у модель «альтернативної солідарності» та яким чином ця модель співвідносилася із загальною еволюцією міграційної політики ЄС. Окремого уточнення потребує й питання внутрішньої неоднорідності Вишеградської групи, оскільки спільне неприйняття обов'язкової релокації не означало тотожності національних підходів. Саме тому доцільно розглядати політику В4 не як незмінну сукупність антиміграційних позицій, а як процес трансформації, що відбувався під впливом міграційної кризи 2015 р., подальших інституційних і правових конфліктів у ЄС та нових безпекових викликів до 2021 р.

Мета та завдання. Метою статті є з'ясування причин, змісту та форм опору країн Вишеградської групи міграційній політиці ЄС в умовах кризи 2015 р., визначення спільних і відмінних рис у позиціях Польщі, Угорщини, Чехії та Словаччини, а також простеження трансформації вишеградського підходу від заперечення обов'язкових квот до підтримки моделі зовнішнього стримування міграції. Для досягнення поставленої мети необхідно охарактеризувати контекст міграційної кризи 2015 р.; визначити основні безпекові, політичні та суверенністські чинники опору В4; проаналізувати ключові події, пов'язані з релокаційними рішеннями ЄС та їх правовим оскарженням; зіставити позиції окремих країн Вишеградської групи; простежити формування концепції «гнучкої» або «альтернативної» солідарності та визначити наслідки цього підходу для подальшої дискусії щодо міграційної політики ЄС.

Методи дослідження. Методологічну основу дослідження становлять принципи історизму, об'єктивності та системності. Проблемно-хронологічний метод застосовано для послідовного простеження еволюції міграційної політики країн Вишеградської групи від кризи 2015 р. до польсько-білоруської прикордонної кризи 2021 р. Історико-порівняльний метод використано для

зіставлення позицій Польщі, Угорщини, Чехії та Словаччини, виявлення їхніх спільних рис і національних відмінностей. Історико-правовий метод дав змогу проаналізувати рішення Ради ЄС щодо релокації, судові спори та правові наслідки невиконання державами окремих зобов'язань. Порівняльно-політичний метод застосовано для співвіднесення національних підходів країн В4 із загальноєвропейською логікою управління міграцією. Аналітичний метод використано під час опрацювання політичних заяв, документів інституцій ЄС, статистичних матеріалів та наукової літератури. Сукупність цих методів дає можливість розглядати трансформацію вишеградського підходу одночасно в історичному, політичному та правовому вимірах.

Результати дослідження. Масштаб міграційної кризи 2015 р. був безпрецедентним. За даними УВКБ ООН, упродовж 2015 р. морським шляхом до Європи прибули 1 000 573 особи, а 3 735 людей загинули або зникли безвісти в Середземному морі [21]. За даними Eurostat, у 2015 р. в державах ЄС було зареєстровано 1 255 640 перших заявників на міжнародний захист, що більш ніж удвічі перевищило показник попереднього року. Найбільшими групами були громадяни Сирії, Афганістану та Іраку, а найбільше заяв прийняли Німеччина, Угорщина і Швеція [3]. Статистика Frontex дає змогу простежити й географію міграційних потоків: у 2015 р. на зовнішніх кордонах ЄС було зафіксовано понад 1,82 млн випадків незаконного перетину кордону, що приблизно у шість разів перевищувало показник 2014 р. При цьому на Східносередземноморському маршруті було зафіксовано 885 386 випадків незаконного перетину кордону, причому переважна більшість припадала на прибуття до грецьких островів Егейського моря, а на Західнобалканському маршруті – 764 038 випадків [23, p. 16]. Ці показники не слід автоматично ототожнювати з кількістю окремих осіб, оскільки одна людина могла бути зафіксована під час кількох перетинів різних ділянок кордону, однак вони показують масштаб навантаження на прикордонну систему ЄС. Після завершення будівництва угорського загородження на кордоні із Сербією та посилення контролю у вересні 2015 р. частина потоку перемістилася на хорватсько-сербський напрямок [23, p. 19].

Криза не завершилася разом із піком переміщень восени 2015 р. У 2016 р. в країнах ЄС та асоційованих державах було подано майже 1,3 млн заяв про міжнародний захист, тобто лише на 7% менше, ніж у 2015 р. [2, p. 6–7]. Перед Європейським Союзом постало не тільки завдання оперативно контролювати потоки на зовнішніх кордонах, а й необхідність забезпечити реєстрацію, розгляд заяв, розміщення шукачів притулку, їх подальшу інтеграцію або повернення. Саме поєднання прикордонної, гуманітарної, правової та політичної складових перетворило переміщення населення на системний виклик для ЄС. У 2015–2016 рр. міграція стала центральним предметом політичного й медійного дискурсу в багатьох країнах Європи [26, p. 13–15]. Водночас масові переміщення через Середземне море супроводжувалися загибеллю тисяч людей, що поставило питання не тільки про ефективність контролю кордонів, а й про співвідношення міграційного управління, безпеки та гуманітарних зобов'язань європейських держав [25, p. 1–6].

Першою системною відповіддю ЄС стала «Європейська програма з питань міграції», оприлюднена Європейською Комісією у травні 2015 р. Документ поєднав невідкладні антикризові заходи з довгостроковою перебудовою системи управління міграцією, зокрема у сферах порятунку на морі, боротьби з контрабандистами, релокації, переселення, повернення та співпраці з країнами походження і транзиту [1, p. 3–5]. Уже на цьому етапі простежувалися дві паралельні логіки, які надалі визначали європейську дискусію. Перша передбачала внутрішній розподіл відповідальності між державами-членами, насамперед шляхом переміщення осіб із найбільш перевантажених Греції та Італії. Друга була спрямована на зменшення самого міграційного тиску через управління зовнішніми кордонами, повернення осіб, які не мали підстав для міжнародного захисту, боротьбу з контрабандою та співпрацю з третіми країнами [1, p. 7–10]. Різне розуміння співвідношення цих напрямів стало однією з головних причин конфлікту між Вишеградською групою та прихильниками обов'язкової релокації.

Важливим елементом практичної реалізації програми став так званий hotspot approach. Особи, які прибували морським шляхом до Італії та Греції, мали проходити реєстрацію, ідентифікацію та спрямовуватися до відповідної процедури залежно від їхнього правового статусу.

До роботи залучалися EASO, Frontex та інші агентства ЄС. У 2016 р. EASO направило 543 експерти до Греції та 177 до Італії, а також залучало перекладачів і культурних посередників [2, p. 79–81]. Отже, релокація була лише одним елементом ширшого механізму, який передбачав попередню реєстрацію, перевірку, визначення можливості міжнародного захисту, передачу справ державі призначення та подальший трансфер. Сам процес залежав від одночасної участі держав походження переміщення, держав призначення, Європейської Комісії, EASO, Frontex, УВКБ ООН та Міжнародної організації з міграції. Це ускладнювало його практичну реалізацію навіть без урахування політичної опозиції окремих держав-членів.

Подальші рішення Ради ЄС закріпили механізм внутрішнього розподілу відповідальності. Рішення (ЄС) 2015/1523 передбачало релокацію 40 тис. осіб із Греції та Італії, а Рішення (ЄС) 2015/1601 встановлювало додатковий механізм релокації 120 тис. осіб [7, p. 146–147; 8, p. 80–82]. Друге рішення було прийняте на підставі ст. 78(3) Договору про функціонування ЄС як тимчасовий надзвичайний захід і мало діяти до 26 вересня 2017 р. [8, p. 80–82, 92]. Для держави, яка приймала особу в межах механізму, передбачалася фінансова підтримка у розмірі 6 тис. євро за кожну релоковану особу [8, p. 91]. Таким чином, ЄС намагався створити не тільки нормативний обов'язок, а й фінансово та адміністративно забезпечений механізм його виконання. Саме Рішення 2015/1601 стало точкою політичної кристалізації опору В4.

Проблема полягала також у різному розумінні самого принципу солідарності. Б. Надь звертає увагу на те, що поняття солідарності, розподілу тягаря та розподілу відповідальності можуть означати різні форми взаємодії між державами. З одного боку, солідарність може передбачати виконання конкретних спільно встановлених зобов'язань кожним учасником. З іншого – вона може означати допомогу державі, яка перебуває під особливим тиском, у формі додаткового добровільного внеску [20, p. 3–5]. Саме ця концептуальна відмінність значною мірою відображала суть конфлікту. Для інституцій ЄС та держав, які підтримували релокацію, принцип солідарності передбачав справедливіший розподіл осіб, які потребували міжнародного захисту. Країни В4 наполягали, що солідарність не повинна автоматично означати обов'язок прийняти визначену на наднаціональному рівні кількість осіб, а держава має право самостійно обирати форму свого внеску.

Причини вишеградського опору були багаторівневими. Країни В4 трактували міграцію передусім як безпековий і політичний виклик, а обов'язкову релокацію пов'язували з питаннями національної компетенції, внутрішньої безпеки, інтеграції та контролю над кордонами [4, p. 99–103; 17, p. 95–103; 20, p. 2–5; 27, p. 17–21]. На формування суспільних і політичних реакцій впливав також відносно обмежений досвід імміграції до країн регіону, на що звертають увагу дослідники В4 [17, p. 98]. Г. Бауерова підкреслює, що криза дала Вишеградській групі можливість виступити як єдиний регіональний суб'єкт, але водночас виявила не повну однорідність її членів [4, p. 99–103]. До 2015 р. міграційна політика не була одним із центральних напрямів діяльності В4, однак криза створила питання, навколо якого держави групи змогли сформувати порівняно стійку спільну позицію. При цьому необхідно розрізняти В4 як регіональну платформу, що агрегувала спільні інтереси, та окремі держави, кожна з яких реалізовувала власну стратегію реагування [4, p. 100–102].

Політична позиція урядів мала суспільне підґрунтя, але між державами не існувало повної тотожності громадських настроїв. П. Ціхоцький і П. Ябковський показують, що єдність урядів В4 у питаннях міграції не означала автоматичного вирівнювання суспільних ставлень. Порівняння даних European Social Survey до і після 2015 р. засвідчило особливе значення безпекової орієнтації: після кризи респонденти, які надавали вищого значення безпеці, частіше демонстрували негативне ставлення до імміграції [6, p. 27–30, 37–44]. Показовою була зміна громадської думки в Польщі, де частка опитаних, які виступали проти прийому біженців із країн, охоплених воєнними діями, за наведеними авторами національними опитуваннями збільшилася з 21% у травні 2015 р. до 61% у квітні 2016 р. [6, p. 33–34]. Водночас автори застерігають від уявлення про повну конвергенцію В4, оскільки результати різних опитувань та національні вихідні умови суттєво відрізнялися. Це дає підстави розглядати антиміграційну координацію насамперед як політичну, а не як результат абсолютної однорідності суспільств.

М. Кось та А. Севіль визначили цю координацію як «політизований транснаціоналізм». На їхню думку, В4 прагнула не тільки заблокувати квотований розподіл мігрантів, а й захистити одну з ключових переваг європейської інтеграції для регіону – функціонування Шенгенського простору та свободу пересування [17, p. 95–98]. Такий підхід пояснює поєднання критики наднаціонального втручання з прагненням зберегти основні результати інтеграції. Для країн В4 повернення постійного внутрішнього прикордонного контролю означало б втрату важливої переваги членства в ЄС. Тому захист зовнішнього кордону розглядався ними не тільки як засіб обмеження міграції, а і як умова збереження свободи пересування всередині Шенгенського простору [17, p. 97–103]. Отже, опір В4 був спрямований не проти ЄС загалом, а проти конкретної моделі солідарності, за якої добровільний внесок держави замінювався обов'язковим внутрішнім перерозподілом.

Спільна позиція В4 була сформульована ще до ухвалення другого релокаційного рішення Ради ЄС. У Празькій заяві від 4 вересня 2015 р. прем'єр-міністри Чехії, Угорщини, Польщі та Словаччини наголошували на захисті зовнішніх кордонів ЄС, дотриманні Дублінського регламенту, боротьбі з контрабандою та підтримці країн транзиту. Водночас вони прямо заявили, що будь-яка пропозиція про обов'язкові та постійні квоти є неприйнятною [14]. Уже восени 2015 р. представники В4 пропонували альтернативну послідовність дій: спочатку контроль зовнішніх кордонів, реєстрація прибулих, співпраця з країнами походження і транзиту та припинення неконтрольованого переміщення, а вже після цього – дискусія про внутрішні механізми допомоги.

