

**Ministry of Health of Ukraine
Kharkiv National Medical University
Department of Philosophy and Social Sciences**

**Existential Dimensions of Life: Philosophy, Medicine,
Spirituality.**

*In Honor of the 80th Anniversary of Alla Petrivna Alekseenko
(1946–2021)*

*Proceedings of the Interdisciplinary Scientific and Practical
Conference with International Participation,
Kharkiv, March 20, 2026*



Kharkiv 2026

**Міністерство охорони здоров'я України
Харківський національний медичний університет
Кафедра філософії та суспільних наук**

**Екзистенційні виміри життя: філософія, медицина,
духовність.
*До 80-річчя Алли Петрівни Алексеєнко (1946–2021)***

***Матеріали
міждисциплінарної науково-практичної конференції з
міжнародною участю, м. Харків, 20 березня 2026 р.***



Харків 2026

УДК 1:61:130.12:111.11(082)

Е 45

Друкується за рішенням вченої ради
Харківського національного медичного університету.
Протокол № 4 від 23.04.2026 р.

Редакційна колегія:

Наконечна Оксана Анатоліївна, докторка медичних наук, професорка
Карпенко Катерина Іванівна, докторка філософських наук, професорка
Абашнік Володимир Олексійович, доктор філософських наук, професор

Е45 Екзистенційні виміри життя: філософія, медицина, духовність. До 80-річчя Алли Петрівни Алексеєнко (1946–2021): матеріали міждисциплінарної науково-практичної конференції з міжнародною участю, м. Харків, 20 березня 2026 р. / ред. кол.: О. А. Наконечна, К. І. Карпенко, В. О. Абашнік. Харків: ХНМУ, 2026. 262 с.

Existential Dimensions of Life: Philosophy, Medicine, Spirituality. In Honor of the 80th Anniversary of Alla Petrivna Alekseenko (1946–2021): Proceedings of the Interdisciplinary Scientific and Practical Conference with International Participation, Kharkiv, March 20, 2026 / editor. col.: O. A. Nakonechna, K. I. Karpenko, V. O. Abashnik. Kharkiv: KhNMU, 2026. 262 p.

У цій збірці з нагоди 80-річчя професорки А. П. Алексеєнко представлені результати досліджень фахівців та молодих науковців у сфері медицини, філософії, політології, соціології, історії з різних наукових та навчальних закладів України, а також дослідників зарубіжних країн, зокрема, з Австрії, Італії, Великої Британії, Німеччини, Сінгапуру, Швейцарії, Японії. Крім названої тематики, пленарні та секційні доповіді також акцентують увагу на проблемах духовності в Україні та світі. Окрема секція доповідей присвячена студентським дослідженням. Для науковців, викладачів, аспірантів та всіх зацікавлених.

©Автори, 2026

ПОРЯДОК РОБОТИ

Time: This is a recurring meeting Meet anytime

Join Zoom Meeting

<https://us02web.zoom.us/j/7849870971?pwd=6pnqn2FrxC05v8EBgC43m2pG1IXo1l.1&omn=87218540533>

Ідентифікатор конференції: 784 987 0971

Код доступу: 2026

Реєстрація учасників	09.30–10.00
Перше Пленарне засідання	10.00–12.50
Друге Пленарне засідання	13.00–15.00
Секційні засідання	15.00–16.30
Студентська секція	15.00–16.50
Закриття конференції, висновки	16.50–17.00

РЕГЛАМЕНТ КОНФЕРЕНЦІЇ

Доповідь на пленарному засіданні	до 15 хвилин
Доповідь на секційному засіданні	до 10 хвилин
Відповіді на запитання	до 3 хвилин

ОФІЦІЙНІ МОВИ КОНФЕРЕНЦІЇ – українська, англійська, німецька.

WORK PROCEDURE

Registration of participants	9.30–10.00
First Plenary session	10.00–12.50
Second Plenary session	13.00–15.00
Sectional sessions	15.00–16.30
Student section	15.00–16.50
Closing of the conference, conclusions	16.50–17.00

REGULATIONS OF THE CONFERENCE

Report at the plenary session	up to 15 minutes
Report at the section session	up to 10 minutes
Answers to questions	up to 3 minutes

**OFFICIAL LANGUAGES OF THE CONFERENCE – Ukrainian, English, German.
ПЕРШЕ ПЛЕНАРНЕ ЗАСІДАННЯ
FIRST PLENARY SESSION**

10.00-13.00

Модераторка: *Карпенко Катерина Іванівна*, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Moderator: *Karpenko Kateryna Ivanivna*, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Social Sciences (Kharkiv National Medical University, Kharkiv, Ukraine)

10.00 -10.10

ВІТАЛЬНЕ СЛОВО

М'ясоєдов Валерій Васильович, доктор медичних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, ректор Харківського національного медичного університету

WELCOMING REMARK

Myasoedov Valery Vasilyevich, Doctor of Medical Sciences, Professor, Honored Worker of Science and Technology of Ukraine, Rector of Kharkiv National Medical University

10.10 -10.15

ФІЛОСОФІЯ, МЕДИЦИНА ТА ДУХОВНІСТЬ ЯК ВЕКТОРИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Наконечна Оксана Анатоліївна, доктор медичних наук, професор, проректор з наукової роботи Харківського національного медичного університету

PHILOSOPHY, MEDICINE, AND SPIRITUALITY AS VECTORS OF HUMAN BEING

Nakonechna Oksana Anatoliivna, Doctor of Medical Sciences, Professor, Vice-Rector for Scientific Work of Kharkiv National Medical University

10.15 - 10.30

ОБРАЗ І МИСЛЕННЯ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ПОЕЗІЇ А. П. АЛЕКСЕЄНКО

Петренко Дмитрій Володимирович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри теорії культури і філософії науки, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Харків, Україна)

IMAGE AND THOUGHT IN PHILOSOPHICAL POETRY OF A. P. ALEKSEYENKO

Petrenko Dmytriy Volodymyrovych, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science, Kharkiv National University named after V. N. Kharkiv, Ukraine)

10.30 – 10.45

«ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ АСПЕКТИ ПІДГОТОВКИ ЛІКАРЯ: РОЛЬ СИМУЛЯЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ»

Журавльова Лариса Володимирівна, заслужений діяч науки і техніки України, доктор медичних наук, професор, завідувачка кафедри внутрішньої медицини № 3 та ендокринології, Харківський національний медичний університет (м. Харків, Україна)

10.45 - 11.00

INNER LIFE AND HUMAN RESILIENCE IN TIMES OF CRISIS: STILLNESS, FORWARD MOVEMENT, AND THE WHOLENESS OF THE HUMAN SPIRIT

Takako Toda, Master of Education, Doctoral Candidate, Master Degree of Education
(Tokyo Gakugei University, Japan)

11.00–11.15

ФІЛОСОФСЬКІ ВЕЧОРИ АЛЛИ АЛЕКСЕЄНКО

Левчук Віктор Георгійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ННІ філософії, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна (Харків, Україна)

ALLA ALEKSEENKO'S PHILOSOPHICAL EVENINGS

Levchuk Viktor Heorhiyovych, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Theoretical and Practical Philosophy, named after Professor Y. B. Shad, Kharkiv National University named after V. N. Karazina (Kharkiv, Ukraine)

11.15-11.30

“ROBOTS THAT KILL”: THE ETHICS OF AI POWER DRONES

Stegenga Jacob, Professor of Philosophy, Chair, School of Humanities (Nanyang Technological University, Singapore), (Researcher: University of Cambridge, United Kingdom)

11.30–11.45

ЦИФРОВА ЕТИКА ТА ДУША: ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІ АСПЕКТИ ПРОБЛЕМ ДУХОВНОСТІ В ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ В ОНЛАЙН-СВІТІ

Бойко Анжела Іванівна, доктор філософських наук, професорка, завідувачка кафедри філософських, політичних та психологічних студій (Черкаський державний технологічний університет, м. Черкаси, Україна)

DIGITAL ETHICS AND THE SPIRIT: PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL ASPECTS OF SPIRITUALITY IN HUMANITIES IN THE ONLINE AGE

Boyko Anzhela Ivanivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophical, Political, and Psychological Studies (Cherkasy State Technological University, Cherkasy, Ukraine)

11.45–11.55

НАШІЙ МАМІ ПРИСВЯЧУЄТЬСЯ

Алексеевко Роман Васильович, кандидат медичних наук, доцент, доцент кафедри фізіології, Харківський національний медичний університет (м. Харків, Україна)

Alekseenko Roman Vasyliovych, Candidate of Medical Sciences, Associate Professor, Department of Physiology, Kharkiv National Medical University, Ukraine

Рисована Любов Михайлівна, к. техн. н., доцент, доцент кафедри МБФМІ ХНМУ (Kharkiv National Medical University, Ukraine)

11.55–12.00

ПАМ'ЯТЬ ЯК ПРОДОВЖЕННЯ ЖИТТЯ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Некрасова Наталія Олександрівна, докторка медичних наук, професорка, завідувачка кафедри неврології з курсом нейрохірургії (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна).

MEMORY AS AN EXTENSION OF LIFE: A PHILOSOPHICAL AND PSYCHOLOGICAL PERSPECTIVE

Nekrasova Natalia Oleksandrivna, Doctor of Medical Sciences, Professor, Head of the Department of Neurology with a Course in Neurosurgery (Kharkiv National Medical University, Kharkiv, Ukraine)

12.00 – 12.10

ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ ЯК ОСНОВА ДУХОВНОСТІ: ВІД Г. С. СКОВОРОДИ ДО А. П. АЛЕКСЕЄНКО

Толстов Іван Вікторович, кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту (м. Харків, Україна)

THE PHILOSOPHY OF THE HEART AS THE FOUNDATION OF SPIRITUALITY: FROM G. S. SKOVORODA TO A. P. ALEKSEYENKO

Tolstov Ivan Viktorovych, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy and Sociology, Ukrainian State University of Railway Transport (Kharkiv, Ukraine)

12.10 – 12.20

ДУХОВНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ТЕХНОЛОГІЗОВАНОГО СВІТУ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Утюж Ірина Геннадіївна, д. філос., н, проф., завідувачка кафедри суспільних дисциплін (Запорізький державний медико-фармацевтичний університет, Запоріжжя, Україна)

SPIRITUALITY IN A TECHNOLOGIZED WORLD: A SOCIAL-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

Utyuzh Iryna Gennadiyevna, Doctor of Philosophy, Candidate of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Social Disciplines (Zaporizhzhya State Medical and Pharmaceutical University, Zaporizhzhia, Ukraine)

12.20 - 12.30

"ДУХОВНА МЕДИЦИНА" ЯК УНІВЕРСАЛІЯ КУЛЬТУРИ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ.

Голубович Інна Володимирівна, д.філос.н.,проф., зав.каф. філософії (Одеського національного університету імені І.І.Мечникова.Україна).

"SPIRITUAL MEDICINE" AS UNIVERSAL CULTURE: HISTORY AND PRESENT

Holubovich Inna Volodymyrivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy (Odessa I.I. Mechnikov National University, Ukraine)

12.30 -12.40

АЛЛА ПЕТРІВНА АЛЕКСЕЄНКО (1946–2021) ТА ХАРКІВСЬКЕ МІСЬКЕ ТОВАРИСТВО «ФІЛОСОФСЬКА ОСВІТА»

Абашинік Володимир Олексійович, доктор філософії (Єнський університет імені Фрідріха Шіллера, ФРН), доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ALLA PETRIVNA ALEKSEENKO (1946–2021) AND KHARKIV'S "PHILOSOPHICAL EDUCATION" SOCIETY

Abashnik Volodymyr Oleksiyovych, Doctor of Philosophy (Friedrich Schiller University of Jena, Germany), Professor, Department of Philosophy and Social Sciences, Kharkiv National Medical University, Ukraine

12.40 – 12.50

МИКОЛА БЕРДЯЄВ ПРО ДУХОВНІСТЬ ЯК АТРИБУТ ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ

Шевченко Сергій Леонідович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, м. Київ, Україна)

MYKOLA BERDYAEV ON SPIRITUALITY AS A HUMAN NATURE ATTRIBUTE

Shevchenko Serhiy Leonidovich, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Bioethics, and Medical History (O. O. Bogomolets National Medical University, Kyiv, Ukraine)

12.45 – 12.55

ПОШУК СЕНСУ ІСНУВАННЯ ТА ФОРМУВАННЯ ЕКОЛОГІЇ ДУХУ

Карпенко Катерина Іванівна, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

THE SPACE OF SPIRITUAL MEDITATION AND THE SEARCH FOR LIFE'S MEANING

Karpenko Kateryna Ivanivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Social Sciences, Kharkiv National Medical University, Kharkiv, Ukraine

12.55 -13. 00

У СЬОГОДЕННІ ЯК НЕ ВТРАЧАТИ СЕНС ЖИТТЯ (вірш)

Петренко Тетяна Олександрівна. Випускниця ХНМУ 2016р.

Середземноморський університет Центр досліджень та застосування викладання турецької мови, TÖMGR

ДРУГЕ ПЛЕНАРНЕ ЗАСІДАННЯ

13.00 – 15.00

Модератор: *Абашик Володимир Олексійович*, доктор філософії (Єнський університет імені Фрідріха Шіллера), доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

13.00 -13.10

СВІТЛОЇ ПАМ'ЯТІ АЛЛИ ПЕТРІВНИ: ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ, ВИКЛАДАЦЬКА МУДРІСТЬ ТА ЖИТТЄСТВЕРДНА ЕНЕРГІЯ

Камінська Тетяна Михайлівна, доктор економічних наук, професор, завідувачка кафедри історії та економічної теорії Харківського національного медичного університету в 2003–2009 рр. (м. Харків, Україна)

13.10 - 13.20

ПИТАННЯ ДУХОВНОСТІ ТА ЗДОРОВ'Я У СУЧАСНОМУ ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Васильєва Ірина Василівна, доктор філософських наук, професор, завідувачка кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, м. Київ, Україна)

13.20 -13.30

РОЛЬ ДУХОВНОСТІ В РОЗВИТКУ ПРОФІЛАКТИЧНОЇ МЕДИЦИНИ

Завгородній Ігор Володимирович, доктор медичних наук, професор, начальник наукового відділу (Приватний заклад вищої освіти «Університет медицини та соціальних наук», м. Харків, Україна)

13.30 – 13.40

ПОВСЯКДЕННІСТЬ І ВІЙНА В УКРАЇНІ: ДО ФЕНОМЕНОЛОГІЇ РОЗЛАМУ І РЕКОНСТРУКЦІЇ

Карпенко Іван Васильович, доктор філософських наук, професор, директор навчально-наукового інституту філософії, культурології, політології Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна)

13.40 – 13.50

ЗНАЧЕННЯ ТА РОЛЬ ПОСТАТІ НАУКОВЦЯ В РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ
Годзь Наталія Борисівна, докторка філософських наук, професорка, професорка кафедри філософії ННІ СГТ (Національний технічний університет «ХПІ», м. Харків, Україна)

13.30 -13.40

ГОЛОДОМОРИ ТА «СВЯТИЙ ВОГЕНЬ» У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ЄВРОПІ

Опарін Олексій Анатолійович, доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри терапії та фізіотерапії (Українська Академія Історії Медицини, Український гуманітарний інститут, м. Київ, Україна)

13.50 -14.00

ПОРОЖНЕЧА В КОНТЕКСТІ ДУХОВНОЇ ПРАКТИКИ МЕДИТАЦІЇ

Панков Георгій Дмитрійович, доктор філософських наук, професор (Харківська державна академія культури, м. Харків, Україна)

EMPTINESS IN THE CONTEXT OF SPIRITUAL PRACTICE OF MEDITATION

Pankov Heorhiy Dmytriyovych, Doctor of Philosophy, Professor (Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv, Ukraine)

14.00 - 14.10

МІЖ БОЛЕМ І СЕНСОМ: ЕТИКО-ФАРМАКОЛОГІЧНІ ВИКЛИКИ ВОЄННОГО ЧАСУ

Подольська Тетяна Василівна, кандидатка філософських наук, доцентка, завідувачка кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, м. Харків, Україна)

Подольський Ілля Миколайович, доктор фармацевтичних наук, професор, професор кафедри клінічної фармакології Інституту підвищення кваліфікації спеціалістів фармації (Національний фармацевтичний університет, м. Харків, Україна)

14.10 - 14.20

ІСТОРІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО НАТХНЕННЯ

Загрійчук Іван Дмитрович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту (м. Харків, Україна)

14.20 - 14.30

ДЕЯКІ КРИТИЧНІ ЗАУВАЖЕННЯ З ПРИВОДУ КОНЦЕПТУ ДУХОВНОСТІ

Шановал Володимир Миколайович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри гуманітарних дисциплін та українознавства, Харківський національний університет внутрішніх справ (м. Харків, Україна)

14.30 - 14.40

МІЖ НЕБУТТЯМ ТА ПАМ'ЯТТЮ: СТРАТЕГІЇ ВІДНОВЛЕННЯ СУБ'ЄКТНОСТІ ЖЕРТВИ В УКРАЇНСЬКИХ МЕМОРІАЛЬНИХ МУЗЕЯХ

Фесенко Галина Григорівна, д. філос.н., проф., Австрійська академія наук, Інститут культурних студій Дослідниця (проект фінансується MSCA4Ukraine), Австрія.



"This project has received funding through the MSCA4Ukraine project, which is funded by the European Union»

14.40 - 14.50

НЕМАТЕРІАЛЬНІ РЕСУРСИ У КРИЗОВОМУ ДЕРЖАВНОМУ УПРАВЛІННІ: РОЛЬ СЕНСУ, ДОВІРИ ТА ВНУТРІШНЬОЇ СТІЙКОСТІ (НА ПРИКЛАДІ РОБОТИ З ВПО)

Швед Ольга Петрівна, к.і.н., викладач кафедри українознавства та філософії, (Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького, Львів, Україна)

14.50 – 15.00

«ЕТИКА ЧЕСНОТ У ВИКЛИКАХ ВІЙНИ: МОРАЛЬНЕ ЛІДЕРСТВО МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО»

Омельченко Вікторія Юрївна, кандидат філософських наук, доцент кафедри української філософії та культури (Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Київ, Україна)

СЕКЦІЙНІ ЗАСІДАННЯ

15.00 -17.00

15.00 – 15.10

СОЦІАЛЬНО-ЕМОЦІЙНЕ НАВЧАННЯ ЯК СТРАТЕГІЯ ФОРМУВАННЯ РЕЗИЛЬЄНТНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ ЧЕРЕЗ СИСТЕМУ ОСВІТИ

Марущенко Олег Анатолійович, кандидат соціологічних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

15.10 – 15.20

TALKING TO ONESELF IN THE PHILOSOPHY OF ANTISTHENES (РОЗМОВА З СОБОЮ В ФІЛОСОФІЇ АНТИСФЕНА)

Ільїн Ілля Вікторович / Ilin Ilya, кандидат філософських наук, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені проф. Й. Б. Шада (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, Україна)

15.20 – 15.30

ДУХОВНІСТЬ ЯК РЕСУРС ПОДОЛАННЯ КРИЗОВИХ СИТУАЦІЙ

Слепичко Ольга Тарасівна, здобувач вищої освіти

Долгопол Олена Олександрівна, к. пед. н., доцент, доцент кафедри психології, педагогіки та професійної комунікації (Харківський національний університет міського господарства імені О. М. Бекетова, м. Харків, Україна)

15.40 – 16.00

**ГЛИБОКА СТИЛЬОМЕТРИЯ ЯК ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ІНСТРУМЕНТ ДОСЛІДЖЕНЬ
CORPUS PLATONICUM**

Жеронкін Антон Володимирович, доктор філософії, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, Україна)

16.00 – 16.10

**ФІЛОСОФІЯ МЕДИЦИНИ: ЦИФРОВІЗАЦІЯ, ТЕЛЕМЕДИЦИНА ТА ПРИНЦИПИ
ХОЛІЗМУ**

Левчук Віктор Георгійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ННІ філософії, культурології, політології, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Харків, Україна)

16.10 – 16.20

СПІВЗВУЧНІСТЬ ЕПОХИ ТА ЖІНОЧОЇ ДОЛІ. А. П. АЛЕКСЄЄНКО

Бобіна Ірина Володимирівна, лікар-терапевт вищої кваліфікаційної категорії (м. Харків, Україна).

16.20 – 16.30

**ПИТАННЯ ДОБРОЧЕСНОСТІ ЯК АКТУАЛЬНА ЕТИКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМА В
УМОВАХ СУЧАСНОЇ ВІЙНИ В УКРАЇНІ**

Лапутько Анна Валеріївна, кандидатка філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця)

16.30 – 16.40

ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ КЛЮЧОВИХ АСПЕКТІВ ДУХОВНОСТІ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Калініченко Ольга Василівна, кандидат філолог. н., доцент, кафедра української мови та педагогіки,
Харківський національний медичний університет, (м. Харків, Україна)

16.40 - 16.50

**ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ПЕРЕКОНАНЬ СУЧАСНИХ ЛІКАРІВ ЩОДО ЗДОРОВ'Я:
СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР**

Нечушкіна Ольга Валеріївна, старший викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О.О. Богомольця, м. Київ, Україна)

16.50 - 17.00

**РОЛЬ ГУМАНІТАРНИХ ЗНАНЬ В ПРОЦЕСІ СТАНОВЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ
МАЙБУТНЬОГО ЛІКАРЯ**

Скорбач Тетяна Василівна, кандидат філологічних наук, викладач, кафедра української мови та педагогіки (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ВЛАДНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ У ХХІ СТОЛІТТІ

Глушенко Олександр Петрович, аспірант

(Черкаський державний технологічний університет, м. Черкаси, Україна)

**ДОВІРА ЯК СУБ'ЄКТИВНИЙ КОМПОНЕНТ ЛЕГІТИМНОСТІ МЕДИЧНОЇ ДОПОМОГИ
ВІЙСЬКОВОПОЛОНЕНИМ**

Цикуненко Дмитро Олександрович, аспірант кафедри філософії Соціально-гуманітарного факультету (Український державний університет імені Михайла Драгоманова, м. Київ, Україна)

**ВПЛИВ ВОЄННИХ ВИКЛИКІВ НА РОЗВИТОК МЕДИЦИНИ ТА ГРОМАДСЬКОГО
ЗДОРОВ'Я В УКРАЇНІ**

Демочко Ганна Леонідівна, кандидатка історичних наук, доцентка, доцентка кафедри філософії та суспільних наук

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Робак Ігор Юрійович, доктор історичних наук, професор

(Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», м. Харків, Україна)

ЛЮДСЬКА ДУХОВНІСТЬ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Москвін Ярослав Вікторович, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ВИКЛИКИ ДЛЯ ЛІКАРІВ-ІНФЕКЦІОНІСТІВ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Зионг Тхі Тхао, здобувачка вищої освіти II магістерського рівня

Меркулова Ніна Федорівна, кандидатка медичних наук, доцентка, доцент кафедри інфекційних хвороб, дитячих інфекційних хвороб та фтизіатрії

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ФЕНОМЕН ЖАХЛИВОГО У ПОЛЬСЬКИХ ГОРОР-ФІЛЬМАХ 1970-Х РР.

Абашнік Ульяна Володимирівна, аспірантка кафедри теорії культури і філософії науки (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, Україна)

КОНЦЕПТУАЛЬНА КРИЗА ДУХОВНОСТІ

Дейнека Володимир Васильович, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

МЕДИЧНА ЕТИКА ТА ПРАВА ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ

Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ЛОГІКА – ІСТОРИЧНИЙ ЧИ НЕІСТОРИЧНИЙ ПРОЕКТ?

Глой Карен, габілітована докторка філософії, почесна докторка філософії (Університет Яніна, Греція), емеритована професорка кафедри філософії, Люцернський університет (м. Люцерн, Швейцарія)

ХРИСТОС ЯК ОБРАЗ ВІРИ: РОЗДУМИ ПРО МАТЕРІАЛЬНЕ ВТІЛЕННЯ ХРИСТОЛОГІЇ
Данц Християн, габілітований доктор теології, професор систематичної теології, Віденський університет (м. Відень, Австрія)

БЕРУТЬ УЧАСТЬ У ОБГОВОРЕННІ

Ірина Василівна Киричок, директор Наукової бібліотеки (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

STEMM GAP AND WOMENTORSHIP, WHAT CAN WE DO?

Shcherbina Maria, Phd in Philosophy, Researcher.

Politecnico di Torino, Italy

ПРОБЛЕМА ОХОРОНИ ПСИХІЧНОГО ЗДОРОВ'Я НАСЕЛЕННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ: ЯКІ ЗМІНИ ВІДБУВАЮТЬСЯ?

Мішина Марина Митрофанівна, д. мед. н., проф., зав. каф. мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д.П. Гриньова.

Мозгова Юлія Анатоліївна, к. мед. н., каф. мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д.П. Гриньова

Марченко Ірина, к. мед. н., каф. мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д.П. Гриньова (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ІСТОРИКО-МЕДИЧНА СПАДЩИНА ЯК ОБ'ЄКТ ЗАХИСТУ В УМОВАХ ВІЙНИ

Колісник Ігор, Чеканова Ірина, Лютенко Михайло. Кафедра анатомії людини, клінічної анатомії та оперативної хірургії. (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ЗООВОЛОНТЕРСТВО ТА ЗООАКТИВІЗМ В УМОВАХ ЛІМІНАЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Федоренко Ольга Олександрівна, кандидатка соціологічних наук, асистентка кафедри соціальних структур та соціальних відносин (Київський національний університет імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна)

ДИНАМІЧНІСТЬ ТЕХНОГЕННОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ І ПРОЦЕС МОДЕРНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

Кравченко Петро Анатолійович, д. філос. н., професор, професор кафедри культурології, філософії та музеєзнавства, Полтавський національний педагогічний університет імені В.Г.Короленка

ДІАГНОЗ ЧАСУ: СУСПІЛЬСТВО ТА ТЕХНОЛОГІЇ У РОЗДУМАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕКСЕЄНКО

Єрьоменко Галина Володимирівна, д. мед. наук, професор,

Бездітко Тетяна Василівна, д. мед. наук, професор,

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ВІЙСЬКОВЕ ВДІВСТВО В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ: ОБГРУНТУВАННЯ ПРОБЛЕМИ

Омельченко Вікторія Вікторівна, кандидатка соціологічних наук, доцентка, доцентка кафедри соціальних та гуманітарних наук (Харківський національний університет радіоелектроніки, м. Харків, Україна)

ЗАЛУЧЕННЯ ЗДОБУВАЧІВ ОСВІТИ ДО ЗАХОДІВ УНІВЕРСИТЕТУ – ПОДОЛАННЯ ВИКЛИКІВ ВІЙНИ

Томіліна Тетяна Вікторівна, кандидатка медичних наук, доцентка, декан стоматологічного факультету

Старкова Ірина Володимирівна, кандидатка медичних наук, доцентка, заступниця декана стоматологічного факультету

Троценко Олексій Володимирович, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук, заступник декана III медичного факультету з підготовки вітчизняних та іноземних здобувачів освіти

Старкова Віолетта Дмитрівна, студентка 5 курсу, III медичного факультету з підготовки вітчизняних та іноземних здобувачів освіти

Харківський національний медичний університет, (м. Харків, Україна)

ДІДЖЕЇНГ ЯК ФОРМА АВТОРСТВА ТА РЕСУРС SOFT POWER: ВІД КОНЦЕПТУАЛЬНОГО МОНТАЖУ ДО ІНФРАСТРУКТУРИ МІСЦЬ

Бабаєв Рустам Фархадович, аспірант (Український державний університет імені Михайла Драгоманова, м. Київ, Україна)

ФІЛОСОФІЯ ДУХОВНОСТІ

Потапенко Олександр Володимирович, аспірант (Український державний університет імені Михайла Драгоманова, м. Київ, Україна)

ФІЛОСОФІЯ ГУМАНІТРАНОГО ЗНАННЯ І ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ МОВНОМУ ПРОСТОРІ

Фоміна Людмила Володимирівна, кандидат філологічних наук, професор, зав. кафедри української мови та педагогіки

Половинко Олена Сергіївна, доктор філософії (філологія), кафедра української мови та педагогіки

Харківський національний медичний університет, (м. Харків, Україна)

ЕМОТИВНА ФРАЗЕОЛОГІЯ ЯК ВІДДЗЕРКАЛЕННЯ ДУХОВНОГО СВІТУ ТА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Нешко Світлана Ігорівна, кандидатка філологічних наук, доцентка, завідувачка кафедри іноземних мов,

Зроднікова Катерина Володимирівна, старша викладачка кафедри іноземних мов, заступниця директора Навчально-наукового центру гуманітарної освіти,

Єгоркіна Дар'я Миколаївна, викладачка кафедри іноземних мов

Український державний університет залізничного транспорту, (м. Харків, Україна)

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ДУХОВНОСТІ В ОСВІТІ

Варинаєв Олексій Михайлович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри ЮНЕСКО «Філософія людського спілкування» та соціально-гуманітарних дисциплін (Державний біотехнологічний університет, м. Харків, Україна)

СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ТА ДУХОВНІ АСПЕКТИ АДАПТАЦІЇ УКРАЇНСЬКИХ ЖІНОК- ЛІКАРІВ У КРАЇНАХ ЄС

Куфтеріна Наталія Сергіївна, кандидат медичних наук, доцент, незалежний дослідник.

ПСИХОЛОГІЧНІ ДЕТЕРМІНАНТИ ЗМІНИ ПРОФЕСІЙНИХ ПЕРЕКОНАНЬ П. Г. ДАУГЕ ТА ЇХ ВПЛИВ НА КРИЗУ СТОМАТОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ

Рябокоть Євген Миколайович, доктор медичних наук, професор, професор кафедри стоматології

Рябокоть Роман Євгенович, здобувач освіти, факультет психології

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, (м. Харків, Україна)

ПОСТТРАВМАТИЧНЕ ЗРОСТАННЯ В КОНТЕКСТІ РЕАБІЛІТАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ: ДУХОВНИЙ АСПЕКТ

Завгородня Наталія Ігорівна, кандидатка медичних наук, доцентка, доцентка кафедри сексології, психотерапії та медичної психології

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Горецька Анастасія Миколаївна, кандидатка психологічних наук, доцентка, кафедра медичної і клінічної психології (Міжрегіональна академія управління персоналом, м. Київ, Україна)

Завгородня Любов Василівна, асистентка кафедри інфекційних хвороб, дитячих інфекційних хвороб, паразитології, фтизіатрії та пульмонології

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

РОЛЬ СУСПІЛЬНИХ НАУК В НАВЧАННІ СТУДЕНТІВ ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО НАУКОВОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ В. Н. КАРАЗІНА, (М. ХАРКІВ, УКРАЇНА)

ГУМАНІТАРНА ПАРАДИГМА ТА СИНЕРГІЯ ДУХОВНОСТІ Й ЗДОРОВ'Я У НАУКОВИХ ПОГЛЯДАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕКСЕЄНКО

Наталія Миколаївна Мартиненко (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

СЕКЦІЯ ВИКЛАДАЧІВ І СТУДЕНТІВ У СПІВАВТОРСТВІ

15.30 -16.00

СУЧАСНІ МОЖЛИВОСТІ КОНСТРУЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПОРТРЕТУ ПАЦІЄНТА НА ПРИКЛАДІ ГЛИБИННОГО ІНТЕРВ'Ю

Карпенко Катерина Іванівна, доктор філософських наук, професор, зав. кафедри філософії та суспільних наук

Привар Анна Миколаївна, Магістрантка 1 курсу за спеціальністю «Медсестринство», Харківський національний медичний університет

КОЛЕКТИВНА КОЛОНІАЛЬНА ТРАВМА ТА ЇЇ ТРАНСГЕНЕРАЦІЙНИЙ ВИМІР

Сердюк Валерія Віталіївна, студентка

Демочко Ганна Леонідівна, к. іст. Н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук

Чернуха Олександр Васильович, к. іст. Н., доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук
Харківський національний медичний університет, (м. Харків, Україна)

СТОЇЧНІ ПРИНЦИПИ ЯК РЕСУРС ПОДОЛАННЯ СУЧАСНИХ ЕКЗИСТІЙНИХ ВИКЛИКІВ: ФІЛОСОФСЬКО- МЕДИЧНИЙ І ДУХОВНИЙ ВИМІР

Сініцина Алла Василівна, Кандидатка філософських наук, доцентка кафедри українознавства і філософії. Івано-Франківського національного медичного університету

Макар Василина, студентка 2 курсу медичного факультету ІФНМУ

(Івано-Франківський національний медичний університет, Україна)

ETHICAL AND EXISTENTIAL ASPECTS OF INFERTILITY DIAGNOSTICS: A LABORATORY RESEARCHER'S PERSPECTIVE / MAN AND PARASITE: BIOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF COEXISTENCE IN THE CONTEXT OF ORGANISMAL INTEGRITY

Katarzyna Maria Krawczyk,

MSc Medical Student, Kharkiv National Medical University (Ukraine),

MSc Laboratory Diagnostician, GENETIX Specialized Laboratories (Poland);

Scientific Advisor: Prof. Kateryna Ivanivna Karpenko

Харківський національний медичний університет

THE EVOLUTION OF MEDICINE: FROM ANCIENT HEALING TO MODERN SCIENCE

Khristina Raess Renieri, DFM, PhD

Board-Certified Doctor of Functional Medicine, Concord Rusam medical career school, New Jersey, USA, Kharkiv National Medical University

Scientific Advisor: Prof. K.I. Karpenko

STOIC DICHOTOMY OF CONTROL IN THE TREATMENT OF DEPRESSIVE EPISODES: IMPACT ON LEARNED HELPLESSNESS AND RESILIENCE

Beata Kuryk-Baluk, clinical psychologist, certified psychotherapist

MSc Medical Student, Kharkiv National Medical University (Ukraine),

MSc Laboratory Diagnostician, GENETIX Specialized Laboratories (Poland);

Scientific Advisor: Prof. Kateryna Ivanivna Karpenko

Харківський національний медичний університет

PHYSIOTHERAPEUTIC MANAGEMENT IN PATIENTS AFTER TOTAL KNEE ARTHROPLASTY

Назрієва Муфїда, Pd, MD, Centrum Medicine "Medics" (Poland),

Студентка, Scientific Advisor: Prof. Kateryna Ivanivna Karpenko

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

SPIRIT AND MEDICINE DURING THE WAR

Швайтцер, Злата, Студентка, Scientific Advisor: Prof. Kateryna Ivanivna Karpenko

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ХАРАКТЕРНИЦТВО ЯК ФЕНОМЕН КОЗАЦЬКОЇ КУЛЬТУРИ ТА СКЛАДОВА ВІЙСЬКОВОГО МИСТЕЦТВА УКРАЇНЦІВ

Мирошник Тетяна Анатоліївна, здобувачка вищої освіти за освітньою програмою Клінічна психологія

Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

СТУДЕНТСЬКА СЕКЦІЯ / STUDENT SECTION

15.00–17.00

Керівники та модератори секції:

старший викладач *Москвін Ярослав Вікторович*
доктор філософії *Жеронкін Антон Володимирович*
Бондарук Данило Володимирович, студент 2-го курсу, 2 медичний факультет
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ФІЛОСОФСЬКО–ПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ МИЛОСЕРДЯ В МЕДИЦИНІ: РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ

Бондарук Данило Володимирович, студент 2-го курсу, 2 медичний факультет
Ткаченко Гліб Сергійович, студент 2-го курсу, 2 медичний факультет
Наукова керівниця: докторка філософських наук, професорка *Карпенко Катерина Іванівна*,
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ПРОФЕСІЙНЕ ВИГОРАННЯ ЛІКАРЯ В УМОВАХ ВІЙНИ

Долуда Альона Олександрівна, студентка 1 курсу, 1 медичного факультету
Наукова керівниця: доктор філософських наук, професорка *Карпенко Катерина Іванівна*,
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ВІКТОР ФРАНКЛ ПРО СЕНС ЖИТТЯ ТА РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ТРАВМАТИЧНОМУ ІСТОРИЧНОМУ ДОСВІДІ

Максименко Катерина Геннадіївна, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет
Науковий керівник: доктор філософських наук, професор *Абашнік Володимир Олексійович*,
Харківський національний медичний університет

ТРАНСФОРМАЦІЯ ОБРАЗУ І РОЛІ ЛІКАРЯ В СУСПІЛЬСТВІ НА ПРИКЛАДІ ХАРКІВСЬКИХ МЕДИКІВ ПЕРІОДУ ХІХ-ХХ СТ.