Голосування 22 вересня 2015 р. поглибило цей конфлікт. Чехія, Угорщина, Словаччина та Румунія проголосували проти Рішення 2015/1601, тоді як Польща підтримала його [15, p. 1]. Проте польська підтримка не означала повної згоди з логікою квот. У польській дискусії вже тоді наголошувалося, що автоматичний математичний алгоритм розподілу може створювати додатковий стимул для міграції, а релокація має розглядатися лише як частина комплекснішої відповіді [26, p. 222–223]. Тому голосування Польщі певний час порушило єдність В4 на інституційному рівні, але не ліквідувало загального скепсису щодо постійного обов'язкового механізму. Заява В4 від 23 вересня 2015 р. знову підкреслила необхідність ефективного контролю зовнішніх кордонів та комплексного підходу до міграції [13]. Декларація у Ла Валлетті 12 листопада 2015 р. закріпила акцент на співпраці з країнами походження і транзиту, внесках до фондів підтримки, боротьбі з причинами вимушеного переміщення та посиленні участі європейських агентств [28].

Особливе місце у вишеградському баченні посідав Західнобалканський маршрут. У звіті Hungarian Europe Society підкреслюється, що підтримка держав Західних Балкан дозволяла країнам В4 стверджувати, що вони не відмовляються від солідарності як такої, а реалізують її в іншій формі [27, p. 17–20]. Наприкінці 2015 р. В4 підтримувала посилення прикордонних можливостей держав регіону, а пізніше країни групи направляли поліцейських для допомоги у контролі кордону Північної Македонії з Грецією [27, p. 18–20]. Таким чином, ще до формального проголошення «гнучкої солідарності» фактично формувалася модель, за якою допомога переносилася з прийому шукачів притулку на захист маршрутів, кордонів та підтримку транзитних держав.

Цей підхід частково збігався з практичними заходами, які почав застосовувати сам Європейський Союз. 25 жовтня 2015 р. на зустрічі держав, розташованих уздовж Західнобалканського маршруту, було погоджено 17-пунктовий план дій. Він передбачав постійний обмін інформацією, збільшення місць тимчасового розміщення, реєстрацію прибулих із використанням біометричних даних, посилення повернень осіб, які не потребували міжнародного захисту, співпрацю з Frontex, розвиток реадмісії з третіми країнами та зміцнення управління кордонами [18]. Отже, вже восени 2015 р. загальноєвропейська політика поєднувала релокацію з тими інструментами, на яких особливо наполягала В4: реєстрацією, контролем руху, поверненням і співпрацею із зовнішніми партнерами.

Найжорсткішим виразником вишеградської лінії стала Угорщина. Її особливість полягала у безпосередньому зіткненні з масовим переміщенням Західнобалканським маршрутом.

За даними Frontex, 764 038 фіксацій незаконного перетину кордону на Західнобалканському маршруті у 2015 р. були зосереджені переважно на кордонах Угорщини та Хорватії із Сербією; після завершення угорського загородження на кордоні із Сербією у вересні основний потік швидко перемістився на хорватсько-сербську ділянку [23, p. 16, 19]. Угорщина в цьому сенсі відрізнялася від Польщі, Чехії та Словаччини, які переважно сприймали кризу через політичну дискусію та потенційні наслідки релокації. Для Будапешта питання мало також безпосередній прикордонний вимір.

Водночас перебування значної кількості людей на території Угорщини не означало, що вони розглядали її як кінцеву країну призначення. Звіт Hungarian Europe Society показує, що для багатьох шукачів притулку Угорщина залишалася транзитною державою на шляху до країн Західної Європи [27, p. 37–39]. Це створювало суперечність між формальними правилами Дублінської системи, за якими відповідальність за розгляд заяви значною мірою покладалася на державу першого в'їзду, та фактичними намірами значної частини мігрантів продовжувати рух у напрямку Німеччини чи інших західноєвропейських держав. Саме ця суперечність стала одним із аргументів угорської сторони на користь зміщення акценту від перерозподілу вже прибулих осіб до припинення неконтрольованого перетину зовнішнього кордону.

Угорський уряд зробив міграцію центральним елементом внутрішньополітичного дискурсу. У колективній монографії М. Барлаї та співавторів показано використання національних консультацій, інформаційних кампаній, білбордів та кампанії напередодні референдуму 2016 р. як інструментів формування антиміграційного порядку денного [26, p. 147–164]. Урядова риторика поєднувала питання імміграції з безпекою, культурною ідентичністю та критикою рішень Брюсселя. Паралельно було побудовано прикордонне загородження, змінено законодавство про притулок та посилено можливості відмови у доступі до процедури. Угорщина також включила Сербію до переліку безпечних третіх країн, що створювало правове підґрунтя для повернення частини осіб, які прибували з півдня [20, p. 13–14; 23, p. 51]. Б. Надь характеризує цей курс як сек'юритизацію, за якої прибулі дедалі частіше розглядалися через категорії ризику для суспільства, культури та безпеки [20, p. 13–14].

У питанні релокації Угорщина також зайняла найбільш послідовну конфронтаційну позицію. За розподілом, пов'язаним із Рішенням 2015/1601, на неї припадала квота у 1 294 особи [27, p. 18–20]. Угорський уряд не лише відмовився від її практичної реалізації, а й разом зі Словаччиною звернувся до Суду ЄС. Показово, що у програмі переселення з третіх країн від 20 липня 2015 р. Угорщина також не запропонувала жодного місця, тоді як Чехія заявила про 400, Польща – про 900, а Словаччина – про 100 місць [20, p. 8]. Це свідчить, що угорська позиція виходила за межі незгоди з конкретною технікою обов'язкової релокації та була частиною ширшої рестриктивної політики щодо прийому біженців.

Польська траєкторія була складнішою. До парламентських виборів 2015 р. уряд «Громадянської платформи» демонстрував готовність до компромісу, але вже тоді критикував автоматичний алгоритм розподілу як можливий чинник притягування нових потоків [26, p. 222–223]. Польська позиція на етапі голосування відрізнялася від позицій інших країн В4: Варшава підтримала Рішення 2015/1601, виходячи з необхідності уникнути політичної ізоляції та блокування спільного рішення. Водночас це рішення стало предметом гострої внутрішньополітичної дискусії. М. Кось та А. Севіль відзначають, що міграційна тема відіграла помітну роль у парламентській кампанії 2015 р., а «Право і справедливість» використовувало незадоволення частини виборців політикою попереднього уряду щодо квот [17, p. 98].

Після зміни влади польська позиція радикалізувалася. Особливий вплив на безпекове трактування міграції мали теракти в Парижі у листопаді 2015 р. та Брюсселі у березні 2016 р. У польському розділі «The Migrant Crisis» підкреслено, що урядовці дедалі частіше пов'язували прийом шукачів притулку з можливими терористичними ризиками, організованою злочинністю та проблемами інтеграції [26, p. 220–223]. У грудні 2015 р. Польща повідомила про готовність оперативно прийняти 100 осіб, однак фактичного переміщення цих осіб не відбулося, і надалі нових зобов'язань у рамках механізму Варшава не надавала [16, p. 1]. Отже, після зміни влади

Польща фактично перейшла до тієї ж базової позиції, яку від початку займала Угорщина, хоча політичний шлях до неї був іншим.

Чехія та Словаччина посідали проміжну позицію. Обидві держави виступали проти обов'язкових квот, однак їхня практична поведінка була менш конфронтаційною, ніж політика Угорщини, а згодом і Польщі. Чехія проголосувала проти Рішення 2015/1601, але на початковому етапі не заперечувала будь-яку можливість участі у прийомі біженців. Звіт Hungarian Europe Society фіксує значну різницю між формальними зобов'язаннями та їх виконанням: станом на вересень 2016 р. Чехія запропонувала 50 місць і фактично прийняла 12 осіб [27, p. 20]. Суд ЄС у рішенні 2020 р. також зафіксував, що Чехія повідомляла про готовність прийняти 50 осіб у лютому та травні 2016 р., а фактично з Греції було переміщено 12 осіб [16, p. 1].

Чеська позиція водночас демонструвала різницю між відмовою від обов'язкового розподілу та повним запереченням прийому будь-яких осіб. У рамках схеми переселення з третіх країн Чехія заявила про 400 місць, і станом на 15 березня 2016 р. було переселено 52 особи з Лівану та Йорданії [22]. Тобто Прага могла підтримувати контрольований прийом у заздалегідь визначеному форматі, але заперечувала автоматичний перерозподіл усередині ЄС. Ця відмінність суттєва для розуміння вишеградської концепції: ключовим предметом конфлікту була не тільки кількість осіб, а й питання про те, хто має ухвалювати остаточне рішення щодо їх прийому.

Словаччина разом з Угорщиною звернулася до Суду ЄС з вимогою скасувати Рішення 2015/1601 [15, p. 1]. Водночас словацька політика також не дорівнювала повній відмові від гуманітарної участі. EASO фіксує, що у 2016 р. в спеціальному транзитному центрі в Гуменне було розміщено 156 осіб, у тому числі 75 неповнолітніх, із Сомалі, Еритреї, Судану та Лівії для подальшого переселення до інших держав [2, p. 79]. Словаччина також прийняла невелику кількість осіб у межах релокаційного механізму. У збірнику «Small States and the European Migrant Crisis» словацький курс характеризується як спроба поєднати принципове заперечення обов'язкового розподілу з прагматичним прагненням не вступати у повний конфлікт із партнерами по ЄС [24, p. 79–80].

Отже, спільність В4 виявлялася насамперед у неприйнятті примусової релокації, а не в однаковому політичному стилі чи однаковому рівні участі в інших формах допомоги. Угорщина послідовно проводила найжорсткіший курс і зробила міграцію елементом ширшого конфлікту з інституціями ЄС. Польща перейшла до близької позиції після зміни влади. Чехія намагалася поєднувати політичне неприйняття квот із мінімальною практичною участю, а Словаччина одночасно юридично оскаржувала механізм та шукала можливості продемонструвати альтернативні форми солідарності. Тому В4 доцільніше розглядати не як монолітний антиміграційний блок, а як коаліцію держав, спільним знаменником якої був захист права національної влади контролювати прийом осіб на власну територію [4, p. 99–103; 20, p. 2–3, 8–10; 27, p. 17–21].

Практичне функціонування релокаційного механізму було значно повільнішим, ніж передбачалося. За даними EASO, до кінця 2016 р. з Греції було релоковано 7 280 осіб, а з Італії – 2 654. Станом на 16 травня 2017 р. загальна кількість зросла до 18 418 осіб [2, p. 81]. Таким чином, навіть поза межами Вишеградської групи виконання програми суттєво відставало від запланованих масштабів. Причини включали нерівномірність виконання зобов'язань державами, обмежену кількість запропонованих місць, надмірно вузькі критерії щодо кандидатів, тривалі строки відповіді на запити про релокацію, складнощі додаткових перевірок безпеки та проблеми реєстрації [2, p. 81–82]. Європейська Комісія неодноразово закликала держави збільшити темп виконання зобов'язань. Тому слабкі результати схеми не можна пояснювати виключно позицією В4, хоча Угорщина і Польща займали особливо послідовну позицію невиконання, а Чехія та Словаччина брали участь у механізмі в мінімальних масштабах.

Першим довгостроковим наслідком вишеградського опору став юридичний конфлікт між державами В4 та інституціями ЄС. Словаччина й Угорщина намагалися поставити під сумнів не лише доцільність, а й правомірність процедури ухвалення Рішення 2015/1601. Вони заперечували використану правову основу, процедуру прийняття та пропорційність механізму [15, p. 1–2]. Польща виступила у справі на підтримку Словаччини та Угорщини, тоді як низка

західноєвропейських держав і Європейська Комісія підтримали Раду ЄС [15, p. 1]. 6 вересня 2017 р. Суд ЄС відхилив позови Словаччини та Угорщини. Суд підтвердив, що ст. 78(3) ДФЄС дозволяла інституціям ЄС ухвалювати тимчасові заходи для швидкої відповіді на надзвичайну ситуацію, спричинену раптовим припливом громадян третіх країн. Рішення 2015/1601 не було визнано законодавчим актом у формальному розумінні, тому аргументи щодо порушення звичайної законодавчої процедури були відхилені. Так само Суд не погодився з твердженням про явну непридатність механізму та зазначив, що його правомірність не може оцінюватися виключно за пізнішими показниками практичного виконання [15, p. 1–3].

Правова поразка 2017 р. не змінила політичного курсу В4. Навпаки, конфлікт перейшов від питання законності самого механізму до питання виконання зобов'язань. 2 квітня 2020 р. Суд ЄС у справах проти Польщі, Угорщини та Чехії встановив, що ці держави не виконали своїх зобов'язань щодо визначення кількості осіб, яких вони були готові прийняти, і щодо подальшої релокації [16, p. 1–2]. Польща і Угорщина намагалися обґрунтовувати свою позицію відповідальністю держав за підтримання громадського порядку та внутрішньої безпеки. Суд визнав, що безпекові ризики можуть враховуватися, однак вони мають оцінюватися індивідуально щодо конкретної особи. Загального посилання на національну безпеку недостатньо для одностороннього припинення виконання зобов'язань [16, p. 2]. Чехії також не дозволили обґрунтувати невиконання власною оцінкою неефективності механізму. Ці рішення продемонстрували межі сувереністської аргументації В4 у правовій системі ЄС, але не усунули політичної суперечності щодо змісту солідарності.

Другим наслідком стала поява мови «альтернативного внеску». У Братиславській заяві 16 вересня 2016 р. країни В4 запропонували принцип «гнучкої солідарності», відповідно до якого кожна держава мала самостійно визначати форму участі з урахуванням власного досвіду, можливостей і пріоритетів, а розподільчий механізм мав залишатися добровільним [12]. Якщо у 2015 р. головною вимогою було не допустити обов'язкових квот, то у 2016 р. В4 уже намагалася сформулювати позитивну альтернативу: фінансова допомога, персонал, технічні ресурси, участь у захисті зовнішнього кордону, підтримка третіх країн та повернення могли розглядатися як рівноправні форми солідарності. Особливу роль у розвитку цієї концепції відіграла Словаччина під час свого головування в Раді ЄС у другій половині 2016 р. Саме словацька сторона просувала ідею, що держави, які не бажають приймати шукачів притулку, можуть здійснювати свій внесок іншими способами, зокрема фінансуванням або наданням персоналу [24, p. 79–80].

Б. Надь показує, що ця риторика відповідала ширшому зсуву європейської дискусії: від внутрішнього перерозподілу осіб до співпраці з третіми країнами, контролю транзитних маршрутів, повернень і зовнішнього стримування [20, p. 15–16]. Однак тут важливо уникати прямого причинного зв'язку, за яким саме Вишеградська група змусила ЄС перейти до зовнішнього виміру міграційної політики. Елементи такого підходу були присутні вже в «Європейській програмі з питань міграції» у травні 2015 р., яка передбачала роботу з причинами міграції, співпрацю з країнами походження і транзиту та посилення зовнішньої політики ЄС у міграційній сфері [1, p. 7–10]. Коректніше говорити про те, що В4 послідовно підтримувала та політично посилювала саме цей напрям, протиставляючи його обов'язковому внутрішньому розподілу.

Одним із символів зовнішнього повороту стала Заява ЄС–Туреччина від 18 березня 2016 р. Вона передбачала повернення до Туреччини нових нерегулярних мігрантів, які прибували на грецькі острови та не мали підстав залишатися в ЄС, із дотриманням процедур розгляду заяв про притулок і принципу невислання. Для кожного сирійця, поверненого з грецьких островів до Туреччини, інший сирієць мав бути переселений із Туреччини до ЄС. Окремо передбачалося фінансування допомоги біженцям у Туреччині через початкові 3 млрд євро з можливістю мобілізації додаткових 3 млрд євро до кінця 2018 р. [10]. Така конструкція суттєво відрізнялася від релокації 2015 р.: головний акцент переносився з перерозподілу вже присутніх в ЄС шукачів притулку на контроль самого маршруту та співпрацю із зовнішнім партнером.

Схожа логіка простежувалася у розвитку співпраці з державами Західних Балкан. План від 25 жовтня 2015 р. поєднував гуманітарні заходи з контролем руху, реєстрацією, поверненням

і реадмісією [18]. У 2016 р. EASO та Frontex брали участь у регіональних програмах із підтримки міграційного та прикордонного управління на Західних Балканах і в Туреччині [2, p. 76–77]. Для В4 така модель була політично прийнятнішою, оскільки дозволяла демонструвати участь у спільній європейській відповіді без погодження з принципом обов'язкової внутрішньої релокації. Саме в цьому полягала сутність формули, яку можна визначити як «внесок без прийому».

Ця модель мала і внутрішньоєвропейський вимір. М. Кось та А. Севіль показують, що посилення вишеградської координації після 2015 р. було пов'язане не лише з міграцією як питанням ідентичності. Для В4 суттєве значення мало збереження Шенгенського простору, свободи пересування працівників та функціонування внутрішнього ринку [17, p. 95–103]. Восени 2015 р., коли низка держав тимчасово відновила контроль на внутрішніх кордонах і виникли дискусії щодо можливого «міні-Шенгену», країни В4 виступили проти сценарію, який міг залишити їх за межами простору вільного пересування [27, p. 18–19]. Отже, вимога сильного зовнішнього кордону мала подвійне значення: вона мала стримувати нерегулярну міграцію і водночас дозволяти зберігати відкритість внутрішніх кордонів ЄС. Саме тому вишеградську політику не можна зводити до простого євроскептицизму. В4 виступала проти конкретного механізму поглиблення наднаціональної компетенції, але водночас прагнула захистити інші результати європейської інтеграції.

Третім важливим етапом еволюції вишеградського підходу стала подальша сек'юритизація міграції, особливо помітна під час польсько-білоруської прикордонної кризи 2021 р. На відміну від ситуації 2015 р., йшлося вже не тільки про великий стихійний потік, спричинений війнами, нестабільністю та діяльністю контрабандних мереж. У брифінгу Європейської парламентської дослідницької служби (EPRS) події 2021 р. розглядаються як приклад державної інструменталізації міграції. У документі зазначено, що білоруська влада сприяла прибуттю громадян Іраку, Афганістану, Сирії та інших країн до Білорусі, після чого їх спрямовували до кордонів Польщі, Литви та Латвії [19, p. 1–3]. До кінця жовтня 2021 р. було зареєстровано близько 23 тис. спроб нерегулярного перетину польського кордону [19, p. 2–3]. Аналітика PISM і OSW також підкреслювала організований характер тиску та участь білоруських служб у спрямуванні мігрантів до кордонів ЄС [9; 29]. У цьому контексті польська влада дедалі виразніше трактувала проблему не як звичайну міграційну кризу, а як безпекову операцію, спрямовану на перевірку можливостей польської держави та Європейського Союзу.

Парламентська асамблея Ради Європи у Резолюції 2404 від 30 вересня 2021 р. засудила інструменталізацію мігрантів, біженців та шукачів притулку білоруською владою і пов'язала її з відповіддю Мінська на санкції ЄС [11, p. 1]. Водночас документ підкреслював, що безпекове походження кризи не скасовує правових та гуманітарних зобов'язань держав. Польща, Литва та Латвія мали забезпечувати доступ до процедури притулку, дотримуватися принципу non-refoulement і гарантувати необхідну допомогу особам у вразливому становищі [11, p. 1–2]. Таким чином, криза 2021 р. ще виразніше продемонструвала складність поєднання двох логік: захисту кордону від політичної інструменталізації міграції та забезпечення прав конкретних людей, які опинилися на цьому кордоні.

Правничий збірник «Beyond the Law» показує інший бік польської реакції. В умовах кризи було запроваджено надзвичайні заходи та змінено правила поводження з особами, які нерегулярно перетинали кордон. У серпні 2021 р. було внесено зміни до підзаконного регулювання, а 25 жовтня набули чинності законодавчі зміни, які дозволяли видавати особам, затриманим одразу після незаконного перетину кордону, розпорядження залишити територію Польщі [5, p. 10–13]. Автори збірника критикують практику push-back та вказують на суперечності щодо доступу до міжнародного захисту, процедури повернення і відповідності таких заходів європейському та міжнародному праву [5, p. 5–20]. Отже, безпекова реакція Польщі мала не лише політичний, але й значний правовий вимір.

Події на польсько-білоруському кордоні мали наслідки й для дискусії на рівні ЄС. У грудні 2021 р. Європейська Комісія запропонувала тимчасово адаптувати окремі правила у сфері притулку для Польщі, Литви та Латвії, а згодом представила пропозиції щодо створення ширшого

механізму реагування на інструменталізацію міграції [19, p. 2–5]. У запропонованому підході інструменталізація пов'язувалася з діями третьої держави, яка свідомо сприяє переміщенню людей до зовнішніх кордонів ЄС з метою дестабілізації Союзу або окремої держави-члена. Передбачалося поєднання посиленого прикордонного нагляду, спеціальних процедур у сфері притулку і повернення, співпраці з третіми країнами та заходів солідарності з державою, яка опинилася під тиском [19, p. 3–6]. Це свідчить, що до 2021 р. безпекове трактування окремих типів міграційного тиску стало частиною вже не тільки політичної риторики В4, а й ширшої європейської дискусії.

Водночас ця еволюція не означала повного прийняття ЄС вишеградської моделі. Рішення Суду ЄС 2017 та 2020 рр. чітко підтвердили обов'язковість релокаційних рішень і відхилили можливість односторонньої відмови від їх виконання [15; 16]. Інституції ЄС також продовжували наголошувати на необхідності розподілу відповідальності між державами. Проте характер дискусії поступово змінювався: поряд із питанням розміщення шукачів притулку дедалі більшого значення набували зовнішній кордон, повернення, робота з державами походження і транзиту, боротьба з контрабандою та реагування на інструменталізацію міграційних потоків [1; 10; 18; 19; 20].

Таким чином, у 2015–2021 рр. вишеградський підхід пройшов кілька послідовних етапів. На першому етапі домінувало заперечення обов'язкових квот і прагнення зберегти національну компетенцію щодо прийому шукачів притулку. На другому відбулося оформлення спільної позиції В4 та перенесення акценту на зовнішні кордони, Західні Балкани, повернення і співпрацю з третіми країнами. На третьому сформувалася концепція «гнучкої» або «альтернативної» солідарності, що дозволяла державі робити фінансовий, технічний, поліцейський чи прикордонний внесок без обов'язкового прийому осіб на власній території. Нарешті, криза 2021 р. додала до цієї моделі виразний аспект протидії інструменталізації міграції як засобу політичного та безпекового тиску.

Тому формулу «внеску без прийому» можна розглядати як узагальнення вишеградського бачення міграційної солідарності. Її сутність полягала не у повній відмові від участі у спільній європейській міграційній політиці, а у вимозі змінити саму форму цієї участі. В4 погоджувалася підтримувати охорону зовнішніх кордонів, діяльність європейських агентств, держави транзиту, повернення та зовнішні програми допомоги, однак відкидала автоматичне перетворення солідарності на обов'язок розміщувати визначену наднаціональним рішенням кількість шукачів притулку [12; 17, p. 95–103; 20, p. 15–16; 27, p. 17–21].

У цьому сенсі вплив В4 на подальшу міграційну дискусію в ЄС був передусім політичним. Країнам групи не вдалося юридично скасувати релокаційний механізм і вони не змогли довести право на його одностороннє невиконання. Однак їм вдалося зробити питання обов'язковості релокації предметом стійкого політичного конфлікту та запропонувати альтернативну мову солідарності. Паралельне посилення зовнішнього виміру політики ЄС, розвиток співпраці з Туреччиною і Західними Балканами, зростання ролі контролю зовнішніх кордонів та подальша увага до інструменталізації міграції зробили частину аргументів В4 сумісними із загальною еволюцією європейського підходу. Тому коректніше говорити не про перемогу вишеградської моделі над початковою політикою ЄС, а про поступове зближення окремих пріоритетів при збереженні фундаментальної суперечки щодо обов'язкового розподілу відповідальності.