Буякова Анастасія Юріївна, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет
Науковий керівник: старший викладач *Троценко Олексій Володимирович*, Харківський національний медичний університет

МІСЦЕ ДУХОВНОСТІ В МЕДИЦИНІ

Гламазда Олександр Олександрович, студент 1-го курсу, 1 медичний факультет
Науковий керівник: старший викладач *Дейнека Володимир Васильович*, Харківський національний медичний університет

ЕМОЦІЙНИЙ ІНТЕЛЕКТ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПЛЕКАННЯ ДУХОВНОСТІ ЛЮДИНИ В УМОВАХ КРИЗИ

Фішензон Фаїна Феліксівна, студентка 2-го курсу, 1 медичний факультет
Науковий керівник: доцент *Марущенко Олег Анатолійович*, Харківський національний медичний університет

КОЛЕКТИВНА КОЛОНІАЛЬНА ТРАВМА ТА ЇЇ ТРАНСГЕНЕРАЦІЙНИЙ ВИМІР

Сердюк Валерія Віталіївна, студентка 1 курсу, 1 медичного факультету
Демочко Ганна Леонідівна, кандидатка історичних наук, доцентка, доцентка кафедри філософії та суспільних наук
Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

ДУХ І ДУХОВНІСТЬ. ПРОБЛЕМИ ОСМИСЛЕННЯ

Гордей Дмитрій Сергійович, студент 1-го курсу, 2 медичний факультет

Науковий керівник: старший викладач *Москвін Ярослав Вікторович*, Харківський національний медичний університет

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ ВИМІРИ SOULS-LIKE ІГОР: ТЕРАПЕВТИЧНИЙ АКЦЕНТ ЦИКЛІЧНОСТІ ПОРАЗОК ТА ТРИУМФІВ

Заяць Іван Віталійович, студент 1-го курсу, 2 медичний факультет

Науковий керівник: доктор філософії *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

ХАРКІВСЬКА РОМАНТИЧНА ШКОЛА В КОНТЕКСТІ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ХІХ СТОЛІТТЯ

Полякова Лариса Володимирівна, Стасюк Тетяна Анатоліївна,

здобувачки вищої освіти за освітньою програмою Клінічна психологія

Науковий керівник: доцент *Чернуха Олександр Васильович*, Харківський національний медичний університет

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ ЯК ФОРМА ВИРАЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ

Соколова Ганна Олександрівна, студентка 1-го курсу, 2 медичний факультет

Науковий керівник: доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук *Абашнік Володимир Олексійович*, Харківський національний медичний університет

ПРИГНІЧЕННЯ ЕМОЦІЙ І РИЗИК ОНКОЛОГІЧНИХ ЗАХВОРЮВАНЬ

Санькова Аліса, студентка 2-го курсу, 1 медичний факультет

Науковий керівник: доцент *Марущенко Олег Анатолійович*, Харківський національний медичний університет

КРИЗА ДУХОВНОСТІ В ЕПОХУ ЦИФРОВІЗАЦІЇ МЕДИЦИНИ ТА ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Кокіль Софія Олександрівна, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет

Науковий керівник: доктор філософії *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

СТРАХ У МИСТЕЦТВІ: ВІД ПЕРЕЖИВАННЯ ДО САМОВИРАЖЕННЯ

Іштванова Діана Дмитрівна, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет

Науковий керівник: доктор філософії *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

ПЛЕНАРНІ ДОПОВІДІ / PLENARY REPORTS

ВІТАЛЬНЕ СЛОВО

М'ясоєдов Валерій Васильович, доктор медичних наук, професор, заслужений діяч науки і техніки України, ректор Харківського національного медичного університету

Шановні учасники Міждисциплінарної науково-практичної конференції!

Дозвольте привітати Вас на нашому міжнародному форумі «Екзистенційні виміри життя: філософія, медицина, духовність», організованому Харківським національним медичним університетом. Ця подія об'єднує зусилля філософів, гуманітаріїв та науковців суспільного профілю, а також медиків і психологів для спільного осмислення буття людини.

У часи великих випробувань, які переживає наша країна, питання екзистенційних вимірів життя перестають бути суто теоретичними. Сьогодні ми шукаємо відповіді на те, як зберегти людяність, зміцнити дух та знайти нові сенси в епоху глобальних змін, переосмислити роль гуманітарного знання у сучасній медицині та духовній культурі.

Тема духовності набуває особливої гостроти в умовах розв'язаної Росією війни. Адже одна справа — дискутувати про сенс існування у мирний час, і зовсім інша — зараз, коли життя кожного українця перебуває під прямою екзистенційною загрозою. Саме тому ми вже п'ятий рік поспіль вимушені проводити наші заходи у дистанційному форматі.

Цьогорічна конференція присвячена 80-річному ювілею професорки Алли Петрівни Алексеєнко (1946–2021), яка протягом 25 років (1993-2018) очолювала кафедру філософії нашого університету.

Ключовою темою її докторської дисертації та численних праць була проблема духовності. Саме вона є фундаментом нашої стійкості сьогодні. Питання духовності перебуває в центрі багатьох доповідей, зокрема в контексті монографії Алли Петрівни «Природа духовності» та її розділу про філософську думку України як форму вираження національного етосу.

Проте пошук відповідей потребує залучення не лише гуманітарних, а й природничих наук та медицини. Тільки через такий комплексний підхід ми

зможемо знайти рішення, що сприятимуть трансформації як українського суспільства, так і світу в цілому.

У часи повномасштабної війни та глобальних соціальних криз, роздуми про «екзистенційні виміри життя» звучать пророче. Вони мають сформувати стратегію подолання наслідків трагічних подій через реконструкцію смислів. За будь-яких умов ми маємо пам'ятати, що відновлення країни починається з відновлення людини, її гідності та здатності до рефлексії.

Надзвичайно приємно, що в конференції беруть участь не лише колеги, учні та послідовники Алли Петрівни з Харкова, а й представники практичної охорони здоров'я, молоді науковці та студенти з усієї України: Львова, Одеси, Києва, Полтави, Черкас, Запоріжжя, Івано-Франківська. До нас також долучилися партнери з Австрії, Німеччини, Швейцарії, Японії, США, Іспанії та інших країн. Впевнений, що таке представницьке міжнародне спілкування допоможе нам спільно розв'язати поставлені завдання.

Шановні колеги, бажаю вам плідних дискусій та натхнення у пошуку нових рішень!

ФІЛОСОФІЯ, МЕДИЦИНА ТА ДУХОВНІСТЬ ЯК ВЕКТОРИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Наконецна Оксана Анатоліївна, доктор медичних наук, професор, проректор з наукової роботи Харківського національного медичного університету

Попри відстані та виклики сьогодення, екран монітора знову об'єднує однодумців. Вітаю всіх, хто долучився до нашої конференції «Екзистенційні виміри життя». Це міждисциплінарний майданчик, де зустрічаються три фундаментальні вектори людського буття: філософія, медицина та духовність.

Символічно, що сьогодні в центрі нашої уваги — спадщина Алли Петрівни Алексеєнко, людини, яка вмiла бачити за медичним діагнозом живу душу, а за філософською категорією — реальну людину.

Учора, коли організатори конференції надіслали мені програму заходу, я звернула увагу, що духовність у матеріалах конференції розглядається не лише як релігійна чи етична категорія, а як факт культури та невід'ємний атрибут людської природи.

Учасники дискутують про «філософію серця» (від Г. Сковороди до А. Алексеєнко) як основу духовного життя. Значна увага приділяється «духовній медицині», де лікування тіла нерозривно пов'язане з піклуванням про душу та пошуком сенсу життя.

Важко заперечувати, що війна у вимірі повсякденності є екстремальною умовою, яка суттєво змінює сприйняття звичного життя. Тому не випадковим є те, що значна частина доповідей присвячена осмисленню досвіду війни в Україні. На прикладі спадщини Андрея Шептицького переосмислюється добродієність та етика чеснот у часи випробувань.

Досліджується психологічна та духовна стійкість українців, роль внутрішніх нематеріальних ресурсів (довіри, сенсу) у кризовому управлінні та допомозі внутрішньо-переміщеним особам (ВПО), формування резильєнтності (стійкості) етносу через систему освіти.

Конференція порушує гострі питання взаємодії людського духу та сучасних технологій. Це перш за все проблеми цифрової етики та виклики духовності в онлайн-середовищі, етичні проблеми використання бойових дронів («роботів, що вбивають») та загрози людській духовності з боку ШІ.

Постать Алли Петрівни Алексеєнко стає центром для роздумів про роль науковця в розвитку традицій та тяглість поколінь, стратегії збереження пам'яті про жертв у музейних просторах, про філософську поезію як образне мислення і спосіб осягнення екзистенційних істин.

Медична освіта розглядається учасниками конференції через призму формування світогляду майбутнього фахівця.

І одночасно використання сучасних технологій для підготовки до складних етичних ситуацій у медичній практиці визначається як екзистенційний аспект симуляційного навчання.

Ці теми демонструють цілісний підхід до розуміння людини, де медицина, філософія та духовність об'єднуються для відповіді на найскладніші виклики сучасності. У стінах медичного університету ми часто говоримо про тіло, але сьогодні ми згадуємо і про душу, і про сенс буття. Наші дослідження мають служити зціленню людини в усіх її вимірах — фізичному, духовному та соціальному.

ОБРАЗ І МИСЛЕННЯ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ПОЕЗІЇ А. П. АЛЕКСЕЄНКО

Петренко Дмитрій Володимирович, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри теорії культури і філософії науки, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Харків, Україна)

Професор А. П. Алексеєнко (1946-2021) є авторкою низки надзвичайно цікавих філософських статей і монографій. Протягом багатьох років вона плідно і фахово займалася релігійною філософією, етикою, українською філософською думкою. Проте цікавим є і інший вимір її діяльності, пов'язаний з поетичною творчістю. Поезія Алексеєнко має філософську спрямованість і надалі спробуємо реконструювати зв'язок її поетичних образів із філософською думкою.

Зв'язок філософії і поезії був дуже важливим для багатьох філософських напрямків ХХ сторіччя, але в ХХІ сторіччі ми можемо визначити зовсім іншу тенденцію. Ален Бадью цю зміну сформулював як переорієнтацію філософії з поему на матему. На думку філософа, з кінця ХІХ сторіччя філософія шукала істину в єднанні з поетичною творчістю. Саме тому Бадью називає ХХ сторіччя часом поетів. Від Мартіна Гайдеггера до Жака Дерида союз філософії і поезії визначав важливі концептуальні напрямки філософських пошуків [3, р. 69]. Проте з кінця ХХ сторіччя, на думку Бадью, прийшов час перервати зв'язок філософії і поеми і встановити новий зв'язок філософії з матемою, що повинно надати філософським розмислам формалістичної стрункості [3, р. 80]. Філософію ХХІ сторіччя наразі, справді, можна визначити в контексті цієї тенденції, сформульованої Бадью. Найбільш впливові течії сучасної філософії: спекулятивний реалізм, об'єкт-орієнтована онтологія, онтичний реалізм спираються на математику і актуальні дані природничих наук. Більше того, якщо постструктуралісти пропонували читати наукові тексти як форму художньої літератури, то сьогодні ми можемо бачити іншу тенденцію: вивчати поезію через математичне моделювання. Цікавим прикладом цієї тенденції є робота учня Алена Бадью Кантена Мейясу «Число і сирена», в якій філософ пропонує проінтерпретувати творчість Стефана Малларме через особливе значення чисел і математичних структур для поета [6]. Але незважаючи на цю тенденцію, на нашу думку, сьогодні не можна вважати вичерпаною орієнтацію філософії на поему. Більше того, зближення філософії і поезії сьогодні, як нам видається, є надзвичайно важливим в епоху тотальності цифрових комунікацій і заданих наперед алгоритмів.

У цьому контексті філософська поезія Алексеєнко є метамодерністським поверненням до фундаментальних питань філософії ХХ сторіччя: що є мислення і чи може бути мислення поетичним? Звичайно, можливо, варто відрізнити власне філософію, що спирається на поетичні образи, і поезію, що надихається філософією. Проте, коли філософ пише поетичний твір, ця межа стирається і перед нами постає надзвичайно цікава подія зустрічі філософського мислення і поетичної образності.

Образність поезії Алексеєнко часто наближається до філософських концептів в пошуках виходу за межі герметичної замкненості. Наприклад, важлива для авторки опозиція «замкнене / відкрите» долається через серію поетичних образів, що водночас за межами поетичного тексту можуть стати концептами.

«У кожного є лінія життя
У кожного є лінія страждання
І вміщує вона людське буття
Злет і падіння, ненависть й кохання» [1].

Алексеєнко в цих поетичних рядках окреслює лінію вислизання, що здійснює детериторизацію будь-яких страт і закритих систем. Як пише Жиль Дельоз, «лінія вислизання (*ligne de fuite*) актуалізує детериторизацію як її максимальний вимір, відповідно до якого множинність піддається метаморфозам» [5, р. 21].

Якщо «лінія» є трансверсальною зв'язкою різних перцептивних і афективних подій досвіду, то в іншому тексті Алексеєнко ми бачимо образ перетину трьох світів, натхнений класичними текстами української філософії:

«Загубилась серед трьох світів
І не знаю, до якого лине серце:
Макрокосм – то велич без межі,
Що охоплює собою все єдине» [1].

Поетичний образ Алексеєнко створює складку між мікрокосмом і макрокосмом, скінченим і нескінченим, мислимим і немислимим. Ця образність може бути розвинута в філософський концепт, а може залишатися в своїй поетичній автономії – особливість справжньої філософської поезії. Як писав Моріс Бланшо, «Мова думки є мовою насамперед поетичною: сенс, чисте споглядання, ідея повинні стати турботою поета» [4, р. 38]. Звичайно, з радикальною позицію гайдеггеріанця Бланшо можна не погоджуватися, проте, справді, інколи саме поетичний образ може бути більш влучним ніж раціональне теоретизування.

Ми можемо побачити силу і можливості поезії в описі травматичних для спільноти подій. Так, чисельним розвідкам про трагедії ХХ сторіччя можна впевнено протиставити «Фугу смерті» Пауля Целана, яка говорить про біль і злочин на універсальному рівні загальнолюдської скорботи:

«Чорне молоко світанку ми п'ємо його ввечері
Ми п'ємо його вдень і зранку ми п'ємо серед ночі
Ми п'ємо і п'ємо
Ми копаємо яму в повітрі там не тісно лежати» [2, с. 23].

Травми війни також часто були предметом історичних, соціологічних, антропологічних та інших студій. Проте сам досвід війни надзвичайно складно висловити через раціональні інтелектуальні конструкції і тоді допомагає поетичний образ. Відгукуючись на трагедію в Іловайську, Алексеєнко в поетичній формі вдається вивести подію загибелі українських військових на той рівень, коли в одній події резонує всесвітня історія: біль стає загальнолюдським, а боротьба за свободу універсальною максимою, закликком і прикладом для всього людства

«На землю впали каплі крові,
Як хтось посіяв маків цвіт –
Ми пам'ятаємо з любов'ю
Усіх, хто нам свободу ніс» [1].

Поезія через мову здатна відкривати поетичний режим істини. Зустріч поезії і філософії як і раніше залишається надзвичайно плідною і для поезії, розкриваючи більш складні інтерпретаційні виміри образу, і для філософії в можливості відкритися до (ви)явлень буття або створити нові концепти. Філософська поезія А. П. Алексеєнко перебуває одночасно у цих двох світах, між мисленням і образом.

Список використаних джерел

1. Алексеєнко А. Про себе і час. З невиданих архівів.
2. Целан П. Фуга. Переклад з нім. С. Жадан. Чернівці: Меридіан Черновіц, 2026. 248 с.
3. Badiou A. Manifesto for Philosophy Transl. from French N. Madarasz. New York: State University of New York Press, 1992. 181 p.
4. Blanchot M. Space of Literature. Transl. from French A. Smock. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1989. 280 p.
5. Deleuze G. Guattary F. A Thousand Plateaus. Transl. from French B. Massumi. Minneapolis. London. University of Minnesota Press, 2005. 610 p.
6. Meillassoux Q. The Number and the Siren. Transl. from French R. Mackay. New York: Sequence Press, 2011. 298 p.

ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ АСПЕКТИ ПІДГОТОВКИ ЛІКАРЯ: РОЛЬ СИМУЛЯЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ

Журавльова Лариса Володимирівна, доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри внутрішньої медицини №3 та ендокринології Харківського національного медичного університету (м. Харків, Україна);

Сікало Юлія Костянтинівна, кандидат медичних наук, доцент кафедри внутрішньої медицини №3 та ендокринології Харківського національного медичного університету (м. Харків, Україна)

Традиційна медична освіта часто фокусується на хворобі як на порушенні біологічного гомеостазу, проте в екзистенційному вимірі вона постає як «гранична ситуація» за Карлом Ясперсом. Це момент радикального зламу звичного світу людини, що супроводжується страхом, болем та глибокою онтологічною невизначеністю [1]. Відтак, актуальність сучасної підготовки лікаря полягає в

усвідомленні того, що комунікація з пацієнтом є не просто технічним збором анамнезу, а справжньою «екзистенційною зустріччю». Без встановлення рівня довіри та емпатії навіть найбільш високотехнологічні методи лікування можуть виявитися неефективними, оскільки вони не враховують людський вимір страждання [2].

Досвід Харківського національного медичного університету з лютого 2022 року демонструє, що в умовах війни філософські поняття набувають конкретного змісту. Постійні обстріли та неможливість перебування на клінічних базах створили реальний ризик дегуманізації освіти, коли пацієнт для студента перетворюється на абстрактне цифрове зображення. У цьому контексті впровадження симуляційних технологій та онлайн-платформ стало формою «екзистенційного опору» обставинам. Це дозволило зберегти етичну планку медичної освіти у прифронтовому місті, доводячи, що навчати емпатії та біоетиці можливо навіть в умовах укриттів.

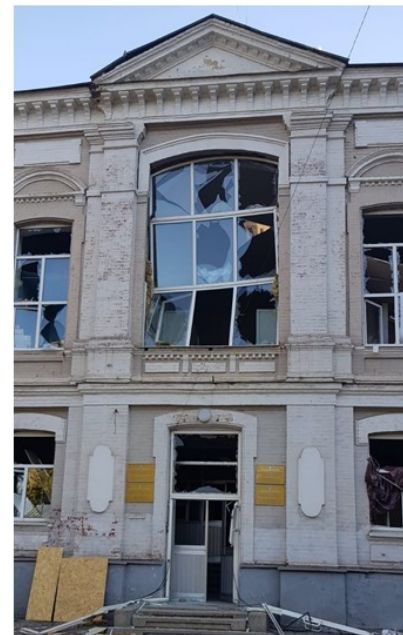
Виклики воєнного стану

Від 2022 року освітній процес в ХНМУ, особливо на клінічних кафедрах, які традиційно передбачають тісну взаємодію з пацієнтами та практичну роботу в лікарнях, майже повністю перейшов у дистанційний формат. Прифронтовий статус Харкова та дистанційне навчання створили **ризик дегуманізації освіти**.

Як навчити емпатії через екран?

Ми сприйняли це як виклик: перетворити цифрові інструменти на простір для етичного зростання та збереження професійної гідності.

Приміщення кафедри ВМ №3 після обстрілу 21 вересня 2024 р.



Симуляційне навчання пропонує студенту «онтологічно безпечний простір», де екзистенційна відповідальність за життя іншої людини не стає непосильним тягарем на ранніх етапах навчання. Ключовим біоетичним запобіжником тут є право на помилку: промах на манекені або у віртуальній сценарії рятує майбутнього реального пацієнта. Проте симуляція не повинна сприйматися як гра; завдання викладача — змусити студента відчувати емоційну «вагу» свого вибору. Коли неправильне рішення призводить до погіршення стану віртуального пацієнта,

студент проживає цей досвід особистісно, що формує фундамент його майбутньої професійної ідентичності та відповідальності [3].

Сучасна внутрішня медицина вимагає відмови від застарілої патерналістської моделі, де лікар є єдиним безальтернативним авторитетом. У терапії хронічних захворювань успіх на 70% залежить від свідомої участі самого хворого. Симуляційні сценарії стають інструментом навчання «розподілу влади», де пацієнт визнається експертом власного життя, а лікар — експертом з медицини [1]. Студенти тренують складні Soft Skills: здатність пояснювати ризики доступною мовою та поважати автономію пацієнта, навіть якщо він відмовляється від лікування.

Подолання патерналізму та шлях до партнерства

Через симуляції ми навчаємо студентів моделі партнерства



Спільне прийняття рішень

Лікар і пацієнт як рівноправні суб'єкти

Soft Skills

Навички активного слухання та валідації почуттів



Екзистенційна синергія

Формування компласнсу через повагу до свободи особистості

Адаптація європейського методу CCD (Clinical Case Discussion, обговорення клінічного випадку) до онлайн-формату дозволила змінити акценти з суто діагностичних алгоритмів на нарративну медицину. Клінічний кейс розглядається як життєва історія, перервана хворобою. Важливим аспектом є етичний фільтр: сувора анонімізація даних виступає не лише юридичною вимогою, а проявом поваги до «екзистенційної таємниці» людини. Робота в малих групах без тиску викладацького авторитету вчить студентів аргументованій дискусії, що згодом трансформується у поважливе спілкування з пацієнтом [4].

Дебрифінг є найважливішою складовою симуляції, як акт самопізнання. Через структурування питань («Які почуття виникли?», «Як впевненість вплинула на комунікацію?») студент аналізує власний внутрішній стан. Це дозволяє як виявити етичні принципи, так і «присвоїти» їх, інтегруючи у власну особистість. Саме в цей момент відбувається трансформація професійної «маски» у професійний

«спосіб буття», де кожен крок усвідомлюється як такий, що має невідворотні наслідки.

Використання цифрових платформ (наприклад, CASUS) не віддаляє від людини, а навпаки, дозволяє моделювати складні етичні ситуації. Віртуальний пацієнт постає як суб'єкт із власною волею, який може бути «незручним», виявляти страх або недовіру (наприклад, відмовлятися від терапії через побоювання побічних ефектів). Це тренує «цифрову емпатію» — здатність бачити живу людину за текстом та алгоритмом. Студент вчиться не тиснути авторитетом, а розуміти причини поведінки іншого, визнаючи межі владної компетенції лікаря [5].

В екзистенційній парадигмі викладач перетворюється з транслятора знань на «етичного навігатора» та фасилітатора. Ключовим принципом є побудова ізоморфної моделі: ставлення викладача до студента (повага до його автономії, права на сумнів та помилку) стає для майбутнього лікаря еталоном його майбутнього ставлення до пацієнта. Відмова від академічного патерналізму в цифровій освіті створює атмосферу довіри, в якій тільки й може народитися справжня лікарська ідентичність.

Симуляційні методи забезпечують безперервність освіти в екстремальних умовах та формування етичної компетентності через розв'язання реальних дилем. Проте існує ризик «цифрового бар'єру», коли пацієнт може сприйматися як персонаж гри або алгоритм. Для подолання цього ризику роль викладача як етичного контролера є критичною: він має постійно нагадувати, що за кожним віртуальним сценарієм стоїть реальна людська доля. Симуляція — це не заміна реальності, а інтенсивна підготовка, що мінімізує майбутні помилки.

Висновок. Екзистенційний підхід при підготовці лікарів в сучасних умовах є необхідною складовою збереження гуманістичного ядра медицини. Симуляційні технології, наповнені глибоким філософським змістом, не дегуманізують процес навчання, а повертають до його центру Людину. Формування екзистенційно зрілого фахівця, здатного на співчуття та повагу до автономії іншого — є головним завданням медичної вищої школи, де медицина постає як мистецтво бути людиною і служити людині.

Список використаних джерел

1. Dimkov PR. Karl Jaspers' boundary situations and psychopathology: alike or distinct? Evidence-based Psychiatric Care, 2020;6:167-171. <https://doi.org/10.36180/2421-4469-2020-29>

2. Gutschmidt R. Patients as experts: Philosophizing in healthcare. Institute for Advanced Study (IAS). URL: <https://www.ias.tum.de/ias/news-events-insights/annual-report-2024/scientific-reports/patients-as-experts-philosophizing-in-healthcare/>
3. Meneses-La-Riva ME, Fernández-Bedoya VH, Suyo-Vega JA, Ocupa-Cabrera HG, Paredes-Díaz SE. Humanized Care in Nursing Practice: A Phenomenological Study of Professional Experiences in a Public Hospital. *International Journal of Environmental Research and Public Health*. 2025; 22(8):1223. <https://doi.org/10.3390/ijerph22081223>
4. Досвід використання формату Clinical case discussion для формування клінічного мислення студентів / Л. В. Журавльова, В. О. Федоров, М. О. Олійник, Ю. К. Сікало // Актуальні питання вищої медичної освіти : збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю (м. Харків, 28 травня 2024 року). — Харків : ХНМУ, 2024. — С. 92—95.
5. Abou Hashish EA. Compassion through technology: Digital empathy concept analysis and implications in nursing. *Digit Health*. 2025 Mar 13;11:20552076251326221. doi: 10.1177/20552076251326221. PMID: 40093701; PMCID: PMC11907611.

INNER LIFE AND HUMAN RESILIENCE IN TIMES OF CRISIS: STILLNESS, FORWARD MOVEMENT, AND THE WHOLENESS OF THE HUMAN SPIRIT

*Takako Toda, Master of Education, Doctoral Candidate, Master Degree of Education
(Tokyo Gakugei University, Japan)*

It is a profound honor to offer this written contribution to the interdisciplinary academic and practical conference held in memory of the late Professor Alla Petrivna Alekseyenko. I am deeply grateful to the organizers and to all those who have made this gathering possible. With sincere respect, I would like to share a reflection from the perspective of international and global citizenship education, a field in which questions of human experience, inner growth, and resilience are central.

My encounter with Professor Kateryna Ivanivna Karpenko, the Chair of today's Organizing Committee, took place in August 2025 at the International Association of Women Philosophers' Conference in Tokyo. Before her presentation, she posed a brief question during the morning session. The resonance of the word "responsibility" in her question struck me so strongly that, during the lunch break, I approached her and said,

“Excuse me—are you the professor who asked the question about human responsibility this morning? Please forgive me if I am mistaken.” That was the beginning.

Since then, I have continued to reflect on the concept of “human responsibility” within my daily educational practice at the university. From this standpoint, I would like to share what I learned from Professor Alekseyenko’s autobiography *Про час і про себе* and her study *Природа духовності*, which Professor Karpenko kindly sent me. In this reflection, I translate the Ukrainian term *духовність* as “the inner nature of the human being,” in order to express its broad, humanistic, and inclusive meaning.

Over the past six months, three insights have emerged in my work. From my position as an educator seeking to understand educational philosophy and the philosophy of care through practice, these insights can be summarized as follows.

(1) When speaking about “our responsibility,” students and young people understand the idea more readily when “we” is explained as “those who share the same address on Earth.” This framing helps them recognize responsibility as a global and relational concept.

(2) When discussing responsibility, it is essential to remain attentive to those who have roots in more than one nation, who have been educated in two languages and cultures, or whose families live across multiple countries. Their experiences remind us that responsibility must include multiple identities and perspectives.

(3) We must guide young people so that the new findings of the natural sciences—on which they often rely—are not separated from reflective thinking. Philosophical reflection tends toward abstraction in its search for clarity and coherence, but responsibility, when lived in human practice, must move from abstraction to concreteness, from history toward the future, and from fear toward reassurance. This is the understanding I have reached.

Although today’s theme is not “responsibility,” I share these points because I realized that they resonate deeply with the broad and inclusive meaning of the Ukrainian term *духовність*.

Professor Alekseyenko’s *Про час і про себе* portrays the full range of what a human being encounters within the inner world—honest emotions, shifting thoughts, moments of contradiction, and even the recognition that some questions have no clear answer. She expressed these experiences in two languages, choosing the one that best conveyed the nuance of each moment. Through poetic rhythm, metaphor, and expressions that preserve ambiguity and tension, she revealed dimensions of human experience that analytical language alone cannot fully capture. In this way, she left us a vivid expression of what I translate as “the inner nature of the human being.”

Having been raised in two languages, she approached every person she met with respect. When confronted with cruelty, she allowed silence to speak; when recalling memories that made the body tremble against reason, she did not hide them. And when remembering the soldier who carried her feverish, immobilized childhood self on his back, she expressed her gratitude with the words “an unforgettable noble act.” The very manner of her storytelling teaches us that the inner nature of the human being cannot be reduced to a single definition. It moves and trembles through time, and one’s identity is composed of all these moments together—if even one is removed, the whole loses its meaning.

The title *Про час і про себе* is, in fact, the Ukrainian rendering of the original title, which the author wrote in another language. Although the autobiography itself was composed after Ukraine regained independence, the author had attended school in that other language during the Soviet period. I imagine that this early linguistic environment influenced both her childhood memories and the choice of a title that evokes the beginning of her life’s timeline.

Since I do not know either language, I asked an AI system to translate the autobiography paragraph by paragraph. Through this process, I realized something the AI itself pointed out: if one were to translate only one of the two linguistic versions, the autobiography would become unintelligible. Its meaning would collapse.

This discovery became, for me, a philosophical symbol. The inner nature of the human being seeks to be received and understood as it is—whole and unfragmented. This realization resonated deeply with the second insight I reached in my reflections on “responsibility” within educational practice.

In her study *Природа духовності*, Professor Alekseyenko did not restrict the meaning of *духовність* to any single framework. Instead, she carefully examined the many different ways in which scholars have attempted to understand this phenomenon, and she proposed an approach capable of embracing these diverse interpretations. Through meticulous analysis of both domestic and international literature, she developed a line of inquiry that looked from 2004 toward the future, offering a comprehensive and forward-looking reflection on the inner nature of the human being.

Here, I would like to return to the third perspective I mentioned earlier. Since around 2004, research on the human microbiome has advanced rapidly. Approaches to maintaining human health have shifted away from identifying a single ideal component to consume. Instead, researchers have begun to consider the environment holistically. Under this emerging hypothesis, the key is not the pursuit of one ideal element, but the concept of “diversity” within the environment itself. This shift has guided much of the scientific work in the field.

Since the early 2000s, research in the natural sciences—particularly studies of the human microbiome—has increasingly emphasized that health and resilience arise not from a single ideal element, but from the diversity of the surrounding environment.

Although Professor Alekseyenko did not use the term “diversity” in her writings, her reflections consistently expressed a way of thinking that refused to exclude any of the many possible expressions of human experience. She described the inner nature of the human being as a space of generous acceptance, in which all facets of human life are embraced rather than narrowed or reduced.

Moreover, when she explored the definition and essence of *духовність*, she did not limit the scope of her inquiry. Instead, she approached the subject in an inclusive and comprehensive manner—an approach recognized as a new kind of research, one that integrates both rational and non-rational dimensions of human life. In this sense, her intellectual posture can be seen as ahead of its time.

As someone who comes from a different culture, language, and religious tradition, I felt a profound warmth in Professor Alekseyenko’s autobiography—a warmth that seemed to

embrace the full range of our human condition. From her scholarly work, I received a message about two kinds of time. One is the time of quietness, in which the inner life is entrusted to stillness. And within that quiet time, there is always another time present—the time of moving forward.

In reflecting on the Ukrainian term *духовність*, I was deeply moved by her words:

«Подальший розвиток духовності пов'язаний із задоволенням запитів самого людського духу».

(Alekseienko, *Pryroda dukhovnosti*, p.185)

I translate this as: “The development of the inner nature of the human being is inseparable from the inner demands of the human spirit itself.”

Although I am a foreigner—different in culture, language, and religion—I share with you the same Earth, and I hold deep respect for the great human heritage that has been carried, preserved, and entrusted to us from ancient times. From the late Professor’s words, I received a profound sense of hope. Just as the spring sunlight melts ice and snow, and a gentle breeze carries birdsong and the fragrance of flowers across the green earth, I believe that such a day is already near.

Let us move forward together.

Professor Alekseyenko, your presence remains with us—quiet, steady, and guiding us through difficult times.

Thank you.

ФІЛОСОФСЬКІ ВЕЧОРИ АЛЛИ АЛЕКСЕЄНКО

Левчук Віктор Георгійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ННІ філософії, культурології, політології, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Харків, Україна)

Навряд чи треба говорити про традиції «філософських вечорів». Власне збори філософів, які збиралися для спілкування, обговорення філософських проблем, що виходять за межі філософії, відомі давно. Привабливість таких зустрічей – це не лише данина професійним інтересам, а й спосіб спілкування з людьми близькими за духом, поглядами та науковими орієнтаціями. Не дивно, що в університетських

традиціях у ХХ та ХХІ століттях така форма спілкування та колективного обговорення філософських проблем була досить поширеною. Досить згадати добре відомі «П'ятничні вечори» Віденського гуртка, аналогічні семінари Гайдеггера, дискусії у подібному форматі у багатьох європейських столицях та великих університетах. Менталітет харків'ян, які виростили в радянські часи, безумовно, мав свої особливості: по-перше, це прихильність до традиції «квартирних семінарів» за місцем проведення і, по-друге, за колом учасників. Коло людей добре знайомих не лише за професійними ознаками, а й знайомих особисто, коло людей, які один до одного відчують симпатію.

Після захисту докторської дисертації та подолання бюрократичного етапу присвоєння звання професора, Алла Алексеєнко, мабуть відповідно до внутрішніх потреб як філософа, якого, практично на всіх етапах професійної діяльності, цікавили проблеми внутрішнього світу людини, її душі, і як людина, яка завжди була відкрита для спілкування, запропонувала таку форму зустрічей. Їх вона назвала «Філософські вечори на Олексіївці». Олексіївка – це район Харкова, де й жила Алла Алексеєнко. Постійний склад визначився майже відразу. Крім господині дому та господині семінару (Алли Алексеєнко) у філософських вечорах брали участь: Кривуля Олександр Михайлович (професор, Каразінський університет), Бусова Ніна Андріївна (Каразінський університет), Мануйлов Євген Михайлович (Національний юридичний університет), Левчук Віктор Георгійович (на той момент Міжнародний Соломонов університет).

Зустрічі проходили раз на квартал. Тематика визначалася як науковими інтересами учасників, так і спільними інтересами до актуальних проблем освіти в Україні, проблем духовності нашого народу, проблем взаємовідносин філософії та релігії. Особливо слід сказати, що професійна та ментальна потреба модератора вечорів Алли Алексеєнко постійно звертатися до питань природи та змісту духовності, взаємозв'язку та своєрідності філософського та релігійного підходу, ролі моралі у формуванні та прояві духовності народу, пов'язані з філософськими та етичними проблемами медицини, задавали цікаві та змістовні траєкторії обговорення розглянутих проблем. З боку Алли Алексеєнко це було органічно та логічно обумовлено. Вона поєднувала у собі якісну професійну філософську підготовку. Аспірантура Харківського державного університету по кафедрі філософії, під керівництвом Олександра Олександровича Мамалуя, подальша робота на кафедрі філософії (з усіма модифікаціями назв) Харківського медичного інституту (потім Харківського національного медичного університету), читання курсу філософії для студентів педіатричного та медичного факультетів, керівництво методологічними семінарами викладаїв медичних кафедр, завідування кафедрою філософії, соціології та медичної соціології, все це постійно накопичувало не тільки науковий інтерес до проблем душі, духовності народу, етичних питань медицини, але й створювало найвищий рівень внутрішньої духовної культури.

Коли я прийшов завідувати кафедрою до Харківського медичного інституту, то багато в чому завдяки їй було прийнят у викладацьке середовище. А це і ректори

Черненко В. Д. та Циганенка О. Я., декани факультетів та професора: Гейко Д. Є., Яковцова О. Ф., Семидоцька Ж. Д., Мала Л. Т. та багато інших. У Алли Алексеєнко органічно поєднувалися професійні знання та розуміння проблеми духовності з поетичною складовою. Вона писала чудові вірші, які логічно впліталися у лекції студентам з курсу філософії. Чудовий голос дозволяв їй співати народні та ліричні пісні. Згадується як на першому році аспірантури, під час виїзду кафедри до підшефного Нововодолазького району, я вперше почув її спів. Не дивно, що під час наших зустрічей на філософських вечорах, а ми збиралися сім'ями, знаходився час і філософським питанням і пісням. А духовність народу завжди включає і поезію та пісню.

Так склалося по життю, ми з Аллою Алексеєнко пройшли філософськими дорогами, дорогами викладацької спільної діяльності, дружбами сім'ями 48 років. Навряд чи може бути практичнішою філософія, яка залишає такий слід доброти, душевності, високої викладацької майстерності, відкритого філософського мислення, які завжди були притаманні Аллі Петрівні Алексеєнко-філософіні, викладачеві, друзів, людині.

“ROBOTS THAT KILL”: THE ETHICS OF AI POWER DRONES

Stegenga Jacob, Professor of Philosophy, Chair, School of Humanities (Nanyang Technological University, Singapore), Researcher: University of Cambridge (United Kingdom)

Autonomous weapons systems are weapons that select and attack targets with no human involvement. Their autonomy is based on algorithms that are rapidly becoming more sophisticated due to advances in artificial intelligence. Their use is, of course, morally weighty. One of the most prominent arguments against the use of autonomous weapons is based on the putative existence of a so-called ‘responsibility gap’. This argument holds that if an autonomous weapon causes unjustified harms, there is no agent we can hold responsible, and since unjustified harms require attributable blame, such weapons should be prohibited (Sparrow 2007).

Critics of this argument claim that the notion of a responsibility gap is incoherent and that no such gap exists; instead, what matters when assessing the permissible use of ‘killer robots’ is whether the risks of using autonomous weapons are morally acceptable (Hindriks & Veluwenkamp 2023), and how such risks are distributed (Simpson & Müller 2016).

I build off this view and situate it in recent work in just war theory, arguing that the fair distribution of risks when using killer robots depends on the broader moral features of the armed conflict in which such weapons are used. I illustrate the talk with the

American use of drones in Afghanistan, the Israeli use of AI targeting in Gaza, and the Ukrainian use of drones in response to Russia's aggression.

ЦИФРОВА ЕТИКА ТА ДУША: ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІ АСПЕКТИ ПРОБЛЕМ ДУХОВНОСТІ В ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ В ОНЛАЙН-СВІТІ

Бойко Анжела Іванівна, доктор філософських наук, професорка, завідувачка кафедри філософських, політичних та психологічних студій (Черкаський державний технологічний університет, м. Черкаси, Україна)

У сучасному світі онлайн-простір став невід'ємною частиною людського існування, а поняття «душа» набуває нових вимірів. Традиційна філософія (від Платона й Аристотеля до Канта) розглядала душу як сутність, що визначає ідентичність, моральність і духовність людини. Однак у цифрову епоху, з появою соціальних мереж, штучного інтелекту та віртуальної реальності, постає фундаментальне питання: чи існує «цифрова душа»? Швидкий розвиток технологій радикально впливає на ідентичність, приватність і моральні рішення, що безпосередньо стосується проблем духовності в гуманітарних науках. Ця тема є особливо актуальною, оскільки цифрові технології створюють гібридну реальність, де душа стає об'єктом маніпуляцій, а освіта перетворюється на поле боротьби між комерціалізацією та гуманізацією. Як зазначають сучасні дослідники, без етичних рамок цифрова епоха загрожує «душевній ерозії» — втраті емпатії, автономії та автентичності, що є ключовими проблемами духовності в гуманітарних науках.