Висновки. Якщо аналізувати міграційну кризу 2015 р. не лише як гуманітарний виклик, а як політичну подію, то стає очевидним, що вона загострила одну з ключових суперечностей у розвитку Європейського Союзу – між наднаціональним механізмом ухвалення рішень і прагненням держав-членів зберегти контроль над власною міграційною політикою. Саме в цьому контексті сформувався опір країн Вишеградської групи обов'язковій релокації шукачів притулку.

Позиція В4 не зводилася лише до відмови приймати мігрантів. Вона ґрунтувалася на ширшому баченні кризи, у якому примусовий розподіл осіб, які потребують міжнародного захисту, сприймався як втручання у сферу державного суверенітету. Для Польщі, Угорщини, Чехії та Словаччини важливими були безпекове трактування міграції, захист зовнішніх кордонів ЄС, політика повернення та співпраця з країнами походження і транзиту. Водночас Вишеградська група не була

повністю однорідною. Угорщина займала найжорсткішу позицію та найбільш послідовно поєднувала міграційне питання із суверенністською і безпековою риторикою. Польща радикалізувала свій курс після зміни влади у 2015 р., тоді як Чехія і Словаччина діяли стриманіше та допускали обмежені форми гуманітарної участі, хоча також не підтримували обов'язкову релокацію.

Юридичний конфлікт навколо релокаційних рішень продемонстрував межі цієї політики. Суд ЄС підтвердив правомірність тимчасового механізму, а згодом визнав невиконання Польщею, Угорщиною та Чехією своїх зобов'язань. Таким чином, В4 не змогла змінити юридичну природу ухвалених рішень шляхом їх оскарження або невиконання. Однак політичне значення опору було ширшим за результат конкретних судових справ, оскільки дискусія поступово перемістилася від питання, чи повинна існувати солідарність, до питання, в якій саме формі вона має реалізовуватися.

У подальшому заперечення квотованого розподілу трансформувалося у ширшу модель альтернативної участі, тобто формулу «внеску без прийому». Держава погоджується підтримувати спільні дії у сфері охорони кордонів, фінансування, повернення, стримування міграційних потоків і зовнішньої співпраці, але не бере на себе автоматичного зобов'язання розміщувати шукачів притулку на власній території. У Братиславській заяві 2016 р. ця логіка отримала форму «гнучкої солідарності» і стала спробою перетворити вишеградський спротив із суто негативної позиції на альтернативну модель розподілу відповідальності.

Польсько-білоруська криза 2021 р. посилила безпекову складову цього підходу. Міграція почала розглядатися не лише як неконтрольований рух населення, а й як потенційний інструмент політичного тиску з боку третьої держави. Разом із тим події на кордоні показали, що сек'юритизація не усуває гуманітарного та правового виміру міграційної політики, оскільки навіть у ситуації інструменталізації держави залишаються пов'язаними зобов'язаннями щодо доступу до міжнародного захисту та дотримання принципу невислання.

Отже, опір країн Вишеградської групи варто розглядати не лише як реакцію на кризу 2015 р., а як один із чинників переосмислення змісту європейської солідарності. В4 не скасувала правових зобов'язань у межах ЄС і не була єдиною причиною зміни європейської міграційної політики. Проте її послідовна протидія обов'язковій релокації сприяла політизації цього питання та посиленню дискусії про альтернативні форми участі держав. Упродовж 2015–2021 рр. акцент у політиці ЄС дедалі більше доповнювався зовнішнім контролем, охороною кордонів, поверненням, співпрацею з третіми країнами та реагуванням на інструменталізацію міграційних потоків. У цьому процесі частина пріоритетів Вишеградської групи поступово стала складовою ширшої європейської міграційної дискусії.

Інформація про використання штучного інтелекту. Під час підготовки статті інструменти штучного інтелекту не використовувалися.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. A European Agenda on Migration : Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions / European Commission. Brussels, 13.05.2015. COM(2015) 240 final. 22 p.

2. Annual Report on the Situation of Asylum in the European Union 2016 / European Asylum Support Office. Luxembourg : Publications Office of the European Union, 2017. 164 p.

3. Asylum applicants by type, citizenship, age and sex – annual aggregated data (migr_asyappctza) : dataset / Eurostat. DOI: https://doi.org/10.2908/MIGR_ASYAPPCTZA.

4. Bauerová H. Migration Policy of the V4 in the Context of Migration Crisis. Politics in Central Europe. 2018. Vol. 14. № 2. P. 99–116. DOI: https://doi.org/10.2478/pce-2018-0011.

5. Beyond the Law: Legal Assessment of the Polish State's Activities in Response to the Humanitarian Crisis on the Polish-Belarusian Border / ed. by W. Klaus. Warsaw : Publishing House of ILS PAS, 2022. 47 p.

6. Cichocki P., Jabkowski P. Immigration Attitudes in the Wake of the 2015 Migration Crisis in the Visegrád Group Countries: Comparative Insights of ESS7 and ESS8. Intersections. East European Journal of Society and Politics. 2019. Vol. 5. № 1. P. 27–47. DOI: https://doi.org/10.17356/ieejsp.v5i1.480

7. Council Decision (EU) 2015/1523 of 14 September 2015 establishing provisional measures in the area of international protection for the benefit of Italy and of Greece. Official Journal of the European Union. 2015. L 239. P. 146–156.

8. Council Decision (EU) 2015/1601 of 22 September 2015 establishing provisional measures in the area of international protection for the benefit of Italy and Greece. Official Journal of the European Union. 2015. L 248. P. 80–94.

9. Dyner A. M. Zaostrzenie sytuacji na granicy z Białorusią [Електронний ресурс]. Polski Instytut Spraw Międzynarodowych. 09.11.2021. URL: https://pism.pl/publikacje/zaostrzenie-sytuacji-na-granicy-z-bialorusia (дата звернення: 27.01.2026).

10. EU-Turkey Statement, 18 March 2016. Council of the EU. 18.03.2016. URL: https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/ (дата звернення: 28.10.2025).

11. Instrumentalised Migration Pressure on the Borders of Latvia, Lithuania and Poland with Belarus : Resolution 2404 (2021) / Parliamentary Assembly of the Council of Europe. Strasbourg, 2021. 3 p.

12. Joint Statement of the Heads of Governments of the V4 Countries, Bratislava, 16 September 2016. Government of the Czech Republic. 16.09.2016. URL: https://vlada.gov.cz/en/media-centrum/aktualne/joint-statement-of-the-heads-of-governments-of-the-v4-countries--bratislava--16-september-2016-148913/ (дата звернення: 31.10.2025).

13. Joint Statement of the V4, Brussels, 23 September 2015. 23.09.2015. URL: https://mzv.gov.cz/representation_brussels/en/news_and_media/joint_statement_of_the_visegrad_group.html (дата звернення: 24.09.2025).

14. Joint Statement of the V4, Prague, 4 September 2015. Visegrad Group. –04.09.2015. URL: https://www.visegradgroup.eu/home/documents/2015/joint-statement-of-the-150904 (дата звернення: 24.09.2025).

15. Judgment in Joined Cases C-643/15 and C-647/15 Slovakia and Hungary v Council : Press Release № 91/17 / Court of Justice of the European Union. Luxembourg, 06.09.2017. 3 p.

16. Judgment in Joined Cases C-715/17, C-718/17 and C-719/17 Commission v Poland, Hungary and Czech Republic : Press Release № 40/20 / Court of Justice of the European Union. Luxembourg, 02.04.2020. 3 p.

17. Koß M., Séville A. Politicized Transnationalism: The Visegrád Countries in the Refugee Crisis. Politics and Governance. 2020. Vol. 8. № 1. P. 95–106. DOI: https://doi.org/10.17645/pag.v8i1.2419

18. Meeting on the Western Balkans Migration Route: Leaders Agree on 17-point Plan of Action. European Commission. Brussels, 25.10.2015. URL: https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_15_5904 (дата звернення: 29.09.2025).

19. Mentzelopoulou M. M. Instrumentalisation in the Field of Migration and Asylum : Briefing / M. M. Mentzelopoulou ; European Parliamentary Research Service. Brussels, 2022. 9 p.

20. Nagy B. Sharing the Responsibility or Shifting the Focus? The Responses of the EU and the Visegrad Countries to the Post-2015 Arrival of Migrants and Refugees. FEPS Working Paper. 2017. № 17. 20 p.

21. Over One Million Sea Arrivals Reach Europe in 2015. UNHCR. 30.12.2015. URL: https://www.unhcr.org/news/stories/over-one-million-sea-arrivals-reach-europe-2015 (дата звернення: 22.09.2025).

22. Relocation and Resettlement: State of Play. First Report on Relocation and Resettlement : Communication from the Commission to the European Parliament, the European Council and the Council. European Commission. Brussels, 16.03.2016. COM(2016) 165 final. 21 p.

23. Risk Analysis for 2016 / Frontex. Warsaw : Frontex, 2016. 72 p.

24. Small States and the European Migrant Crisis: Politics and Governance / ed. by T. Joensen, I. Taylor. Cham : Palgrave Macmillan, 2021. 293 p.

25. Squire V. Europe's Migration Crisis: Border Deaths and Human Dignity / V. Squire. Cambridge : Cambridge University Press, 2020. 244 p.

26. The Migrant Crisis: European Perspectives and National Discourses / ed. by M. Barlai, B. Fähnrich, C. Griessler, M. Rhomberg. Zürich : LIT Verlag, 2017. 386 p.

27. The Refugee Crisis and the Reactions of the Visegrad Countries : Final Report / I. Hegedűs et al. – Budapest : Hungarian Europe Society, 2016. 70 p.

28. V4 Declaration on the Migration Crisis, 12 November 2015. Ministry of Foreign Affairs of the Czech Republic. 12.11.2015. URL: https://mzv.gov.cz/representation_brussels/en/news_and_media/v4_declaration_on_the_migration_crisis.html (дата звернення: 26.09.2025).

29. Żochowski P. Białoruś: eskalacja kryzysu migracyjnego. Ośrodek Studiów Wschodnich. 27.10.2021. URL: https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2021-10-27/bialorus-eskalacja-kryzysu-migracyjnego (дата звернення: 28.01.2026).