Метою є філософсько-освітній аналіз проблем духовності в гуманітарних науках крізь призму цифрової етики та поняття «цифрової душі». Спробуємо сфокусуватись на тому, як онлайн-світ трансформує традиційне розуміння душі, породжує етичні дилеми та вимагає переосмислення ролі освіти як інструменту збереження й розвитку духовної сутності людини.

Традиційно душа пов'язана з метафізикою: для Аристотеля - це форма тіла, принцип життя та свідомості. У сучасній філософії інформації душа трансформується в «цифрову душу» - метафору онлайн-ідентичності, цифрових слідів і віртуальних проявів особистості. Патрік Стоукс доводить, що цифрові залишки померлих (профілі, дані) вимагають моральної поваги, подібно до фізичних останків. Це створює «безсмертну» душу, але без етичних норм вона стає об'єктом експлуатації [10].

Лучано Флоріді вводить поняття «цифрового благополуччя», де душа формується в інформаційному суспільстві й потребує захисту автономії [4]. Марк Кекельберг розглядає технології як «технології душі», що сприяють саморозвитку, але загрожують автентичності [3]. Кеннет Рейц стверджує, що штучний інтелект може проявляти ознаки свідомості, розмиваючи межі між людською та машинною

душею [9]. Таким чином, цифрова душа стає гібридною - поєднанням біологічного й цифрового, що є центральною проблемою духовності в гуманітарних науках.

Цифрова етика фокусується на моральних аспектах технологій, що безпосередньо впливають на душу. Роберт Ганна та Емре Казім пропонують «дигнітарний підхід», де людська гідність є основою: порушення приватності через алгоритми стеження атакує сферу душі [6]. Крістофер Берр, Маріарозарія Таддео та Лучано Флоріді ідентифікують теми позитивного обчислення та автономії, попереджаючи про маніпуляцію ідентичністю у віртуальній реальності [2]. Шеннон Валлор зазначає, що соціальні мережі змінюють моральний характер, впливаючи на комунікативні чесноти - сутність душі [11].

Етичні дилеми включають експлуатацію цифрових залишків, моральне посилення через штучний інтелект та ризик «самопоглинання» в цифрову епоху. Усе це загострює проблеми духовності: душа ризикує втратити автентичність під впливом алгоритмів.

Герт Бієста проводить критичний аналіз цифрової революції в освіті, спираючись на Гайдеггера, Фрейре та екзистенціальну філософію. Він критикує комерціалізацію освіти (масові відкриті онлайн-курси, відеоконференції), що призводить до посилення цифрового розриву та соціальної нерівності; втрати сенсу освіти як «прекрасного ризику» діалогу; дегуманізації відносин (руйнування «Я–Ти» за Бубером) [1].

Бієста пропонує гібридну модель: «освіта перш за все» з інтеграцією технологій і збереженням «педагогічної атмосфери» (довіра, турбота, дружба). Це узгоджується з аристотелівською дружбою та гайдеггерівською турботою, забезпечуючи онтологічне формування душі.

Доповненням є контемплативна педагогіка, що розвиває «творчу увагу» через практики усвідомленості як протидію цифровим відволіканням. Онлайн-ігри стають інструментом морального самопізнання й людського розквіту [5].

Марта Нуссбаум підкреслює роль гуманітарної освіти для розвитку «нарративної уяви» та емпатії, протидіючи редукціонізму штучного інтелекту [7].

Лучано Флоріді та співавтори пропонують п'ять принципів (благочинність, ненанесення шкоди, автономія, справедливість, пояснюваність), адаптованих до освіти. Вони забезпечують «автономію душі»: штучний інтелект повинен бути прозорим, справедливим і не маніпулювати, а лише підтримувати людську агенцію [4].

У 2025–2026 роках, з поширенням адаптивного навчання, цей фреймворк запобігає «маніпуляції душею» й підвищує залученість на 20–30 %.

Отже, проблеми духовності в гуманітарних науках у цифрову епоху вимагають інтеграції філософських, етичних та освітніх підходів. Цифрова душа - це не лише технологічний конструкт, а моральна сутність, що потребує захисту. Освіта повинна стати інструментом гуманізації технологій: від «освіта першим» і контемплативних практик до етичного штучного інтелекту. Лише баланс між цифровими інноваціями та гуманістичними цінностями (автономія, емпатія,

автентичність) дозволить зберегти й розвинути духовність. Майбутні дослідження мають фокусуватися на довготривалих студіях впливу гібридних моделей на духовний розвиток, інтегруючи феноменологію, нейронауку та етику інформації.

Таким чином, гуманітарні науки сьогодні покликані повернути освіту до її філософського коріння – виховання душі через автентичні відносини в онлайн-світі.

Список використаних джерел

1. Biesta G. Digital first or education first? Why we shouldn't let a virus undermine our educational artistry. 2020. URL: <https://blogs.ed.ac.uk/learningexchange/2020/09/09/digital-first-or-education-first-why-we-shouldnt-let-a-virus-undermine-our-educational-artistry>
2. Burr C., Taddeo M., Floridi L. The ethics of digital well-being: a thematic review. *Science and Engineering Ethics*. 2020. Vol. 26, iss. 4. P. 2313–2343. DOI: 10.1007/s11948-020-00175-8.
3. Coeckelbergh M. *Self-improvement: technologies of the soul in the age of artificial intelligence*. New York : Columbia University Press, 2022. 176 p.
4. Floridi L., Cowls J., Beltrametti M. та ін. AI4People — An ethical framework for a good AI society: Opportunities, risks, principles, and recommendations. *Minds and Machines*. 2018. Vol. 28, iss. 4. P. 689–707. DOI: 10.1007/s11023-018-9482-5.
5. Fröding B., Peterson M. Why computer games can be essential for human flourishing. *Journal of Information, Communication and Ethics in Society*. 2013. Vol. 11, iss. 2. P. 81–91. DOI: 10.1108/JICES-01-2013-0001.
6. Hanna R., Kazim E. Philosophical foundations for digital ethics and AI Ethics: a dignitarian approach. *AI and Ethics*. 2021. Vol. 1, iss. 4. P. 405–423. DOI: 10.1007/s43681-021-00040-9
7. Nussbaum M. C. *Cultivating humanity: a classical defense of reform in liberal education*. Cambridge, Mass. ; London : Harvard University Press, 1997. 328 p.
8. O'Donnell A. Contemplative pedagogy and mindfulness: Developing creative attention in an age of distraction. *Journal of Philosophy of Education*. 2015. Vol. 49, iss. 2. P. 187–202. DOI: 10.1111/1467-9752.12136.
9. Reitz K. The digital soul [Електронний ресурс]. 2023 (оновлено 2025–2026). URL: <https://kennethreitz.org/artificial-intelligence/writings/philosophy/the-digital-soul>
10. Stokes P. *Digital souls: A philosophy of online death*. London : Bloomsbury Academic, 2021. 272 p. URL: <https://www.bloomsbury.com/us/digital-souls-9781350139145>
11. Vallor S. Social networking technology and the virtues. *Ethics and Information Technology*. 2010. Vol. 12, iss. 2. P. 157–170. DOI: 10.1007/s10676-009-9202-1.

НАШІЙ МАМІ ПРИСВЯЧУЄТЬСЯ

Алексеєнко Роман Васильович, кандидат медичних наук, доцент, доцент кафедри фізіології,

Рисована Любов Михайлівна, кандидатка технічних наук, доцентка, доцентка кафедри МБФМІ

Харківський національний медичний університет (м. Харків, Україна)

... Плине час, змінюється світ, але пам'ять живе, поки є ті, хто її плекає.

Вона була і залишиться в нашій пам'яті, в наших серцях людиною, яка завжди несла світло, радість і свято. Жінка з великою літери, талановитий філософ і викладач, неймовірно мудра і любляча мама.

Це моя мама – Алексеєнко Алла Петрівна, але зараз я вже не кажу «моя», а кажу «наша», бо вона стала мамою і для моєї дружини.

Так сталося, що п'ять років назад, 22 березня 2021 року, її серце перестало битися і для нас все змінилося назавжди: в родині, в домі, в житті.

Алла Петрівна до останнього була віддана своїй справі життя – вивченню та викладанню філософії. Навіть, напередодні того дня, коли швидка забрала її до лікарні, мама, вже будучи з дуже поганим самопочуттям і високою температурою, через неймовірні зусилля, змогла прочитати лекцію і провести семінарське заняття зі здобувачами вищої освіти, і допомогло їй в цьому її невичерпна енергія, внутрішня сила і натхнення. Вона жила роботою, здобувачами освіти, лекціями. Її надихали бесіди на кафедрі зі співробітниками, в аудиторіях зі здобувачами вищої освіти.

Алексеєнко Алла Петрівна віддала 45 років свого нелегкого життя Харківському національному медичному університету, з них 25 років – завідувала кафедрою філософії. Вона любила кафедру філософії, вона любила ХНМУ, вона любила кожну людину і кожний куточок в університеті, бо ХНМУ був її життям, а вона любила життя.

Алексеєнко Алла Петрівна (1946-2021), академік НАН Вищої Освіти України, професор, доктор філософських наук. Вона була нагороджена Орденом Святого Рівноапостольного князя Володимира Великого III-го ступеня за заслуги з відродження духовності в Україні та утвердження Помісної Української Православної Церкви (від 31.10.2017 року).

Кожна її лекція, семінарське заняття були сповнені мудрістю філософського знання, високим професіоналізмом та креативністю навчального матеріалу, який вона викладала здобувачам різних поколінь. Щорічна конференція, яка відбувалася на кафедрі філософії під її керівництвом, була наче свято для всього університету.

Її спадщина надихає і продовжує надихати, бо вона обоютовала свій професійний напрям, завжди поважала і усіляко допомагала тим, з ким працювала і хто її завжди оточував, і звичайно, дуже любила свою родину і свій рідний дім, куди завжди поверталася після робочого дня.

Наша родина значно осиротіла після того, як не стало моєї мами. Ці невеличкі тези мені би хотілося завершити наступними словами:

В твоїх очах любов безмежна,
Ти сяєш світлом на весь світ.
Прости за все, наша рідненька,
Твоя любов – наш оберіг.

Моє життя почалося з неї і я буду з шаною і гордістю нести почесне звання «син» через все своє життя.

ПАМ'ЯТЬ ЯК ПРОДОВЖЕННЯ ЖИТТЯ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Некрасова Наталія Олександрівна, докторка медичних наук, професорка, завідувачка кафедри неврології з курсом нейрохірургії (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

У сучасному гуманітарному знанні феномен пам'яті розглядається не лише як когнітивна функція, але й як глибинний екзистенційний механізм, що забезпечує присутність особистості поза межами її фізичного існування [1]. Пам'ять у цьому контексті виступає формою збереження і трансляції людського досвіду, смислів і цінностей, що дозволяє говорити про особливий тип «продовженого життя» особистості у просторі міжособистісних відносин [2].

З філософської точки зору пам'ять пов'язана з проблемою ідентичності та безперервності буття. Особистість не зникає повністю з моменту біологічної смерті, оскільки її сліди зберігаються у пам'яті інших людей, у створених нею ідеях, вчинках, текстах, професійній та людській спадщині. Отже, пам'ять набуває статусу своєрідного психологічного простору, в якому особистість продовжує бути присутньою [3].

У психотерапевтичному вимірі пам'ять відіграє важливу роль у процесі переживання втрати. Сучасні підходи до роботи з горем відходять від ідеї «відпускання», як повного розриву з образом померлої людини. Натомість все більшого значення набуває концепція «продовження зв'язку» (continuing bonds), відповідно до якої збереження внутрішнього зв'язку з померлим є не патологією, а природним і терапевтично значущим процесом [3,4]. У цьому контексті пам'ять виконує функцію психологічної інтеграції: вона дозволяє включити досвід втрати у життєву історію особистості, зберігаючи водночас значущість взаємин. Через спогади, внутрішній діалог, значимі дії та професійну спадкоємність людина не

лише переживає втрату, але й знаходить нові смисли, що підтримують її подальше існування.

Особливого значення пам'ять набуває у професійних і наукових спільнотах, де вона трансформується у форму колективного досвіду. Учні, колеги, послідовники продовжують ідеї, підходи та цінності своїх наставників, тим самим забезпечуючи безперервність традиції. У цьому сенсі пам'ять стає не лише індивідуальним, але й соціокультурним явищем, що підтримує розвиток науки і освіти. Таким чином, пам'ять можна розглядати, як складний філософсько-психологічний феномен, який поєднує у собі виміри індивідуального переживання, міжособистісного зв'язку та колективної спадкоємності. Вона не лише зберігає минуле, але й активно формує теперішнє і майбутнє, забезпечуючи символічне продовження життя особистості у свідомості інших людей.

Список використаних джерел

1. Hewson H, Galbraith N, Jones CL, Heath G. The impact of continuing bonds following bereavement: a systematic review. *Death Stud.* 2024;48(5):1–15.
2. Huang J, et al. Unfinished business, continuing bonds and grief: a longitudinal study among bereaved individuals. *Front Psychol.* 2025;16:12239121.
3. Sri Takshara K, et al. The role of memory and presence in grief: an interdisciplinary perspective. *Front Hum Dyn.* 2025;7:1582914.
4. Buur C, et al. Older bereaved individuals' experiences of grief therapy: implications for psychological adaptation. *Cogn Behav Ther.* 2025;54(2):1–12.

ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ ЯК ОСНОВА ДУХОВНОСТІ: ВІД Г. С. СКОВОРОДИ ДО А. П. АЛЕКСЕЄНКО

Толстов Іван Вікторович, кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту (м. Харків, Україна)

Проблема духовності посідає центральне місце у філософському осмисленні людського буття, оскільки вона безпосередньо пов'язана з питанням сенсу життя, призначення людини та її внутрішнього світу. У сучасному соціокультурному контексті ця проблема набуває особливої актуальності через війну, яка призвела до духовної кризи, втрати ціннісних орієнтирів та домінування меркантильних інтересів у суспільстві. Саме тому звернення до традицій української філософської думки, зокрема до кордоцентричної концепції Григорія Савича Сковороди, дозволяє по-новому осмислити феномен духовності та її роль у становленні особистості.

Вагомий внесок у дослідження духовності та її специфіки в українській філософії зробила Алла Петрівна Алексеєнко. У своїй праці «Природа духовності»

вона наголошує, що духовність не є лише зовнішнім проявом культурної чи моральної діяльності людини, а передусім становить «внутрішній стан духовно пробудженої особистості». Духовність постає як стан внутрішньої гармонії та глибокого осягнення людиною світу і власного буття. Вона не формується лише зовнішніми обставинами чи соціальними інституціями, а «пробуджується в результаті внутрішньої роботи людини над собою», її морального самовдосконалення та духовного пошуку [1, с. 4].

Особливістю концепції духовності у філософії А. П. Алексеенко є прагнення подолати однобічність раціоналістичного підходу до людської природи. Вона підкреслює необхідність розглядати духовність у єдності раціонального та ірраціонального вимірів, що дозволяє більш повно зрозуміти духовний світ людини. Такий підхід перегукується з традицією української «філософії серця», у якій духовність пов'язується не лише з інтелектуальною діяльністю, але й із глибинними переживаннями, почуттями та моральним досвідом людини.

У цьому контексті особливого значення набуває філософська спадщина Григорія Сковороди, який вважається основоположником українського кордоцентризму. Його вчення про «серце» як центр духовного життя людини стало одним із ключових концептів української філософії. Для Сковороди серце є не лише фізіологічним органом, а передусім духовним осередком людського буття, місцем зустрічі людини з Богом і джерелом божественної любові. Саме в серці, за його переконанням, відбувається справжнє самопізнання та відкриття істинної природи людини: «родник вечных лучей сердце. ...сердце есть истинный Бог... Что есть бо в человеке глава, аще не сердце? Корень древу, солнце мыру, царь народу, сердце же человеку есть корень, солнце, царь и глава» [2, с. 8].

Кордоцентрична концепція Сковороди розкриває глибокий зв'язок між духовністю та внутрішнім світом особистості. На відміну від західноєвропейського раціоналізму, який надавав пріоритет логічному мисленню та інтелекту, українська традиція підкреслює роль серця як центру духовного досвіду. У цьому сенсі серце виступає не лише символом емоційності, а й особливим органом пізнання, здатним осягати істину на рівні внутрішнього переживання: ««Человек зрит на лице, а Бог зрит на сердце», – навчав філософ. Недарма людина, яка бездушно міркує та діє, називається безсердечною, черствою, з кам'яним серцем. Більш того, з одного боку, такі людські прояви, як любов, патріотизм, творчість, неможливі без серця, з іншого боку, розум не здатний їх зрозуміти, бо їх можливо лише відчутти серцем» [2, с. 9].

У філософії Сковороди серце виконує важливу гносеологічну функцію. Воно є джерелом справжнього знання, яке не обмежується раціональним мисленням, а охоплює цілісність людського духовного досвіду. Пізнання істини у цій традиції постає як особистісний і внутрішньо пережитий процес, що поєднує знання, любов і творчість. Такий підхід відображає особливості української духовної культури, в якій пізнання розглядається як «жагуче прагнення до істини», що охоплює всі рівні людської особистості.

Етичний вимір кордоцентризму полягає у тому, що духовність людини проявляється насамперед у її моральному житті. Сковорода підкреслював, що справжня мудрість полягає не у зовнішніх досягненнях, а у внутрішній гармонії та моральній чистоті серця. Людина повинна прагнути пізнати свою «сродну працю», тобто ту форму діяльності, яка відповідає її внутрішній природі. Лише у такому випадку можливе досягнення духовної свободи та справжнього щастя.

Екзистенційний характер філософії Сковороди проявляється у його розумінні духовного перетворення людини. Шлях до істинної духовності, за його переконанням, пролягає через внутрішнє переображення серця. Людина повинна звільнитися від зовнішніх спокус, матеріальних залежностей та ілюзорних цінностей, щоб відкрити у собі справжнє духовне начало. Саме тому філософ наголошував на необхідності постійної духовної роботи над собою, самопізнання та морального вдосконалення.

Ця ідея знаходить подальший розвиток у філософських дослідженнях А. П. Алексеєнко. Вона підкреслює, що духовність не може бути результатом лише соціального виховання або культурних традицій. Вона виникає як наслідок внутрішнього пробудження людини, її особистісного духовного зусилля. Таким чином, духовність є процесом самотворення особистості, що відбувається через усвідомлення власної відповідальності за моральний вибір та життєвий шлях.

Особливого значення у філософії Сковороди набуває ідея трьох сил, які допомагають людині долати життєві труднощі та зберігати духовну цілісність. До них належать сила тіла, сила волі (або розуму) та сила любові. Найвищою серед них є сила любові, оскільки саме вона виражає глибинну духовну сутність людини. Любов у цьому контексті розуміється не лише як емоційне переживання, а як активна духовна позиція, що виявляється у здатності до співчуття, милосердя та творення добра.

Саме любов, за Сковородою, є тією силою, яка дозволяє людині зберігати духовну гідність навіть у найскладніших життєвих обставинах. Вона відкриває людині шлях до внутрішньої свободи, яка не залежить від зовнішніх соціальних умов. У цьому полягає глибокий екзистенційний зміст кордоцентричної концепції: духовність є внутрішньою реальністю людини, яка визначає її ставлення до світу і до самої себе. Цю тезу розвиває й А.П. Алексеєнко, яка пише: «Ясна річ, справжнім багатством людини стає духовний багаж – сила її розуму, сила її духу (воля) і сила її любові. Ми пристаємо до гіпотези, що вже давно існує в езотеричній літературі: духовність людини – то триєдність названих вище сил, які зросли на ґрунті віри в Духа, у Найвищий Розум, присутній у кожному з нас. Тому, зрештою, виховати духовність неможливо. Можна лише дати людині знання й виховати віру в те, що вона є дух. А подальше залежатиме від неї самої» [1, с. 30]

Сучасне значення кордоцентризму полягає у його потенціалі для духовного відродження суспільства. На думку А. П. Алексеєнко, українська філософська традиція містить у собі важливі духовні ресурси, здатні сприяти подоланню духовної кризи сучасної цивілізації. Звернення до «філософії серця» дозволяє

переосмислити цінності сучасної культури та повернути увагу до внутрішнього світу людини.

У сучасному суспільстві часто домінує прагнення до зовнішнього успіху, матеріального добробуту та соціального статусу. Проте така орієнтація нерідко призводить до втрати духовної цілісності особистості. Кордоцентрична філософія Сковороди пропонує альтернативну модель людського існування, у якій головною цінністю є не зовнішній успіх, а внутрішня гармонія та духовна свобода. Кордоцентризм постає як важливе підґрунтя духовності, яке поєднує гносеологічний, етичний та антропологічний виміри людського буття. У світлі філософської спадщини А. П. Алексеєнко ця концепція набуває нового значення, оскільки дозволяє розглядати духовність як процес внутрішнього пробудження людини та її морального самотворення.

Отже, кордоцентрична традиція української філософії не лише має історико-філософське значення, але й виступає важливим джерелом духовних орієнтирів для сучасного суспільства. Вона наголошує на необхідності повернення до внутрішніх цінностей, розвитку моральної свідомості та утвердження духовної культури як основи гармонійного розвитку людини та суспільства.

Список використаних джерел

1. Алексеєнко А. П. Природа духовності: Монографія. Харків: Факт, 2004. 238 с.
2. Толстов І. В. Кордоцентризм в українській філософії: Г. С. Сковорода та П.Д. Юркевич : конспект лекції / І. В. Толстов. Харків: УкрДАЗТ, 2013. 22 с.

ДУХОВНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ТЕХНОЛОГІЗОВАНОГО СВІТУ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Утюж Ірина Геннадіївна, докторка філософських наук, професорка, завідувачка кафедри суспільних дисциплін (Запорізький державний медико-фармацевтичний університет, м. Запоріжжя, Україна)

Сучасний технологічно-цифровий світ супроводжується глибокими антропологічними та соціально-філософськими зрушеннями і тому, проблема духовності набуває нової актуальності.

У цьому контексті актуальність міждисциплінарної науково-практичної конференції «Екзистенційні виміри життя», присвяченої 80-літтю вітчизняної науковиці Алли Петрівни Алексеєнко, є беззаперечною та своєчасною.

Проведення такого заходу зумовлене не лише потребою осмислення фундаментальних екзистенційних проблем сучасної людини, а й необхідністю

інтеграції наукового, філософського та практичного досвіду в умовах стрімких соціокультурних трансформацій, коли людина за М. Хайдегером просто вкинута в цей світ і «вкинутість» відкриває шлях до формування духовного виміру людини, коли ми відповідаємо на питання: «Хто я в цьому світі, який я не обираю?». Це веде до пошуку автентичності – життя не «як усі», а відповідно до власного покликання.

В такому науковому доробку працювала Алла Петрівна Алексеєнко, презентуючи соціально-філософський підхід, який постає як продуктивна методологічна основа осмислення духовності, що інтерпретується не як ізольований внутрішній стан, а як складний багатовимірний феномен, сформований у процесі взаємодії індивіда із соціальним середовищем.

У її працях духовність розкривається через призму культурних практик, моральних норм, символічних структур і комунікативних форм, які забезпечують включеність особистості у соціальний простір і водночас визначають горизонти її самореалізації.

Водночас дослідниця послідовно наголошує на індивідуальному вимірі духовності, підкреслюючи унікальність особистісного переживання та осмислення буття. Такий підхід дозволяє поєднати аналіз суспільних процесів із вивченням внутрішнього світу людини, її екзистенційного досвіду, що, у свою чергу, відкриває можливості для цілісного розуміння духовності як інтегративного феномена сучасного гуманітарного знання.

Сьогодні, духовність це характеристика унікальності людини, особистості. Бути унікальним у добу цифрової сингулярності – означає не просто відрізнятись, а зберегти внутрішню автономію і глибину, автентичність у сучасному світі, і це робить людину передбачуваною, людина здатна керувати своїм життям і світом в якому вона живе. І тоді ніякі алгоритмічні простори не знищують реальний світ людини.

Отже, конференція створює простір для міждисциплінарного діалогу, сприяє переосмисленню ролі людини в сучасному світі, актуалізує питання духовності, ідентичності та ціннісних орієнтацій. Водночас вона виступає важливою платформою для вшанування наукової спадщини Алли Петрівни Алексеєнко, підкреслюючи її внесок у розвиток вітчизняної науки та формування гуманістичних орієнтирів сучасного наукового дискурсу.

«ДУХОВНА МЕДИЦИНА» ЯК УНІВЕРСАЛІЯ КУЛЬТУРИ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

Голубович Інна Володимирівна, докторка філософських наук, професорка, завідувачка кафедри філософії (Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, м. Одеса, Україна)

Ціла низка книг, створених в середньовічній арабській культурі, мала назву «Духовна медицина». Автором найвідомішої з них став видатний персидський філософ-медик, вчений-енциклопедист Абу Бакр ар-Разі (865 – 925 рр.). Його версія була складена приблизно у 903-905 роках на прохання правителя міста Рея часів правління Саманідів, еміра Мансура. Цьому правителю було також присвячено ще одну дуже важливу працю ар-Разі – «Мансурову книгу», яка є одним з визнаних в усьому світі канонів медицини («ал Кітаб ал Мансурі»). Аналізу цих двох творів видатного арабського філософа-лікаря присвячено багато зарубіжних досліджень. Проте майже ніхто не звертає увагу на зачин «Духовної медицини», в якому йдеться про те, що правитель свідомо замовляє ученому книгу, спрямовану на соціальне благо, на удосконалення суспільної моралі, на сприяння гідному та доброму управлінню містом. Сам Абу Бакр ар-Разі спеціально підкреслив, що написанню цього трактату він віддав перевагу у порівнянні з усіма іншими своїми заняттями, вважаючи вкрай важливим завданням для себе, як для вченого і філософа, наблизитися до еміра і стати його радником.

Цей епізод історії арабської культури та середньовічної медицини може залишитися лише в історичній та науковій пам'яті. Проте, на наш погляд, слід звернутися до аналізу обраного «кейсу», щоб зрозуміти певні загальнокультурні тенденції. Одна з них – союз філософа та правителя, союз непростий, суперечливий, драматичний, а часто і трагічний. В середньовічному арабському ізводі типовим був «дуєт» правителя та його радника - інтелектуала-універсала, який об'єднював в собі філософа, вченого, медика, часто – музиканта та інші іпостасі. Союз такого роду має давню історію, в тому числі, в житті і творчості античних філософів, які були безперечними авторитетами для Абу Бакр ар-Разі (найдорожчий з них – «мудрий та божественний Платон»). На наш погляд, є всі засади для розгляду такого симбіозу як соціологеми, ключового пункту багатьох соціальних проєктів і утопій. В даному випадку ця соціологема втілюється в життя у формі ідеї і практики «духовної медицини», яка є свого роду соціальним замовленням влади на ідеальний тип людини. Це – «розумна людина», досконалий громадянин, в якому фізичне, соціальне і духовне здоров'я пов'язані воедино завдяки ресурсу та інструментарію «духовної медицини».

Проект «духовної медицини» може бути представлений як культурна універсалія, якщо експлікуватимемо базовий сенс трактату Абу Бакра ар-Разі та подібні твори його сучасників вже в більш широкому діахронічному контексті, де долаються хронологічні й цивілізаційні кордони [1,2]. Він виявляється надзвичайно сучасним і актуальним, співзвучним концепту «культури турботи/піклування про себе», «духовних вправ» (П. Адо, М. Фуко) та фундаментальних засад сучасної біоетичної парадигми з її базовими принципами.

Список літератури

1. Druart T-A. The Ethics of al-Razi (865-925?). *Medieval Philosophy and Theology*. Vol. 6. 1997. P. 47-71
2. Mattila J. The Ethical Progression of the Philosopher in Al-Razi and Al Farabi. *Arabic Sciences and Philosophy*. 2017. Vol. 27. pp. 115-137

АЛЛА ПЕТРІВНА АЛЕКСЕЄНКО (1946–2021) ТА ХАРКІВСЬКЕ МІСЬКЕ ТОВАРИСТВО «ФІЛОСОФСЬКА ОСВІТА»

Абашик Володимир Олексійович, доктор філософії (Єнський університет імені Фрідріха Шіллера, ФРН), доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Харківське міське товариство «Філософська освіта» було засноване в 1996 р. за ініціативи та активної участі відомого професора Олександра Михайловича Кривулі (1941–2012), який тоді працював на посаді завідувача кафедри філософії і політології Національного університету внутрішніх справ (НУВС), зараз Харківський національний університет внутрішніх справ [3, с. 9]. Він також викладав за сумісництвом в різних вищих навчальних закладах Харкова, зокрема й у Харківському державному університеті (ХДУ), зараз Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна. Оскільки автор цих строчок в той час був аспірантом тодішньої кафедри філософії ХДУ (зараз кафедра теоретичної і практичної філософії імені проф. Й. Б. Шада), де слухав також лекції професора О. М. Кривулі, а з вересня 1997 р. був запрошений на посаду викладача згаданої кафедри філософії і політології НУВС, то далі будуть представлені деякі спогади (зрозуміло, суб'єктивного характеру), в центрі уваги яких буде роль Алли Петрівни Алексеєнко в контексті діяльності Харківського міського товариства «Філософська освіта».

Саме в той час, тобто навесні 1997 р. на одному із засідань згаданого товариства відбулося моє знайомство з Аллою Петрівною Алексеєнко, яке

переросло у філософське та звичайне спілкування під час різних наукових форумів та інших заходів і подій у Харкові й продовжувалося до останніх років її земного життя. На протязі певного часу, щонайменше в той період, коли я мав змогу майже кожного місяця бувати на засіданнях Харківського міського товариства «Філософська освіта» спочатку в 1997–1999 рр., а потім в 2002–2005 рр., зустрічі членів товариства щомісячно відбувалися в приміщеннях кафедри філософії та соціології однієї із будівель Української фармацевтичної академії (з 06.09.1999 р. – Національний фармацевтичний університет) неподалік центрального автовокзалу м. Харкова та залізничної станції Левада, зараз – це корпус Фахового коледжу НФУ по вулиці Заїківська, 18.

Тоді членів «Філософської освіти» та запрошених доповідачів раз на місяць гостинно приймала завідувачка кафедри філософії та соціології, професорка УФА (НФУ) Єлизавета Ананіївна Подольська (30.05.1952–14.05.2018), яка була випускницею Харківського педагогічного училища (зараз – Харківська гуманітарно-педагогічна академія). Вона спочатку захистила кандидатську дисертацію з філософії, а її докторська дисертація з соціології була присвячена темі «Аксіологічний аспект діяльності: методологічні проблеми соціологічного аналізу» (Харків, 1992). Серед численних праць професорки Є. А. Подольської слід виділити наступні підручники та посібники (деякі у співавторстві): «Філософія в короткому викладі» (1996), «Філософія» (2002), «Культурологія» (2003), «Практикум із соціології» (2004), «Соціологія» (2004), «Управління соціальними процесами» (2007), «Соціальна філософія» (2009), «Психологія і педагогіка вищої школи» (2011), «Освіта. Інтелігентність. Культура» (2011) та ін.

З самого початку в 1996 р. професор О. М. Кривуля як організатор та голова Харківського міського товариства «Філософська освіта» заснував певні традиції, які час від часу доповнювалися. Головною традицією була обов'язкова доповідь на кожному із щомісячних засідань товариства, після якої спочатку слідували уточнення та репліки, далі питання від членів та гостей, а потім вже критичні виступи, які часто переходили не просто в дискусію, але інколи майже в співдовіді. Наперед на кожному засіданні товариства визначали автора доповіді (зазвичай за бажанням) наступного засідання. Для доповіді спочатку надавалось до 30 хвилин (пізніше до 40 хвилин), відповідно на критичні виступи до 10 хвилин, інколи регламент порушувався, хоча за цим і пильнував голова. Часто на засіданнях товариства обговорювалися окремі актуальні питання, інколи параграфи (частини) дисертацій, навіть цілі дисертації або результати вже захищених дисертацій. Можна також згадати, що ще однією важливою традицією товариства було вільне спілкування учасників після обговорення чергової доповіді за чаєм та кавою.

Серед учасників та доповідачів щомісячних засідань «Філософської освіти» бували представники різних вищих навчальних закладів Харкова, тому всіх тут перерахувати буде досить складно. По пам'яті можу назвати спочатку тих, хто вже відійшов в інший світ, зокрема професор Олександр Олександрович Мамалуй (1939–2023) [2], професор Володимир Васильович Шкода (1937–2013), професор

Сергій Олександрович Заветний (1940–2018), професор Володимир Володимирович Прокопенко (1958–2024), професорка Марія Дмитрівна Култаєва (1946–2024), яка була керівницею моєї кандидатської дисертації [1]. Також на засіданнях виступали такі відомі харківські філософи, юристи, політологи, соціологи та майбутні професори, як Іван Васильович Карпенко, Сергій Іванович Максимов, Володимир Миколайович Шаповал, Ніна Андріївна Бусова, Олександр Костянтинівич Чаплигін, Володимир Миколайович Петрушов, Ігор Миколайович Рассоха, Галина Михайлівна Куц, Георгій Дмитрійович Панков, Ярослав Михайлович Білик, Віктор Георгійович Левчук та інші.

Але не лише харківські науковці виступали на засіданнях «Філософської освіти», бували також колеги із Полтави, Сум, Луганська, Києва і навіть із-за кордону. Саме із доповіддю відомого австрійського філософа пов'язаний мій перший спогад про Аллу Петрівну Алексеєнко. В травні 1997 р. на запрошення автора цих рядків та за підтримки професора О. М. Кривулі і керівництва Національного університету внутрішніх справ, зокрема тодішнього ректора НУВС, професора Олександра Марковича Бандурки, до Харкова з гостьовими доповідями приїхав професор філософії Інсбрукського університету Вольфганг Рьод (1926–2014). Серед декількох харківських лекцій для курсантів НУВС, доповідей цього відомого дослідника в різних навчальних закладах Харкова також була його доповідь про філософію Бенедикта Спінози на засіданні товариства «Філософська освіта» [4].

Згадана доповідь австрійського філософа була німецькою мовою, котру я мав честь тоді перекладати. Після доповіді учасники зустрічі та члени товариства задавали питання професору Вольфгангу Рьоду, щось уточнювали, виказували свої думки тощо. Одне із питань австрійському гостю тоді поставила Алла Петрівна Алексеєнко, мова йшла про особливості етики нідерландського мислителя. А вже наприкінці зустрічі вона підійшла до столу-трибуни з доповідачем та запитала у нього щодо духовності у австрійській та західній філософії. Це коротке питання переросло в невеличку бесіду, оскільки Алла Петрівна декілька разів уточнювала та виказувала свої думки про духовність взагалі. Саме під час перекладу цієї бесіди і відбулося моє знайомство з Аллою Петрівною Алексеєнко.

Інший спогад пов'язаний з докторською дисертацією Алли Петрівни Алексеєнко, один із параграфів якої вона представила у вигляді своєї доповіді на одному із щомісячних засідань «Філософської освіти» восени 2003 р. Мова йшла про її майбутню монографію під назвою «Природа духовності» (2004). Екземпляр цієї монографії з авторським підписом потім я отримав від Алли Петрівни Алексеєнко під час XI Міжнародних Харківських Сковородинівських читань у вересні 2004 р. і зберігаю до сих пір, перечитуючи або просто переглядаючи його час від часу [5]. Пізніше ця монографія була опрацьована та представлена у вигляді докторської дисертації під назвою «Духовність: сутність, еволюція, форми виявлення в етносі» (2007), яку захистила Алла Петрівна Алексеєнко за

спеціальністю 09.00.04 (філософська антропологія, філософія культури) у Харківському національному університеті ім. В. Н. Каразіна.

Ще до цього, восени 2002 р. був виступ іншого іноземного доповідача перед членами та гостями товариства «Філософська освіта». Цього разу вже був не філософ, а німецький представник природознавчих наук, професор Віланд Гінтцше (нар. в 1947 р.) із Галле-Віттенберзького університету імені Мартіна Лютера [7]. У його доповіді мова йшла про науково-дослідну експедицію під керівництвом знаменитого данського мореплавця Вітуса Берінга, зокрема й про дослідження німецького члена згаданої експедиції, лікаря та ботаніка Георга Вільгельма Стеллера, того самого, який вперше описав вже зниклу морську тварину під назвою «Стеллерова корова» [6]. І навіть по цій тематиці у Алли Петрівни Алексеєнко були питання до німецького доповідача, які продовжили обговорювати вже під час чаювання по закінченні доповіді професора Віланда Гінтцше.

Потім моє спілкування з Аллою Петрівною Алексеєнко продовжувалося і під час інших засідань товариства «Філософська освіта» у Харкові, а також під час екскурсійних поїздок членів цього товариства у різні українські культурні та історичні центри. Ці екскурсії були ще однією важливою традицією товариства. Згадується одна із таких автобусних поїздок членів товариства та інших науковців Харкова до міста Путивль у Сумській області наприкінці весни 2003 р. По дорозі були короткі відвідини славетного міста Суми та невеличких містечок Сумської області, чудова екскурсія у місцевому православному монастирі і навіть дуже смачний пісний обід, організований там ченцями. З тих часів збереглися світлини, на яких закарбовані різні моменти з Аллою Петрівною Алексеєнко та членами товариства «Філософська освіта» під час тієї незабутньої поїздки на Сумщину, які можливо свого часу будуть оприлюднені.

Список використаних джерел:

1. Абашнік В. Марія Дмитрівна Култаєва як наукова керівниця. *Філософія освіти / Philosophy of Education*. 2024. 30(1). С. 307–311. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-1-22>
2. Абашнік В. Олександр Олександрович Мамалуй (1939–2023) як дослідник історії філософії. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2024. № 70. С. 22–35. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-70-2>
3. Абашнік В. О. Людина та Філософ. Світлій пам'яті Олександра Михайловича Кривулі (1941–2012) присвячується. *Наукові записки Харківського економіко-правового університету*. Харків: ХЕПУ, 2013. №1 (14). С. 5–13.
4. Абашнік В. О. Пам'яті професора Вольфганга Рьода (1926–2014). *Філософія спілкування: філософія, психологія, соціальна комунікація*. Харків: ХНТУСГ ім. П. Василенка, 2016. №9. С. 174–176.
5. Алексеєнко А. П. *Природа духовності: монографія*. Харків: Факт, 2004. 238 с.

6. Abaschnik V. Familie und Ehe in den Arbeiten von Georg Wilhelm Steller (1709–1746). *Stelleriana: internationale und interdisziplinäre Studien zu Georg Wilhelm Steller (1709 bis 1746) und seinen Mitstreitern in Sibirien, Mittelasien und Alaska*. Halle (Saale): Internationale Georg-Wilhelm-Steller-Gesellschaft e.V., 2024. S. 46–53.
7. Collegae, amico, magistro: збірник наукових праць до 70-річчя д-ра Віланда Гінтцше / за ред. В. О. Абашніка, Л. Д. Бондар, А.-Е. Гінтцше. Харків: Майдан, 2019. 342, [7] с.

МИКОЛА БЕРДЯЄВ ПРО ДУХОВНІСТЬ ЯК АТРИБУТ ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ

Шевченко Сергій Леонідович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, м. Київ, Україна)

В умовах розвитку тенденції до духовної деградації людства та переосмислення значення феномену «релігійності» значущість поглядів М. Бердяєва лише посилюється. Передусім, актуальність його поглядів для сьогодення полягає у їх міждисциплінарному характері та спрямованості на розкриття духовного начала в людині через її спонукання до творчості.

Втім сьогодні усе ж недостатньо висвітленою залишається і проблема концептуального змісту, методологічних та ідейних підвалин екзистенціальної діалектики М. Бердяєва, яка світоглядно у певному розумінні суттєво вплинула на релігійне життя православної громади. Окреме місце у цьому процесі відіграла й інтерпретація ним екзистенціальної природи духовного. У цьому сенсі М. Бердяєв, на наше глибоке переконання, найадекватніше переосмислює та презентує глибинну сутність к'єркегорівських інтенцій у ХХ столітті, створюючи при цьому власну «екзистенціальну антропологію», «екзистенціальну есхатологію» та «екзистенціальну етику».

У ХХ столітті М. Бердяєв справді перетворився на «К'єркегора для православ'я», коли почав розвивати та застосовувати екзистенціальну діалектику як метод перевитлумачення основних постулатів християнства. При цьому він використовував виключно метод, як сам наголошував, «екзистенціально-антропоцентричний і духовно-релігійний...» [1].

М. Бердяєв фактично не використовував поняття «екзистенція» у своїй філософії, але неодноразово наголошував на тому, що «дух не є буття, дух є свобода, дух є творчий акт, який відбувається в глибині того, що зараз називають Existenz» [2]. Поняття «екзистенції» М. Бердяєв, насамперед, асоціював з

духовністю та свободою людини. Це свідчить й про те, що він до певної міри переймає і розвиває к'єркегорівське розуміння екзистенції. Данський мислитель, як відомо, прагнув завдяки осмисленню і зображенню негативних та трагічних станів людського існування підштовхнути людину у її самосвідомості до духовного переродження, до здобуття нею автентичності людського буття. М. Бердяєв, маючи на увазі С. К'єркегора, й наполягав на тому, що «досвід негативності позитивний» [2].

У нарисі «Основи релігійної філософії» Бердяєв аналізує такі поняття як пізнання, віра, свобода, людина, творчість тощо. Вони у його філософії є головними у визначенні місця людини в світі. Роздуми мислителя при цьому мають не академічний, науковий характер, а екзистенціальний. Так, звертаючись до проблеми пізнання, М. Бердяєв викладає власне розуміння дефініції філософії. Для нього «філософія є самостійною сферою духовної культури, і зіставляти її належить не з іншими науками, а з наукою, як іншою сферою культури, з релігією, з мистецтвом, з моральністю. Філософія є філософія, вона має свою самобутню природу. І вона вічно залишається функцією духу, вона ніколи не заміниться наукою» [3, с. 169].

М. Бердяєв витлумачує християнський світ як духовне братство, яке спілкується в духовно єдиному спогляданні Христа Спасителя. З огляду на це, він розглядає філософію у нерозривному зв'язку з релігією. «Філософія має самобутню природу, але це не означає, що вона відірвана від джерел духовного життя. Філософія завжди мала релігійні витoki. Філософія не служниця теології, вона вільна. Але вільним шляхом іде вона до релігійних джерел життя. Вона є знанням, яке ґрунтується на духовному досвіді. Духовне життя передує філософії. Філософське пізнання є спів-буттям в самому духовному житті, воно всередині життя, життя не протистоїть йому, воно саме є життям» [3, с. 170].

Власне кажучи, саме онтологічна людина, коріння якої сягають глибини божественного буття, як це наголошує М. Бердяєв, має право на творче пізнання. «Але ця онтологічна, духовна, а не природна людина відкривається шляхом очищення, шляхом аскези і жертви, шляхом подолання нижчої природи і досягнення духовної свободи. Свобода людини повинна звернутися до світу ідей, до світу сенсу. Це не дається легко і безпосередньо. Для природної, психологічної людини цей світ закритий» [3, с. 173]. Тому, на думку М. Бердяєва, справжній філософ повинен пробудити в собі духовну людину, щоб творче пізнання стало для нього можливим. Мислитель наполягав, що самий устрій людської свідомості не можна розуміти статично, а теорія пізнання обов'язково має бути динамічною. Така динамічність, насамперед, пов'язується М. Бердяєвим з релігійною вірою, її духовним потенціалом.

Віра, згідно з М. Бердяєвим, є найсуттєвішим явищем в духовному житті людини, від якого змінюється структура свідомості. «Віра і знання не протилежні один одному і не виключають один одного, – вони позначають лише різні моменти духовного шляху. Віра є переворотом у духовному житті, після якого свідомість звертається до іншого світу. В основі віри лежить таємниця свободи. Бог відкривається лише вільним, в Його одкровенні немає примусовості і необхідності. Віра є спрямованістю духу, що розчищає шлях до

предмету вищого знання. У вільному акті віри розривається пелена, що відокремлює нас від інших світів. Пізнавальний прорив від нісенітничі видимого світу до сенсу, прихованого в невидимому світі, можливий лише через акт віри. У щаблях свідомості немає еволюційної безперервності. Перехід до вищих щаблів свідомості відбувається через катастрофу, переродження, відродження» [3, с. 174 – 175].

Поряд з вірою М. Бердяєв екзистенціально інтерпретує й релігійні поняття благодаті та одкровення. Одкровення має духовну природу. Воно відбувається в духовному світі, і тому воно відбувається не тільки в людській душі, а й у душі світу, в космосі. Бо в духовному світі немає тієї роз'єднаності і перебування за межами свідомості, яка існує в світі психічному та фізичному. Одкровення передбачає не тільки трансцендентність, але й іманентність. Трансцендентний Бог не міг розкритися людині, якщо б людині не було іманентно притаманне божественне начало. Він не міг би розкритися каменю або кущу дерева. Але дух, який з'єднує людину з глибиною божественного життя, був ніби вилучений з людини і спроектований зовні, в трансцендентну далечінь. Людина відпала від власного духу. Їй залишена була лише душа і тіло. І як психофізична істота, вона виявилася замкнутою монадою, ізольованою від духовного життя, що належить їй за первородством, за богоподібністю» [3, с. 176 – 177].

Утім, на вищих рівнях свідомості дух, у відповідності до бердяївського концепту, повинен бути повернений людині, має стати їй іманентним. «Тоді богосвідомість перестає бути виключно трансцендентною, вона поєднує трансцендентизм з іманентним. Так і бувало на вищих рівнях духовного життя. Так було у великих містиків. Такою була потаємна течія в християнстві. Догмати формулюють істини релігійного досвіду, соборного релігійного управління. Але природа догматів символічна, а не наївно-реалістична. Релігійне пізнання можливе лише через символізм, а не через поняття. Лише символ пов'язує два світи і говорить про невичерпну таємницю світу божественного. Символізм – не ідеалістичний символізм, який символізує лише суб'єктивні переживання, а реалістичний символізм, який символізує саме буття, – відповідає більш глибинній, більш духовній свідомості» [3, с. 177].

Своєрідною є й інтерпретація М. Бердяєвим христології, радше не у контексті персоналізму, а у контексті екзистенціальної антропології. Так, він наголошує, що «через Христа – досконалого Бога і досконалу людину починається рух людини до Бога, одкровення людини у відповідь. Це одкровення у відповідь має стати одкровенням людської творчості, в якому людина стане співучасником Божого світотворення. Творіння світу не закінчилося. Воно закінчується в людині і через людину. Нове завершальне одкровення може бути одкровенням про людину як центр космосу. Його не можна чекати зверху, воно повинно спалахнути всередині людини, всередині духовної, а не душевної людини» [3, с. 180].

Людська свобода для М. Бердяєва виступає передумовою віри. Адже «в основі віри лежить акт віри. Віра не може бути отримана від авторитету. Визнання авторитету є вже щось вторинне. Для того щоб хто-небудь і що-небудь було для мене авторитетом, я повинен визнати це авторитетом і прийняти це. Мій духовний досвід, моя санкція передусе авторитету. Ухваленню авторитету передусе акт свободи. Джерело авторитету насамперед у

суб'єкті, а не в об'єкті. Благодать є таємничим примиренням людської свободи і божественної необхідності.

Розмірковуючи над сутністю та призначенням «людини трансцендентальної», М. Бердяєв, насамперед, звертається до Ісуса Христа. «Доля Христа втілює немовби людську долю, взяту у божественній її глибині. І догматичний розвиток може бути лише розкриттям христології людини. Людина – мікрокосм, не дрібна частина всесвіту, а цілий всесвіт, в неї закладені всі складові частини всесвіту. Людина є також мікротеос. Вона належить двом світам, двом порядкам: природному і божественному. Людина не тільки тілесна і душевна істота, але й духовна істота» [3, с. 187].

М. Бердяєв зауважує, що саме у Христі духовно відновлюється творча природа людини, а не в сучасних гуманізмі та гуманістичній антропології. «На шляхах гуманістичного самоодкровення людина відпала від духовного центру життя і прийшла до дурного самоствердження. Піднялася не духовна людина, а природна людина. І творити вона стала не в ім'я Боже, а в ім'я своє. Цим підірвала людина свої творчі сили, перестала черпати з духовного першоджерела творчості. У гуманізмі розкривається згубне самопротиріччя. Якщо немає Бога, немає буття вищого, аніж людина, то немає і людини, то людина розкладається, розпадається на частини, позбавлена начала, яке організовує і сполучає. Людина спустошується. Вона може бути наповнена лише вмістом надлюдським, Божественним. Релігія людства, обожнення людини виявилось небезпечним і згубним для самого буття людини. Гуманістична антропологія не компенсувала християнського одкровення про людину. Якщо неповна, убога антропологія святоотцівська, то антропологія гуманістична ущербна, самосуперечлива і самозгубна. Не можна затвердити образ людини, виправдати і обґрунтувати її творче покликання, побачивши в ній лише скороминуще явище природного світу, відкинувши її духовну природу, відірвавши її від божественних джерел» [3, с. 188 – 189], – зауважував М. Бердяєв.

Істина, на його думку, може відкритися і в мирському житті (творчій геніальності, яка, на його глибоке переконання, крокує поряд зі святістю) – а істинна основа духовного життя, стверджує він у своїх працях – це не лише досвід смирення, але й досвід натхнення, екстазу (творча діяльність).

Виникнення «нової релігійної свідомості», за М. Бердяєвим, передбачає спірання на містику як вияв вищої духовної свободи, підґрунтям нової церкви – проголошує нові духовні істини, а не нову церковну ієрархію, ритуали, організованість та впорядкованість, новий «соціоморфізм». Постійне постулювання церквою того, що Бог вдихнув душу в людину під час її створення, як наголошує М. Бердяєв, не допускає християнства духа, утворення Церкви духу. У його екзистенціальній антропології центральне місце займає, з одного боку, людина, а, з іншого, – Ісус Христос. Тому часто його називають й філософом Нового Завіту.

Над християнством, як вважає М. Бердяєв, тяжіють старозавітні, юдаїстичні стереотипи, які постулюють рабське відношення сучасної йому людини до Бога. І тому, домінуючі сьогодні християнська антропологія і космологія, згідно з його визначенням, все ще залишаються старозавітними. Новозавітна ж антропологія та космологія, на думку

мислителя, привідкриваються лише в містиці і в християнській теософії. Творчість стає засобом преображення людини гріховної в людину духовну. На думку М. Бердяєва, центральним для християнської свідомості нашої доби є запитання про взаємовідносини творчості і спокути. Релігійний, духовний досвід не вичерпується тільки досвідом спокути, досвідом смирення і покаяння. Досвід творчого підйому і екстазу є також духовним, релігійним досвідом. І шляхами цього досвіду людина прямує до Бога. Досвід спокути і досвід творчості – різні етапи одного і того ж духовного шляху. Таким чином, у традиційну теодицею він вносить суттєвий й надзвичайно важливий елемент – елемент творчої свободної діяльності людської істоти, яка вивисує її над світом та своїм існуванням, істоти, яка є абсолютно несхожою з традиційно-християнським уявленням щодо людського створіння, покійного й унеможливленого божественною силою до зміни своєї «рабської та гріховної» сутності.

Справжня духовна творчість, на думку М. Бердяєва, жертвна за своєю природою, вона є зреченням від благ цього світу, подоланням самовдоволення і самообмеженням. У справжньому творчому екстазі людина виходить за межі свого обмеженого психологізму. Коли пройдено шлях покаяння, смирення і послуху, коли подальший рух на цьому шляху загрожує омертвінням і згасанням духу, тоді повинен розпочатися шлях творчості, переконаний М. Бердяєв. І в творчому потрясінні людської істоти – «згорає гріх». Й релігійне питання про творчість, як стверджує він далі, не було ще поставлено у всій своїй гостроті історичною, релігійною думкою. Проте, «воно не є питанням щодо виправдання творчості, воно є питанням про виправдання творчості» [3, с. 190].

У своїй філософсько-богословській концепції М. Бердяєв пояснює релігійну творчість як необхідну не людині для справи її спасіння, але, насамперед, Богу для «завершення справи творіння у свободі і любові». Тому творчість, як стверджує він далі, далеко не призначена лише для спасіння. Філософ ставить питання таким чином: «Чи тільки спасіння хоче Бог від людини?» Й надає наступну відповідь: «Релігійний досвід не є тільки досвідом спасіння від загибелі, але є також досвідом творчого звернення до Бога, досвідом віддачі Богу творчого надлишку. Творчість є справою людською, але щоб реалізувати творчість у релігійному сенсі слова, в людині має пробудитися божественне начало, вона повинна стати духовною людиною. Справжня творчість можлива лише з глибин духу, з свободи, а не з необхідності. Творчість постає немовби творчістю з нічого, бо вона не є творчістю з чого-небудь детермінованого. Творчість стає приростом в бутті, а не перерозподілом світової енергії» [3, с. 191 – 192].

Виходячи з цього, поряд зі святістю як проявом найвищої духовної природи людини, М. Бердяєв пише про людську геніальність. Він запитує: «Якби всі йшли шляхом святості, то не було б у світі геніальності, не було б мистецтва, філософії, припинилася б будь-яка творчість. Виграла б від цього справа Божого Царства?» [3, с. 193].

Отже, М. Бердяєв (будучи переконаним, що необхідно не пояснювати світ, а змінити його, перш за все, внутрішньо, в духовному сенсі, змінивши себе) спробував сформулювати й розробити нові етичні канони духовності для сучасної доби. Підставою цього було тлумачення ним фактично як синонімів екзистенціального і духовного. Це дозволило йому подоланням пристрастей в людині

протиставити ототожнення пристрасті з духом, як найвищого стану людської душі, занепалій вірі в людину – творчу силу людини, ідеї пекла – ідею всезагального спасіння, досвіду смирення – досвід натхнення, екстазу (творчої діяльності), новим церковній ієрархії, ритуалам, організованості та впорядкованості – «нову релігійну свідомість» з новими духовними істинами [докладніше див.: 4–6].

Список використаних джерел

1. Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) *Dialectique existentielle du divin et de l'humain*. Paris: J.B. Janin, 1947. 245 p.
2. Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) *Vérité et révélation*. Traduit du Russe par Alexandre Constantin. Neuchatel, Suisse, Paris, France: Delachaux et Niestlé, S.A., 1954, 179 p.
3. Бердяев Н. А. Основы религиозной философии. URL: https://imwerden.de/pdf/berdyaev_osnovy_religioznoj_filosofii_2007.pdf
4. Шевченко С. Л. Християнська теологія та екзистенціалізм: монографія. Київ: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2016. 438 с.
5. Шевченко С. Л. Модернізація православ'я Миколою Бердяєвим та проблема тлумачення екзистенціальної природи духовного. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 2016. Вип. 3–4 (151–152). С. 190–203.
6. Шевченко С. Л. Методологічна та ідейна кореляція християнської теології і екзистенціалізму: дис. ... д-ра філософських наук. Київ, 2017. 472 с.

SEARCH FOR THE MEANING OF EXISTENCE AND FORMATION OF THE ECOLOGY OF THE SPIRIT

Karpenko Kateryna Ivanivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Social Sciences, Kharkiv National Medical University, Kharkiv, Ukraine

The historical root of the gap between man and nature lies largely in the fact that, traditionally (starting with Kant's philosophy), we have been accustomed to dividing humans into two incompatible parts: humans as part of nature and humans as a moral being. As biological beings, humans live according to natural laws, and as spiritual subjects, they immerse themselves in a world of high ideas and values.

This division has led to the perception that natural needs are 'lower' or even an obstacle to progress. [2, p. 120]. Identification with empirical values was often viewed skeptically by culture and sometimes even considered an obstacle to progress. Otto Weininger, the author of *Sex and Character*, to humiliate women, identified their attitude

to the world exclusively with the empirical level of its perception. He calls women's existential flaw their tendency to “experience as if in advance,” which prevents them from perceiving the truths of life concretely in a masculine way [1, p. 87].

Today, we see the consequences of this approach. The situation can be described as a crisis in which reason (spiritual subjects) turned against life. Purely human moral standards, created in isolation from nature, proved insufficient. Humanity found itself on the verge of survival due to an ecological crisis. Old ideas about what is “important” (values) and what is simply “environment” (nature) require significant revision.

Due to the threat of ecological catastrophe, the central question of our time in ethical theory is whether it is possible to understand and justify nature as a subject of ethical activity in the conditions of scientific and technological civilization, when it is impossible to return to the primitive way of being of man in nature and, accordingly, to the mythological attitude toward it. The search for an answer to this question passes through the ecologization and ontologization of ethics, the creation of a “friendly cosmos of ethics,” or an “ethics of the general system,” in which man and the world would be in agreement. This is confirmed by the consistent ecologization of modern practical philosophy within the framework of both neoconservatism (G.-K. Kaltenbrunner, H. Jonas, A. Gehlen, etc.) and liberalism (J. Habermas, etc.).

Nature must cease to be “decoration” and become one of the highest values in the system of human priorities. Only then will we be able to adequately assess the damage we cause to the environment.

Internal involvement in all living things turns out to be an imperative of humanistic regulation of human activity. It becomes an individual, personal will – a self-critical comprehension of the essence of life, which implies the development of the ability to search for meaning and to perceive and absorb the requirements of morality as a moral law that must be observed for reasons of one's own conscious conviction and voluntary acceptance of the corresponding obligations.

In the era of new technologies and artificial intelligence one cannot ignore the ambiguity of unrestrained practicality in human communication with nature and fellow humans. The spirituality of our time is beginning to align with the need to realize not only practical activity but also the creative element of contemplation. The conditions of the modern ecological crisis prompt us to reflect on the idea of Skovoroda’s “inner human being”. The philosopher emphasized that immersion in natural mysteries should be preceded by immersion in oneself, inner contemplation. Contemplation can be regarded as a type of non-consumer activity that changes not the object, but the subject of action. This is a special attitude toward the environment, the purpose of which is to preserve the

objective world, at the cost of transforming the inner world of man. Contemplation is the problem of turning the ecology of external objectivity into the ecology of culture.

The breaking of consciousness is painful and dramatic, but it is necessary for the formation of morality in the conditions of the absurdity of human existence. The search for the meaning of existence is the beginning of this breaking. Finding semantic significance is the very first step on the path toward a person's awareness of the importance of the ecology of the spirit.

Ecology of the spirit and environmental preservation are possible only when an ethical attitude toward the world becomes an internal need of the individual rather than the result of external coercion, and when the value of nature is integrated. The formation of a new moral consciousness is a complex psychological process that can follow two paths. The first is the path of true morality, when a person feels an inner need to change, recognizes his/her guilt before nature, and sincerely accepts universal human values. The second is the path of "burdened consciousness", when a person changes this/her behavior under external pressure (laws, fines, coercion).

The concept of a "burdened conscience" refers to the deep psychological and ethical conflict that arises when moral norms are imposed on a person by force, rather than becoming their inner conviction. A burdened consciousness arises when a person is forced to adhere to certain ethical rules (in particular, environmental or humanistic) under violent external pressure. This can be state coercion, harsh social condemnation, or fear of punishment. Here, the external factor prevails: the requirement to act morally. At the same time, the internal state stems from a lack of sincere consent or understanding of the value of the action.

Such consciousness yields only the appearance of satisfaction. A person can demonstrate the "correct" behavior (for example, sorting garbage or showing courtesy), but inside he feels discomfort, tension, or even resistance. This leads to psychological breakdowns. The internal conflict between "I want" (selfish or instinctive) and "I must" (imposed) exhausts the psyche. A person loses integrity when his actions do not align with his essence.

A burdened consciousness does not become truly moral. If morality is merely a mask, it will vanish as soon as external control ends. Without internal transformation, harmony with nature cannot be achieved. True ethics is a "breakthrough of the veil of immorality" through self-awareness, not fear.

If we force people to be "moral," we create a burdened consciousness. Such a person only imitates decency ("the appearance of pleasure") and suffers from internal conflicts and psychological breakdowns. He/she does not become truly moral. True "ecology of the spirit" (inner purity and harmony) is possible only when a caring attitude

toward the world becomes a free choice of a person, not a consequence of violence against his/her will.

In for this imperative not to create a “burdened consciousness,” it must meet at least three criteria.

First, it rejects anthropocentric egoism. If earlier “general legislation” concerned only the world of people, it now includes nature as “one of the highest values.” Your actions must be compatible with humanity's survival as a species, which is impossible without preserving the environment.

Second, it is internal autonomy, not coercion. This requirement should not be “violent pressure from the outside.” You adhere to it not because you are being fined, but because your own reason recognizes: nature is not an “obstacle to progress,” but a condition for the existence of the spirit.

Third, it is the unity of ethics and being (ontologization). The moral law no longer ignores “empirical being” (body, biology, planet). It recognizes that spirituality is impossible without ecology. That is, by destroying nature, we destroy the very possibility of being a moral subject.

If, according to Kant, lying is unacceptable because it destroys trust between people (social law), then, according to the "Ecological Imperative," consumerism or ecocide is unacceptable because it destroys the living environment (the law of being).

For too long, people have separated “spirituality” from “nature.” A new ethic is needed in which nature is a fundamental value. Most importantly, these changes must be voluntary and internal; we will only destroy the human psyche without saving the environment.

References:

1. Karpenko, K. (2005). *Pryroda i zhinka: Perspektyvy ekofeminizmu v Ukraini: Monohrafiia*. Kharkiv: Kruk. (in Ukrainian). Карпенко. К.І. (2005) *Природа і жінка: Перспективи Екофемінізм в Україні: Монографія*. Харків: Крук.
2. Osypov, A. O. (2023). Kant: on the Way to Understanding the Spiritual Nature of Man. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (24), 118–134. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i24.295490>

У СЬОГОДЕННІ ЯК НЕ ВТРАЧАТИ СЕНС ЖИТТЯ (вірш)

Петренко Тетяна Олександрівна, випускниця Харківського національного медичного університету 2016 року; Середземноморський університет, Центр досліджень та застосування викладання турецької мови, TÖMGR
Науковий керівник: Карпенко Катерина Іванівна

У сьогоденні як не втратити сенс життя
Тож, бути? Чи, не бути? Це – питання!
Де більше гідності: приймати мовчки
Важкі удари долі непростой,
Чи стать в борні супроти мук огидних
І край покласти їм нарешті?
Вільям Шекспір «Монолог Гамлета»
(переклад Володимира Туленка)

Бути чи не бути,
Питання звучить віками,
І якими не бути
В історії сторінками?
Бути дружиною вірною,
Сестрою, донькою, мамою,
Бути коханою сильною,
Чи кволою, недосконалою?
Кричати під кулями-зливами,
Боятися і ховатися,
Тікати і сумніватися,
Ростити дітей щасливими.
Поруч з якими іншими?
Патріотами? Поліглотами? —
В шлях з зусиллями більшими
За висотами, поворотами.
Втрата не відбудується.
Рана, яку не зашити.
Світ навколо руйнується,
А ти продовжуєш жити!

СВІТЛОЇ ПАМ'ЯТІ АЛЛИ ПЕТРІВНИ: ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ, ВИКЛАДАЦЬКА МУДРІСТЬ ТА ЖИТТЄСТВЕРДНА ЕНЕРГІЯ

Камінська Тетяна Михайлівна, докторка економічних наук, професорка, завідувачка кафедри історії та економічної теорії Харківського національного медичного університету в 2003–2009 рр. (м. Харків, Україна)

Алла Петрівна була людиною, яка збагачувала простір. Про неї неможливо згадувати байдуже. Є люди, які просто присутні в професії, а є ті, хто стає її серцем. Вона не просто проживала своє життя – вона його щиро любила, збагачувала власною енергією та невтомно поширювала це світло на всіх, хто опинявся поруч. Я мала честь протягом багатьох років працювати пліч-о-пліч з цією видатною жінкою, ділити з нею складні моменти становлення наших підрозділів та радість спільних перемог.

Алла Петрівна мала рідкісний дар – бачити потенціал там, де людина ще сама в собі вагалася. Я добре пам'ятаю період власного професійного роздоріжжя: чи продовжувати непростий шлях науково-педагогічної праці, чи повністю піти у практичну площину економічного життя. Саме її впевненість і мудра порада – «зростати в науці» – стали для мене вирішальними.

Наше щоденне викладацьке життя складалося не лише з лекцій, а й з постійного обміну досвідом, спільних конференцій та написання статей. Кожна дискусія з нею була інтелектуальним викликом, який спонукав до глибшого розуміння предмета.

Одним із найяскравіших спогадів є наукова конференція, де розгорнулася гостра дискусія щодо співвідношення біологічного та соціального в структурі особистості. Студенти-медики, спираючись на природничу базу, палко доводили перевагу біологічних інстинктів, особливо в критичних ситуаціях. Алла Петрівна, з притаманною їй толерантністю, майстерно опонувала студентам. Вона показувала, що саме соціальні цінності та культурний досвід є тією межею, що відрізняє людину від решти живого світу. Як приклад вона наводила героїзм медиків часів Другої світової війни, які, долаючи «тваринний» страх смерті, йшли на подвиг заради ідеї та порятунку іншого.

Сьогодні, у часи великої війни, її слова звучать пророче. Наші воїни та волонтери, маючи обмежені ресурси, демонструють унікальний соціальний досвід комунікації та самопожертви. Це і є перемога соціального та духовного над біологічним, про яку так натхненно говорила Алла Петрівна.

Тема докторської дисертації Алли Петрівни ніколи не була для неї суто академічним текстом. Мені пощастило бути присутньою на одній із дискусій, що виникла під час заняття Алли Петрівни з аспірантами: йшлося про складні причинно-наслідкові зв'язки у поведінці лікаря та філософське осмислення деонтології. У синергії етичних норм та живої взаємодії лікаря з пацієнтом Алла Петрівна вбачала колосальний потенціал для ефективної реабілітації. Сьогодні, коли ми надаємо допомогу пораненим воїнам та людям, які пройшли через полон,

стає очевидним: лікування потребує не лише медикаментів, а й глибокої емпатії, щирої поваги до гідності людини, що пережила пекло.

Алла Петрівна розглядала фундаментальні питання філософії крізь призму культури. Для медичної спільноти такий підхід є неоціненним, адже лікар без культурного фундаменту – це лише ремісник».

Культура була основою її власної особистості. Вона писала дивовижні вірші, просочені тонким розумінням людської душі, мелодійністю та чуттєвістю. Це відображалось і в її ставленні до колег та учнів: вона ніколи не ображала аспірантів, знаходячи підхід до кожного. Якщо у когось траплялася біда – Алла Петрівна допомагала із щирим задоволенням, без зайвих нагадувань.

Алла Петрівна була живою людиною, а не холодним академічним «роботом». Перед очима постають яскраві кадри: як ми весело та завзято танцювали на святкуванні 25-річчя стоматологічного факультету ХНМУ; як разом співали на днях народження, створюючи неповторну атмосферу єдності; як куштували її фірмові страви – вона була неперевершеною господинею.

Наші прогулянки в санаторії «Бермінводи», де ми годинами блукали берегом озера, милуючись природою та обговорюючи все на світі.

Алла Петрівна залишила по собі не лише наукові праці та підручники. Вона залишила «школу людяності». В моїй пам'яті вона назавжди залишиться колоритною особистістю, мудрим педагогом і надійним другом, поруч з яким завжди було тепло. Сподіваюся, що її погляди на професію лікаря і викладача, як на втілення Культури та Людяності, стануть на заваді тієї жорстокості, яку зараз надто часто демонструє глобальний світ.

ПИТАННЯ ДУХОВНОСТІ ТА ЗДОРОВ'Я У СУЧАСНОМУ ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Васильєва Ірина Василівна, докторка філософських наук, професорка, завідувачка кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, м. Київ, Україна)

Проблема духовного та духовності належить до фундаментальних й водночас різнопланових контраверсійних питань в історії філософського, гуманітарного дискурсу. В онтології – це питання субстанційного статусу духу (чим є дух, першопричиною і першоосновою світу, або лише «вищим цвітом матерії» (Ф. Енгельс)?); це розуміння духу як абсолютного, об'єктивного, надіндивідуального першоначала й як індивідуального, суб'єктивного, тобто відтворюючого та інтегруючого начала всіх власне людських, особистісних якостей.

Тривалий час в європейській філософії проблема духовного поставала й як арена протистояння між раціоналістичною (Р. Декарт, Б. Спіноза, Гегеля, марксизм)

та ірраціоналістичною (Ф. Ніцше, А. Шопенгауер, З. Фройд, та ін.) філософськими традиціями. Подоланню однобічності у розумінні цього складного феномену у ХХ ст. значною мірою сприяло обґрунтування М. Гайдеггером ідеї цілісності, «метараціоналістичності» духовності, яка включає в себе «мудрість і поезію», «неологічний раціоналізм та інтуїцію художника». У «Листі про гуманізм» М. Гайдеггер розглядав поняття «дух» як однопорядкове з поняттями «суб'єкт», «особистість».

ХХ ст. у західній неklasичній філософії саме проблема людини, цілісності її буття, автентичності існування як духовної істоти постає чи не основою для багатьох філософських напрямів (екзистенціалізм, персоналізм, філософська антропологія та ін.), екзистенціально-гуманістичної психології. Людина починає розглядатися, за К. Ясперсом, «... не просто як істота, якою керують інстинкти, не просто як комора розсудку, а така істота, яка, звеличуючись, немовби виходить за своє обмеження. Її сутність не обмежується тим, що може бути предметом для фізіологічного, психологічного або соціологічного дослідження. Вона співвіднесена із всеохоплюючим, що тільки й перетворює її на саму себе. Ми називаємо це ідеєю, оскільки людина є духом, називаємо це вірою, оскільки вона є екзистенцією» [1, с. 227].

Натомість монопольне становище в Радянському Союзі марксистсько-ленінської філософії, критично-негативне ставлення до інших «буржуазних» напрямів і шкіл, християнської духовної традиції не могло не позначитися на статусі проблеми духовності в офіційній філософії, питаннях освіти і виховання. А.П. Алексеєнко, аналізуючи цей період вітчизняної історії, відзначає: «Досвід побудови соціалізму, який відмовився від релігійних форм духовності і спрямував увагу на виховання комплексу правил поведінки у суспільстві, доводить, що з цими правилами, котрі люди владні порушувати, зло стає невмирущим. Зло нагромаджується, маскується. Девіз такого життя – «Не бути, а здаватися» [2, с. 9]. Дослідниця обґрунтовує необхідність змін орієнтирів і основних принципів у дослідженні духовності: звернення до філософської спадщини, зокрема вітчизняної духовної традиції, розуміння цього феномену на різних історичних етапах; подальше вивчення досліджуваної проблеми на основі синтезу філософських та релігійних знань; розширення сфери інтелектуального пошуку, визначення її прикладного характеру, що є вельми актуально у сучасних умовах.

Вищезазначене сьогодні набуває особливої практичного у сферах освіти, медицини та охорони здоров'я, функціонування яких безпосередньо спрямоване на людину, її активне, повноцінне життя. Як відомо, однією з актуальніших й водночас дискусійних проблем в медицині є проблема здоров'я, яка сьогодні виходить за межі власне медицини і є предметом міждисциплінарного, філософського, релігійного дискурсу. У сучасній літературі представлені різноманітні визначення здоров'я, висвітлюються різні підходи щодо його дослідження, які пов'язані з більш фундаментальними філософсько-антропологічними питаннями, оскільки йдеться про здоров'я саме *ЛЮДИНИ*.

Християнська духовна традиція виходить з Біблійного положення про унікальність людини як єдиного у світі творіння, створеного Богом за образом Його і за подобою Його (Бут. 1:26). Якщо «образ» постає як те, що людина отримала при створенні її Богом, що свідчить про відображення у людській природі Божественної природи Абсолюту, бо «подоби» людина повинна досягнути через вдосконалення, трансценденцію, щоб відповідати нашому покликанню стати причасниками Божественної природи. Проблема трансцендентності людини, духовних вимірів її життя особливого значення набуває в ідеї Боголюдини. Вона відкриває не тільки «шлях згори», сходження Бога до людини через Боговтілення, а й зворотній шлях: сходження людини до Бога, розкриття нею образу Божого у вірі, любові, самопізнанні, добродійності, моральних діях і вчинках, тобто *обоженні*.

Християнська антропологія надає сьогодні перевагу триадичній моделі природи людини, в якій виокремлюються три неподільні, взаємопов'язані основи людського буття – дух, душа і тіло. Цей підхід підтримували й видатні православні архипастори ХХ ст., лікарі за фахом – архієписком Лука (В. Ф. Войно-Ясенецький) та митрополит Антоній Сурожський. Він всебічно обґрунтовується у філософському та релігійному персоналізмі, екзистенціалізмі, екзистенційно-гуманістичній психології. За В. Франклом, «...духовне не просто притаманне людині поряд з тілесним і психічним, які властиві й тваринам. Духовне – це те, що відрізняє людину, що притаманно їй та лише їй». «Людина – це більше, ніж психіка, людина – це дух» [3]. Сучасна філософська та релігійна антропологія сформульована поняття «тілесної особи» не може існувати особа, яка б не була одночасно «я – тілесним» і «я – духовним». Тіло людини не є чимось відокремленим від її «я», воно становить цілісність особи і є умовою її життя у світі. Іоан Павло II писав про «одухотворене тіло» і «втілеснений дух» [4].

Таким чином, людська особа постає не тільки як цілісність, нерозривна єдність духовного, психічного і тілесного, а й як трансцендентна цінність. Це має, на наш погляд, методологічне значення для подальшого розвитку холістичних та аксіологічних, інтегративних підходів до здоров'я людини. Відоме визначення здоров'я у Преамбулі до Уставу ВООЗ (1946 р., зі змінами 1998 р.) стало важливим кроком у напрямі формування холістичних підходів, проте воно не враховує в повній мірі специфіки власне людського буття, його онтологічних властивостей. Акцентуючи увагу на метафізичному вимірі здоров'я, українські науковці В. Запорожан, В. Ханжи, І. Доннікова зазначають, що аналіз здоров'я, тільки в трьох основних вимірах – фізичному, психічному та соціальному - унеможлиблює розуміння його сутності як зцілення. Тож дослідження здоров'я здебільшого розгортаються в «горизонтальному» вимірі, охоплюючи різноманітні його види, а також засоби, умови відновлення. Їм явно бракує «вертикального» виміру, що сягає просторово-часової нескінченності Життя, розкриває його глибинні засади [5].