REFERENCES

1. European Commission. (2015a, May 13). A European agenda on migration: Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions. COM(2015) 240 final.
2. European Asylum Support Office. (2017). Annual report on the situation of asylum in the European Union 2016. Publications Office of the European Union.
3. Barlai, M., Fähnrich, B., Griessler, C., & Rhomberg, M. (Eds.). (2017). The migrant crisis: European perspectives and national discourses. LIT Verlag.
4. Bauerová, H. (2018). Migration policy of the V4 in the context of migration crisis. Politics in Central Europe, 14(2), 99–116. https://doi.org/10.2478/pce-2018-0011
5. Klaus, W. (Ed.). (2022). Beyond the law: Legal assessment of the Polish State's activities in response to the humanitarian crisis on the Polish-Belarusian border. Publishing House of ILS PAS.
6. Cichocki, P., & Jabkowski, P. (2019). Immigration attitudes in the wake of the 2015 migration crisis in the Visegrád Group countries: Comparative insights of ESS7 and ESS8. Intersections: East European Journal of Society and Politics, 5(1), 27–47. https://doi.org/10.17356/ieejsp.v5i1.480
7. Council of the European Union. (2015a). Council Decision (EU) 2015/1523 of 14 September 2015 establishing provisional measures in the area of international protection for the benefit of Italy and of Greece. Official Journal of the European Union, L 239, 146–156.
8. Council of the European Union. (2015b). Council Decision (EU) 2015/1601 of 22 September 2015 establishing provisional measures in the area of international protection for the benefit of Italy and Greece. Official Journal of the European Union, L 248, 80–94.
9. Court of Justice of the European Union. (2017, September 6). Judgment in joined cases C-643/15 and C-647/15 Slovakia and Hungary v Council: Press release No. 91/17.
10. Court of Justice of the European Union. (2020, April 2). Judgment in joined cases C-715/17, C-718/17 and C-719/17 Commission v Poland, Hungary and Czech Republic: Press release No. 40/20.
11. Dyner, A. M. (2021, November 9). Zaostrzenie sytuacji na granicy z Białorusią [Online]. Polski Instytut Spraw Międzynarodowych. Retrieved January 27, 2026, from https://pism.pl/publikacje/zaostrzenie-sytuacji-na-granicy-z-bialorusia
12. Council of the European Union. (2016, March 18). EU-Turkey statement, 18 March 2016: Press release No. 144/16[Online]. Retrieved October 28, 2025, from https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/
13. Eurostat. (n.d.). Asylum applicants by type, citizenship, age and sex – annual aggregated data (migr_asyappctza)[Data set]. https://doi.org/10.2908/MIGR_ASYAPPCTZA
14. Frontex. (2016). Risk analysis for 2016. Frontex.
15. Hegedűs, I., Kocsis, G., Nagy, K., Schweitzer, A., Stahl, Z., Strausz, E., Uszkiewicz, E., Végh, Z., Vidák, Z., Krempaska, A., Kvorning Lassen, C., & Weisenbacher, P. (2016). The refugee crisis and the reactions of the Visegrad countries: Final report. Hungarian Europe Society.
16. Joensen, T., & Taylor, I. (Eds.). (2021). Small states and the European migrant crisis: Politics and governance. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-66203-5
17. Government of the Czech Republic. (2016, September 16). Joint statement of the heads of governments of the V4 countries, Bratislava, 16 September 2016 [Online]. Retrieved October 31, 2025, from https://vlada.gov.cz/en/media-centrum/aktualne/joint-statement-of-the-heads-of-governments-of-the-v4-countries--bratislava--16-september-2016-148913/
18. Joint statement of the V4, Brussels, 23 September 2015 [Online]. (2015, September 23). Retrieved September 24, 2025, from https://mzv.gov.cz/representation_brussels/en/news_and_media/joint_statement_of_the_visegrad_group.html
19. Visegrad Group. (2015a, September 4). Joint statement of the V4, Prague, 4 September 2015 [Online]. Retrieved September 24, 2025, from https://www.visegradgroup.eu/home/documents/2015/joint-statement-of-the-150904
20. Koß, M., & Séville, A. (2020). Politicized transnationalism: The Visegrád countries in the refugee crisis. Politics and Governance, 8(1), 95–106. https://doi.org/10.17645/pag.v8i1.2419
21. European Commission. (2015b, October 25). Meeting on the Western Balkans migration route: Leaders agree on 17-point plan of action [Online]. Retrieved September 29, 2025, from https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/ip_15_5904
22. Mentzelopoulou, M. M. (2022). Instrumentalisation in the field of migration and asylum: Briefing. European Parliamentary Research Service.
23. Nagy, B. (2017). Sharing the responsibility or shifting the focus? The responses of the EU and the Visegrad countries to the post-2015 arrival of migrants and refugees (FEPS Working Paper No. 17).
24. UNHCR. (2015, December 30). Over one million sea arrivals reach Europe in 2015 [Online]. Retrieved September 22, 2025, from https://www.unhcr.org/news/stories/over-one-million-sea-arrivals-reach-europe-2015

25. Parliamentary Assembly of the Council of Europe. (2021). Instrumentalised migration pressure on the borders of Latvia, Lithuania and Poland with Belarus: Resolution 2404 (2021).
26. European Commission. (2016, March 16). Relocation and resettlement: State of play. First report on relocation and resettlement: Communication from the Commission to the European Parliament, the European Council and the Council. COM(2016) 165 final.
27. Squire, V. (2020). Europe's migration crisis: Border deaths and human dignity. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781108883696
28. Visegrad Group. (2015b, November 12). V4 declaration on the migration crisis: Joint statement of the Visegrad Group countries, La Valletta, 12 November 2015 [Online]. Ministry of Foreign Affairs of the Czech Republic. Retrieved September 26, 2025, from https://mzv.gov.cz/representation_brussels/en/news_and_media/v4_declaration_on_the_migration_crisis.html
29. Żochowski, P. (2021, October 27). Białoruś: Eskalacja kryzysu migracyjnego [Online]. Ośrodek Studiów Wschodnich. Retrieved January 28, 2026, from https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2021-10-27/bialorus-eskalacja-kryzysu-migracyjnego

Mykulo Dmytro Mykhailovych
Postgraduate Student
The State Institution «Institute of World History
of the National Academy of Sciences of Ukraine»
5, Leontovych str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0002-6571-3004

THE VISEGRAD GROUP'S MIGRATION POLICY AMID THE CRISES OF 2015–2021

Relevance*. The 2015 migration crisis became one of the key challenges for the European Union and exacerbated the tensions between supranational decision-making mechanisms and member states' desire to retain control over migration policy. These tensions were particularly evident in the position of the Visegrad Group countries regarding the mandatory relocation of asylum seekers. The relevance of this study stems from the need to trace how the initial resistance of Poland, Hungary, the Czech Republic, and Slovakia to EU decisions evolved into a broader approach to European solidarity and the management of migration flows.*

Purpose*. The aim of the study is to analyze the causes, forms, and consequences of the transformation of the Visegrad Group countries' migration policies in the context of the 2015 migration crisis and subsequent crises in 2015–2021, as well as to trace the transition from opposition to mandatory relocation to support for a model of external migration containment.*

Methods*. The methodology is based on the principles of historicism, objectivity, and systematic analysis. Analytical, problem-chronological, historical-comparative, historical-legal, and comparative-political methods were applied, which made it possible to trace the evolution of the V4 countries' positions, compare their approaches, and analyze the interrelationship between national decisions and pan-European migration policy mechanisms.*

Results*. It has been established that the Visegrad Group's resistance to the EU's migration policy was driven by a combination of security, political, and sovereignty-related factors. A common thread among the group's member states was their rejection of mandatory relocation as a form of supranational coercion; at the same time, their behavioral models differed in terms of their degree of radicalism, political style, and practical implementation. The scientific novelty lies in examining the Visegrad Group's position not merely as a situational reaction to the EU's relocation decision, but as an alternative vision of European solidarity. It is shown that the Visegrad approach gradually transformed into the "contribution without reception" formula, which entailed support for the protection of external borders, return policies, cooperation with third countries, and restrictions on the internal redistribution of migrants. This logic has partly influenced a shift in emphasis in EU migration policy toward external containment of migration flows.*

Key words: *migration crisis, European Union, Visegrad Group, refugee relocation, solidarity, sovereignty.*

Дата першого надходження статті до видання: 07.08.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 27.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

УДК 314.15-054:325.54(477)
DOI https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2026.3.33

Чугаєвський Віталій Григорович
кандидат педагогічних наук, доцент,
професор кафедри соціології
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна
orcid.org/0009-0009-4727-2613

Булатевич Микола Миколайович
кандидат соціологічних наук,
доцент кафедри соціології
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-0294-1635

Ященко Назарій Володимирович
аспірант кафедри соціології
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна
orcid.org/0009-0000-8670-513X

ЕТНІЧНИЙ ВИМІР НАСЛІДКІВ ВИМУШЕНОЇ МІГРАЦІЇ В УКРАЇНІ ТА ШЛЯХИ ЇХ МІНІМІЗАЦІЇ

Актуальність проблеми. *Стаття присвячена комплексному соціологічному аналізу етнічного виміру наслідків вимушеної міграції в Україні, спричиненої повномасштабним військовим вторгненням. Дослідження обґрунтовує, що міграційні процеси призвели до значних змін у соціально-демографічному та етнічному ландшафті, створивши унікальні виклики як для українців, які шукали притулку за кордоном, так і для національних меншин всередині країни. Особлива увага приділена феномену «подвійної вразливості», з яким стикаються представники етнічних меншин, що одночасно належать до групи вимушених переселенців.*

Метою статті *є системний аналіз етнічного виміру наслідків вимушеної міграції в Україні та обґрунтування шляхів їх мінімізації.*

Методи дослідження *У статті використано загальнонаукові методи порівняльного аналізу, теоретичного синтез, аналізу та наукового узагальнення.*

Результати дослідження *Проведений аналіз демонструє, що вимушена міграція, спричинена повномасштабним вторгненням, має не лише соціально-економічні, а й виразні етнічні наслідки. Це явище є багатогранним і торкається як етнічних українців, які опинилися за кордоном, так і національних меншин, що залишилися в Україні. Дослідження підтвердило, що ці процеси призводять до трансформації етнічної ідентичності та ставлять перед мігрантами складний вибір між адаптацією та збереженням власної культурної самобутності. Це створює ризик асиміляції та втрати мови й традицій, особливо для молодого покоління.*

Ключові слова: *вимушена міграція, етнічний вимір, соціальна інтеграція, етнічна ідентичність, національні меншини, соціологія міграції, культурна дипломатія, соціальні ризики, відбудова України.*

© Чугаєвський В. Г., Булатевич М. М., Ященко Н. В., 2026
Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

Вступ. Повномасштабне військове вторгнення Російської Федерації в Україну, що розпочалося 24 лютого 2022 року, стало причиною однієї з наймасштабніших міграційних криз у сучасній історії. За даними Управління Верховного комісара ООН у справах біженців та інших міжнародних організацій, мільйони українців були змушені покинути свої домівки, що спричинило значні зміни у соціально-демографічному, економічному та, що особливо важливо, етнічному ландшафті як України, так і країн, що приймали біженців. Цей процес має глибокі та довгострокові наслідки, які вимагають системного соціологічного аналізу.

Актуальність дослідження зумовлена тим, що в науковому дискурсі міграція традиційно розглядається через призму економічних, політичних та соціальних чинників. Однак в умовах воєнного конфлікту вимушена міграція набуває особливого етнічного виміру. Вона впливає на етнічну структуру регіонів, етнокультурну ідентичність як біженців, так і приймаючих громад, а також на соціальну динаміку, створюючи ризики міжкультурних конфліктів, дискримінації та соціальної напруги. В епоху глобалізації, коли інформаційні та комунікаційні зв'язки прискорюються, питання збереження етнічної ідентичності та інтеграції стають ще більш актуальними.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Наукові роботи, присвячені проблематиці вимушеної міграції в Україні, переважно зосереджувалися на її соціально-економічних аспектах, таких як проблеми забезпечення житлом, працевлаштування та соціальної адаптації. Питання ж, пов'язані з впливом міграції на етнічні громади та етнокультурні процеси, є менш вивченими.

Попри це, з початком повномасштабного вторгнення, дослідники як в Україні, так і за кордоном почали приділяти більше уваги саме цим питанням. Наприклад, дослідження М. Комушанець [5] та Е. Лібанової [6] аналізують демографічні зміни в Україні, спричинені міграцією, тоді як автори Л. Чергазій та Т. Панченко [3] розглядають моделі адаптації українських біженців у Німеччині. Окремі публікації, такі як К.Аміт [1], зосереджуються на процесах прийняття рішень мігрантами та їхній взаємодії з приймаючим суспільством.

Незважаючи на появу таких робіт, комплексної наукової праці, яка б системно розкривала етнічний вимір наслідків вимушеної міграції та обґрунтовувала шляхи їх мінімізації, наразі недостатньо. Це і визначає наукову новизну та практичну значущість даного дослідження.

Метою статті є системний аналіз етнічного виміру наслідків вимушеної міграції в Україні та обґрунтування шляхів їх мінімізації. Досягнення поставленої мети передбачає вирішення таких завдань: аналіз соціологічних підходів до вивчення вимушеної міграції та її етнічних наслідків, дослідження впливу міграційних процесів на етнічні громади українців за кордоном та національних меншин в Україні, виявлення основних проблем збереження етнокультурної ідентичності та інтеграції, обґрунтування ролі державної політики та громадянського суспільства у мінімізації негативних наслідків, а також формулювання практичних рекомендацій для органів влади та громадських організацій.

Методи дослідження. У статті використано загальнонаукові методи порівняльного аналізу, теоретичного синтез, аналізу та наукового узагальнення.