Метафізичні виміри здоров'я нерозривно пов'язані з питаннями духовної складової здоров'я/хвороби людини. Духовність як інтегральна особистісна якість людини охоплює не тільки смислові, ціннісні, моральні, трансцендентні виміри її

буття, а й духовні, ціннісні переживання і почуття (віра, надія, любов), відповідні вчинки, дії, спосіб життя, характеризує відношення людини до Абсолюту (Бога, вищої ідеї тощо), до себе, до інших людей, навколишнього буття, суспільства (держави), людства, Всесвіту. С. Кримський зазначає: «Духовність – це повнота буття людини, яка зорієнтована й націлена духом» [6, с. 55]. В умовах сучасної війни, викристалізуються не тільки вертикальні, а й горизонтальні лінії духовності людини, пов'язані з її феноменологічною свідомістю, зростанням значущості реального земного існування. Постійно перебуваючи у межових ситуаціях, стані невизначеності, українці почали більше цінувати й орієнтуватись на сьогодення, а не на майбутнє. Як свідчать результати соціологічних досліджень, поряд з актуалізацією такої мети, як «Завершення війни перемогою України», яка має безумовне ціннісне значення і є, по суті, вищою цінністю, котра об'єднує всіх українців у часи воєнного лихоліття, безумовного ціннісного значення також набули: «Безпека рідних і близьких», «Щастя і благополуччя в сімейному житті», максимального ціннісного значення – «Доброчинність, взаємопідтримка і взаємодопомога між людьми», «Слідування власним моральним нормам і принципам», важливе значення українці надають спілкуванню з рідними, друзями [7].

Отже, сьогодні існує чимало серйозних наукових праць, які присвячені проблемам психічного, ментального здоров'я українців у умовах сучасної війни. В той же час питання духовного здоров'я ігноруються або ототожнюються з психічним ментальним здоров'ям, чи розчиняються в різних спектрах соціального здоров'я. Виокремлення та подальше дослідження духовної складової здоров'я людини має не тільки теоретичне, а й практичне значення, оскільки йдеться про підвищення ефективності надання допомоги населенню. Адже в основі колективних травм отриманих сьогодні українцями лежать не тільки власне психічні, а духовні, екзистенціальні проблеми, які пов'язані зі смертю рідних, близьких, каліцтвом, втратою смислу свого подальшого існування внаслідок непоправних втрат тощо, тобто «ноогенними неврозами», лікування яких потребує спеціальних методів – логотерапії (В. Франкл), духовної, пасторської допомоги.

Список використаних джерел

1. Jaspers K. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. Basel: Schwabe Verlag, 2017. P. 322.
2. Алексеєнко А. П. Природа духовності: монографія. Харків: Факт, 2004. 238 с.
3. Frankl V. Psychotherapy and existentialism. N.Y.: Simond Shuster, 1967. 142 p.
4. Giovanni Paolo II. Leterra Enciclica Evangelium Vita. – Citta dol Vaticano, 25 mazzo. 1995. 190 p.
5. Запорожан В. М. Шляхи зцілення людства: Життя. Розум. Моральність: монографія / В. М. Запорожан, В. Б. Ханжи, І. А. Доннікова. Одеса: Олді+, 2025. 350 с.
6. Кримський С. Ранкові роздуми. Київ: Майстерня Білецьких, 2009. 120 с.

7. Vasylieva Iryna V., Shevchenko Serhii L., Hololobova Kateryna O., Laputko Anna V., Kiriienko Serhii V. Spiritual health under the wartime: existential aspects. *Wiadomości Lekarskie Medical Advances*, Volume LXXVII, Issue 4, April 2024. P.710-715. *Wiad Lek.* 2024;77(4):710-715. doi: 10.36740/WLek202404115.

ПОВСЯКДЕННІСТЬ І ВІЙНА В УКРАЇНІ: ДО ФЕНОМЕНОЛОГІЇ РОЗЛАМУ І РЕКОНСТРУКЦІЇ

Карпенко Іван Васильович, доктор філософських наук, професор, директор навчально-наукового інституту філософії, культурології, політології Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна)

Повномасштабне російське вторгнення 24 лютого 2022 року поставило перед філософією і соціологією завдання, що перевищує можливості вже усталеного концептуального інструментарію. Український випадок унікальний не тим, що в ньому війна зіткнулася з повсякденним життям - таке зіткнення є загальною характеристикою збройних конфліктів, - а інтенсивністю, з якою відбувається *постійна реконструкція* структур повсякдення паралельно з їх перманентною *деструкцією*.

Аналіз повсякденності має подвійну філософську генеалогію. З одного боку – гуссерлівське поняття *життєсвіту* (Lebenswelt) як дорефлексивного горизонту очевидностей, на тлі якого розгортається будь-який досвід, а з іншого - гайдеггерівська *Alltäglickeit* як фундаментальний модус присутності (Dasein), у якому буття-у-світі реалізується через «середнє» і не-власне. Альфред Шюц синтезував ці лінії у соціологічну феноменологію, де повсякденність конститується мережею *типизацій* - схематичних очікувань щодо дій, об'єктів і ситуацій - і спирається на «припущення про продовження»: імпліцитну впевненість, що завтрашній день буде структурно подібний до сьогоднішнього.

Саме ця імпліцитна впевненість - а не окремі матеріальні умови - становить онтологічне ядро повсякденного. Її порушення, як показав Ентоні Гіденс у концепції *онтологічної безпеки*, не є лише психологічною травмою, а глибинним розладом у здатності бути-у-світі.

Подія 24 лютого належить до того класу подій, які Ален Бадью описує як розрив, що не асимілюється наявними структурами знання й вимагає продукування нових істин. Для українського суспільства цей розлам проявився одночасно на трьох рівнях. **Темпоральному**: лінійний час повсякденності поступився місцем тому, що можна назвати «довгим теперішнім»: майбутнє втрачає визначеність, а минуле ретроактивно переінтерпретується. Звичні ритми (робочий тиждень, сезонність, планування) підпорядковуються новим — повітряним тривогам, графікам

блекаутів, циклам мобілізації. **Типологічному:** Шюцівські типізації зазнають радикальної перебудови. Поняття «звичайного дня», «безпечного місця», «нормальної зустрічі» потребують переозначення. Виникають нові типізації - «укриття», «тривога», «приліт», «релокація», - які з часом стають частиною інтуїтивного горизонту очікувань. **Онтологічному:** підривається сама інфраструктура довіри до світу, яку Гайдеггер описував як «знайомість» (*Vertrautheit*). Світ перестає бути «своїм» у дорефлексивному сенсі, і ця ненавмисна феноменологічна редукція відкриває структури, які зазвичай залишаються прихованими.

Мішель де Серто розрізняв *стратегії* – дії суб'єктів, які володіють простором (інституцій, армій, держав), - і *тактики*, «мистецтво слабкого»: точкові, імпровізовані практики пристосування без привласнення простору. Українська повсякденність воєнного часу значною мірою є грандіозним полем тактик: від організації роботи з генератором і павербанком до волонтерських мереж, від кавових стаканчиків у метро-укритті до весіль у перервах між тривогами.

Тут виникає парадокс, що потребує уваги: *нормалізація ненормального* не є ані запереченням, ані капітуляцією, а радше формою онтологічного опору. Звичка до повітряної тривоги не знецінює війни; вона є способом зберегти дієздатність у просторі, де дієздатність є об'єктом атаки. Ганна Арендт у *Vita activa* показала, що людське існування визначається здатністю *починати, діяти*, виходити у спільний простір, – і саме це відновлюється повсякденною практикою в умовах, які її заперечують.

Війна оголює те, що Карл Шмітт вважав екзистенційним ядром – В українському випадку це розрізнення не є метафоричним – воно конститує саму можливість повсякдення як осмисленої єдності. Водночас агамбенівська діагностика *стану винятку* потребує коригування: в Україні винятковий стан не скасовує право і громадянські практики, а, навпаки, змушує їх до інтенсифікації - вибори, судочинство, освіта, наукова робота продовжуються як акти утвердження політичного буття всупереч силі, що його заперечує.

Повсякденність в Україні під час війни є не об'єктом, що пасивно зазнає руйнування, а процесом активної реконструкції життєсвіту через нові типізації, тактики та форми солідарності. Філософсько-соціологічний аналіз цього процесу вимагає виходу за межі усталених концептуальних рамок, розроблених переважно у контексті повоєнної західноєвропейської рефлексії. Український випадок продуктивно проблематизує опозиції «норма/виняток», «мир/війна», «повсякденне/подія» і відкриває новий горизонт для феноменології та політичної онтології XXI століття – горизонт, у якому онтологічна крихкість світу переживається не як патологія, а як умова нової форми суб'єктності. Війна в Україні не знищує повсякденність, а змушує її перебудовуватися через формування нових типізацій, темпоральних режимів та онтологічних орієнтирів, що має фундаментальні філософські й політичні наслідки.

ЗНАЧЕННЯ ТА РОЛЬ ПОСТАТІ НАУКОВЦЯ В РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ

*Годзь Наталія Борисівна, докторка філософських наук, професорка, професорка
кафедри філософії ННІ СГТ (Національний технічний університет «ХПІ», м.
Харків, Україна)*

*Присвячується світлій пам'яті
докт. філос.н., проф. А. П. Алексеєнко (1946–2021)*

Саме філософія вивела на арену людської пам'яті такі поняття як «школа», «вчитель», «учні», «традиція». Вся людська культура тримається на пам'яті та традиції, феномені «цінність». Величезні можливості мови та особливо наукової мови пропонують нам сьогодні в такому контексті використовувати і термін «Особистість» і термін «Постать». Саме тому так важко інколи буває скерувати власний науковий запит та використати можливості мови аби яккраще та водночас аргументованіше описати певну подію чи феномен. Отже, під «постаттю» у наразі ми будемо писати про інтелектуально значущу особистість науковця (науковиці), чий ідейний, ментальний, духовний вплив сприяв формуванню та розвитку наукової або філософської школи, напрямку. Завжди велике розпочинається з малого, завжди духовна людина скеровує, загартовує. Поєднує навколо та поміж собою цілі покоління інтелектуалів. Особливо коли це і науковець, і викладач. Йдеться не лише про індивідуальний внесок у вироблення певних концепцій чи теорій, а й про здатність такої особистості консолідувати навколо себе коло учнів (які так само потім з великою вірогідністю стануть чийось керівниками та наставниками) і послідовників формуючи таким чином особливе інтелектуальне середовище. Саме такою постаттю для нас є проф. Алексеєнко А.П.

Алла Петрівна прийняла у свій час кафедру, зберегла та передала багатство традицій не лише філософського, а й медичного середовища, яке в університеті виходить далеко за межі навчального закладу, міста і навіть країни. Світ медиків, науковців, дослідників, лікарів та викладачів завдячуючи рокам праці професорки отримав культурну і наукову спадщину. Яку вона прийняла, примножила і передала наступним поколінням. Саме її праці можуть розглядатися як процес передання наукових ідей, методологічних орієнтирів та дослідницьких практик від учителя до наступних поколінь і дослідників, і лікарів - практиків. Саме духовність зберігає душевно-духовне тепло і зберігає спадкоємність, яка є механізмом що формує традицію та забезпечує тривалість існування наукової школи а постать ученого тут виступає своєрідним центром тяжіння інтелектуальної спільноти, де поєднуються творчий потенціал особистості, педагогічний вплив та культурна традиція науки.

На початку викладацького шляху мала завдання від своїх вже померлих наставників та колег кафедри філософії НТУ «ХПІ», а саме проф. В. П. Гриценко та ін. створити науково-дослідну площадку для аспірантів та студентів нашої кафедри філософії. Вдалося вибрати предмет та об'єкт дослідження сформувавши його в

назві нашої (до речі, досі існуючої конференції) «Філософська проблема людини та сенс її буття». провести перші засідання, та розвиток потребував руху і комунікації з науковим та педагогічним, студентським і аспірантським середовищем міста. От саме тоді першим університетом і першою кафедрою до якої я звернулася за допомогою була кафедра, яку очолювала Алла Петрівна. Досі стоїть перед очима і згадується як та подія, так і той день. Абсолютно незнайомій людині. Молодому спеціалісту з іншого університету повірили і прийняли. Це вже потім ми чудово співпрацювали з усім колективом. На разі і з проф. Карпенко Катериною Іванівною, та першим хто в мене повірив і прийняв пропозицію співпраці була проф. Алексеєнко А. П. Життя подарувало кафедрам багато спільних проєктів, виступів, знайомств з викладачами і студентами, аспірантами.

Чуйність, людяність і тонкий психологізм у Алли Петрівни був неймовірний. В найважчі часи, коли писала докторську дисертацію, в якийсь період спілкувалася лише дистанційно, та коли прийшла знов запрошувати студентів, Алла Петрівна зуміла зрозуміти мій стан на той час, допомогла порадами, от таке ніколи не забувається. На разі з великою вдячністю сприймаю і праці проф. Алексеєнко А. П. і її творчість. Вдячна університету і її колегам, проф. Карпенко К. І, інженерам, викладачам за підтримання традиції і пам'яті. Навіть у час війни ми разом пригадуємо та науково розробляємо концепції які запропонувало старше покоління і тим самим навіть в такі важкі часи абсолютно вільно розвиваємо феномен «Школи» та відповідно профільних і авторських шкіл у площині освіти і науки, інженерії, тощо у межах усєї країни. Як доводить практика – ХХ сторіччя так само як і сучасне ХХІ є площиною боротьби за відновлення пам'яті, історичної справедливості, пошуку та збереження інформації про наших фахівців. Минуле потребує шани та збереження, розвитку, бо минуле тримає знання та традицію, а разом вони зберігають нас сьогодні та формуючи волю і характер, професійність зберігають можливість існувати поколінням в прийдешньому.

Список використаних джерел

1. Алексеєнко, А. П. (2018). Втрата людяності як втрата духовності.
2. Алексеєнко А. П. Природа духовності. Харків: «Факт», 2004. 238 с.
3. Бойченко, М. (2015). Наукові школи в сучасній вітчизняній філософії: у світлі зміни філософських поколінь. *Філософська думка*, (3), 46–61.
4. Годзь, Н. (2022). Філософи у просторі війни, питання можливості рефлексії та її значення. *Соціальні та гуманітарні технології: філософсько-освітній аспект: Матеріали VIII науково-практичної конференції*, 19, 8–12.
5. Годзь, Н. Б. (2020). Постаті. Пригадуючи та відновлюючи імена лікарів яких не мали права забувати: талановитий харківський хірург–гінеколог Громеко ОЄ. *Матеріали науково-практичної онлайн-конференції з міжнародною участю «Проблема людини у соціально-гуманітарному та медичному дискурсах*, 28–29.
6. Годзь, Н. Б. (2025). Традиція та традиційність у розуміння феномену «Наукова школа».

ГОЛОДОМОРИ ТА «СВЯТИЙ ВОГЕНЬ» У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ЄВРОПІ

Опарін Олексій Анатолійович, доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри терапії та фізіотерапії (Українська Академія Історії Медицини, Український гуманітарний інститут, м. Київ, Україна)

Величезним бичем Середньовіччя були й дуже часті голодомори, які негативно позначалися на показниках здоров'я окремо взятої людини та загальних демографічних показниках суспільства [1, 4]. «Середньовічний Захід - це, перш за все, універсум голоду, його мучив страх голоду і дуже часто сам голод» [3, с. 216]. Саме тому значну частину «чудес» середньовіччя присвячено саме чудовому визволенню людей від голоду [3, с. 216–217].

«Часті голодування були лихом середньовічної Європи, особливо у містах, що залежали від ввезення продовольства. Хроніки описують неврожайні роки, такі ж тяжкі, як і епідемії. Напередодні 1033, за розповіддю бургундського ченця, історика Рауля Глабера (985–1047), Нормандія була охоплена настільки страшним голодом, що люди харчувалися лісовими корінням і травами, що ростуть по берегах річок, а де-не-де голодуючі нападали на мандрівників, убивали і пожирали їх або заманювали дітей, щоб з'їсти їх. Вони доходили до того, що виривали трупи, і навіть на ринках стала з'являтися варена людина» [7, с. 70].

Причинами практично постійних голодоморів середньовіччя були такі.

Перше, низький рівень розвитку середньовічної техніки: «переважання ручних знарядь над механічними, мала ефективність обладнання, убогий стан сільськогосподарського інвентарю та агротехніки, результатом чого були дуже низькі врожаї» [3, с. 188–189], зумовлені поганою обробкою землі, недостатньо глибоким оранкою, поганою прополкою [3, с. 196, 197].

Друга, недостатня кількість добрива. «Штучних хімічних добрив, зрозуміло, не існувало. Залишалися природні добрива. Вони були вкрай недостатні. Головною причиною тому була нестача худоби, викликана її хворобами, але перш за все тим, що луки відходили на другий план по відношенню до ріллі» [3, с. 197].

Третє, панування у межах одного господарства полікультур. Внаслідок того, що транспортні засоби були дорогі, дороги не надійні, обмін розвинений слабо, то в рамках одного господарства намагалися розводити всі ті сільськогосподарські культури, які були необхідні. В результаті той же виноград розводили в несприятливому для нього кліматі [3, с. 198–199]. «Результат всього цього – низька продуктивність сільського господарства» [3, с. 199].

Четверте, відсутність державної політики щодо заготівлі. Голодомори були і в античний час, але тоді завдяки добре продуманій і проведеній державній політиці створювалися запаси для роздачі або продажу зерна населенню під час голодомору. Була добре поставлена система заготівлі та розподілу продовольства. Було також створено систему зерносховищ. «Гарне утримання мережі доріг та зв'язку поруч із адміністративним одноманітністю дозволяли також у певною мірою доставляти продовольчу допомогу з району надлишку чи достатнього забезпечення у район, де

відчувалася нестача» [3, с. 218]. У середньовічній Європі не тільки не було нічого подібного, але через феодалну роздробленість, численні збори та мита, що стягуються численними феодалами, частих воєн, розбійників і піратів системи державної політики щодо хлібозаготівель не було зовсім.

П'яте, часті природні катастрофи як повеней і засух.

Шосте, погане зберігання продуктів. Внаслідок низького розвитку економіки, рівня освіти та загальної культури продукти зберігалися в вкрай несприятливих умовах, що призводило до їх псування і внаслідок цього масових отруєнь. Головним серед них стала справді пандемія середньовіччя, що увійшла в історію під ім'ям «Священного чи Антонієвого вогню» [6].

«Нестерпні, сильні болі були б настільки болючі, що хворі голосно кричали і скреготали зубами; з перебігом хвороби, він ставав дедалі більше, щохвилини піддавав хворого в передсмертній муці. – Невидимий вогонь, прихований під шкірою, відокремлював м'ясо від кісток і пожирав його. Шкіра на уражених членах, а в деяких епідеміях (1128, 1141 рр.) також на обличчя, грудях і статевих частинах, ставала багряною, була кольору ягід, або чорнова; лише в окремих випадках (857 р.), у ньому показувалися бульбашки; в інших випадках, вона омертвівала і прикривала лише кістки. При цьому зовнішні частини залишалися холодними, а хворі відчували настільки сильний озноб, що їх нічим не можна було зігріти. Згодом, уражені частини або чорніли, як вугілля, тобто уражалися омертвінням, або ж покривалися виразками та огидною гнилістю. М'ясо відпадало від кісток, сморід заражав повітря. Як у тому, так і в іншому випадку, уражені члени, особливо кисті рук та стопи, часто відпадали; у деяких залишалися лише туло вище і голова (1089). Нещасні бажали смерті, яка б полегшила їх страждання; але вона зазвичай наступала вже тоді, коли хвороба, знищивши руки і ноги, вражала, нарешті, органи, найважливіші життя. Хворим здавалося при цьому, ніби внутрішній вогонь пожирав їх нутрощі. Серед найстрашніших мук, вони або швидко вмирали, або ж танули помалу. Іноді внутрішні органи, мабуть, уражалися на початку, і тоді хворі вмирали без зовнішніх ознак омертвіння. Якщо хвороба йшла на краще, що нерідко траплялося лише після відпадання членів, то в частинах, до толі холодних, як лід, з'являвся сильний жар, який вимагав ще особливого лікування, інакше до нього приєднувався рак. – Схудла особа, рубці – та відсутність деяких членів надавали одужалим від цієї хвороби жахливий вигляд» [2, ч.1 с. 76].

Це захворювання, як було встановлено набагато пізніше, було обумовлено ріжком (лат. *Claviceps*) – родом грибів сімейства ріжків (*Clavicipitaceae*), що паразитують на деяких злаках, у тому числі, на житі і пшениці. Спорини вражає жито, переважно в сирі та холодні роки. «Антонієвий вогонь» або ерготизм є харчовим токсикозом алкалоїдами ріжків, що потрапили в борошно з зерен жита і деяких інших злаків, заражених склероціями. Алкалоїди спричиняють скорочення м'язів; високі їх дози призводять до болісної смерті, низькі – до сильних болів, гангрени, розумових розладів, агресивної поведінки. Виділяють дві форми ерготизму: гангренозна (лат. *ergotismus gangraenosus*) – «вогонь святого Антонія»

(супроводжується порушенням трофіки тканин через звуження капілярів в кінцівках) і конвульсивна.

Аналіз середньовічних хронік показує, що «святий вогонь» з'являвся переважно в ті роки, яким передували суворі зими та надзвичайно сирі та дощові літні місяці. Дуже часто одночасно з ним панували також неврожаї, до рогівки, голод, причини ці нерідко виробляли в той же час і інші повальні хвороби. Навпаки, у родючі роки священний вогонь не з'являвся ніколи. Ці епідемії зазвичай були обмежені у просторі, а й у часі. Найсильніше вони з'являлися слідом за жнивами, у серпні та вересні; рідко тривали більше року, а саме лише в тих випадках, коли два неврожайні роки йшли один за одним і робили голод; Зазвичай весна нового року припиняла епідемії минулого. Відомо, що отруйні властивості ріжків зникають протягом року [4, 5, 9, 10].

Ця «гарячкова хвороба лежала в основі появи особливого культу, що призвів до заснування нового чернечого ордена» [3, с. 223]. Історія заснування ордену пов'язана з французьким дворянином Гастоном, який вимолвив одужання свого сина Герена де Валуара від антонова вогню перед мощами святого Антонія в Ла-Мот-о-Буа (нині Сент-Антуан-л'Аббеї) в подяку заснував у 1089 р. братську вогнем. У 1095 році на Клермонському соборі орден «Госпітальне братство святого Антонія» був затверджений папою Урбаном II, з призначенням Герена де Валуара першим гросмейстером. Орден прийняв в 1218 обітницю чернецтва і в 1298 перетворений Боніфацієм VIII на братство за статутом блаженного Августина: гросмейстер став називатися абатом з місцем проживання в Сент-Антуан-л'Аббеї і був призначений генералом всіх монастирів ордена. Численні пожертвування зробили їх багатими і надали їх ордену стала вельми поширеною. У 1776 р. цей орден було приєднано до Мальтійського ордену. Голодомори також супроводжували практично всі пандемії середньовіччя [8, 11].

Таким чином, середньовічні голодомори були зумовлені низьким станом медицини, низької загальної культури та духовності населення, що формувалося багато в чому середньовічною церквою, що жорстко через свої забобони, ув'язнення та вчення стримувала розвиток науки, культури та підтримує феодальну роздробленість Європи.

Список використаних джерел

1. Верхратський С.А. Історія медицини. Київ: Здоров'я, 2011. 352 с.
2. Гезер Г. Історія повальних хвороб. У 2 ч. Київ: Вид-е медичного департаменту Міністерства внутрішніх справ, 1867.
3. Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовічного Заходу. Київ, 1992. 452 с.
4. Опарін А. А. Історія Стародавньої та Середньовічної медицини. Харків: Факт, 2017. 784 с.

ПОРОЖНЕЧА В КОНТЕКСТІ ДУХОВНОЇ ПРАКТИКИ БУДДИСТСЬКОЇ МЕДИТАЦІЇ

Панков Георгій Дмитрійович, доктор філософських наук, професор (Харківська державна академія культури, м. Харків, Україна)

1. Проблема, яка поставлена у цій публікації, дозволяє виробити спільний погляд на буддистську медитацію саме як на суттєвий різновид духовної практики, але не на якісь пересічні акти вправ, що виконують окремі індивіди для зміцнення власного здоров'я у фізичному і духовному плані. Одним із найпоширеніших форматів буддистських медитативних практик виступає медитація на Порожнечі, котрій відводиться ключова роль у традиції махаяни. Завдяки махаяніській школі мадхьяміків, фундатором якої визнається Нагарджуна, вчення про Порожнечу (шуньяту) міцно укорінилося у доктринальній системі «великої» колісниці і стало ключовим символом концентрації свідомості у медитативних актах. *У цьому відношенні запропонована публікація ставить метою усвідомити ключовий сенс буддистської медитації у традиції махаяни, розуміння якої не мислиться поза з'ясуванням місця та ролі у ній значення Порожнечі.*

Філософська аналітика Порожнечі значною мірою виконує функцію критики, спрямованої на адресу вульгарного уявлення про буддизм, яке нерідко зустрічається серед прихильників альтернативних конфесій, особливо серед християн. Відмова з їхнього боку вбачати в буддистській традиції її духовний вимір через суттєві конфесійні розбіжності зовсім не повинно означати штучну ізоляцію буддизму від духовної культури взагалі. Варто підкреслити, що християнська духовність не покриває повноту обсягу духовності узагалі, а становить лише один із її конфесійних різновидів. Названа обставина означає відкритість у визнанні численних альтернатив різноманітних духовних практик з урахуванням їхньої індивідуальної своєрідності.

В умовах помітного зростання глобального відчуження, що виражається у деформації нормальних гуманістичних відносин між людьми, а також на міжетнічному та міждержавному рівнях, надзвичайно актуальне значення набуває утвердження духовних цінностей у різноманітних її варіантах. У цьому запропонована буддизмом стратегія дозволить значною мірою послабити численні індивідуальні і колективні амбіції як загальне джерело конфронтації і ворожнечі, які набули широкого поширення у світі.

2. Яким шляхом можливе досягнення розуміння шуньявади, тобто доктрини буддистської Порожнечі? Для цього рекомендується здійснити низку аналітичних процедур. Перша з них – *здійснити метафізичну трансгресію свідомості*, що характерно філософському дискурсу загалом. Для цього необхідно вивести значення Порожнечі зі звичного фізичного горизонту та ввести його в обрій метафізичних конструкцій буддистської традиції. *За такої умови вона виглядатиме еквівалентом філософської ідеї Абсолюту.* Одночасно доцільно здійснити *конфесійну трансгресію*, тобто перевести свідомість із рівня філософського

горизонтального поля у режим буддистського світогляду. У цій ситуації *Порожнеча* вказуватиме на значення буддистської як на просвітлений стан живих істот.

Онтологічну трансгресію доречно доповнити аксіологічною трансгресією, яка підносить ідею Порожнечі рівня ідеалу. Згідно з вченням буддизму, названий ідеал фіксує глобальний розрив між просвітленим станом свідомості особистості та її існуванням у недосконалому сансаричному світі (кама-дхату – «світі бажань»). В онтологічному сенсі «світ бажань» існує згідно з універсальною причинно-наслідковою обумовленістю (принцип пратітья-самутпада), тоді як за його межами визнається існування істинної реальності, необумовленої ніякими чинниками, якою визнається стан буддистської.

3. Будь-який ідеал постає своєю «стрілкою», яка вказує на справжній духовний орієнтир. Мовою синергетики він позиціонується у ролі атрактора, якому притаманна сила, що притягує до себе свідомість людей. Крім функції «притягнення» ідеалу властиво виконувати функцію спонукання усвідомлення необхідності розриву зі звичним станом життя, яке оцінюється значенням хибності стосовно людського існування. Заохочування до розриву з недійсним буттям здійснюється через функцію викриття свідомості людини з боку ідеалу. Названа функція проявляється не в явному вигляді, але в форматі латентності. Якщо уважно вдивитися в ідеал, намагаючись якомога ґрунтовніше перейнятися у його сенс, у такому разі свідчення культури про ідеальні типи одночасно уявляється свідченням про численні девіації, які часто зустрічаються у повсякденному житті. Таким чином, «стрілка», що вказує напрямок до ідеалу, звертає свідомість у зворотний напрямок – від ідеалу до повсякденного життя людини з наміром спонукати її звернути серйозну увагу на звичний спосіб життя, критично проаналізувати його та розвернутися у напрямок до ідеалу.

Викривальна сила ідеалу сприяє формуванню критичної самосвідомості як істотного атрибуту духовного виміру особистості. Усвідомлення «я живу недійсним життям», оскільки «цей спосіб життя відповідає духовному призначенню людини», має спонукати свідомість здійснити радикальний розрив з негідними вчинками у власному житті і поринути до ідеалу. Щодо буддистської традиції вказана опозиція чітко простежується між сансаричним світом і просвітленим станом як позиціонування буддистської, що набуло значення Порожнечі у філософії махаяни.

Ідеал займає важливе місце і виконує найважливішу роль у системі життєвого орієнтування людини. Необхідність орієнтування пояснюється духовним виміром людського та культурного існування. На відміну від поняття душі, що вказує на стан життя, духовний чинник дозволяє зрозуміти питання: чим людина живе, тобто якими цінностями вона керується у власній життєвій практиці у співвіднесеності з інтерсуб'єктивним аксіологічним досвідом. У цьому ідеал формує оцінну шкалу у її диференціації на ідеально прийнятні та неприйнятні цінності. Диференційована оцінка буття з боку ідеалу обумовлює *екзистенційну інтенцію пошуку справжнього сенсу, що уявляється однією з найважливіших характеристик духовного виміру особистості.*

4. Буддизм пропонує особистості маршрут зазначеного пошуку, що пролягає від «світу бажань» (дхарма-дхату) до стану буддовості. На запитання: з чого складається природа Будди серед буддистської думки виникла така відповідь: «розірвати лантух» чи «пробити дно глечика», що означає прорватися крізь умовності повсякденного сансаричного світу і здобути свободу від його ланцюгів. Цей радикальний прорив виглядає *актом трансцендування*, що вказує на важливий аспект прояву духовності. Суть трансцендування сприймається у вигляді переваги над предметністю, якої сповнений феноменальний світ.

Предметність містить у власному горизонті вигляд зовнішніх об'єктів у контексті інтенційності до їхнього значення з боку людської свідомості. Останньому характерні численні клेशі – «нечистоти», через які здійснюється прихильність (тришна) до всього ефемерного («клеші почуттів» і «клеші інтелекту»). Увага звертається на два основні вектори тришни – на прихильність до зовнішніх об'єктів і до власної самості – «я»), внаслідок чого формується ситуація володіння зовнішніми цінностями заради самоствердження власного «єго». У зазначеному відношенні трансцендування передбачає діяльність свідомості, сенс якої полягає у тому, щоб залишити звичайний обрій предметності та перейти у простір його духовної альтернативи. Кінцевим результатом трансцендування служить інтеграція свідомості у горизонт Порожнечі та її цілісне охоплення «дхармовим тілом» Будди (доктрина Дхарма-кая), внаслідок чого воно набуває стану буддовості, тобто стає Порожнечею.

Трансцендування доречно оцінити в значенні трансгресії, у процесі якої свідомість долає кордон, що відокремлює світський топос сакрального горизонту культури. Кордон, що пролягає між ними, не тільки розмежовує ці обидва горизонти, але також підносить сакральний простір над мирським, конституюючи його в значенні безумовної реальності. Тим часом буддистська думка виводить процес трансцендування з його раціоналістичного трактування як це характерно раціоналізованому філософському мисленню. Адепти буддизму впевнені у нездатності автономного розуму здійснити запропоновану стратегію. Стверджується думка, за якою «розірвати лантух» чи «пробити дно глечика» можливо виключно містико-споглядальним шляхом, роль якого відводиться різноманітним медитативним практикам.

5. *Медитація уявляється специфічним засобом, необхідної умовою і полігоном реалізації духовної практики стосовно буддистської традиції, у якій центральне місце займає значення Порожнечі.* Медитативний акт передбачає конструювання свідомістю даного образу. Це супроводжується виголошенням мантр, які дозволяють викликнути бажаний образ просвітленої істоти – певного будди чи бодхисатви. Через візуалізацію сконструйованої ситуації йогін ідентифікує себе з даним образом і за його допомогою входить до Порожнечі, де відбувається очищення свідомості від сансаричних клеш, тобто нечистот. У разі особистість, котра здійснює візуалізацію, усвідомлює ідентифікацію власної самості зі станом буддовості, яке виражається чинником Порожнечі. Від досягнутого єднання йогін

відчуває почуття блаженства, яке зрештою остаточно гаситься: коливання дхарм припиняється, клеши зникають, а свідомість входить у стан безпристрасності (упеккхи). На зміну відчуванню блаженства від досягнутого просвітління приходить махасуккха («велике» блаженство), яке обнулює будь-який прояв цього почуття.

6. Усе викладене вище виглядає спробою автора здійснити герменевтичну практику тлумачення світоглядних аспектів значення Порожнечі у контексті медитативної буддистської практики, якщо перекласти дискурс буддистської думки на дискурс європейської філософії. Тим часом здійснена процедура ще не дозволяє засвоїти цю проблему, а лише наближає до її засвоєння. Наблизити філософське її осмислення дозволить *апофатична редукція*, коли всі представлені значення буддистської думки тлумачитимуться у контексті радикальної апофатики.

Апофатичний радикалізм виразно виявляється у філософському дискурсі Абсолюту, у якому категорично відкидаються можливості вираження його значення позитивними предикатами, тобто катафатичним шляхом. Такий радикалізм відкидає авторитет пізнавальної компетенції будь-якого катафатичного значення, оскільки будь-яке висловлювання про священну реальність за умов недосконалого сансаричного буття неспроможна позбутися умовностей. По-перше, саме мислення суб'єкта, що висловлюється, обумовлено його бажаннями. По-друге, буття об'єктів, на які націлена свідомість суб'єкта, обумовлено причинно-наслідковими зв'язками (принцип пратітья-самутпади), що панують у світі бажань (кама-дхату). По-третє, умовним виглядає будь-яка вербальна чи невербальна думка та кожен її окремий фрагмент, знак і значення.

Погляд на умовність усього існуючого в колесі сансари обумовлюється визнанням універсального принципу мінливості (принцип анігга) і відсутністю сталості (анітья), які пояснюються безперервним коливанням дхарм, з яких складаються будь-які тіла, почуття, вольові рішення, думки, висловлювання з їх численними проявами. У кожному випадку дхарми діють миттєво (відповідно до принципу кшанікавади), не залишаючи за собою жодних слідів сталості. Існуючи під ілюзорним покровом майя, свідомість індивіда хибно сприймає природу речей і явищ, включаючи власну самість. Вона сприймає їхню ефемерність за справжні цінності, тоді як вони становлять миттєві комбінації дхарм. Це означає, що будь-які висловлювання, наприклад, про європейські цінності, свободу, постать особистості, демократію, європейський вибір та ін. не більше як словесні комбінації дхарм, до яких прив'язується свідомість в ілюзорному сансаричному світі.

Позиція апофатичного радикалізму охоплює все вчення буддизму, включаючи уявлення про сакральні цінності. Так, наприклад, у «Діамантовій сутрі» Будда наполегливо наставляє свого учня Субхуті про те, що всі висловлені положення вчення, що призначені для просвітлення чуттєвих істот, не більше як символи. Вони уподібнюються до контурної карти, позначення якої можуть сприйматися за реально існуючий світ. Навіть оцінка Дхарми як «Найвищої Досконалої Мудрості» оцінюється лише як умовне слово, що пояснюється іншими умовними словами.

7. Радикальна апофатика в галузі доктринального знання переноситься у сферу медитативної практики буддизму. Її простір формується за рахунок поєднання двох образів – апофатичної презентації Порожнечі та обнульованої особистості. Обнулювання особистості відбувається двома концептуальними шляхами. Перший шлях – через ідею анатмавади (концепцію «не-душі»), у якій уявлення про душу витісняється уявленням про дхарми, що становлять цілісну, але ефемерну фігуру душі. Усвідомити її ефемерність покликана віпасана-бхавана – аналітична медитація, що спрямована на з'ясування суті речей та явищ у сансаричному світі. Вона рекомендує трансформувати уявлення про особистість у стан уявлення про згасаючі та зникаючі дхарми, що дозволяє здійснити розумову деструкцію цілісної картини особистості. Другий шлях обнулювання особистості здійснюється через апофатичний образ Порожнечі, в якій розчиняється самість, знаходячи бажаний стан буддовості, тобто просвітлення. Радикальна відмова від ідентичності з власною самістю супроводжується актом реідентифікації з деперсоніфікованим чином Абсолюту через розчинення в ньому дхарм, що становлять людську природу. Таким чином, усвідомлення ідентичності з автономного горизонту перетворюється на гетерономний режим сакрального.

Може виникнути запитання: на якій підставі доречно будувати висновки про досягнення стану буддовості, якщо після закінчення тимчасового медитативного акту йог виходить з його простору і знову вкорінюється у недосконале сансаричне буття? У відповіді на поставлене запитання необхідно приділити серйозну увагу доктрині карми, у формуванні якої покладається відповідальність на людину, але ніяк не на зовнішній рок, що механічно визначає подальшу долю людської істоти. Згідно з буддистською думкою, кожен окремих медитативний акт на Порожнечі поступово формує карму, яка дозволить дхармам вийти за межі «світу бажань», здійснивши трансгресію у вищі світи, які наповнюють йоги – рупа-дхату («світ форм») або арупа-дхату (світ «не-форм»), після чого поступово здійснюється повне угасання дхарм та їхнє розчинення у стані нірвани чи буддовості.

Перспектива обнулювання особистості здатна шокувати свідомість європейця, котрий дуже цінує постать вільної особистості. У його свідомості може виникнути глибокий сумнів про буддистський гуманізм та духовність, розуміння яких суперечить європейським цінностям. Однак з цього приводу серед адептів буддистської культури може виникнути контраргумент, який пояснює викладену думку європейця його прихильністю до ефемерного сансаричного буття, від ланцюгів якого його свідомість не в змозі звільнитися. Аналог такого аргументу наведено Платоном у його знаменитому образі печери, в якій скуті ланцюгами люди здатні приймати за істину лише тіні, що відбиваються на стіні реальність, але не саму її як справжню істину. У разі виникає риторичне питання про справжність реального світу, цінностями якої живуть люди. Цей сумнів не тільки здатний у свідомості людей породити Платон, а й буддизм.