Для наукового аналізу використано фундаментальні соціологічні категорії. Етнічність розглядається не як біологічна, а як соціальний конструкт, що охоплює спільні культурні, мовні та історичні маркери, які формують колективну самосвідомість групи. Етнічність у даному дослідженні є динамічною категорією, яка трансформується під впливом міграційних процесів. Ідентичність аналізується як складна, багаторівнева структура, що включає національну, етнічну та соціальну ідентичність. У процесі міграції ідентичність підлягає трансформації, що може супроводжуватися кризою ідентичності або, навпаки, її зміцненням. Соціальна інтеграція розуміється як двосторонній процес адаптації, який передбачає не лише зусилля мігрантів, а й готовність приймаючого суспільства створити умови для їхньої успішної адаптації. Дослідження фокусується на вимірах інтеграції – економічній, політичній, соціальній та культурній, які є ключовими для оцінки її успішності. Методологія дослідження базується на системному підході, що дозволяє розглядати етнічний вимір міграції як частину ширшої соціальної системи. Аналіз спирається на джерела з офіційної статистики, результати соціологічних опитувань та контент-аналіз публікацій у відкритих джерелах.

Виклад основного матеріалу. Вимушена міграція, спричинена військовою агресією, має виразний етнічний вимір, що проявляється в трансформації демографічної структури та етнокультурних процесів. Цей вплив є двостороннім, охоплюючи як етнічних українців, що виїхали за кордон, так і представників національних меншин, які залишаються в межах України або переміщуються всередині країни. Передусім, йдеться про значні зміни у структурі та чисельності національних меншин як в Україні, так і за її межами. Міграція короткострокова не вважається негативним явищем, оскільки громадяни, які змогли працевлаштуватися в країнах перебування, є основою фінансового потоку у країну [7]. Для етнічних українців, які шукали саме прихистку за кордоном, актуалізується проблема збереження власної культурної ідентичності та передачі її наступним поколінням. У нових соціокультурних умовах, де домінують інші мови та традиції, виникає ризик асиміляції та поступового послаблення зв'язків із національною культурою. Цей процес є амбівалентним: з одного боку, інтеграція в приймаюче суспільство відкриває доступ до ресурсів та можливостей, а з іншого – може призвести до втрати мови, традицій та ідентичності.

Для етнічних меншин, що проживають в Україні, вимушена внутрішня міграція стала чинником дезінтеграції традиційних спільнот. Переселення з регіонів компактного проживання (наприклад, з Донецької, Луганської областей) призводить до втрати етнокультурних осередків, руйнування міжпоколінних зв'язків та розмивання культурного ландшафту. Цей процес ускладнюється тим, що приймаючі громади, особливо в західних регіонах України, можуть не мати досвіду взаємодії з представниками цих меншин, що створює сприятливий ґрунт для соціальної напруги. Конкуренція за обмежені ресурси – житло, робочі місця, доступ до соціальних послуг – загострює ситуацію та може призвести до упередженого ставлення. Це спричиняє втрату міжпоколінних зв'язків, що є основою для передачі мови та традицій. Таке розмивання етнокультурного ландшафту є серйозним викликом для збереження унікальної культурної спадщини.

Особливої уваги потребує феномен подвійної вразливості: представники національних меншин, які одночасно належать до групи вимушених мігрантів, переживають як соціально-економічні, так і етнокультурні труднощі. Вони стикаються не лише з загальними проблемами переселенців (відсутність житла, роботи), але й з етнічно-специфічними бар'єрами, що може підвищувати ризики дискримінації, стигматизації та соціальної ізоляції. Відсутність цільових програм підтримки, що враховують їхню етнічну специфіку, лише поглиблює ці проблеми. Таким чином, вимушена міграція не лише змінює демографічний склад населення, але й створює нові соціально-етнічні виклики, які потребують наукового осмислення та розробки ефективних механізмів мінімізації негативних наслідків.

Міграція як масштабний соціальний процес неминуче спричиняє трансформацію етнічної ідентичності. У нових соціокультурних умовах мігранти опиняються в ситуації, коли їм доводиться балансувати між адаптацією до приймаючого суспільства та збереженням власної культурної самобутності. Ця дихотомія між акультурацією та збереженням ідентичності є центральною для розуміння соціально-психологічного стану вимушених переселенців. З одного боку, успішна інтеграція забезпечує доступ до економічних та соціальних ресурсів, а з іншого – надмірна асиміляція може сприйматися як втрата власного «Я», що нерідко супроводжується кризою ідентичності та відчуттям «подвійної ізоляції».

Особливої уваги потребує психосоціальний вимір адаптації, що є ключовим для розуміння внутрішнього стану вимушених мігрантів. Згідно з дослідженнями А. Єфімова [8], психологічна адаптація українців до умов вимушеної міграції залежить від комплексу чинників, включаючи наявність соціальної підтримки, рівень травматичного досвіду, а також мотивацію до інтеграції. Цікавим є те, що багато мігрантів описують процес адаптації як «емоційний марафон», що вимагає постійного балансу між минулим та сьогоденням. Такий підхід узгоджується з висновками А. Джаванбахт [4], який наголошує на важливості своєчасного психологічного втручання для запобігання розвитку посттравматичних стресових розладів. Таким чином, успішна інтеграція має включати не лише матеріальну допомогу, але й професійну психосоціальну підтримку, що допоможе мігрантам впоратися з травмою та відновити психологічну стійкість.

Важливим чинником, що ускладнює інтеграцію, є характер міжетнічних контактів. В умовах дефіциту соціальної довіри, що часто виникає під час масових міграційних процесів, зростає ймовірність упередженого ставлення та стигматизації мігрантів. Це особливо помітно у ситуаціях економічної конкуренції за житло, робочі місця та соціальні блага. Соціологічні дослідження, проведені в країнах Європейського Союзу, підтверджують, що найбільш поширеними бар'єрами для інтеграції залишаються мовний бар'єр, труднощі з працевлаштуванням, а також обмежений доступ до якісних освітніх та медичних послуг. Для представників етнічних меншин з України, ці проблеми поглиблюються через етнічно-специфічні упередження та відсутність цільових програм адаптації, що враховують їхню культурну специфіку.

Для внутрішньо переміщених осіб (ВПО) в Україні характерними є унікальні виклики інтеграції в нові громади. Хоча вони залишаються в межах своєї країни, часто стикаються з регіональними відмінностями в локальних культурних традиціях та, в окремих випадках, з нерівним ставленням з боку місцевого населення. Це пов'язано з тим, що приймаючі громади можуть бути не готовими до такого масштабного притоку населення. Крім того, брак системних державних механізмів підтримки етнокультурного різноманіття та цільових програм адаптації ВПО посилює ці проблеми. Це призводить до того, що внутрішні мігранти можуть відчувати себе «чужими» навіть у межах рідної держави, що створює ризики соціальної напруги та дезінтеграції.

Якщо розглядати держаний рівень, то державна політика повинна бути спрямована на формування і реалізацію довгострокових стратегій, що забезпечують соціальну інтеграцію, зберігають етнічну ідентичність та сприяють стабільності. Основою цих стратегій є створення комплексних програм соціальної адаптації, які мають включати безперешкодний доступ до освіти, зокрема через курси державної мови, та охорони здоров'я для вимушених переселенців. Ця підтримка є критично важливою для подолання бар'єрів у повсякденному житті та працевлаштуванні. Додатковою складовою є державна підтримка етнокультурних організацій, що сприяє збереженню культурної спадщини та ідентичності національних меншин, запобігаючи асиміляції та сприяючи соціальній згуртованості. У контексті зовнішньої міграції, що охопила мільйони українців, ключове значення має культурна дипломатія. Це не лише просування української культури за кордоном, а й підтримка зв'язків з українськими громадами в інших країнах через освітні та культурні проєкти, що є важливим для збереження національної ідентичності та полегшення потенційного повернення.

Громадянське суспільство відіграє ключову роль у процесах інтеграції, виступаючи гнучким інструментом для швидкого реагування на соціальні виклики. Розвиток локальних ініціатив, що включають волонтерські рухи та громадські організації, має бути спрямований на налагодження міжкультурного діалогу. Організація спільних культурних заходів та тренінгів з міжкультурної комунікації сприяє подоланню стереотипів та упереджень. Це, у свою чергу, формує толерантність у громадах, збільшує соціальну довіру та сприяє інтеграції внутрішньо переміщених осіб.

Втрати людського потенціалу є неминучими, однак фактичний масштаб демографічних змін визначатиметься тим, наскільки вимушені переселенці зможуть пристосуватися до нових умов життя та знайти роботу на місцях проживання. Отже, можна припустити, що серед вихідців із сільської місцевості високий рівень намірів повернення зберігатиметься довше, тоді як серед міського населення ці настрої поступово зменшуватимуться за умови тривалості воєнних дій в Україні [2].

Точні дані та обґрунтовані підходи є основою для ефективних політичних рішень. Тому проведення регулярних соціологічних досліджень є критично важливим. Ці дослідження дозволяють виявляти реальні потреби мігрантів та внутрішньо переміщених осіб, оцінювати динаміку інтеграційних процесів та своєчасно ідентифікувати потенційну соціальну напругу. На освітньому рівні, необхідно впроваджувати навчальні програми та модулі, що присвячені міжетнічному діалогу, правам меншин та культурному різноманіттю. Це сприяє формуванню інклюзивного середовища та виховує у нового покоління розуміння та повагу до різноманіття, що є фундаментальним для сталого розвитку суспільства.

Тому проведення систематичних соціологічних досліджень є не просто допоміжним інструментом, а фундаментальною передумовою для прийняття обґрунтованих рішень. Ці дослідження мають охоплювати кілька ключових аспектів. *Моніторинг соціально-етнічної ситуації:* Регулярні опитування та фокус-групи дозволяють відстежувати зміни в настроях, потребах та очікуваннях як вимушених переселенців, так і приймаючих громад. Це дозволяє ідентифікувати потенційні джерела соціальної напруги та етнічних конфліктів на ранніх етапах. *Оцінка динаміки інтеграційних процесів:* Дослідження повинні вимірювати ступінь адаптації мігрантів у різних сферах – економічній (працевлаштування, доходи), соціальній (соціальні зв'язки, доступ до послуг), культурній (збереження ідентичності, міжкультурна комунікація). Це дозволяє оцінити ефективність існуючих програм та, за необхідності, скоригувати їх. *Виявлення реальних потреб:* Соціологічний аналіз дає змогу виявити не лише загальні, а й специфічні потреби мігрантів та етнічних меншин, що часто залишаються непоміченими у загальнодержавній статистиці. Це дозволяє розробляти цільові програми, які відповідають конкретним потребам окремих груп населення, що підвищує їхню ефективність. *Прогнозування та моделювання:* На основі отриманих даних можна створювати прогнози щодо довгострокових наслідків міграційних процесів та моделювати різні сценарії розвитку подій. Це допомагає державі та громадським організаціям заздалегідь готуватися до майбутніх викликів та мінімізувати потенційні ризики.

Міжнародна співпраця надає Україні можливість не лише отримати фінансову та гуманітарну підтримку, а й скористатися цінним досвідом європейських країн у сфері інтеграції. Це особливо актуально, оскільки Європейський Союз має тривалу історію вирішення міграційних криз та розробки політик адаптації. Вивчення та адаптація цих напрацювань дозволить Україні уникнути типових помилок та підвищити ефективність власних інтеграційних зусиль.

Дослідження показують, що європейський досвід інтеграції має кілька складових, які можуть бути імплементовані в українських реаліях. Багато країн ЄС мають розроблені законодавчі рамки, що гарантують права етнічних меншин, забезпечуючи їхній доступ до освіти, культури та політичного життя. Вивчення цих законів та механізмів їх реалізації дозволить Україні вдосконалити власну правову базу, що є критично важливим для забезпечення прав вимушених переселенців, які належать до національних меншин.