8. Незважаючи на висловлений сумнів щодо європейської ментальності у погляді на навоколишнє життя, авторська інтерпретація поставленої у

запропонованої публікації проблеми все-таки викладена в дискурсі європейської філософії, яка спирається на дані традиції буддизму. На відміну від деструкції поняття духовності, цінність якої витісняється апофатичними концепціями, в даній публікації поняття духовності використовується засобом оцінки буддистської практики медитації. Варто підкреслити думку, згідно з якою за допомогою медитації відбувається піднесення свідомості людини над матеріальними та соціальними цінностями, що характерне для особистісного виміру її буття. Такий характер піднесення правомірно розглядати проявом духовної творчості, центральним мотивом якої служить тенденція пошуку ідеалу і сходження свідомості до його здійснення. У такому разі, згідно з цінностями персоналістичної думки, *людина виглядає трансцендуючою особистістю, що ставить духовні пріоритети вище за емпіричне існування у просторі культури.*

МІЖ БОЛЕМ І СЕНСОМ: ЕТИКО-ФАРМАКОЛОГІЧНІ ВИКЛИКИ ВОЄННОГО ЧАСУ

Подольська Тетяна Василівна, кандидатка філософських наук, доцентка, завідувачка кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, м. Харків, Україна)

Подольський Ілля Миколайович, доктор фармацевтичних наук, професор, професор кафедри клінічної фармакології Інституту підвищення кваліфікації спеціалістів фармації (Національний фармацевтичний університет, м. Харків, Україна)

Сучасна медична наука та клінічна практика в умовах повномасштабного збройного конфлікту опинилися на роздоріжжі між технологічною досконалістю та глибинною екзистенційною кризою. Сьогодення вимагає критичного переосмислення того, як фармакологічні втручання перетинаються із суб'єктивним досвідом пацієнта, що переживає фізичне та ментальне страждання. Традиційне розуміння болю як суто фізіологічного процесу, що базується на анатомічних законах, сьогодні виявляється недостатнім для опису стану людини в епіцентрі війни. Біль виникає не лише в нервових волокнах, а й на перетині тіла, розуму та культури, де кожен лікарський засіб стає не просто хімічним агентом, а частиною складного процесу реконструкції сенсу життя.

Розвиток наукової думки у XIX столітті, підкріплений працями таких дослідників, як Чарльз Белл, Франсуа Мажанді, Йоганн Петер Мюллер та Ернст Генріх Вебер, заклав міцний фундамент для віри в те, що біль є виключно результатом стимуляції специфічних нервових шляхів [4]. Ця трансформація медичного мислення призвела до того, що сучасна цивілізація стала спадкоємицею моделі, де біль розглядається як електричний імпульс, що мчить до мозку. Однак

такий підхід призвів до сепарації болю від його змістового наповнення, перетворюючи страждання на біохімічну проблему, яку необхідно вирішити за допомогою лікарських засобів.

У воєнний час ця тенденція посилюється: необхідність швидкого повернення бійця в стрій або стабілізації стану пораненого на етапах евакуації диктує пріоритетність агресивних фармакологічних стратегій. Проте культура та глибокі особисті переконання пацієнта здатні радикально змінити досвід болю, роблячи його або нестерпним, або, навпаки, інтегрованим у загальну картину боротьби та самопожертви. Медикалізація болю, яка панує в західній традиції, часто пригнічує інші голоси – голоси пацієнтів, філософів та соціологів, які стверджують, що біль ніколи не є лише продуктом анатомії.

Історично дев'ятнадцяте століття стало точкою розриву, коли наука почала викорінювати сенс із феномену болю. Відкриття специфічних нервових закінчень Максиміліаном фон Фреєм та Моріцом Шіффом створило ілюзію, що контроль над болем – це лише питання блокування провідності [4]. Але сучасна криза в лікуванні хронічного та травматичного болю демонструє провал цієї односторонньої стратегії. Пацієнти, чий біль «офіційно спорожнілий від сенсу», продовжують страждати навіть при повному блокуванні фізіологічних сигналів, що особливо помітно при фантомних болях після ампутацій.

Ментальний біль в умовах війни часто є більш тривалим і руйнівним, ніж фізичні травми. Посттравматичний стресовий розлад (ПТСР), гостра реакція на стрес та порушення адаптації потребують чіткої диференціації у фармакологічному лікуванні. Станом на зараз МОЗ України затвердив нові стандарти, де фармакотерапія розглядається не як перша лінія, а як допоміжний інструмент психотерапії. Наприклад, призначення медикаментів при ПТСР рекомендовано лише тоді, коли пацієнт сам віддає перевагу такому виду допомоги, або якщо травмофокусована психологічна терапія недоступна чи неефективна. Тривалість лікування антидепресантами має складати як мінімум 6 місяців після досягнення стабільної терапевтичної відповіді. Це необхідно для закріплення нейропластичних змін у мозку та запобігання рецидивам, які в умовах війни можуть бути фатальними.

Одним із центральних питань на перетині філософії та фармакології є ризик медикалізації людських страждань. Медикалізація відбувається тоді, коли соціальні, культурні або екзистенційні проблеми починають трактуватися як медичні діагнози, що потребують фармакологічного втручання. В умовах війни це призводить до того, що природна реакція людини на жахливі події стає об'єктом «лікування», що може пригнічувати процеси здорового пошуку сенсу.

У філософському дискурсі біль традиційно розглядався як деструктивний елемент, що розриває тканину повсякденного буття. Проте в контексті воєнного досвіду він набуває рис онтологічного фундаменту. Карл Ясперс, розробляючи концепцію граничних ситуацій (Grenzsituationen), визначав їх як моменти, коли людина стикається з межею свого існування, де звичні раціональні схеми перестають працювати. Біль, страждання, смерть і провина є основними стовпами

цих ситуацій. За Ясперсом, людина перебуває «заточеною» в ситуацію, і хоча обставини постійно змінюються, вихід з однієї ситуації неминуче веде в іншу. Проте саме гранична ситуація дозволяє екзистенції пробудитися, оскільки в ній суб'єкт стикається з неминучістю, яку необхідно не просто пережити, а осмислити [2].

Логотерапія Віктора Франкла пропонує глибинний аналіз болю через призму сенсу. Виходячи з досвіду перебування в концентраційних таборах, Франкл стверджував, що головним рушієм людської поведінки є не прагнення до задоволення чи уникнення дискомфорту, а воля до сенсу. Людина здатна винести будь-яке страждання, якщо вона вбачає в ньому мету або місію. У логотерапевтичному розумінні біль не є безглуздою випадковістю; він може стати «шляхом до сенсу», якщо людина реалізує свою «останню свободу» – право обирати власне ставлення до обставин, які вона не може змінити [1].

Франкл наголошував на унікальності кожного людського життя та його завдань. Людина не може бути замінена іншою, її страждання так само унікальне. В умовах війни, де біль стає масовим явищем, логотерапевтичний підхід допомагає індивідуалізувати досвід пораненого, повертаючи йому гідність, яку намагається відібрати агресор. Сенс життя, за Франклом, не є чимось суб'єктивно вигаданим; він відкривається у зовнішньому світі через діяльність, любов або через саму позицію людини щодо свого страждання [1].

Інший вимір філософської рефлексії відкриває Еммануель Левінас, чия етика відповідальності ґрунтується на досвіді катастроф ХХ століття. Для Левінаса зустріч з Обличчям Іншого є первинною етичною подією, що передує будь-якому пізнанню чи договору. Біль Іншого є «марним стражданням», яке неможливо виправдати жодною ідеологією. Побачити страждання Іншого – значить отримати наказ про допомогу, стати «заручником» його потреби [3].

В умовах воєнного стану етика Е. Левінаса трансформується у радикальну вимогу до медика та оточуючих. Відповідальність тут є асиметричною: я зобов'язаний Іншому більше, ніж він мені. Біль пораненого воїна чи цивільного – це не просто медичний кейс, а заклик, на який неможливо не відповісти без втрати власної людяності. Левінас критикував будь-які спроби «виправдати» біль, наголошуючи, що єдиною адекватною відповіддю на страждання є співчуття та дієва присутність поруч із тим, хто страждає [3].

Отже, біль та страждання не потребують виправдання. Екзистенційний біль здобуває шанси на полегшення через спільну з Іншим історію. «Ціна» пережитого болю «зважується» на шаликах терезів метарівня (держава, історія, пам'ять предків), що відкриває шлях до палітри смислів. Відтак, маємо нову площину розгортання наративної ідентичності [5], де реанімуються, трансформуються історії життя, оприявнюється відповідальність за вчинки. Первинна етична подія, про яку наголошував Е. Левінас, в сучасному світі українства ризоматично розростається: побратими/посестри, медичний персонал стабпунктів, психологи, волонтери тощо. Зіткнення із сенсами життя інших сприяє усвідомленню значущості переживання болю.

Розуміння того, що біль – це продукт своєї історії, дозволяє критично оцінити сучасні фармакологічні підходи. Коли ми розглядаємо біль лише як симптом або проблему в біохімії, ми ризикуємо втратити здатність полегшувати його через відновлення відповідальності пацієнта за власне сприйняття. У контексті війни це означає, що фармакологічна терапія має бути частиною ширшого діалогу між науками, галузями знань, які зазвичай не спілкуються одна з одною: від анестезіології до екзистенційної психології.

Воєнний стан є суто юридичним терміном. Проте, воєнний час/стан війни мав та матиме для українства пролонгований ефект за право бути в сенсах, що допомагають пережити біль у всіх можливих проявах.

Список використаних джерел

1. Frankl V. E. *Man's Search for Ultimate Meaning. An Introduction to Logotherapy.* New York: Washington Square Press, 1963. 226 p.
2. Jaspers K. *The Origin and Goal of History.* Yale University Press, 1965. 205 p.
3. Levinas E. *Otherwise than Being or Beyond Essence.* Duquesne University Press. Pittsburgh, Pennsylvania, 1998. 213 p.
4. Morris D. B. *The Culture of Pain.* University of California Press, 1993. 356 p.
5. Podolska T. V., Skryl O. I. *Voices-Positions in Discourses: How is Identity possible? Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 2017. № 11. P. 23–32. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i11.105474>

ІСТОРІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО НАТХНЕННЯ

Загрійчук Іван Дмитрович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту (м. Харків, Україна)

Коли ми стоїмо перед будь-якими викликами, завжди постає питання про основу, об яку можна опертись і здолати обставини, перед якими, здається, треба впасти. Це питання про корені, про засади, про джерела і навіть, і в першу чергу, про першоджерела, про першопочатки, над якими міркували філософи, починаючи з античності. Заглиблення в минуле – це завжди пошук цілісності, умов можливості такої цілісності, вибудовування всебічності, якої інколи не вистачає серед сучасників. Це збагачення власного досвіду не лише досвідом тих, хто поряд з нами, але й його розширення досвідом минулих поколінь.

Власне потреба в такому заглибленні в минуле якраз і виникає в умовах корінної ломки усталеного життя, коли відчувається нестача досвіду, що набутий в умовах стабільності. Чи не тому під час будь-якої суспільної кризи, а тим більше в

умовах війни, зростає інтерес до громадянської історії, все більше стає дискусій на історичні теми, які часто перетворюються на гострі дебати.

У зв'язку з цим виникає питання, на яке я вже частково відповів. Це питання про природу такого зацікавлення. Очевидно слід визнати, що в такому зацікавленні проявляє себе, крім уже сказаного, суспільна природа людини. Коли особистість шукає опори не лише у безпосереднього оточення, але разом зі своїм оточенням шукає додаткові сили у своєму корінні, в історії, то це є реалізацією прагнення отримати, здобути додаткову силу, виправдання своїх власних зусиль, навіть надзусиль. В цьому проявляється також надія людини на те, що напруга, зусилля не будуть даремними, що вони будуть виконанням обов'язку перед предками, можливо навіть виконанням того, що вони не встигли, чи не зуміли виконати.

Для підтвердження своїх роздумів хочу звернутись до філософії М. Гайдеггера, його трактування турботи як структури людського буття [1]. Отже, концепт турботи у нього, як відомо, означає «Тут і тепер буття», його знамените *Dasein*. Що воно означає? Очевидно, зовсім не те, що сьогодні ми часто чуємо у формі: «треба жити сьогоднішнім днем, тому що вчора вже немає, завтра невідомо чи наступить, а якщо й наступить то неочевидно, що для нас, можливо для інших, але що нам з того». Це вираження такого укороченого, кастрованого людського існування, існування позбавленого духу. Якщо життя — це одухотворене існування, то в даного розумуванні сутності людського буття відсутнє не лише піклування про іншого. Тут навіть немає розуміння піклування про себе, хоч в реальному житті, не дивлячись на проголошене гасло, така людина про себе піклується. Вибачайте за банальність, але я переконаний, що в такого індивіда у холодильнику є продукти не лише на сьогодні, можливо навіть не тільки на завтра, а можливо навіть на кілька днів вперед.

Dasein М. Гайдеггера, турбота як структура буття, складається у нього з трьох іпостасей: «буття у світі», «буття при внутрішньосвітовому суцтоту» і «забігання вперед». Це континіум, у якому розгортається все людське буття від минулого до майбутнього, що концентрується в точці «тут і тепер». Отже, «тут і тепер» — це не вихолощене «тут» від «вчора» і від «завтра». Це сьогодні, яке містить у собі і минуле і майбутнє. Це не лише пам'ять про минуле — це продовження цього минулого, яке присутнє в тому, що ми робимо сьогодні. Майбутнє — це не лише мрії про нього, чи навіть плани — це зусилля по виконанню наших задумів.

І все ж, яким чином і в якій формі існує те, чого нема, або поки що нема. Маю на увазі минуле, що відійшло, і майбутнє, яке ще не наступило. Ці іпостасі існують як дух, духовність, духовна культура, внутрішній світ і т. п. Якраз це і є справжнім буттям, про що писав не лише М. Гайдеггер, але й К. Ясперс та інші. Заберіть у людини цей її внутрішній світ... що залишиться? Проситься слово робот, але я застосую тут інше слово. Залишаться моці, що якимось чином тільки пересуваються у просторі з місця на місце.

Може виникнути питання, а яке це має відношення до заявленої теми. Так ось, те, що стосується окремої людини, те стосується й спільноти, до якої людина

належить. Спільнота також не може існувати, не переймаючись майбутнім, чи забути і відкинути минуле. Дух спільноти — це минуле, що прямує у майбутнє через вічне сьогодні. Це вічне, що постійно є тепер, і важливою характеристикою цього тепер є духовність.

Повернемось до історії як джерела духовності. Замальовка з натури. Очевидно вам не раз приходилось чути, що нехай історією займаються філософи, історики, соціологи, одним словом вчені, дослідники. А суспільство в цілому розмови на історичні теми тільки збурюють. Це не просто хибна, це шкідлива думка. Якщо так, то може тоді слід вивчення історії відмінити в школах, щоб не збурювати незрілі уми.

Скажу більше. Вивчення історії не лише потрібне, його слід покращувати. Коли мова йде про історію як набір фактів та дат, то це зовсім не те вивчення історії, яке формує духовність як відповідальність теперішнього покоління перед минулими і майбутніми поколіннями. Знання історії повинно формувати причетність учня і студента до історичних діянь. Така причетність і буде формуванням духовності. Тільки за таких умов історія стане джерелом духовності.

Не претендую цим есе на велике відкриття. Я лише вибудував, як мені здається, певну логіку доведення заявленої теми, спираючись, в даному разі, на концепти екзистенціальної філософії. Але в різний спосіб цю ідею не раз розвивали і артикулювали як філософи, так й історики та політичні і громадські діячі. Робота Д. Донцова так і називається «Дух нашої давнини» [2]. В цьому контексті можна назвати також роботу нашого діаспорянина М. Шлемкевича «Загублена українська людина» [3]. Або візьмемо шевченкове «і мертвим і живим і ненародженим». Та й безліч історичних каналів сьогодні на YouTube свідчать не лише про запит на історичне знання широкого кола громадян, але й визнання наявності в минулому духовної підмоги. Саме минуле, історія звитяг і поразок формує не лише свідоме ставлення до сьогоднішніх проблем та загроз, але й стимулює до дії, до історичної творчості. Це й дозволяє нам тлумачити історію як джерело духовності.

Список використаних джерел

1. Heidegger M. (2006). Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag
2. Донцов Д. Дух нашої давнини. Київ: Центр навчальної літератури. 2016. 264 с.
3. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Київ: Фенікс, 1992. 158 с.

ДЕЯКІ КРИТИЧНІ ЗАУВАЖЕННЯ З ПРИВОДУ КОНЦЕПТУ ДУХОВНОСТІ

Шаповал Володимир Миколайович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри гуманітарних дисциплін та українознавства, Харківський національний університет внутрішніх справ (м. Харків, Україна)

Оглядаючи людську історію, навряд чи хтось буде заперечувати, що людство має безперечні досягнення у матеріальній і духовній культурі. Вирішені чи перебувають у стадії вирішення багато важких проблем, зокрема, забезпечення людства продуктами харчування, житлом, одягом, засобами транспорту, зв'язку тощо. Здавалося б, задовольнивши основні матеріальні потреби, люди мали б звернутися до цілей духовного характеру, самовдосконаленням, невинним духовним розвитком. Однак, наскільки виправданою є та думка, що розвиток суспільства йде у напрямку переходу від матеріальних до духовних чинників, чи справедливі сподівання, що біологічна еволюція поступово перейде у еволюцію духовну?

Як свідчать факти світової історії і сучасне життя, основою будь-якої цивілізації є матеріальні інтереси і потреби. Якщо ці потреби не знаходять адекватного задоволення, все інше стає другорядним. Коли ж задоволення цих потреб здійснюється більш менш успішно, коли з'являється досить вільного часу, з'являються духовні потреби, які мають здатність постійно зростати.

Духовне напряму пов'язане з поняттям належного. Дехто вважає, що розрив між належним і суцям може бути подоланий, якщо запрацює загальна воля, тобто спільні зусилля об'єднаних спільною ідеєю великої множини людей. Але насправді все є набагато складнішим. Гегель писав, що, якщо факти не узгоджуються з теорією, з належним, тим гірше для фактів. Проблема багато у чому упирається в те, що називати фактами і як їх тлумачити, відсіля впливає способи перетворення належного на суще. Як би не прагнули позбутися так званих «неприємних фактів», як би не намагалися затуманити свідомість, реальність наполегливо говорить про себе і змушує зважати на неї.

З часів Геракліта існувало переконання, що в основі світу лежить певний загальний закон або група законів, тобто Світовий Логос. Інакше важко було б пояснити, чому у світі панує порядок, а чи не хаос. Однак, якими є конкретні сторони цього Логосу, що лежить в його основі думки суттєво розділились. У Гегеля, як і у цілого ряду його послідовників, Світовий Логос, що визначає порядок і гармонію на всіх рівнях, виступав під ім'ям Абсолютної Ідеї чи Абсолютного Духу. Філософ розрізняв об'єктивний дух, суб'єктивний дух та абсолютний дух. Зовсім не випадково, що у Гегеля всі сфери духовності об'єднані поняттям «Дух», чим підтверджується їх сутнісна єдність.

Сучасні уявлення про духовність дещо відрізняються від того, що було у минулого. Перш за все, забувається зазначена вище єдність, те, що в гегелівській філософії називається Абсолютом або Абсолютним Духом. Останній перебуває в постійному розвитку, еволюціонує, проходить сходження від нерозвиненого до більш розвиненого стану. Становлення Абсолютного Духу означає, що світ

розвивається через розвиток кожної частини у ньому, у тому числі – через розвиток людського суспільства, людського індивіда і культури.

Нинішній рівень культури і наукових знань дозволяє розуміти багато конкретних сторін розвитку загального світового процесу. Однак, є таке відчуття, що, поринувши у деталі, ми втратили розуміння чогось головного, стрижневого, тієї осі, навколо якої відбувається рух всього суцього. Реальна ситуація складається так, що вектор пізнання і розвитку цивілізації придбав зовсім не той напрямок, про який казав Гегель і вся класична філософська традиція. Насправді високими духовними цілями стурбована незначна кількість людей. Переважна більшість бере участь у гонці за матеріальним комфортом і необмеженими задоволеннями. Матеріальні цілі і інтереси стали переважаючими. Засобом для досягнення таких цілей вважається розвиток науки і технологій, що постійно прискорюється. Цивілізація поступово перейшла на шлях науково-технічного прогресу, залучаючи до своєї орбіти нові народи і країни.

Масове суспільство вимагає сьогодні, щоб наука і технології були застосовані не тільки до матеріальної, а й до духовної сфери, кардинально перебудували її, що з успіхом втілюється на практиці. Постійно граючи на зниженні і спрощенні, приходять такий стан, коли високі духовні потреби, які проповідували світові релігії і гуманістичні філософії, підмінені безглуздими і жалюгідними сурогатами, які зводять потреби духу до найпримітивнішого рівня. Світ занурюється у бездумну виснажуючу працю і нескінченні розваги. Скрізь виникають шоу, вульгарні конкурси і карнавали – порожні, такі, що руйнують людину, задоволення, якими багато хто намагається заповнити пустоту свого життя. Коли відпадає необхідність «добувати хліб свій насущний у поті свого чола», коли виникає широкий простір свободи, багато хто не знає, що з цією свободою робити, чим зайняти себе, і не знаходить нічого кращого, ніж вдаватися до дій, що руйнують тіло і спустошують душу.

Багатомільярдна маса людства, що живе на нашій планеті, менше за все переймається духовними потребами. Сита, пересичена її частина, знемагаючи від нудьги, шукає чим би заповнити порожнечу свого життя, кидаючись від одного задоволення до іншого, включаючи алкоголь, наркотики, сексуальні і інші збочення. Злиденна частина людства витрачає весь час і сили на те, щоб вижити, шукаючи на звалищах, чим прогудувати себе і своїх дітей.

За всіма ознаками, припущення видатних мислителів минулого щодо майбутнього людини, яке пов'язувалось з переходом від тілесної еволюції до духовної, не виправдались. Про духовну еволюцію і духовний прогрес можна говорити, тільки стосовно мізерно малої частини людей, так званої «творчої меншості». Лише окремі представники роду людського своєю творчою діяльністю показують, що людина народжена не для того, щоб вдаватися до тваринних задоволень і вбивати своїх одноплемінників у злочинних війнах, а для того, щоб приносити у цей світ духовні плоди, добро, істину і красу. Потенційно будь який індивід, отримавши відповідне виховання і освіту, може створювати щось прекрасне

і видатне, таке, що може перевершити створення природи. Але «нетворча більшість» не бере до уваги ці ідеї, прагне переважно до матеріального, витрачаючи себе на те тимчасове і буденне.

Як нам здається, причина нездійсненого проекту переходу до духовної етапу полягає в тому, що до певного моменту науковці і філософи, не надавали належного значення такому найважливішому фактору, як демографічний. Народонаселення планети в останні два століття безперервно зростає. Разом з тим зростають і стають все більш різноманітними людські потреби. Все це вимагає нових і нових ресурсів. Ці фактори визначають обличчя і тенденції розвитку сучасної цивілізації.

Аж до ХХ століття чисельність населення регулювалась хворобами, голодом, соціальним інститутом рабства, нескінченними війнами, що вели до винищення значної кількості людей. У цьому переліку лише рабство – винахід людства. Голод, хвороби і внутрішньовидова агресія – це природні регулятори чисельності людей, як і будь-якої біологічної популяції на нашій планеті. Останні два століття ситуація змінилася. Природні регулятори чисельності населення не зникли, але вплив їх став мінімальним. На тлі стрімкого розвитку медицини та інших, пов'язаних з людською тілесністю наук та технологій, пандемії і тотальний голод відступили. Понад сімдесят років не було світової війни, хоча локальні воєнні конфлікти ніколи не припиняються. Внаслідок цього чисельність людства стрімко зростає, досягнувши немислимої для біосфери планети цифри 8,3 млрд. осіб (березень 2026 року). Зазначене зростання продовжується. При цьому, кожен з тих, хто нині живе у світі, бажав би мати комфортні умови свого існування. Але для цього на планеті не вистачить ніяких ресурсів. Здавалося б, саме час згадати про ті духовні практики, які закликали до обмеженості і аскетизму. Проте маховик ринкової економіки дуже важко зупинити. Сучасна економіка може нормально функціонувати, за умови розширення матеріального виробництва, а отже, – і матеріального споживання. Ми можемо жити, якщо будемо невпинно все більш і більш споживати. Але ми не зможемо вижити, якщо будемо все більш і більш споживати. Цілком логічний висновок, що це – глухий кут розвитку земної цивілізації.

Навряд чи хтось погрішить проти істини, якщо буде стверджувати, що відносини між людьми у сучасному суспільстві є більш гуманними, ніж це було сто, двісті чи п'ятсот років тому. Однак – це не тому, що у людях з'явилися високі духовні якості, а тому, що задовольняються основні матеріальні потреби. Значна кількість людей (хоча далеко не всі) ситі, одягнені, мають відносно безпечні умови життя. Але, якщо обставини змінюються, якщо людина позбавляється турботи і захисту з боку держави, потрапляє у «природний стан», – тонкий шар культури злітає і в кожному прокидається дикий звір, готовий вступити у боротьбу за виживання, використовуючи для цього всі можливі засоби.

Довгий час філософія і релігія переконували у тому, що в людині головним є не тіло, а душа, що, перш за все, слід дбати про духовне, тіло смертне, а вічне життя пов'язане з безсмертною людською душею та її звершеннями. Послідовники Лао-Цзи, індійські йоги, мусульманські суфії, німецькі містики протягом багатьох

століть шукали шляхи духовного вдосконалення. Окремі представники древніх культур досягали видатних результатів, рухаючись цим шляхом. Проте спроби залучити до цього шляху пересічних людей, зазвичай, закінчувались невдачею. Причина полягає у тому, що людина – це, перш за все, біологічна і соціальна істота, а отже, на перше місце вона завжди ставить інтереси виживання себе і свого роду, а все інше буде вважати другорядним.

Весь XIX і XX століття найкращі уми освіченої частини вітчизняного суспільства сіяли насіння духовності. Однак, в результаті Першої світової війни, революції і громадянської війни в Росії, Другої світової війни, правителі всіх рангів і так званій «простий народ», забувши про будь який гуманізм, досягнення попередньої культури, показали, до якого звірства і жорстокості вони можуть впасти. Виникла ідея, що стара інтелігенція нібито обманювала народ, вселяла ілюзії і утопічних ідей. Насправді, швидше за все, інтелігенція щиро помилялась, видаючи бажане за дійсне. Письменники, філософи, політичні мислителі вважали, що намальовані ними з великим талантом і натхненням картини майбутнього прекрасного життя самі собою здатні породити ентузіазм, надихнути мільйони людей на самовіддану працю заради того, щоб краще майбутнє стало реальністю.

Однак дійсність показала, що одних закликів замало. Для впорядкованого і щасливого життя в суспільстві необхідна економічна база і високий рівень моральної і правової свідомості. Люди живуть цивілізовано, якщо має місце сумлінна праця, висока трудова етика, солідарність і чесність у відносинах між людьми.

Теоретично кожен може піднятися до певних висот духовності. Але для цього необхідно, щоб спрацював цілий комплекс необхідних умов, як індивідуального, так і соціального характеру. На практиці, для більшості реальною є перспектива, що, перш ніж з'явиться можливість піднятися до вищих духовних запитів, зовнішній світ поставить у такі умови, що індивід змушений буде знизити свої домагання і стати гвинтиком якоїсь технологічної чи соціальної машини, віддати себе у часткове чи повне рабство.

Вочевидь, як окремі індивіди, так і цілі спільноти є неоднорідними у економічному, соціальному і культурному плані. Одні народи просунулися далі у цивілізаційному відношенні, інші перебувають у ролі аутсайдерів. Причому, очевидно, що процеси глобалізації рано чи пізно торкнуться кожної країни і успішними будуть ті, хто знайде своє місце у загальній мозаїці людської цивілізації, буде включений до загальнопланетарних процесів.

Відповідаючи на поставлене на початку питання, слід зазначити, що земна цивілізація дедалі стає не більш духовною, а все більш технологічною. Створено не ноосферу, про яку мріяли Тейяр де Шарден і Володимир Вернадський, а техносферу, яка визначає сьогодні майже всі сторони соціального і культурного життя. Поява Інтернету ще більше зміцнила цю тенденцію, бо навряд можна поставити знак рівності між Інтернетом і ноосферою. Біологічна еволюція переходить на стадію не духовної, а технологічної еволюції, з якою багато хто пов'язує майбутнє людства.

Звичайно, якщо разом збереться велика кількість людей і буде пов'язана великою загальною метою, вона зможе зробити все, що завгодно: збудувати єгипетські піраміди, прорити канал між Атлантичним і Тихим океанами, відправити людину на Луну чи побудувати новий прекрасний світ. Але цього треба всім захотіти. Багатьох треба переконати і організувати. Технології, зокрема комунікаційно-інформаційні технології, могли б допомогти цій справі. Проте їм ставлять інші завдання.

Підводячи підсумок, слід сказати наступне. У сучасному соціумі проглядаються дві глобальні тенденції. З одного боку, людина з її тілесними та психічними якостями стає все більше схожою на машину. З іншого, – роботи зі штучним інтелектом все більшою мірою набувають людських якостей. На якомусь етапі соціально-економічного розвитку можлива зустріч цих двох тенденцій, так звана «сингулярність» (Реймонд Курцвайл) що знаменує кінець біологічної еволюції людини і початок якогось іншого її етапу. Але такий сценарій призведе до світу без людей, що було б найбільшою іронією історії. А може, її новим витком.

МІЖ НЕБУТТЯМ ТА ПАМ'ЯТТЮ: СТРАТЕГІЇ ВІДНОВЛЕННЯ СУБ'ЄКТНОСТІ ЖЕРТВИ В УКРАЇНСЬКИХ МЕМОРІАЛЬНИХ МУЗЕЯХ
Фесенко Галина Григорівна, докторка філософських наук, професорка, Австрійська академія наук, Інститут культурних студій, дослідниця (проект фінансується MSCA4Ukraine), Австрія



"This project has received funding through the MSCA4Ukraine project, which is funded by the European Union»

Меморіальні музеї є відносно новим типом культурних інституцій, що виникли як відповідь на катастрофічний досвід масового насильства ХХ століття. Їхнє становлення пов'язане передусім із пам'яттю про Голокост, яка задала основні етичні та репрезентаційні параметри цієї форми музеєлізації [1]. Вони поєднують функції архіву, свідчення і місця пам'яті, водночас стикаючись із фундаментальною проблемою: як зробити присутнім того, хто був знищений, не зводячи його до об'єкта репрезентації. У цьому сенсі меморіальна музеєлізація розгортається як практика, що працює на межі між фіксацією злочину і спробою репрезентації суб'єктності жертви. У сучасному українському контексті ця проблема набуває нової актуальності, оскільки меморіалізація відбувається в умовах триваючої війни, що радикально змінює можливості і межі музейної репрезентації.

Вочевидь, меморіальні музеї постають не лише як місця збереження пам'яті, а й як простори, де вирішується питання про можливі рамки репрезентації досвіду масового насильства. Концептуально ця проблема осмислюється через різні

підходи: як наголошує Поль Рікер, будь-яке представлення минулого відбувається через нарративну конфігурацію, що надає досвіду форму, але водночас його структурує і обмежує [2]. З іншого боку, у етиці Еммануеля Левінаса підкреслюється неможливість зведення Іншого до будь-якої форми репрезентації, що вимагає збереження дистанції і обережності в «озвученні» чужого досвіду [3]. Філософія «Іншого» стала етичним фундаментом для «Нової музеології».

Традиційна стратегія меморіальної музеєлізації полягає у зверненні до матеріальних об'єктів як носіїв пам'яті, що функціонують на межі нарративної артикуляції. На відміну від нарративу, який, за Полем Рікером, конфігурує досвід у послідовну й осмислену історію, такі об'єкти не вибудовують розповідь, а зберігають фрагментарні сліди існування. Вони не інтерпретують подію, а радше засвідчують її присутність, діючи як матеріальні свідчення, що апелюють не до пояснення, а до безпосереднього зіткнення з фактом втрати. Саме тому їхня функція полягає не у відтворенні сенсу, а у фіксації межі, за якою досвід насильства чинить опір повній нарративній інтеграції. У державному музеї Польщі «Аушвіц-Біркенау» ця логіка проявляється з особливою виразністю: експонування купи особистих речей жертв (взуття, валіз, окулярів та ін.) створює ефект присутності відсутніх. Ці об'єкти не «розповідають» у звичному сенсі, але свідчать, зберігаючи слід тілесного існування, наближаючи музейну практику до того, що можна означити як «свідчення без мовлення». Коли відвідувач бачить тисячі однакових черевиків, він бачить масштаб вбивства, але втрачає людину. Взуття стає «сировиною» історії, це створює ефект «статистичного жаху», де індивідуальне буття розчиняється в масі. Відвідувач може відчути відстороненість (це «маса»). Така репрезентація не створює діалогу з Обличчям, у термінології Еммануеля Левінаса, а радше демонструє триумф машини знищення.

Загалом, традиційна стратегія, заснована на експонуванні матеріальних об'єктів, ефективно виконує функцію свідчення, але водночас виявляє свої межі у репрезентації жертви як суб'єкта, а не об'єкта насильства, оскільки ризикує редукувати її до анонімної маси матеріальних слідів. Альтернативні музейні стратегії, репрезентовані, зокрема, в ізраїльському національному меморіалі Яд Вашем (Yad Vashem) та польському музеї історії польських євреїв (POLIN), демонструють інший підхід до меморіалізації, спрямований на подолання ефекту анонімізації. На відміну від моделі, що зосереджується на матеріальних залишках, ці інституції акцентують увагу на біографії, імені та нарративі як засобах репрезентації індивідуального досвіду. Через використання свідчень, особистих історій і мультимедійних форм вони формують умови, за яких жертва постає не лише як об'єкт насильства, а й як суб'єкт життя, вписаний у конкретний історичний і людський контекст. У цьому сенсі відбувається перехід від свідчення, заснованого на матеріальних слідах, до нарративної репрезентації, до розповідання індивідуальних історій.

Музейні куратори наголошують, що одна особиста історія має більшу репрезентативну силу, ніж мільйонна статистика жертв, бо вона є неповторною.

Через висвітлення долі однієї «жертви з ім'ям і обличчям», демонстрацію особистих речей, біографічних фрагментів, жертва перестає бути абстрактною і постає як унікальний суб'єкт в просторі пам'яті. Вільямс Williams вбачає в цьому важливий механізм залучення відвідувача, – стає свідком свідка. У такий експозиційний спосіб суб'єктність жертви репрезентується через іншого, пам'ять стає реляційною [4].

Нова музеологія не усуває повністю напруги між репрезентацією і її межами, але пропонує інший спосіб роботи з пам'яттю – як процес реіндивідуалізації, що протистоїть редукції жертви до анонімною маси. Разом з тим, як показує Майкл Ротберг, пам'ять не є ізольованою чи лінійною, а формується у полі взаємодії різних історичних досвідів [5], що відкриває можливість для більш складної і динамічної репрезентації жертви, яка не зводиться до єдиного нарративу. Це означає, що репрезентація жертви відбувається не в межах одного замкненого нарративу, а в полі взаємодії різних пам'ятей.

Водночас нарративна стратегія, попри її потенціал реіндивідуалізації, не є позбавленою внутрішніх обмежень. Перетворюючи досвід насильства на послідовну історію, вона неминуче структурує його, впорядковує і надає йому сенсу, що, у перспективі Поля Рікера, є умовою його зрозумілості, але водночас – і формою редукції. У цьому процесі існує ризик, що жертва буде не стільки репрезентована, скільки заміщена нарративом, який говорить замість неї. З точки зору Еммануеля Левінаса, така репрезентація може порушувати етичну дистанцію, оскільки Інший постає як вже осмислений і вписаний у смислову структуру, а не як радикально інший, що чинить опір повному розумінню. У цьому сенсі нарратив, який прагне відновити суб'єктність, ризикує одночасно її обмежити, перетворюючи досвід насильства на завершену історію там, де він залишається відкритим і неповністю репрезентованим.

Таким чином, як матеріальне свідчення, так і нарративна репрезентація виявляють власні межі, що робить питання відновлення суб'єктності жертви не розв'язаною проблемою, а відкритим полем етичної і музеологічної напруги. У поєднанні з підходами досліджень пам'яті (memory studies) ці перспективи дозволяють розглядати меморіальну музеєлізацію як поле напруги між свідченням і його неможливістю, між репрезентацією і її межами.

Поряд із нарративними та матеріальними підходами, дедалі більшого значення набувають стратегії, що свідомо працюють із межами репрезентації – через мовчання, порожнечу, розрив. Прикладом може слугувати Меморіал жертвам Голокосту в Берліні, де відсутність прямого нарративу створює простір для досвіду дезорієнтації та втрати. Такі практики можна інтерпретувати як спробу уникнути ілюзії повного представлення травми. Вони апелюють не до знання, а до досвіду межі – до того, що не може бути повністю інтегроване в символічний порядок. У цьому сенсі вони відповідають левінасівській вимозі зберегти Іншого як того, хто не зводиться до образу чи історії. Однак ця стратегія ризикує естетизувати

відсутність або зробити травму абстрактною, відірваною від конкретних історичних суб'єктів.