Європейські країни розробили ефективні моделі для надання мігрантам доступу до медичних послуг, соціального захисту та освіти. Ці моделі включають створення спеціалізованих центрів, надання перекладацьких послуг та інформування про доступні програми. Запозичення цих механізмів дозволить Україні швидко реагувати на потреби переселенців та забезпечити їм гідні умови життя. У Європі існує практика, коли відповідальність за інтеграцію мігрантів розподіляється між центральним урядом, регіонами та муніципалітетами. Такий підхід забезпечує гнучкість та ефективність, оскільки місцева влада краще знає специфіку потреб своєї громади. Вивчення цих моделей допоможе Україні оптимізувати свою систему управління міграційними процесами, посиливши роль місцевого самоврядування. Багато європейських муніципалітетів розробили власні програми інтеграції, що включають навчання мови, культурні заходи, менторські програми та підтримку працевлаштування. Ці програми часто реалізуються у співпраці з громадськими організаціями та бізнесом. Україна може використовувати цей досвід для створення подібних ініціатив на локальному рівні, що сприятиме успішній адаптації переселенців та формуванню соціальної згуртованості.

Висновки. Проведений аналіз демонструє, що вимушена міграція, спричинена повномасштабним вторгненням, має не лише соціально-економічні, а й виразні етнічні наслідки. Це явище є багатогранним і торкається як етнічних українців, які опинилися за кордоном, так і національних меншин, що залишилися в Україні. Дослідження підтвердило, що ці процеси призводять до трансформації етнічної ідентичності та ставлять перед мігрантами складний вибір між адаптацією та збереженням власної культурної самобутності. Це створює ризик асиміляції та втрати мови й традицій, особливо для молодого покоління.

Особливе значення має виявлений феномен подвійної вразливості: представники національних меншин, які одночасно є вимушеними переселенцями, стикаються з подвійним тиском, що підвищує ризики дискримінації та соціальної ізоляції. Це свідчить про те, що загальні програми підтримки, розроблені без урахування етнічної специфіки, можуть бути недостатньо ефективними.

Таким чином, усунення негативних наслідків вимушеної міграції потребує комплексного підходу, який охоплює всі рівні суспільного життя. Ефективність державної політики залежить від її здатності не лише забезпечити базові потреби переселенців, а й створити умови для збереження їхньої етнокультурної ідентичності. Водночас, ключову роль відіграє громадянське суспільство, яке через локальні ініціативи сприяє міжкультурному діалогу та формуванню толерантного середовища. Наукові дослідження, у свою чергу, надають об'єктивні дані для моніторингу ситуації та розробки обґрунтованих рішень.

Вивчення європейського досвіду показує, що найкращі практики інтеграції включають розробку спеціальних законодавчих рамок, ефективні механізми надання соціальних послуг та децентралізовані моделі управління міграційними процесами. Запозичення та адаптація цих практик може значно підвищити ефективність української політики та забезпечити стійкість суспільства в умовах масштабних міграційних процесів.

Таким чином, результати дослідження засвідчують, що майбутнє українського суспільства значною мірою залежить від здатності інтегрувати різні етнічні групи, зберігаючи їхню унікальність та водночас формуючи спільний національний простір. Успішна реалізація цих завдань стане не лише запорукою соціальної стабільності в післявоєнний період, а й важливим кроком до зміцнення демократичних цінностей та сталого розвитку України в європейському й глобальному вимірах.

Інформація про використання штучного інтелекту. Використовувався штучний інтелект для технічного форматування і технічного редагування списку використаних джерел. Для пошуку оптимального структурування інформації. Не використовувався для аналізу джерел, аналізу інформації, формування основних тез, підходів та висновків.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Amit, K., Jelínková, M., Ślęzak-Belowska, E., Bielewska, A. The migration decision-making process among Ukrainian refugees: Different contexts of reception. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*. 2024. DOI: https://doi.org/10.1080/15562948.2024.2425008

2. Бараняк І. Соціально-демографічний портрет вимушеної міграції: вектор «Україна – Німеччина». *Вісник Хмельницького національного університету. Економічні науки*. 2024. Вип. 330, № 3. С. 363–369. DOI: https://doi.org/10.31891/2307-5740-2024-330-58

3. Chargaziia, L., Panchenko, T. Adaptation models of Ukrainian refugees in Germany. *Innovation: The European Journal of Social Science Research*. 2025. Vol. 38, № 1. P. 193–219. DOI: https://doi.org/10.1080/13511610.2025.2467220

4. J avanbakht, A. Addressing war trauma in Ukrainian refugees before it is too late. *European Journal of Psychotraumatology*. 2022. Vol. 13, № 2. DOI: https://doi.org/10.1080/20008198.2022.2120211

5. Romusanac M. Recent forced migration and demographic trends of endangered areas of Ukraine. *Athens Journal of Social Sciences*. 2024. Vol. 11, № 4. P. 251–268. DOI: https://doi.org/10.30958/ajss.11-4-3

6. Лібанова Е. М., Позняк О. В., Цимбал О. І. Масштаби та наслідки вимушеної міграції населення України внаслідок збройної агресії Російської Федерації. *Демографія та соціальна економіка*. 2022. № 2 (48). С. 37–57. DOI: https://doi.org/10.15407/dse2022.02.037

7. Черній Л. В. Вплив інтенсивності міграційних процесів на соціально-демографічну ситуацію в Україні. Diss. ТОВ «НВП Інтерсервіс», 2024.

8. Yefimova, A. Adaptation of Ukrainians to forced migration: A study of psychosocial models and factors. *Amazonia Investiga*. 2024. Vol. 13, № 81. P. 130–141. DOI: https://doi.org/10.34069/AI/2024.81.09.10

REFERENCES

1. Amit, K., Jelínková, M., Ślęzak-Belowska, E., & Bielewska, A. (2024). The migration decision-making process among Ukrainian refugees: Different contexts of reception. *Journal of Immigrant & Refugee Studies*. https://doi.org/10.1080/15562948.2024.2425008

2. Baraniak, I. (2024). Sotsialno-demohrafichnyi portret vymushenoi mihratsii: vektor «Ukraina – Nimechchyna» [Socio-demographic portrait of forced migration: The «Ukraine – Germany» vector]. *Herald of Khmelnytskyi National University. Economic Sciences,* 330(3), 363–369. https://doi.org/10.31891/2307-5740-2024-330-58 [in Ukrainian].

3. Chargaziia, L., & Panchenko, T. (2025). Adaptation models of Ukrainian refugees in Germany. *Innovation: The European Journal of Social Science Research,* 38(1), 193–219. https://doi.org/10.1080/13511610.2025.2467220

4. Javanbakht, A. (2022). Addressing war trauma in Ukrainian refugees before it is too late. *European Journal of Psychotraumatology*, 13(2). https://doi.org/10.1080/20008198.2022.2120211
5. Komušanac, M. (2024). Recent forced migration and demographic trends of endangered areas of Ukraine. *Athens Journal of Social Sciences*, 11(4), 251–268. https://doi.org/10.30958/ajss.11-4-3
6. Libanova, E. M., Pozniak, O. V., & Tsymbal, O. I. (2022). Masshtaby ta naslidky vymushenoi mihratsii naselennia Ukrainy vnaslidok zbroinoi ahresii Rosiiskoi Federatsii [Scale and consequences of forced migration of the population of Ukraine as a result of armed aggression of the Russian Federation]. *Demohrafiia ta sotsialna ekonomika – Demography and Social Economy*, 2(48), 37–57. https://doi.org/10.15407/dse2022.02.037 [in Ukrainian].
7. Chernii L.V. The influence of the intensity of migration processes on the socio-demographic problem in Ukraine. Dissertation. LLC "NVP Interservice", 2024.
8. Yefimova, A. (2024). Adaptation of Ukrainians to forced migration: A study of psychosocial models and factors. *Amazonia Investiga,* 13(81), 130–141. https://doi.org/10.34069/AI/2024.81.09.10

Chugaevskiy Vitalii Gryhorovych
Candidate of Pedagogical Sciences,
Professor at the Department of Sociology
Dragomanov Ukrainian State University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0009-4727-2613

Bulatevych Mykola Mykolaiovych
Candidate of Sociological Sciences,
Associate Professor at the Department of Sociology
Dragomanov Ukrainian State University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0294-1635

Yashchenko Nazarii Volodymyrovych
Postgraduate Student at the Department of Sociology
Dragomanov Ukrainian State University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0000-8670-513X

ETHNIC DIMENSION OF THE CONSEQUENCES OF FORCED MIGRATION IN UKRAINE AND WAYS TO MINIMIZE THEM

Problem. *The article is devoted to a comprehensive sociological analysis of the ethnic dimension of the consequences of forced migration in Ukraine, caused by a full-scale military invasion. The study substantiates that migration processes have led to significant changes in the socio-demographic and ethnic landscape, creating unique challenges for both Ukrainians who sought asylum abroad and for national minorities within the country. Special attention is paid to the phenomenon of "double vulnerability" faced by representatives of ethnic minorities who simultaneously belong to the group of forced migrants.*

Purpose *of the article is a systematic analysis of the ethnic dimension of the consequences of forced migration in Ukraine and the justification of ways to minimize them.*

Method. *The article uses general scientific methods of comparative analysis, theoretical synthesis, analysis and scientific generalization.*

Results. *The analysis shows that forced migration caused by a full-scale invasion has not only socio-economic, but also pronounced ethnic consequences. This phenomenon is multifaceted and affects both ethnic Ukrainians who find themselves abroad and national minorities who remain in Ukraine. The study confirmed that these processes lead to the transformation of ethnic identity and pose a difficult choice for migrants between adaptation and preservation of their own cultural identity. This creates a risk of assimilation and loss of language and traditions, especially for the younger generation.*

Key words: *forced migration, ethnic dimension, social integration, ethnic identity, national minorities, sociology of migration, cultural diplomacy, social risks, reconstruction of Ukraine.*

Дата першого надходження статті до видання: 19.06.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 09.07.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 02.11.2026

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

Панич Олексій Олегович
ПЕРЕКЛАДИ «МЕТАФІЗИКИ» АРИСТОТЕЛЯ: КРИТИКА ПАНІВНОГО СТИЛЮ **4**

Ягодзінський Сергій Миколайович
ДИСКУРСИВНИЙ ПСЕВДОАВТОР: ОНТОЛОГІЧНИЙ СТАТУС
СУБ'ЄКТА МОВЛЕННЯ В AI-ТЕКСТАХ **13**

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Дорожко Владислав Васильович
ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ГАСТРОНОМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ:
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ТА СЕМІОТИЧНИЙ АНАЛІЗ **23**

Павленко Олександр Віталійович
МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ В ДОСЛІДЖЕННІ ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИХ
ІДЕЙ В. ТАБАЧКОВСЬКОГО **31**

Починок Ірина Борисівна
ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ГЕРМЕНЕВТИКИ **40**

Уфімцев Михайло Вікторович
ФОРМУВАННЯ ДУХОВНО-ЦІННІСНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ОСОБИСТОСТІ.
ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ПРОБЛЕМИ **47**

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Анісімов Олександр Олександрович
ХОЛІСТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ЖИТТЄВОГО УСПІХУ
ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ **56**

Борінштейн Євген Руславович
ВПЛИВ ФІЛОСОФІЇ ГРОШЕЙ НА РОЗУМІННЯ СУТНОСТІ ТІНЬОВОЇ ЕКОНОМІКИ **64**

Вівчар Володимир Миколайович
ЗЕМЛЯ ЯК ПРАЦЯ І ЯК СУБСТАНЦІЯ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ОБҐРУНТУВАННІ
УКРАЇНСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ТЕЗИ **72**

Карастан Сергій Костянтинович
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ
ТІНЬОВОЇ ЕКОНОМІКИ В СУЧАСНИХ ІНФОРМАЦІЙНИХ УМОВАХ **79**

Kyzymenko Iryna Oleksiivna, Husieva Nataliia Yuriivna
TRANSHUMANISM IN THE AGE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE:
THE SOCIO-PHILOSOPHICAL DIMENSIONS OF THE DIGITAL SOCIETY **87**

Ковальчук Назар Сергійович
ТЕМПОРАЛЬНИЙ ВИМІР ЗАКОННОСТІ У ПРАВОВЛАДДІ **100**

Козленко Павло Юхимович
МЕТАМОРФОЗИ ГУМАНІЗМУ В XXI СТОЛІТТІ **109**

Мамченко Анатолій Олегович
КУЛЬТУРНА ПАМ'ЯТЬ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ СВІТОГЛЯДУ
В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ **117**