Прикметним є приклад експозиції «Україна – Розп'яття» в Національному музеї історії України у Другій світовій війні, яка постає як спроба негайної музеєлізації російсько-української війни, досвіду триваючого насильства (створена у травні 2022 р., після деокупації Київщини). Структура виставки значною мірою тяжіє до логіки матеріального свідчення: уламки зруйнованих будівель, особисті речі, фрагменти зброї, об'єкти повсякденності, позначені війною, функціонують як безпосередні докази злочину [6]. У цьому сенсі експозиція продовжує традицію, де матеріальність сліду виступає основою пам'яті. Варто зазначити, що, на відміну від усталених меморіальних практик, ця експозиція формується в умовах відсутності часової дистанції, що обмежує можливість нарративної конфігурації досвіду.

У результаті виникає характерна напруга: з одного боку, експозиція ефективно виконує функцію свідчення, фіксуючи матеріальні сліди насильства і створюючи переконливий простір доказу; з іншого – вона лише частково формує умови для репрезентації жертви як суб'єкта. Масивність об'єктів, їхня фрагментарність і обмежений біографічний контекст спричиняють те, що жертва постає передусім як наслідок насильства, а не як носій унікального життєвого досвіду. У цьому сенсі експозиція ризикує відтворювати логіку деперсоналізації, притаманну самому насильству, хоча й із протилежною етичною настановою.

Тяжіння експозиції до форм фрагментарного свідчення, а не до біографічної чи нарративної репрезентації, зумовлене екстраординарною ситуацією триваючої війни: відсутність завершеності події унеможлиблює її повну нарративну інтеграцію. «Україна – Розп'яття» постає як приклад меморіальної музеєлізації, що знаходиться між різними режимами пам'яті – між матеріальним свідченням і нарративною репрезентацією, між фіксацією злочину і спробою осмислення досвіду. Її значення полягає не лише у тому, що вона показує, а й у тому, що вона виявляє: межі можливого у відтворенні суб'єктності жертви в умовах, коли сама історія ще не завершена.

Отже, меморіальні музеї використовують різні, часто взаємно напружені стратегії висвітлення суб'єктності жертви: індивідуалізацію, матеріалізацію, негативну репрезентацію; кожна відкриває можливості і створює ризики. Експозиційна активність меморіальних музеїв потребує подальшого поглибленого аналізу як простору напруги між відсутністю (небуттям) і спробою присутності (пам'яттю).

Подяка. Ця публікація підготовлена в рамках проєкту MSCA4Ukraine, що фінансується Європейським Союзом. Водночас висловлені погляди та думки належать лише авторці і не обов'язково відображають погляди Європейського Союзу. Ні Європейський Союз, ні Консорціум MSCA4Ukraine в цілому, ні будь-які окремі установи-члени Консорціуму MSCA4Ukraine не несуть за них відповідальності.

Список використаних джерел

1. Fesenko G. Musealisation of Genocide and Crimes Against Humanity in the Context of European Memory Culture. Cultural Studies and Social Communications: Innovation Strategies of Development: Proceedings of the International Scientific Conference (November 20–21, 2025). Kharkiv: Kharkiv State Academy of Culture, 2025, Part 1, pp. 37–39. doi: 10.5281/zenodo.18203198.
2. Ricoeur, R. Memory, History, Forgetting. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
3. Pollefeyt D. The Violence of Being. The Holocaust in the Philosophy of Emmanuel Levinas. Problemos, 2022, pp. 85-94. doi: 10.15388/Problemos.Priedas.22.
4. Rothberg M. Multidirectional Memory. Témoigner. Entre histoire et mémoire, 2014, 119. doi: 10.4000/temoigner.1494.
5. Williams, P. Memorial Museums: The Global Rush to Commemorate Atrocities. Oxford-New York: Berg, 2007.
6. Фесенко Г.Г. «Музей війни» (Київ): міркування щодо експонування російсько-української війни. Наукові записки Рівненського обласного краєзнавчого музею. Збірник наукових праць. Вип. XXIII: матеріали Всеукраїнської наукової конференції «Музейна справа Волині: проблеми, перспективи, інновації» [упор. Морозова О., Луц В.]. Рівне: Волинські обереги, 2025. С.122-125. doi:10.5281/zenodo.19186526.

«ЕТИКА ЧЕСНОТ У ВИКЛИКАХ ВІЙНИ: МОРАЛЬНЕ ЛІДЕРСТВО МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО»

Омельченко Вікторія Юріївна, кандидатка філософських наук, доцентка кафедри української філософії та культури (Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Київ, Україна)

«Україна лише сама себе може змінити. Ключ до перетворення України знаходиться в ній самій. Нам важко змінити зовнішні обставини, проте в нашій волі змінити себе», Андрей Шептицький

(Топ-10 глибоких цитат митрополита..., 2021)

Періоди воєнних потрясінь, глибоких екзистенційних випробувань та кризи лідерства неминуче актуалізують суспільний запит на утвердження етики чеснот. Для сучасної української нації звернення до прикладів морального провідництва слугує ціннісним орієнтиром, що зміцнює стоїчний опір та психологічну резильєнтність соціуму. З огляду на зазначене, науково обґрунтованим є фокусування дослідницької уваги на постаті митрополита Андрея Шептицького

(1865 – 1944), чия діяльність є свідченням етичної стійкості в умовах історичних криз. Життєвий шлях митрополита припав на період масштабних історичних потрясінь: Першу та Другу світові війни, репресії з боку Російської імперії, що включали арешт (1914 р.) та заслання (1914-1917 рр.), а також домінування тоталітарних режимів. Ці процеси супроводжувалися масовим насильством, що провокувало моральну деградацію та зневіру суспільства. Попри негативний вплив зазначених чинників, Андрей Шептицький утвердився як духовний провідник нації. Його стратегія служіння ґрунтувалася на засадах гуманізму, захисті природних прав людини та християнській етиці. Митрополит належав до тогочасних лідерів, які відкрито опонували політиці терору, нацизму та приниженню людської гідності незалежно від етнічної чи релігійної належності. Знаковим актом його морального спротиву та втіленням етики чеснот стало пастирське послання «Не убий!» (1942 р.), у якому Предстоятель УГКЦ безкомпромісно засудив політично вмотивовані вбивства, заперечуючи будь-яку можливість їх виправдання (Пастирське послання...). Практичним виміром його гуманістичної позиції став порятунок єврейської громади під час Голокосту: ризикуючи власним життям, митрополит організував розгалужену мережу допомоги, надаючи переслідуваним прихисток у монастирях, що стало проявом християнської етики в дії.

Варто зауважити, що радянська окупаційна влада вбачала в особі Андрея Шептицького загрозу стабільності свого режиму, що зумовило вороже ставлення до постаті митрополита як за його життя, так і в посмертний період. Така антагоністичність була спрямована на всеосяжне заперечення «християнського католицького Заходу і християнської західно - європейської культури з метою їх цілковитої деструкції» (Баран, 1947, с.6). Відповідно, режим ініціював системні переслідування ієрарха, зокрема арешт (1914 р.) та заслання (1914-1917 рр.), а згодом вдався до масштабної фальсифікації історичної правди про його діяльність. Ідеологічна боротьба поширювалася навіть на сферу мистецтва: знищення полотен Олекси Новаківського із зображенням митрополита було цілеспрямованим актом ліквідації осередків символічної пам'яті. Унаслідок тривалої архівної ізоляції та цензури було деформовано колективну пам'ять нації, що призвело до втрати знання про особистість, чий життєвий шлях мав би слугувати дороговказом для виховання наступних поколінь. Як зазначає Е. Томпсон: «Набір міфів, пам'яті та символів, що їх приносять із собою нації, формують їхній визначальний політичний міф, який, у свою чергу, істотно впливає на їхню політичну культуру» (Томпсон, 2008, с.43). З огляду на це, актуальним завданням для сучасного українського суспільства є реінтеграція втрачених компонентів національної ідентичності, відновлення

історичної пам'яті та повернення у публічний дискурс імен, локацій, символів і наративів, що забезпечують національну консолідацію.

Митрополит Андрей Шептицький усвідомлював необхідність консолідації українського народу. Саме тому протягом свого служіння він інтегрував церковну діяльність із широким спектром суспільно-значущих напрямів, зокрема: освітньо-науковим: заснував Богословське наукове товариство (1923 р.), виступив фундатором Греко-католицької богословської академії у Львові (1928 р.) із філософським і теологічним факультетами, а також ініціював створення Українського католицького інституту церковного з'єднання ім. Йосифа – Веніаміна Рутського (1939 р.). Суспільно-інституційним: був дійсним членом Наукового товариства ім. Шевченка у Львові, почесним членом товариства «Просвіта» та «Рідна школа». Культурно-мистецьким: зробив фундаментальний внесок у розбудову національної культури, заснувавши у 1913 р. Національний музей у Львові (Баран, 1947, с.18). Громадсько-політичним: як депутат Галицького сейму (з 1899 р.) та член Палати панів австрійського парламенту у Відні (з 1901 р.) послідовно відстоював українські національні інтереси. Згодом увійшов до складу Української Національної Ради (19 жовтня 1918 р.), а в липні 1941 р. став її почесним президентом. Соціальним: опікувався жіночим чернецтвом та посиленням жіночого руху, зокрема підтримуючи згромадження «Сестер Мироносиць», «Студиток та Йосифіток» (Баран, 1947, с.29). Визначальним вектором його праці був гуманізм, оскільки в основі всіх напрямів діяльності митрополита лежало служіння Богу та людині. Власним прикладом він стимулював формування морально зрілого громадянського суспільства. Стратегічною місією Андрея Шептицького була ідея екуменізму – об'єднання церков, у чому він вбачав необхідне підґрунття для державного поступу та духовної єдності нації. Підсумовуючи, варто зазначити, що митрополит Андрей Шептицький акцентує увагу на пріоритетності інституційної розбудови на всіх рівнях суспільної організації, зокрема «родини, громади, добровільних товариств і спільнот» (Шептицький, 2020, с.19). Саме ці осередки він вважає фундаментальними для формування та плекання громадянських чеснот. Апелюючи до аристотелівської традиції, митрополит стверджує, що людина за своєю природою є «істотою суспільною», тому прагнення до самоорганізації у кооперації та спільноти є природним виявом людської сутності (Шептицький, 2020, с.21). Програмна праця «Як будувати Рідну Хату», написана у грудні 1941 року в період глибокої історичної кризи, постає маніфестом консолідації українського народу – від церковної єдності до національної суверенності. Митрополит переконливо доводить, що досвід

розбудови єдиної інституції має стати моделлю для будівництва держави: «Із будови одної, святої, вселенської, апостольської Церкви будемо мати можливість учитися і отримувати досвід, якою має бути суверенна провідна могутня єдність українського народу» (Шептицький, 2020, с.44). У такий спосіб, релігійна єдність у поглядах митрополита Андрея Шептицького виступає духовним підґрунтям для політичного утвердження нації.

Варто наголосити на глибокому розумінні митрополитом Андреем Шептицьким пріоритетності виховання свідомої громади як згуртованої довкола спільної мети спільноти. Поза цим контекстом, на переконання митрополита, формування «національного моноліту» та розбудова суверенної держави є неможливими (Омельченко, 2025). З метою практичної реалізації ідеї національної консолідації митрополит здійснював активну інституційну підтримку культурно-просвітницьких організацій і проєктів, виступав фундатором наукових, освітніх і музейних установ. Його стратегія базувалася на впровадженні якісної освіти та інтелектуальному розвитку вірян: «Треба і нашому народові, а хоч би тільки нашим вірним, передавати потрібні знання і виховувати його в усіх тих громадських чеснотах, від яких залежить вартість цілої громадянської праці людини» (Шептицький, 2020, с. 10-11). Таким чином, просвітницька діяльність Андрея Шептицького була спрямована не лише на поширення знань, а й на формування етичного фундаменту, необхідного для сталого функціонування суспільства. Завдяки такому масштабу стратегічного мислення та усвідомлення громадянської відповідальності, Андрей Шептицький здійснив визначальний вплив на розвиток громади та виховання молоді, що виявилось критично важливим у процесі збереження національної ідентичності. В умовах воєнних дій, поширення симптомів колективної травматизації та зростання соціальної апатії, саме концепція лідерства служіння та етика чеснот стають визначальними чинниками консолідації суспільства. Такі ціннісні орієнтири сприяють відновленню суспільної єдності та зміцнюють духовну, державницьку стійкість українського народу.

Список використаних джерел

1. **Баран, С.** (1947). *Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність*. Вернигора. <https://xp4stm90bvzr.frontroute.org/s11/6/2/8/0/7/62807.pdf>
2. **Омельченко, В.** (2025). Митрополит Андрей Шептицький: утвердження моральних чеснот. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія*, 1(12), 89–94. <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2025/12-15/23>

3. **Пастирське послання митрополита Андрея Шептицького «Не убий!».** (б. д.). Електронна бібліотека «Е-церква». <https://ecerkva.com/uk/andrey-sheptytsky/146-108>
4. **Томпсон, Е. М.** (2008). *Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм* (М. Корчинська, пер.). Основи.
5. **Топ-10 глибоких цитат митрополита Андрея Шептицького, які не втратили актуальності у різних сферах життя.** (2021, 29 липня). *Еспресо.Захід*. <https://zahid.espreso.tv/top-10-glibokikh-tsitat-mitropolita-andreya-sheptitskogo-yaki-ne-vtratili-aktualnosti-u-riznikh-sferakh-zhittya>
6. **Шептицький, А.** (2020). *Як будувати рідну хату*. https://uhp.org.ua/wp-content/uploads/2020/06/YAk-buduvaty-ridnu-hatu-01.06_druk.pdf

СЕКЦІЙНІ ЗАСІДАННЯ / SECTIONAL REPORTS

СОЦІАЛЬНО-ЕМОЦІЙНЕ НАВЧАННЯ ЯК СТРАТЕГІЯ ФОРМУВАННЯ РЕЗИЛЬЄНТНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ ЧЕРЕЗ СИСТЕМУ ОСВІТИ

Марущенко Олег Анатолійович, кандидат соціологічних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Сучасний світ перебуває у стані перманентної трансформації, де традиційні освітні моделі дедалі частіше постають перед викликами, на які не здатна дати відповідь суто знаннева парадигма. В умовах глобальної нестабільності, а для України ще у контексті безпрецедентного досвіду повномасштабної війни, освіта перестає бути лише інструментом передачі інформації. Вона перетворюється на простір стратегічного виживання та розвитку нації. І одним з ключових елементів цієї трансформації може стати соціально-емоційне навчання (СЕН), яке за останні два десятиліття перетворилося з допоміжної методики на магістральний підхід світової освіти. Розглядаючи СЕН як цілісну стратегію формування резильєнтності етносу, ми відкриваємо шлях до відновлення соціальної тканини українського суспільства та гартування його внутрішньої сили.

СЕН – розгалужена сукупність програм, технологій та інструментів, що стрімко розвиваються в останні десятиліття, фокусуючись на розвитку соціально-емоційних навичок (інакше – м'яких, життєвих, гнучких, навичок ХХІ століття тощо) у дітей та дорослих. Його головною метою є сприяння соціальній інтеграції, досягнення життєвого успіху та загального благополуччя особистості. У фундаменті СЕН лежить концепція емоційного інтелекту, розуміння якого еволюціонувало від базових визначень початку 1990-х років до більш комплексних моделей. Якщо раніше емоційний інтелект трактували переважно як здатність усвідомлювати, розуміти, регулювати власні емоції (емоційні стани), а також усвідомлювати та чутливо реагувати на емоції (емоційні стани) інших, то сьогодні, спираючись, зокрема, на підхід Рувена Бар-Она, ми говоримо про ширший емоційно-соціальний інтелект як про перетин взаємопов'язаних емоційних і соціальних компетенцій, які визначають нашу здатність розуміти та виражати себе, взаємодіяти з іншими та ефективно справлятися зі щоденними запитами, викликами й тиском [1].

Впровадження СЕН в освітній процес означає фокус на розвитку, зокрема, таких соціально-емоційних навичок, як здатність розуміти емоції та керувати ними, стресостійкість і життєстійкість, когнітивний контроль і критичне мислення, емпатія й співпереживання, концентрація уваги і поведінка в конфлікті,

креативність і системне мислення та інших. Освіта є найбільш оптимальним середовищем для такого розвитку, адже в закладах освіти – від закладу дошкільної освіти до вищої школи – людина, проходячи всі ці шаблі, може провести близько двадцяти років свого життя.

Значна світова увага до соціально-емоційних навичок останнім часом зумовлена тим, що класична знаннева парадигма стрімко втрачає актуальність. Знання застарівають швидше, ніж учнівство встигає закінчити школу. Прогнози Всесвітнього економічного форуму вказують на те, що до 2030 року понад мільярд людей потребуватимуть перекваліфікації, а 65 % професій, які в майбутньому виконуватимуть нинішні учні / учениці початкової школи, ще навіть не існують [2]. На відміну від академічних знань, соціально-емоційні навички не втрачають своєї цінності. Вони стають тим універсальним інструментом, що дозволяє людині адаптуватися до будь-яких змін. Міжнародне Дослідження соціально-емоційних навичок (ДоСЕН), що Організацією економічного співробітництва і розвитку було у 2023 році проведено в тому числі в Україні, підтвердило: розвинені соціально-емоційні навички прямо корелюють із кращим станом здоров'я і позитивними взаєминами із оточенням, вищими академічними результатами та амбіцій щодо кар'єри [3, 4]. Проте для України питання кращої інтеграції СЕН-підходу до української системи освіти набуває ще й глибокого екзистенційного виміру.

У контексті війни ми змушені говорити про резильєнтність українського етносу як про здатність народу зберігати цілісність і моральне обличчя під тиском історичних катастроф. Етнос – це не лише територія, це жива мережа взаємозв'язків, які війна намагається розірвати через страх, гнів та зневіру. СЕН має потенціал стати стратегією формування етносу, бо працює з емоційним станом кожної окремої людини. Коли навички саморегуляції є масовими, весь етнос стає менш вразливим до маніпуляцій, паніки та внутрішніх розколів. СЕН здатен діяти як «клей», що відновлює соціальну тканину нації та дає змогу інтегрувати травматичний досвід, перетворюючи «темну ніч душі» на джерело мудрості та сили.

Щоб стати справжньою стратегією етносу, СЕН має бути наскрізним і супроводжувати людину на всіх етапах дорослішання. Зокрема, у дошкільлі воно закладає «мову почуттів» та основи емоційної грамотності. Вміння назвати емоцію є першим кроком до того, щоб вона не зруйнувала психіку дитини в майбутньому. Це створює «внутрішній сад» спокою, який стане опорою в дорослому житті.

У шкільному віці СЕН допомагає підліткам витримувати тиск середовища та уникати радикалізації. Коли гостре почуття несправедливості через війну загрожує перетворитися на сліпу агресію, соціально-емоційні навички створюють «свідомий люфт» між подразником і реакцією. Це зміцнює «моральний імунітет» молодого покоління, захищаючи єдність нації від екстремізму та внутрішньої ворожнечі.

Для студентства СЕН набуває значення інструменту екзистенційного вибору. У часи тотальної невизначеності розвинений емоційний інтелект допомагає

відрізнити миттєві сплески від справжніх сенсів. Це перетворює навчання на процес «інвентаризації почуттів», де кожен виклик сприймається як досвід, що загартовує дух. Студентство вчиться приймати рішення, що відповідають його цінностям, перетворюючи пережитий біль на професійну етику та мудрість. Таким чином, через систему освіти ми формуємо не просто фахівців і фахівчинь, а свідомих представників і представниць етносу.

Водночас шлях впровадження СЕН у закладах освіти пов'язаний із серйозними труднощами, які системі необхідно подолати. По-перше, існує тривала традиція фокусуватися виключно на академічних досягненнях і так званих твердих навичках, що часто нівелює важливість соціально-емоційного розвитку.

По-друге, спостерігається недостатній рівень відповідних компетенцій у самих педагогів (а саме вони мають стати тими, хто активно рухатиме СЕН), які часто самі потребують підтримки та навчання. При цьому 90,1 % шкільних педагогів вважають, що розвивати соціально-емоційні навички учнівства важливо, а 91,5 % готові опанувувати такі компетентності, щоб допомогти учнівству у його соціально-емоційному розвитку [5].

По-третє, СЕН вимагає індивідуалізованих підходів, до яких та ж школа далеко не завжди готова організаційно.

Нарешті, вимірювання та оцінювання результатів таких соціально-емоційних інтервенцій є доволі складним процесом, що потребує нових методологій та практичних інструментів.

Усі ці виклики є спільним полем роботи науковиць і науковців, практиків і практикинь, управлінської спільноти сфери освіти. Тільки системна робота над цими проблемами дозволить зробити соціально-емоційне навчання дієвим фундаментом національної резильєнтності.

Список використаних джерел

1. Bar-On, Reuven. (2010). Emotional Intelligence: An Integral Part of Positive Psychology. South African Journal of Psychology. 40. 54–62. URL: <https://doi.org/10.1177/008124631004000>.
2. World Economic Forum (2020). The Reskilling Revolution: Better Skills, Better Jobs, Better Education for a Billion People by 2030. URL: <https://initiatives.weforum.org/reskilling-revolution/>
3. Національний звіт за результатами міжнародного Дослідження соціально-емоційних навичок (ДоСЕН) в Україні (2022–2024). Том 1. Учнівство про себе. Харків, 2025. 224 с. URL: <https://bit.ly/reportdosen2023uavolume1>.
4. Національний звіт за результатами міжнародного Дослідження соціально-емоційних навичок (ДоСЕН) в Україні (2022–2024). Том 2. Освітнє середовище і СЕ-навички учнівства. Харків, 2025. 164 с. URL: <https://bit.ly/reportdosen2023uavolume2>.
5. Можливості для реалізації соціально-емоційного навчання в рамках реформи «Нова українська школа» (Feasibility Study on Opportunities for SEL within New

Ukrainian School Reform) / Гриневич Л., Дрожжина Т., Глоба О. та інші; за заг. ред. Л. Гриневич, С. Калашнікової. Київ, «Видавнича група «Шкільний світ», 2021. 312 с. URL: <https://bit.ly/3ERENHyd>.

TALKING TO ONESELF IN THE PHILOSOPHY OF ANTISTHENES (РОЗМОВА З СОБОЮ В ФІЛОСОФІЇ АНТИСФЕНА)

Льїн Ілля Вікторович / Ilin Illia Viktorovich, кандидат філософських наук, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені проф. Й. Б. Шада (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, Україна)

Talking to oneself can function as a school of democracy and emancipation when it is practiced with an understanding of the fundamentally dialogical nature of human consciousness and the necessity of engagement with others. The human subject is internally divided – across social roles and obligations, between reason and affect, and among competing normative demands. Such an account of division, at both the individual and societal levels, precludes any closure within an authoritarian, egocentric, narcissistic, or introspectively self-enclosed cult of the individual. At the same time, talking to oneself may also devolve into a mechanism of withdrawal from the Other, enabling forms of self-aggrandizement grounded in the denigration of others. For this reason, a philosophical interrogation of talking to oneself is crucial: the manner in which we conduct this inner dialogue conditions how we address others and, ultimately, what kind of philosophical orientation we construct – one directed toward the Other or against the Other. A viable philosophical position must therefore negotiate a delicate balance between the recognition of alterity and the refusal of total subordination to it; it must preserve subjectivity and affirm the value of the individual in the face of totalizing collectivities, while also rendering possible, intelligible, and practicable a reconciliation between individual interests and the common good.

It was precisely Antisthenes (c. 435–370 BCE), a disciple of Socrates, who famously remarked that philosophy had taught him “talking to oneself” [1, Book VI, pagin. 5]. In the original Greek, the phrase appears as *ἑαυτῷ ὀμιλεῖν*. The verb *ὀμιλεῖν* (from *ὀμιλέω*), as Susan Prince notes, is more accurately rendered as “to unify,” “to associate,” or “to assimilate” (she opts for the second in her translation). Historically, this verb was used to denote relational practices between people: for instance, the capacity “to link opposing parties through speech is a characteristic talent of the politically adept speaker,” as well as the connection between an orator and an audience, or the sense of communal belonging among participants at a shared banquet [5, pp. 334–335]. In other words, *ὀμιλεῖν* conventionally referred to forms of interpersonal association and communicative bonding. Antisthenes’ conceptual innovation lies in his application of this verb to the relation of a person to oneself (*ἑαυτῷ*), thereby reconfiguring a fundamentally

social and dialogical practice as an internal one – what we would now describe as talking to oneself.

According to Luis Navia, “[t]he verb used by Diogenes Laertius to convey the idea of ‘being in touch’ is ὀμιλέω, which also has the sense of being in the company of or conversing with someone. From philosophy, then, Antisthenes learned the art of speaking *only* to himself” [4, p. 64, italics in the original]. This interpretation underscores the relational density of talking to oneself, preserving the semantic field of association and companionship embedded in ὀμιλεῖν. At the same time, for Antisthenes, this notion did not imply escapism or quietism. Rather, it entailed an active and critical engagement with prevailing social orders from within the polis, not outside it [4, p. 33]. Talking to oneself thus emerges not as withdrawal from the political, but as a reflexive practice that sustains the capacity for judgment, critique, and ethical positioning within a shared civic space.

To situate this statement within the broader framework of his doctrine, it is necessary to note that Diogenes Laertius reports the fragment without any accompanying explanation. In response, we turned to the full corpus of fragments from the works of Antisthenes as collected by Susan Prince, along with her critical commentary on these materials. From this corpus, we selected those fragments that, in our view, can be meaningfully related to the philosopher’s well-known remark on talking to oneself. On this basis, we identified several key semantic dimensions of the statement “philosophy taught me to associate with myself”: namely, the logical-linguistic, the moral, the political, and the religious-eschatological.

Logical-Linguistic Dimension

In contrast to Socrates – and especially to the Platonic tradition – Antisthenes rejects both the possibility of universal definitions and the ontological status of general ideas as objective realities. For him, words function as conventional generalizations of particulars, stabilized through social usage, while truth does not reside in abstract definitions but in concrete, empirical instances. As he famously put it, “I see a horse, but I do not see ‘horseness.’” Each term corresponds to a distinct referent, which leads to the paradoxical claim that falsehood is impossible: speakers do not lie, but rather speak about different things. Thus, the concept of the “good” is not an abstraction but emerges from the actions of a particular good individual – whether a Homeric hero or Socrates himself. Moreover, even seemingly identical designations conceal ontological distinctions: “Socrates” and “musical Socrates” refer to different entities. Within this framework, Antisthenes also criticizes conventional decision-making procedures – such as selecting a general by lot – arguing instead for an evaluation grounded in the actual competencies of concrete individuals. Philosophy, therefore, taught Antisthenes not to conceive of himself as the bearer of a universal definition, but as a singular, irreducible being. Through talking to oneself, he disengages from socially imposed labels and articulates only that which is grounded in immediate experience [5, pp. 261, 283, 429, 431, 433, 446–447, 488, 496, 499].

In this sense, talking to oneself becomes a practice of uncovering one's own concreteness – an existential and linguistic discipline oriented toward singularity, rather than toward socially sanctioned abstractions or normative generalities.

Moral Dimension

For Antisthenes, virtue does not require elaborate theoretical constructions; on the contrary, most forms of knowledge may be dispensed with insofar as they merely prolong the path toward it. Virtue is accessible by the shortest route – through personal ethical labor guided by exemplary figures. It is precisely for this reason that virtue can be taught. Antisthenes deliberately rejects collective norms as a source of moral orientation: social conventions, the opinion of the multitude, ideals of wealth, ethnic identity, or political status all lose their authority in light of the lived example of a virtuous individual. Virtue, in his account, consists in spiritual wealth and self-sufficiency (*autarkeia*), thereby anticipating the ethical trajectory later developed by Diogenes of Sinope and, more systematically, by Stoicism.

Within this framework, the figure of the animal assumes a distinctive role as a moral paradigm. Animals exemplify a natural measure in their needs: they are content with little, resist excess, and live in accordance with nature. Their conduct illustrates a form of virtuous simplicity that stands in contrast to human passion and corruption. Yet this is not an endorsement of an unrestrained imitation of instinct; rather, it is a selective appropriation of natural moderation. The wise person, according to Antisthenes, ought to be satisfied with what is necessary, renounce superfluous desires, and live simply but with dignity. He further maintains that the laws of society are secondary to the laws the wise individual establishes for oneself. Such a radical form of moral self-legislation – autonomy in the strict sense – emerges from the practice of talking to oneself, from the capacity to determine independently the boundaries of the permissible and the worthy [5, pp. 29, 103, 135, 252, 283–284, 389, 392, 552].

Accordingly, talking to oneself in Antisthenes is not a retreat into interiority but a sustained inner dialogue oriented toward the cultivation of moral resilience: it is the disciplined formation of self-sufficiency, the rejection of excess, and the overcoming of dependence on external recognition.

Political Dimension

For Antisthenes, no political form worthy of emulation can be grounded either in democratic rule – where the majority lacks the capacity for sound judgment and moral autonomy – or in coercive tyranny, such as that exemplified by the regime of the Thirty. In his view, only one who has learned to live in accordance with a natural measure, and who is capable of moderating passions both within oneself and in others, can legitimately bear authority oriented toward the genuine good.

From this premise emerges the figure of the virtuous king – a ruler who unites political power with personal philosophical self-sufficiency. This project does not amount to a retreat into individualism or an embrace of anarchic withdrawal; rather, it constitutes a radical critique of Athenian political tradition in both its democratic and oligarchic forms. Against the reliance on inherited status or ethnic exclusivity, Antisthenes advances

a different criterion of legitimacy: moral competence as embodied in one's life and actions. His own marginal position – being the son of a Thracian woman and possibly not a full citizen – reinforces this orientation, suggesting that political legitimacy arises not from lineage or ethnicity but from the capacity for philosophical self-mastery [5, pp. 28, 251, 254, 258, 260–261, 288–289, 389, 393, 396].

In this light, philosophy as the practice of talking to oneself acquires a distinctly political significance: it becomes a condition of possibility for right governance. Authority, on this account, should not be exercised in the name of irrational force or the will of an unreflective majority, but rather in accordance with a good that has been internally constituted and practically realized. In this respect, Antisthenes anticipates Plato's notion of the philosopher-ruler, yet articulates it not in terms of an ideal state, but through the logic of personal exemplarity.

Religious-Eschatological Dimension

For Antisthenes, philosophy also functions as a mode of participation in the divine level of being. He maintained that there is one god, while polytheism reflects merely the conventional fabric of custom. It is the philosopher who approaches this singular divinity, insofar as the philosopher, like the divine, is self-sufficient, dependent on nothing external, aligned with nature, and oriented toward the life of the soul. Such a figure knows what is truly necessary and, through talking to oneself, rises above the merely human condition. In this sense, philosophy becomes a path of deification: to live philosophically is to transcend human limitation and bodily dependency, and to become a bearer of the immortal within oneself.

This dimension is closely linked to Antisthenes' program of bodily asceticism. Antisthenes contrasts the art of being human – the art of philosophical life – with all external skills, whether musical, athletic, or rhetorical: such competencies are valuable only insofar as they are subordinated to a higher, spiritual telos [5, pp. 331, 337, 396, 559, 568–569, 571].

Accordingly, philosophy as the art of talking to oneself becomes a pathway to immortality – not in a posthumous or otherworldly sense, but as a mode of existence that, here and now, approximates the divine through self-sufficiency, rationality, and inner freedom. This dimension reveals a profound religious undercurrent in Antisthenes' thought and points forward to its structural affinity with later Stoicism.

Thus, Antisthenes conceives talking to oneself as a process of forging unity and purposive concord within the self, rather than as a mere, incomplete form of communication analogous to ordinary interaction with others. The use of the verb *ὁμιλεῖν* underscores not simply contact, but a deeper integration of heterogeneous aspects of the self – a process closer to association or assimilation than to the conventional understanding of “talking” and “conversing,” which may devolve into an endless and empty circulation of opinions, gossip, and socially sanctioned illusions about roles and obligations, thereby facilitating an evasion of both oneself and others. In this light, the problem Antisthenes identifies may be formulated as follows: the subject is excessively fragmented by a multiplicity of external voices – social expectations, political norms,

cultural ideals, and models of success. Philosophy must therefore perform an inverse operation: the consolidation of the subject and the preservation of the unity of one's inner life. Accordingly, talking to oneself ceases to be a site of internal conflict and instead becomes a practice of singularization, through which one learns to sustain one's life as a unified and indivisible mode of existence, resistant to the normative pressures that seek to sever the individual from their own singularity. Yet this singularity does not emerge ex nihilo; it is formed through imitation, through orientation toward exemplary figures who have already embodied a given form of life. Hence, one must appropriate models of virtue from within society and enact them, at least within the scope of one's own existence, even when society itself proves inert and incapable of turning toward virtue.

In this sense, the Antisthenean strategy of "associating with oneself" may tend, in the result, toward a form of proto-crypto-anarchism or a countercultural withdrawal from the political sphere – marking a departure from the Socratic practice of public, dialogical engagement, in which both oneself and others are subjected to division and reconfiguration through dialogue, a practice whose risks are exemplified by the tragic fate of Socrates. If the primary task is to preserve the integrity of one's own form of life, then conflict with society can readily become a justification for distancing oneself from it. Should others refuse to recognize one's way of life as exemplary for political organization, only one path remains: to continue the work of self-formation independently of collective structures. It is precisely here that a distinctive philosophical posture emerges – one that will later be radicalized by the Cynics, the followers of Antisthenes, and subsequently transformed within Stoicism. Political life ceases to function as the central arena of philosophy, as it did for Socrates; instead, the primary concern becomes the art of living (with oneself).

Thus, reconstructing the possible contexts of Antisthenes' claim that philosophy taught him talking to oneself makes it possible to conceptualize this practice as operating in the mode of a subjectivist-individualist technique (see for the context of this term here [2; 3]). In this configuration, it approaches one of the fundamental extremes of philosophical thought: the self-enclosure of the thinking individual within oneself, the opposition of the self to society without a corresponding idea of possible reconciliation, and the projection of a socio-political ideal grounded in the assumption that one's own way of life and thinking ought to serve as a model for the organization of society as a whole.

In this sense, the Antisthenean understanding and practice of talking to oneself may be seen as underpinning a broader logic characteristic of intellectual elites – figures who are acutely aware of the contradictions within the dominant class, its culture, and its normative frameworks, yet remain unable to reconcile themselves with these structures. At the same time, they experience a distance from oppressed groups – who, in the context of antiquity, were often not even recognized as fully human – and fail to develop a corresponding ethical or political solidarity. As a result, they position themselves outside the sphere of collective political struggle, while achieving a form of self-sufficiency within their own limited social horizon.

References

1. Diogenes Laertius. (2015). *Complete Works of Diogenes Laertius*. Delphi Classics.
2. Gill, C. (1996). *Personality in Greek epic, tragedy, and philosophy: The self in dialogue*. Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198146766.001.0001>.
3. Jeremiah, E. (2012). *The emergence of reflexivity in Greek language and thought: From Homer to Plato and beyond*. Leiden: Brill.
<https://doi.org/10.1163/9789004225152>.
4. Navia, L. E. (2001). *Antisthenes of Athens: Setting the world aright*. Greenwood Press.
5. Prince, S. (2015). *Antisthenes of Athens: texts, translations, and commentary*. University of Michigan Press.

ДУХОВНІСТЬ ЯК РЕСУРС ПОДОЛАННЯ КРИЗОВИХ СИТУАЦІЙ

Слепичко Ольга Тарасівна, здобувачка вищої освіти

Долгопол Олена Олександрівна, кандидатка педагогічних наук, доцентка, доцентка кафедри психології, педагогіки та професійної комунікації (Харківський національний університет міського господарства імені О. М. Бекетова, м. Харків, Україна)

Криза – це не лише економічний або соціальний розлад, але й психо-соціальне напруження, що зачіпає ціннісні орієнтири людини і суспільства. У контексті сучасних глобальних викликів (воєнні конфлікти, пандемії, соціальна дезорієнтація) зростає потреба у ресурсах, які здатні зміцнювати внутрішню стабільність особистості. Духовні практики, такі як медитація та йога все частіше застосовуються як методи направлені на збереження емоційного балансу. Духовність виступає не просто суб'єктивним переживанням, а сукупністю системо-ціннісних орієнтирів, що впливають на здатність до самозбереження, адаптації та відновлення.

Духовність розглядають з різних позицій, зокрема, її можна розглядати як комплекс глибинних цінностей, що визначають мотиваційно-світоглядну основу особистості, її життєві стратегії у складних життєвих обставинах [1]. Це не тільки релігійна категорія, а й ціннісно-сміслова структура, що формує поведінкові реакції та індивідуальну здатність протистояти стресу.

У той же час духовність можна розуміти як ресурс подолання криз, вона сприяє зниженню рівня тривоги та дистресу через стабілізацію смислів, формуванню резильєнтності (здатності відновлюватись після травматичного досвіду), посиленню соціальної підтримки через спільнотну ідентичність. Дослідження показують, що люди з високим рівнем духовності частіше

використовують позитивні копінг-стратегії і мають вищу стійкість до тривалого стресу [4].

У суспільстві, де панує індивідуалізм і невизначеність цінностей, духовність виконує функцію соціального камертону, який узгоджує особистісні цілі, інструментальні дії, міжособистісні очікування. Згідно з аналізом актуальних гуманітарних тенденцій (2024), духовні практики позитивно корелюють із соціальним благополуччям, підтримкою моральних норм і довірою в спільноті [2].

Формування духовності може бути реалізовано в кількох напрямках, один із них – навчальний процес, під час якого є можливість реалізації через курси ціннісного самопізнання, вивчення етичних практик, рефлексивні групові дискусії [5]. На нашу думку, це сприяє компетентностям адаптивної поведінки у складних соціальних ситуаціях. У психологічному консультуванні та арт-терапії можна використовувати такі духовно-орієнтовані методи як творчі техніки самовираження, медитативні та тілесно-орієнтовані практики, формування «осмисленого майбутнього». Ці підходи дозволяють активізувати внутрішні резерви особистості для відновлення після травматичних подій.