Ponuliak Veronika Eduardivna
PRACTICAL DIMENSIONS OF PERSONAL FREEDOM: BETWEEN SELF-ALIENATION AND AUTHENTICITY **125**

Прокопович Лада Валеріївна
Я, РОБОТ – Я, ЛЮДИНА: ЗМІНА ФОКУСУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДИСКУСІЇ **133**

Саліх Мікаель Ахмедович
ТРАНСФОРМАЦІЯ ГУМАНІСТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ В УМОВАХ ВОЄННИХ КОНФЛІКТІВ: ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР **139**

Семенкова Аліна Миколаївна
СОЦІАЛЬНА СУБ'ЄКТНІСТЬ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В КОНТЕКСТІ КОНЦЕПЦІЇ «ВИКЛИКУ ТА ВІДПОВІДІ» А. ТОЙНБІ **152**

Сирінський Роман Аркадійович
ІСТОРИЦИЗМ ТА КОНЦЕПЦІЯ ВСЕСВІТНЬО-ІСТОРИЧНИХ НАРОДІВ ГЕГЕЛЯ ЯК ПІДҐРУНТЯ КОНФРОНТАЦІЙНИХ МОДЕЛЕЙ ЕТНОПОЛІТИКИ **162**

Чабан Неля Анатоліївна
ГЛОБАЛЬНА ІНСТИТУЦІЙНА АРХІТЕКТУРА БІОТЕХНОЛОГІЧНОГО ПІДПРИЄМНИЦТВА: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР **171**

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Федорова Інна Валеріївна
СОЦІАЛЬНИЙ МАРКЕТИНГ ТА ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ: МЕХАНІЗМИ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ У ХОДІ ВИВЧЕННЯ ОК «ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ» **183**

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Бондаревич Ірина Миколаївна
ПАРАДОКС ЯК ФЕНОМЕН КРЕАТИВНОСТІ ОНТОЛОГІЧНОГО РІВНЯ **193**

Карась Ігор Павлович
ЕПІСТЕМІЧНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ У РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ АРХЕТИПУ ВОГНЮ **199**

Павлов Юрій Валерійович, Турчин Марина Яремівна
ОСВІТНІЙ ДИСКУРС У КРИЗІ ЕКСПЕРТНОСТІ Й ДОВІРИ ДО НАУКОВОГО ЗНАННЯ **211**

Штепа Олексій Олександрович, Зінченко Наталія Олександрівна, Коваленко Світлана Василівна
ЕТИКО-ГРОМАДЯНСЬКА СУБ'ЄКТНІСТЬ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ ЯК ОНТОЛОГІЧНИЙ БАЗИС СУЧАСНОЇ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ІДЕЇ **221**

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Дядя Олександр Павлович
МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПАРАДИГМАЛЬНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ ТЕОДИЦЕЙНОЇ ТРАДИЦІЇ **228**

Рябко Ігор Володимирович
МІЖРЕЛІГІЙНИЙ ДІАЛОГ ЯК ФАКТОР РОЗВИТКУ КУЛЬТУРНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ **237**

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Зварич Роман Васильович
СЛІДЧЕ СУДОЧИНСТВО ДРУГОЇ РЕЧІ ПОСПОЛИТОЇ ЗА ПРИНАЛЕЖНІСТЬ ДО ОУН У СТАНИСЛАВІВСЬКОМУ ВОЄВОДСТВІ **247**

Коляда Ігор Анатолійович
ІМ'Я ЄВГЕНА КОНОВАЛЬЦЯ В ТОПОНІМІЧНОМУ ПРОСТОРІ УКРАЇНИ: ДЕКОМУНІЗАЦІЯ, ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ ТА ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ **258**

Кравчук Богдан Васильович
ПІЗНЬОПРОТЕСТАНТСЬКІ ГРОМАДИ ХЕРСОНСЬКОЇ ТА КИЇВСЬКОЇ ГУБЕРНІЙ ЯК ПРОСТІР МОДЕРНІЗАЦІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА **269**

Лаврут Ольга Олександрівна
СІМЕЙНЕ ВИХОВАННЯ ШКОЛЯРІВ УРСР У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ 1940-Х – НА ПОЧАТКУ 1990-Х РОКІВ **275**

Микуло Дмитро Михайлович
МІГРАЦІЙНА ПОЛІТИКА ВИШЕГРАДСЬКОЇ ГРУПИ В УМОВАХ КРИЗ 2015–2021 РР. **285**

Чугаєвський Віталій Григорович, Булатевич Микола Миколайович, Ященко Назарій Володимирович
ЕТНІЧНИЙ ВИМІР НАСЛІДКІВ ВИМУШЕНОЇ МІГРАЦІЇ В УКРАЇНІ ТА ШЛЯХИ ЇХ МІНІМІЗАЦІЇ **299**

CONTENTS

PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

Panych Oleksii Olehovych
TRANSLATIONS OF ARISTOTLE'S METAPHYSICS: A CRITIQUE OF THE DOMINANT STYLE 4

Yahodzinskyi Serhii Mykolaiovych
DISCURSIVE PSEUDO-AUTHOR: ONTOLOGICAL STATUS OF THE SPEAKING SUBJECT IN AI-TEXTS 13

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Dorozhko Vladyslav Vasyliovych
PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF GASTRONOMIC CULTURE: PHENOMENOLOGICAL AND SEMIOTIC ANALYSIS 23

Pavlenko Oleksandr Vitaliiovych
METHODOLOGICAL APPROACHES IN THE STUDY OF PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL IDEAS OF V. TABACHKOVSKYI 31

Pochynok Iryna Borysivna
HISTORICAL DEVELOPMENT OF HERMENEUTICS 40

Ufimtsev Mykhailo Viktorovych
FORMATION OF THE SPIRITUAL AND VALUE POTENTIAL OF THE PERSONALITY: THE EXISTENTIAL DIMENSION OF THE PROBLEM 47

SOCIAL PHILOSOPHY

Anisimov Oleksandr Oleksandrovych
HOLISTIC STUDY OF LIFE SUCCESS AS A SOCIOCULTURAL PHENOMENON 56

Borinshtein Yevgen Ruslavovich
INFLUENCE OF THE PHILOSOPHY OF MONEY ON UNDERSTANDING THE ESSENCE OF THE SHADOW ECONOMY 64

Vivchar Volodymyr Mykolaiovych
LAND AS LABOUR AND LAND AS SUBSTANCE IN THE PHILOSOPHICAL GROUNDING OF THE UKRAINIAN CIVILISATIONAL THESIS 72

Karastan Sergey Konstantinovich
SOCIO-PHILOSOPHICAL STUDY OF THE PHENOMENON OF THE SHADOW ECONOMY IN MODERN INFORMATION CONDITIONS 79

Kyzymenko Iryna Oleksiivna, Husieva Nataliia Yuriivna
TRANSHUMANISM IN THE AGE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE: THE SOCIO-PHILOSOPHICAL DIMENSIONS OF THE DIGITAL SOCIETY 87

Kovalchuk Nazar Serhiiovych
THE TEMPORAL DIMENSION OF LEGALITY IN THE RULE OF LAW 100

Kozlenko Pavlo Yukhimovych
METAMORPHOSES OF HUMANISM IN THE XXI CENTURY 109

Mamchenko Anatolii Olehovych
CULTURAL MEMORY AS A FACTOR OF FORMATION OF THE WORLDVIEW IN MODERN UKRAINE 117

Ponuliak Veronika Eduardivna
PRACTICAL DIMENSIONS OF PERSONAL FREEDOM: BETWEEN SELF-ALIENATION AND AUTHENTICITY **125**

Prokopovych Lada Valeriivna
I, ROBOT – I, HUMAN: CHANGING THE FOCUS OF PHILOSOPHICAL DISCUSSION **133**

Salikh Mikael Akhmedovych
TRANSFORMATION OF HUMANISTIC VALUES IN THE CONTEXT OF ARMED CONFLICTS: A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE **139**

Semenkova Alina Mykolaivna
SOCIAL SUBJECTIVITY OF MODERN UKRAINIAN SOCIETY IN THE CONTEXT OF A. TOYNBEE'S CONCEPT OF "CHALLENGE AND RESPONSE" **152**

Syrinskyi Roman Arkadiiovych
HISTORICISM AND HEGEL'S CONCEPT OF WORLD-HISTORICAL PEOPLES AS THE BASIS OF CONFRONTATIONAL MODELS OF ETHNOPOLITICS **162**

Chaban Nelia Anatoliivna
GLOBAL INSTITUTIONAL ARCHITECTURE OF BIOTECHNOLOGY ENTREPRENEURSHIP: A SOCIO-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE **171**

PHILOSOPHY OF HISTORY

Fedorova Inna Valeriivna
SOCIAL MARKETING AND HISTORICAL MEMORY: MECHANISMS OF FORMING THE CIVIC IDENTITY OF UNIVERSITY STUDENTS IN THE PROCESS OF STUDYING THE COURSE «HISTORY OF UKRAINIAN STATEHOOD» **183**

PHILOSOPHY OF EDUCATION

Bondarevych Iryna Mykolaivna
THE PARADOX AS A PHENOMENON OF ONTOLOGICAL-LEVEL CREATIVITY **193**

Karas Ihor Pavlovych
EPISTEMIC RESPONSIBILITY IN THE REPRESENTATION OF THE FIRE ARCHETYPE **199**

Pavlov Yurii Valeriiovych, Turchyn Maryna Yaremivna
EDUCATIONAL DISCOURSE IN THE CRISIS OF EXPERTISE AND TRUST IN SCIENTIFIC KNOWLEDGE **211**

Shtepa Oleksii Oleksandrovych, Zinchenko Nataliia Oleksandrivna, Kovalenko Svitlana Vasylivna
ETHICO-CIVIC SUBJECTHOOD OF STUDENT YOUTH AS AN ONTOLOGICAL BASIS OF THE MODERN UNIVERSITY IDEA **221**

PHILOSOPHY OF RELIGION

Diadia Oleksandr Pavlovych
METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE PARADIGMATIC RECONSTRUCTION OF THE THEODICEAN TRADITION **228**

Riabko Ihor Volodymyrovych
INTERRELIGIOUS DIALOGUE AS A FACTOR IN FOSTERING CULTURAL TOLERANCE **237**

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Zvarych Roman Vasylevich
INVESTIGATIVE JUDICIAL PROCEEDINGS OF THE SECOND POLISH REPUBLIC CONCERNING MEMBERSHIP IN THE ORGANIZATION OF UKRAINIAN NATIONALISTS (OUN) IN THE STANISŁAWIW VOIVODESHIP **247**

Kolyada Igor Anatoliyovych
THE NAME OF EVHEN KONOVALTS IN THE TOPONYMIC SPACE OF UKRAINE: DECOMMUNISATION, POLICY OF MEMORY AND FORMATION OF NATIONAL IDENTITY **258**

Kravchuk Bohdan Vasylovych
LATE PROTESTANT COMMUNITIES OF THE KHERSON AND KYIV PROVINCES AS A SPACE FOR THE MODERNIZATION OF THE SOCIOCULTURAL PRACTICES OF THE UKRAINIAN PEASANTRY **269**

Lavrut Olga Oleksandrivna
FAMILY EDUCATION OF PUPILS IN THE UKRAINIAN SSR IN THE SECOND HALF OF 1940S–EARLY 1990S **275**

Mykulo Dmytro Mykhailovych
THE VISEGRAD GROUP'S MIGRATION POLICY AMID THE CRISES OF 2015–2021 ..... **285**

Chugaevskiy Vitalii Gryhorovych, Bulatevych Mykola Mykolaiovych, Yashchenko Nazarii Volodymyrovych
ETHNIC DIMENSION OF THE CONSEQUENCES OF FORCED MIGRATION IN UKRAINE AND WAYS TO MINIMIZE THEM **299**

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 3, 2026

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.
Обл. вид. арк. 31,81. Ум. друк. арк. 36,27.
Зам. № 0926/715. Наклад 100 прим.
Дата розміщення онлайн: 02.11.2026. Дата друку: 09.11.2026.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.