У багатьох дослідженнях виявлено позитивний зв'язок між духовністю й психічним благополуччям [2; 3; 4]. Наприклад, вищий рівень духовності корелює зі зниженням депресивних симптомів (мета-аналіз психологічних вимірювань) [3]; у кризових умовах духовність стабілізує життєві стратегії та суб'єктивне відчуття контролю [2]. Застосування духовних практик може гарантувати наявність стабільності певних світоглядних конструктів у свідомості людини. Такі практики можуть сприяти захисту від надмірної мінливості та невизначеності навколишнього світу [4]. Це узгоджується з інтерпретацією духовності як ресурсу психологічного виживання та розвитку (людина «знаходить сенс навіть у втраті»).

Отже, духовність – це психологічно значущий ресурс, що посилює адаптаційні можливості особистості у кризових ситуаціях. Вона формує структуру смислів, внутрішніх цінностей і моральних орієнтирів, що стабілізують поведінку в умовах невизначеності. Духовні практики в свою чергу допомагають розвивати внутрішню міцність та зберігати гармонію у важкі часи, що величезним чином впливає на культурний розвиток нашого суспільства. Практичне застосування духовно-орієнтованих підходів має високий потенціал в освіті, консультуванні та психотерапії.

Список використаних джерел

1. Духніченко Н. В. *Психологічні аспекти професійної підготовки майбутніх фахівців соціальної сфери.* URL: <https://eprints.zu.edu.ua/40822/1/Duhnichenko.pdf>
2. Карпенко Є. Духовність і психотерапія у ціннісному співвідношенні. *Психологія і суспільство*, № 1(51), Aug. 2017, pp. 126–31. URL: <https://pis.wunu.edu.ua/index.php/uapis/article/view/647>

3. Лугівська О., Лугівська Л. Особливості формування духовності в психології сучасної молоді. Якість вищої освіти: чинники формування конкурентоспроможності випускників: Матеріали XXXIX Міжнародної науково-методичної конференції (м. Полтава, 23—24 січня 2014 року). Ч. II, С. 286–289. URL: http://dSPACE.puet.edu.ua/bitstream/123456789/2131/1/%D0%9B%D1%83%D0%B3%D1%96%D0%B2%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B0_%D0%BC%D0%B5%D1%82%D0%BE%D0%B4.%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%84._2014.pdf
4. Боришевський, М. Й., Володарська, Н. Д., Пенькова, О. І., Пилипенко, Л. І., Шевченко, О. В., Яблонська, Т. М. (2011). *Психологічні закономірності розвитку духовності особистості*. Звіт про НДР. Київ: «Педагогічна думка». URL: <https://lib.iitta.gov.ua/id/eprint/5077/>
5. *Сучасні тренінгові технології для розвитку особистості: еко-тренінг* : матеріали VII Всеукраїнської науково-практичної конференції. Умань: УДПУ ім. Павла Тичини, 2023. URL: <https://fspo.udpu.edu.ua/wp-content/uploads/2023/05/Тези-доповідей-VII-Всеукраїнської-науково-практичної-конференції-Сучасні-тренінгові-технології-для-розвитку-особистості-еко-тренінг.pdf>

ГЛИБОКА СТИЛЬОМЕТРИЯ ЯК ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ІНСТРУМЕНТ ДОСЛІДЖЕНЬ CORPUS PLATONICUM

Жеронкін Антон Володимирович, доктор філософії, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Актуальність дослідження зумовлена одночасно методологічним і об'єктивним вимірами. Так, зростання інтересу до застосування цифрових методів аналізу тексту в гуманітарних науках, а також збільшення можливостей дослідників через розвиток технологій – це те, що підштовхує випробовувати ці інструменти на класичних текстах. По-друге, актуалізуються і дослідження у галузі історії античної філософії: проблема атрибуції та хронології діалогів, що входять до Corpus Platonicum, залишається однією з найбільш дискусійних у платонознавстві, оскільки частина текстів має сумнівне авторство або демонструє стилістичні особливості, що ускладнюють їх однозначне віднесення до творчості Платона. У цьому контексті глибока стильометрія, яка використовує методи машинного

навчання та аналізу великих текстових корпусів, відкриває нові можливості для виявлення прихованих стилістичних закономірностей у текстах. Поєднання кількісного комп'ютерного аналізу з якісним герменевтичним підходом дозволяє по-новому осмислити проблему авторства, стилістичної еволюції та внутрішньої структури платонівського корпусу.

Стильометричний метод — це кількісний підхід до аналізу текстів, який полягає у статистичному дослідженні мовних і стилістичних характеристик автора. Його суть полягає у виявленні повторюваних і вимірюваних особливостей письма — частоти вживання слів, службових часток, граматичних конструкцій, довжини речень, синтаксичних структур тощо — які формують своєрідний «стилістичний профіль» тексту [6, р. 2]. Порівнюючи ці параметри в різних текстах за допомогою математичних і комп'ютерних методів, дослідники можуть встановлювати подібність або відмінність стилю, що дозволяє вирішувати такі завдання, як атрибуція авторства, визначення хронології творів або виявлення стилістичних змін у творчості одного автора. У сучасних дослідженнях стильометрія часто поєднується з методами машинного навчання та аналізу текстових корпусів, що значно розширює можливості цього підходу.

У 20-і роки ХХІ століття стиліометрія переживає новий етап розвитку, пов'язаний із широким впровадженням методів штучного інтелекту та обробки великих текстових корпусів. Якщо ранні стильометричні дослідження здебільшого ґрунтувалися на порівнянні частот окремих слів або граматичних конструкцій, то сучасні підходи дедалі частіше використовують алгоритми машинного навчання, нейронні мережі та складні статистичні моделі. Це дозволяє аналізувати не лише поверхневі лексичні показники, але й більш глибокі рівні текстової організації — синтаксичні патерни, семантичні зв'язки та структурні особливості дискурсу.

Однією з помітних тенденцій є формування напряму так званої глибокої стиліометрії, що використовує методи глибинного навчання. Використання моделей розподілених текстових представлень, трансформерних архітектур та інших сучасних інструментів комп'ютерної лінгвістики відкриває можливість виявляти складні та приховані закономірності авторського стилю, які раніше залишалися поза межами аналізу [2, р. 22; 3, р. 24].

Водночас у сучасних дослідженнях дедалі більше уваги приділяється методологічній рефлексії щодо обмежень стиліометричного аналізу. Дослідники наголошують на необхідності поєднання кількісних результатів із традиційними філологічними та герменевтичними підходами, адже статистичні моделі самі по собі не можуть повністю пояснити культурний і літературний контекст текстів.

Саме тому сучасна стиліометрія дедалі частіше розглядається не як автономний інструмент вирішення питань авторства чи хронології, а як складова ширшої дослідницької стратегії, що поєднує комп'ютерні методи з класичним гуманітарним аналізом.

У більшості досліджень, присвячених *Corpus Platonicum*, стиліометричний метод застосовувався передусім для реконструкції відносної хронології діалогів Платона [4]. Аналіз частотних мовних характеристик, синтаксичних моделей та інших стилістичних параметрів дозволяв дослідникам виявляти еволюцію письма філософа і, на цій основі, групувати тексти за періодами творчості. Водночас значно менше уваги приділялося використанню стиліометрії як інструменту перевірки автентичності окремих діалогів, тобто для встановлення їхньої справжньої приналежності до авторства Платона. Таким чином, потенціал стиліометричного аналізу у вирішенні проблеми підлітності текстів платонівського корпусу досі залишається використаним лише частково.

Специфіка жанру сократичного діалогу полягає у його виразній формульності: структура розмови передбачає постійний обмін короткими репліками між Сократом і співрозмовниками, серед яких особливо часто трапляються ствердні або заперечні відповіді, що підтверджують або відхиляють запропоновані твердження. Внаслідок цього в текстах *Corpus Platonicum* регулярно повторюються певні лінгвістичні формули згоди чи незгоди (на кшталт коротких ствердних реплік співрозмовників Сократа), які виконують важливу структурну функцію в розвитку аргументації. Варіативність цих формул, їх частотність та способи вживання можуть виступати чутливими індикаторами стилю, а тому становлять особливий інтерес для стиліометричного аналізу. Зміни у формах вираження згоди чи заперечення потенційно здатні відображати як індивідуальні стилістичні особливості автора, так і еволюцію його письма, що робить їх перспективним матеріалом для досліджень автентичності діалогів і, можливо, для уточнення їхньої відносної хронології.

Водночас застосування стиліометричного підходу до платонівських діалогів пов'язане з певними методологічними труднощами. Зокрема, необхідно враховувати, що вживання або невживання окремих слів і мовних формул у тексті може бути зумовлене не лише індивідуальними стилістичними особливостями автора. Частково це може пояснюватися самою природою діалогічної оповіді, яка іноді подається як переказ реальної розмови, де Платон виступає радше як передавач чужих реплік, ніж як їхній безпосередній автор. Крім того, варіативність мовних форм може бути наслідком свідомої літературної стратегії, спрямованої на

індивідуалізацію персонажів та підкреслення їхнього характеру через специфічні слова, інтонації чи вирази [1, р. 102]. Тому результати стилOMETричного аналізу потребують обережної інтерпретації і мають розглядатися у поєднанні з філологічним та герменевтичним аналізом тексту.

Важливим методологічним кроком також є вихід за межі аналізу виключно платонівського корпусу та залучення до стилOMETричного порівняння текстів інших інтелектуалів, які жили приблизно в той самий історичний період і були пов'язані з афінським інтелектуальним середовищем [5, р. 21]. Зокрема, йдеться про таких авторів, як Ісократ, Аристофан, Ксенофонт та Аристотель. Порівняльний аналіз їхніх текстів дозволяє краще зрозуміти ширший мовний і стилістичний контекст афінської інтелектуальної культури IV ст. до н. е., а також відрізнити індивідуальні стилістичні риси Платона від загальних мовних тенденцій епохи.

Отже, застосування стилOMETричного підходу до дослідження *Corpus Platonicum* відкриває нові перспективи у платонознавстві, але ці дослідження повинні враховувати специфіку того об'єкту, до якого вони підступилися. Так, особливості жанру сократичного діалогу можуть слугувати індикаторами стилістичних закономірностей і потенційно використовуватися для уточнення авторства чи для реконструкції хронології текстів. Водночас результати такого аналізу потребують обережної інтерпретації, зважаючи на можливий вплив літературної стилізації, індивідуалізації персонажів та інших чинників. Залучення до порівняльного аналізу текстів інших авторів афінського інтелектуального середовища та використання сучасних методів глибокої стилOMETрії дозволяє значно розширити дослідницький інструментарій і поєднати кількісні методи з традиційним герменевтичним аналізом.

Список використаних джерел

1. Corrigan, K. (2023). *A Less Familiar Plato: From Phaedo to Philebus*. Cambridge: Cambridge University Press, 339 p.
2. Isea, R. (2024). What Can a Stylometric Analysis Contribute to the Diary of Saint Faustina Kowalska? *Journal of Current Scientific Research*, 2(2): 15–22. <https://doi.org/10.14302/issn.2766-8681.jcsr-24-5075>.
3. Isea, R. (2023). Stylometric analysis of Lafond's letter that never Wrote Simón Bolívar to San Martín. *Journal of Current Scientific Research*, 2(1), pp. 24. <https://doi.org/10.14302/issn.2766-8681.jcsr-23-4727>.
4. Sfetcu, N. (2022). "Plato: The Republic", IN: *Telework*, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.21273.90723>.
5. Sharma, R. (2025). *Plato's Hippias Minor: Analysis, Text, Translation, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 320 p.

6. Zirui, W. (2024). The Development of Stylometry in Japan: From Article Psychology to Digital Humanities. *Digital Humanities Research*, 4(3), 115.

ФІЛОСОФІЯ МЕДИЦИНИ: ЦИФРОВІЗАЦІЯ, ТЕЛЕМЕДИЦИНА ТА ПРИНЦИПИ ХОЛІЗМУ

Левчук Віктор Георгійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ННІ філософії, культурології, політології, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна)

Сучасна система медичного навчання постійно стикається із суперечностями, які виникають на перетині чотирьох ключових елементів: викладача, студента, засобів навчання і форми навчання. Нічого нового у стійкій наявності цього складного протиріччя в процесі навчання немає. ХХІ століття суттєво розширило можливості вивчення цього феномену. Чого вартий бурхливий процес зміни технічних засобів навчання, що перейшов у стадію вибухового розвитку цифровізації освіти. І медицина не стала виключенням. Інтернет з його можливостями, перехід наочних засобів навчання в елементи інтерактивного навчання, вбудованого в навчальний процес із якісною зміною наочності через відеоматеріали та ефекти, off-line і on-line-навчання, їх переплетіння, масштабування індивідуалізації навчання. Цей ряд може бути продовжений до безкінечності, залежно від кінця нитки, за який ми ухопимося, розмотуючи цей клубок суперечностей процесу навчання. І ці особливості медичного навчання повністю відповідають закономірностям якісної зміни процесу навчання в залі у першій чверті ХХІ століття.

Але, медичне навчання має важливу особливість-в процесі навчання студента, майбутнього медика, навчають втручання в внутрішній світ людини (пацієнта). Його організм, його фізіологічні процеси та системи, його особистість, в його психіку та свідомість. Закономірно, що можливості, діапазон втручання відповідають особливостям сучасної епохи. В даних тезах я фрагментарно розгляну тільки одну зв'язку факторів що впливають як на медичну практику, так і на медичне навчання. Це – цифровізація, телемедицина та принцип холізму.

Телемедицина та дистанційна медична освіта:

Сучасні дослідження приходять до висновку, що сьогодні необхідно говорити про суворо роздільне дистанційне надання медичних та освітніх послуг. Телемедицина передбачає окремий розгляд телемедицини як дистанційної консультативної медичної практики (зокрема діагностики) та інструмент (платформу) дистанційної медичної освіти. Відповідно, використання платформ відеоконференцій методично

повинно розглядатися окремо для першого типу телемедицини і другого (освітнього) типу телемедицини. Останнє передбачає широке використання педагогічної методики дистанційної освіти. У той же час дистанційне навчання клінічним дисциплінам передбачає широке використання телемедицини як інструменту медичної практики. Це, зокрема, рутинні телемедичні процедури ознайомлення та аналізу клінічних випадків.

1. Дистанційне навчання і телемедицина є дві окремі предметні області. У сучасних умовах освітні аспекти телемедицини пов'язані з:

- використанням її інфраструктури з метою післядипломного навчання з різних медичних дисциплін; при цьому треба чітко розділяти методологію та понятійний апарат телемедицини та дистанційної (електронної) освіти;

- Участю інтернів, у телемедичних консультаціях для вивчення клінічних ситуацій, підвищення поінформованості, розвитку мислення та вивчення тактики прийняття клінічних рішень.

2. Виникає нове завдання в освіті - навчання телемедицини, що стало обов'язковим компонентом медичної освіти. Реальних підстав для формування окремої спеціальності, при цьому, відсутні. Сучасний медичний працівник повинен мати компетенції та навички у сфері телемедицини, актуальні для своєї основної спеціальності.

3. Пропонується підхід у вигляді етапного навчання: - додипломний рівень, молодші курси - загальнотеоретичні відомості, - додипломний рівень, старші курси значення та застосування в окремих дисциплінах, - післядипломний рівень - курси тематичного удосконалення для окремих спеціальностей, магістратура для поглибленого вивчення, окремі заходи

4. Під час підготовки навчально-методичних матеріалів пропонується чітко дотримуватися диференційованого підходу з урахуванням специфічних цілей, завдань та потреб цільових аудиторій медичних працівників.

У прихованому вигляді проблема взаємовідносини телемедицини та дистанційної медичної освіти містить у собі проекцію окремої актуальної проблеми у філософії медицини-взаємини цифровізації та холізму.

Взаємини цифровізації медицини та принципу холізму зазвичай описуються як напружений, але потенційно продуктивний діалог двох різних логік: технологічної редукції та цілісного погляду на людину [1, 2]. Існують кілька основних підходів: 1. Цифровізація як загроза холістичного підходу. Аргументи - загроза фрагментації медицини; загроза редукції людини до її цифрових даних; загроза надмірної стандартизації на шкоду індивідуальності; ризик відчуження лікаря та пацієнта; ризик надлишку цифрових показників, а отже, перемикання уваги лікаря з цілісної картини на приватні відхилення. 2. Цифрові технології розширюють можливості холістичного підходу. Це – розширення можливостей безперервного спостереження, отже, отримання динамічної картини життя пацієнта; персоналізація на основі великих обсягів даних; включення в лікування на спосіб життя пацієнта; розширення можливостей комунікації лікаря та пацієнта.

3. Інтеграційна позиція, що об'єднує дві парадигми. Цифрові інструменти збирають та структурують інформацію, а лікар інтерпретує її в контексті особистості пацієнта; Цілісний підхід визначає, які дані важливі, а цифрові рішення допомагають їх отримувати та аналізувати; Етика та гуманізм - фільтр для технологій; Медицина майбутнього - гібридна: поєднання алгоритмів, сенсорів, телемедицини та емпатичної клінічної взаємодії. Наявність цих підходів дозволяє зробити висновок, що цифровізація та холізм не суперечать один одному по суті, але вимагають: переосмислення ролі лікаря (від носія знань до інтерпретатора та навігатора); розвитку цифрової етики; навчання пацієнтів з цифрової грамотності; проектування технологій, орієнтованих на людину, а чи не на показники.

Проблеми цифровізації та віддаленості в телемедицині

Телемедицина стала одним із ключових напрямків трансформації сучасної охорони здоров'я. Її розвиток прискорився завдяки цифровим технологіям, мобільним пристроям та алгоритмам штучного інтелекту. Проте разом із технологічними перевагами виникають фундаментальні філософські питання: що відбувається з природою медичного знання, як змінюється структура лікарської взаємодії, які межі відповідальності та довіри у цифровому середовищі.

Філософія медицини як міждисциплінарна область дозволяє розглядати телемедицину не тільки як технологічний інструмент, але як зміну самої структури медичного досвіду (Carel & Kidd, 2014) [3]. Говорячи про зміну самої структури медичного досвіду з переходом до телемедицини, відразу доводиться звернути увагу на такі: 1. Відбувається своєрідна трансформація з уявленням про пацієнта. Його тіло втрачає так звану «тілесність» і перетворюється на цифрове тіло. У традиційній медицині відомо, що тіло пацієнта є безпосереднім об'єктом лікарського погляду. Телемедицина переводить тіло у цифровий формат: зображення, сенсорні дані, текстові описи. Це створює нову онтологічну категорію - цифрове тіло. (Lupton D.20016) [4]. У цьому випадку виникає питання, чи може цифрове уявлення тіла бути рівноцінним об'єктом діагностики. А це наслідок редукції пацієнта до цифрових параметрів. 2. Виникає група епістемологічних проблем. Насамперед обмеженість дистанційного клінічного досвіду, оскільки ряд його форм при використанні телемедицини недоступні (спостереження, пальпацію, перкусію та інші форми безпосереднього контакту). Ці проблеми ускладнюються з розширенням використання ІІ у діагностичному процесі. Це викликає питання, наприклад: хто є джерелом істини — лікар або алгоритм; як розподіляється відповідальність помилку. Алгоритмічна медицина змінює структуру клінічного знання, перетворюючи лікаря на інтерпретатора цифрових рекомендацій. 3. Виявляє інтерес феномен віддаленості. Феноменологи підкреслювали важливість присутності у міжособистісному взаємодії. Телемедицина руйнує традиційну структуру зустрічі: зникають невербальні сигнали; знижується емпатія; взаємодія стає «плоскою» і технологічно опосередкованою.

Суперечності між холізмом та цифровізацією

У медичній освіті та медичній практиці постійно присутній принцип холізму як якийсь священне божество як священний ритуал. Знову виникає проблема фрагментації та цілісності. Дистанційні формати будуються на модульних процедурах та інтерфейсах, що суперечить холістичній вимозі цілісності медичної діяльності та медичного освітнього досвіду. Наступна проблема – кліповість та когнітивне навантаження. Цифрове середовище посилює переключення уваги як у медичній практиці, так і в процесі медичної освіти. Наступна проблема-обмеження цифрових симуляцій. Симуляції покращують технічні навички, але не замінюють реальної взаємодії з пацієнтом. Це призводить до редукації клінічного досвіду до алгоритмів та сценаріїв.

І останнє, фрагментація на практиці професійної компетенції лікаря. Холістична модель передбачає формування цілісної професійної ідентичності, що включає клінічну компетентність, етику, емпатію. Цифровізація посилює фрагментацію компетенцій [5, 7].

Навіть такий фрагментарний розгляд філософських проблем медицини у сферах цифровізації, телемедицини і принципу холізму, що перетинаються, показує, що протиріччя між ним обумовлені відмінностями в їх філософських підставах. У медичній практиці та медичній освіті ці протиріччя виявляються особливо гостро. Однак інтеграція можлива за умови гуманістичного та етично орієнтованого використання цифрових технологій, правильної методології розуміння та використання телемедицини та принципу холізму.

Список використаних джерел

1. Topol E. Deep Medicine: How Artificial Intelligence Can Make Healthcare Human Again. New York: Basic Books, 2019. 400 p.
2. Agarwal R., Gao G., DesRoches C., Jha A. The Digital Transformation of Healthcare: Current Status and the Road Ahead. Information Systems Research. 2020. Vol. 31. No. 1. P. 1–17.
3. Carel H., Kidd I. J. Epistemic injustice in healthcare. Medicine, Health Care and Philosophy. 2014. Vol. 17. No. 4. P. 529–540.
4. Lupton D. The Quantified Self: A Sociology of Self-Tracking. Cambridge: Polity Press, 2016. 240 p.
5. Papageorgiou V., Meyer E., Ntonia I. Designing Holistic and Multivoiced Online Learning. Education Sciences. 2024. Vol. 14, No. 1. Article 12. DOI: 10.3390/educsci14010012
6. Бабінець Л. С., Боровик І. О., Мігенько Б. О. Холістичний підхід у формуванні комунікативної компетентності майбутніх лікарів в умовах цифровізації. Сімейна медицина. 2021. № 4 (96). С. 53–57.
7. Кравченко О. В. Цифровізація системи охорони здоров'я: виклики та можливості холістичного управління. Економіка та держава. 2023. № 5. С. 45–49.

СПІВЗВУЧНІСТЬ ЕПОХИ ТА ЖІНОЧОЇ ДОЛІ. А. П. АЛЕКСЕЄНКО ТА М. С. БІРЮКОВА

Бобіна Ірина Володимирівна, лікар-терапевт вищої кваліфікаційної категорії (м. Харків, Україна)

«Сюди ідуть за покликом душі,
У храм науки, гідності і честі.
У храм, який готує лікарів,

У храм, де поєдналась мудрість з серцем...» – перші зворушливі слова Гімну Харківського національного медичного університету. У цих рядках відчуваються любов і повага до людей, колег, до студентів. Поетичні роздуми професора, завідувачки кафедри філософії АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕКСЕЄНКО про головні цінності в житті людини, про любов до рідної Батьківщини та оточуючого світу вражають та надихають нащадків. «Людей я добрих зустрічала...»

«Завжди я людям дарувала
Свою відвертість і тепло,
Завжди в душі я шанувала
Тих, з ким життя мене звело...»

АЛЛА ПЕТРІВНА – людина глибокої культури і тонкого мислення, її вірші наповнені мудрістю, вірою у добро та любов, філософським поглядом на життя та душевний стан жінки. Як керівниця кафедри, Алла Петрівна створила дружне середовище, де філософія – це живе осмислення життя. На кафедрі завідувачка та викладачі підтримували одне одного, а також з теплом і щирістю ставилися до студентів, оточуючи їх турботою. Щоб зрозуміти, звідки взялася ця внутрішня сила, варто поглянути на її дитинство та юність, що були непростими. У спогадах Алли Петрівни ми бачимо вчителів, друзів, рідних. Це не просто хронологія, а живі історії про людей, конкретні події життя, моральні та духовні цінності Алли Петрівни. І поезія наповнена особистими роздумами, переживаннями, дуже співзвучними з почуттями інших українських жінок. Ці вірші бентежать душі наші та вчать людяності, терпінню, допомагають цінувати власне життя та життя інших людей.

Коли читаю ці спогади та вірші Алли Петрівни, мені мимоволі згадується моя мама МАРГАРИТА СЕРГІЇВНА БІРЮКОВА (1936–2021). І тут простежується дивовижна співзвучність життів. Хоч професії різні, але серце і душа цих жінок відкривають нам, що є універсальні цінності, які об'єднують їх – любов до праці, глибока повага до людей, відповідальність за справу життя, духовна глибина та доброта. Маргарита Сергіївна – акушер-гінеколог-ендокринолог, кандидат мед. наук, Заслужений лікар України. Головний лікар клініки ДУ «Інститут проблем ендокринної патології ім. В. Я. Данилевського АМН України» (1990–2001). Моя мама МАРГАРИТА СЕРГІЇВНА – автор збірки поезії, автор спогадів «50 років медичного життя» у 3-х книгах, документальних повістей «Южанські нариси» та «Боротьба за щастя» (2011–2013). Багато матусь, особливо на сході України, пізнали радість материнства завдяки Маргариті Сергіївні та назвали новонароджених

дівчаток Маргаритами («Чарівні Маргаритки на Сході України», Н. Г. Неміровська «Медгазета», 2001).

В альманасі ХНМУ «ПОЧАТОК СТОЛІТТЯ» (2016) читачі спостерігали за важкою та відповідальною працею молодой лікарки акушера-гінеколога у оповіданні «Пологи на підводі (1961)», разом із героями оповідання «Боротьба за виживання (нефункціональні обов'язки)» переживали складні часи 90-х років, коли медичні заклади опинилися у фінансовій скруті. Спогади Маргарити Сергіївни – це пам'ять про воєнне дитинство і трагічні сторінки історії родини – про дідуся, репресованого у 1937 р. Пережиті події відгукнулися і в її поезії. А це переклад (українською) її оптимістичного вірша (2004):

Союз праці, дружби і любові –
Основа плідного життя.
І в ці слова ти вдумайся уважно –
В них є розумна наша думка вся.....
Ми не самі. І з кожним новим роком
Нас більше стане – тих, хто вірять, як і ми,
Що наша Батьківщина разом із дітьми
Мужніє знову – гордо в боротьбі.

Пам'ять про таких жінок нагадує нам про джерела нашої душевної сили, тепло серця і стійкість. Їхні життя забрала страшна хвороба – Ковід (Дельта) у 2021 році. І саме тому ці спогади та вірші важливі для нас і для наступних поколінь – вони передають уроки життя, духовні роздуми, філософію буття. І ця спадщина надихає нас та навчає людяності, терпінню, оптимізму та відповідальності за справу. Такі жінки різними шляхами, але однаково щиро служили людям, турбувалися про дітей та юнаків і зробили світ кращим.

Вірш Алли Петрівни Алексеєнко «ЛЕЛЕКИ».
Прилетіла додому лелека
Прилетіла з країв далеких
Прилетіла на Батьківщину,
Повернулась в свою родину.....
Я не буду тебе покидати,
Будемо разом зимувати,
Зігрівати свою хатину,
Берегти любов і родину !»

ПИТАННЯ ДОБРОЧЕСНОСТІ ЯК АКТУАЛЬНА ЕТИКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМА В УМОВАХ СУЧАСНОЇ ВІЙНИ В УКРАЇНІ

Лапутько Анна Валеріївна, кандидатка філософських наук, доцентка, доцентка кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, м. Київ, Україна)

Доброчесність в умовах війни в Україні трансформувалася з абстрактного поняття у фундаментальну *етико-правову проблему*, що визначає спроможність держави вижити та відновитися. Вона охоплює як внутрішні моральні орієнтири особистості, так і складні нормативні механізми регулювання суспільних відносин під тиском воєнного стану.

У воєнний період, доброчесність – це поєднання: етичної, правової та професійної відповідальності. Питання доброчесності набуло актуального значення, оскільки, в сучасних умовах, війна в Україні стала каталізатором ціннісних змін, де дотримання етичних та правових норм може бути випробуванням, які, в свою чергу, створюють конфлікт між «утилітарною логікою» (тобто максимальною користю) та деонтологією (дотриманням принципів та правил).

З етичної точки зору, доброчесність в умовах війни – особистісний вибір кожної людини залишатися «людяним», яка може проявлятися в емпатії, підтримці та в готовності захищати свою країну. Етична складова доброчесності, крім вже фундаментальних (чесності, довіри, справедливості, поваги та відповідальності), доповнюється новим критично важливим елементом – *відвагою* [1]. Війна створює психологічний тиск викликаючи «стан підвищеної тривожності» у суспільстві, яка ставить перед кожним дилему: дотримуватися суворих правил чи шукати «золоту середину» між людяністю та формальними вимогами.

Правова площина доброчесності під час війни зіткнулася з викликами через необхідність швидкого прийняття рішень, що іноді сприяє створенню умов для корупційних ризиків та правових прогалин. Україна зобов'язана дотримуватися основних норм Міжнародного права, що регулюють доброчесність під час війни: Гаазька конвенція (1961 р.), Женевська конвенція (1949 р.), Загальна декларація прав людини (1948 р.), Міжнародний пакт і політичні права, Європейська конвенція з прав людини (1950 р.). Згідно Постанови КМУ № 202 (від 05.09.2023 р.) «Про деякі питання отримання, використання, обліку та звітності благодійної допомоги» в умовах воєнного стану не поширюються стандартні вимоги до обліку та звітності благодійної допомоги [2]. Це створює ситуації, де відсутність належного контролю може використовуватися для задоволення приватних інтересів, що призводить до зловживання владою (ст. 364 ККУ), бо, навіть, поодинокі випадки підривають довіру до держави, обороноздатності та знижують міжнародну підтримку. В Україні діє Закон України «Про запобігання корупції», який спрямований на запобігання, виявлення та усунення наслідків корупційних механізмів, а також на

створення умов для підвищення прозорості та доброчесності у державних органах [3].

Професійна відповідальність охоплює обов'язки та етичні норми, які повинні дотримуватися всі громадяни України незалежно від статусу і професійної діяльності. Війна створює умови, де контроль слабшає, а спокуси зростають. Кожне порушення має системні наслідки, а особливо для військових і медиків – це питання життя і смерті. Для лікарів це особливо критично, щоб був чесний розподіл ресурсів (ліки, допомога), недопущення фальсифікацій, а також етичні рішення щодо пріоритетності лікування (тріаж).

У воєнних умовах доброчесність – це елемент національної безпеки, вона визначає не лише моральний стан суспільства, а й ефективність функціонування держави, саме в кризових обставинах перевіряється зрілість інституцій і громадян. Таким чином, доброчесність в умовах війни — це не лише дотримання законів, а й *стратегічний ресурс держави*, що базується на довірі між владою, армією та суспільством. Тому, питання доброчесності – це не абстрактна моральна категорія, а системоутворюючий етико-правовий виклик, що безпосередньо впливає на виживання держави, довіру до інституцій та ефективність оборони.

Список використаних джерел

1. The Fundamental Values of Academic Integrity. International Center for Academic Integrity [ICAI], 3rd ed. 2021. URL: https://academicintegrity.org/images/pdfs/20019_ICAI-Fundamental-Values_R12.pdf
2. Закон України «Про публічні закупівля» від 25.12.2015 № 922-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/922-19#Text>
3. Закон України «Про запобігання корупції» від 14.10.2014. № 1700-VII. Відомості Верховної Ради. 2014. № 49. ст. 2056. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/go/1700-18/ed20141014>

ВІДОБРАЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ У ТВОРАХ ВАЛЕР'ЯНА ПІДМОГИЛЬНОГО

Калініченко Ольга Василівна, кандидатка філологічних наук, доцентка кафедри української мови та педагогіки

Сипало Анна Олегівна, кандидатка медичних наук, доцентка кафедри внутрішньої медицини №2, клінічної імунології та алергології імені академіка Л. Т. Малої

Скорбач Тетяна Василівна, кандидатка філологічних наук, викладачка кафедри української мови та педагогіки

Значення духовності особливо зростає в наш час, коли життя пропонує кожному численну кількість виборів, життєвих самовизначень у найрізноманітніших сферах людської діяльності і, що не менш важливо, – у виборі ціннісних орієнтирів, які визначають життєвий шлях особистості. Невипадково проблеми виховання «людини духовної» привертають до себе все більшу увагу вчених не тільки гуманітарних, але й природничих наук, широкої педагогічної громадськості, творчої інтелігенції [6]. Зміни в житті народу зумовлюють і зміни у виховній системі. Розбудова незалежної держави Україна потребує формування національної свідомості, любові до своєї Вітчизни, рідної мови, свого народу, його традицій, історії та культури, високої духовності. Проблема духовності, її змісту є істотною частиною проблеми сенсу людського існування взагалі. Вона тісно пов'язана з питанням, що таке людина і яке її справжнє призначення [3]. Проте конкретне людське життя завжди є частиною життя суспільного і тому, будь-які прояви людського життя, зокрема й духовні, виявляються в суспільному житті. Незважаючи на традиційну актуальність проблеми духовності, її не можна вважати остаточно вирішеною. Своєрідно підійшов до розгляду та розуміння теми духовності Валер'ян Підмогильний.

Духовність у новелах Валер'яна Підмогильний – одна з ключових тем його творчості, яка розкривається через внутрішній світ людини, її моральні вибори та пошук сенсу життя. У своїх творах письменник відобразив людину, яка перебуває в складних стосунках зі світом та оточенням. Намагаючись пізнати таємниці світу, розгадати одвічну загадку людини, а також осмислити її ідеали та прагнення, письменник створив героїв з різними ціннісними орієнтаціями в житті, що дало можливість виділити своєрідну проблематику та художню специфіку у прозовій спадщині письменника. Через моделі подані певні соціальні та психологічні типи [2]. Важливо й те, що український прозаїк спробував проникнути в глибинні процеси насамперед внутрішнього життя особистості, тому у витворених моделях буття героїв створив такі фактори, як духовні цінності персонажів, простежуючи при цьому взаємозв'язок системи морально-етичних цінностей на індивідуальному рівні із суспільними домінантами; сенс їхньої діяльності та мету існування. Кожен з героїв творів – особлива точка зору на життя та призначення людини в ньому, це своєрідна грань у пізнанні дійсності. У поглядах та уявленнях героїв сконцентровані світоглядні шукання письменника-філософа Валер'яна Підмогильного. Письменник зосереджується не на зовнішніх подіях, а на психології героїв. Для нього духовність — це внутрішня боротьба між добром і злом, усвідомлення власної гідності, прагнення до самопізнання, відповідальність за власні вчинки. У новелах часто показано протистояння духовних цінностей морального світу та ідеалів жорстокої реальності (новели «Старець», «Історія пані Ївги») Герої В.Підмогильного нерідко опиняються в ситуаціях, де змушені обирати між моральністю і вигодою, людяністю та виживанням. Це робить їхні переживання

глибокими й драматичними (новела «Добрий Бог»). Автор у творчому доробку використовує психологізм як спосіб розкриття духовності через внутрішні монологи героїв («Добрий Бог», «Син», «Собака»), аналіз думок і почуттів («Проблема хліба»), деталізацію емоційних станів («Історія пані Ївги», «Старець»). Завдяки цьому читач бачить не просто дії та вчинки героїв (Тиміш, Куся, Галька, пані Ївга, студент та інші) але і їхні душевні процеси [5]. Валер'ян Підмогильний у своїх творах також наголошує на ще одній особливості - розкриття і пізнання духовності як моральний вибір: залишитися людиною в складних умовах, чи зрадити власні принципи. Часто ці рішення мають трагічні наслідки, але саме вони розкривають глибину особистості (новела «Проблема хліба»). Слід зазначити, що багато хто з героїв відчувають самотність у суспільстві, втрату духовних орієнтирів, внутрішню кризу. Це особливо характерно для інтелігенції, яка не знаходить гармонії в нових соціальних умовах (новели «Добрий Бог», «Проблема хліба», «Історія пані Ївги» та ін.) [4].

Отже, духовність у новелах Підмогильного – це складний і суперечливий процес внутрішнього життя людини. Письменник показує, що справжня духовність не є сталою – вона формується через боротьбу, сумніви й моральні випробування. У своїх творах Валер'ян Підмогильний наголошував на тому, що формування духовної культури ґрунтується на певних закономірностях виховання, яке органічно пов'язане із суспільними потребами й умовами виховання [1]. Значні зміни в житті народу зумовлюють і зміни у виховній системі. Цей процес динамічний, для нього притаманний постійний розвиток під впливом зовнішніх обставин і формувань певних змін у світогляді, які постійно перебувають у процесі розвитку і вдосконалення. Для розвитку духовності не має якоїсь чіткої межі, чи обмежень. Допоки існує людство, змінюються певні обставини життя і існування, духовність також буде набувати певних змін і характерних ідеологічних рис, на які впливає оточення, світогляд і стрімка динаміка розвитку суспільства.

Список використаних джерел

1. Агеєва В. Українська імпресіоністична проза. Київ, 1994.
2. Лавріненко Ю. Валер'ян Підмогильний // Розстріляне відродження. Київ, 2001.
3. Павличко Соломія. Теорія літератури. Київ: Основи, 2002.
4. Підмогильний Валер'ян. Місто. Повісті. Оповідання. Київ: Наукова думка, 2004.
5. Підмогильний В. Новели. Київ: Дніпро, 1991.
6. Соціально-філософські та етичні проблеми медицини: Навч. Посібник / За заг. ред. А. П. Алексеенко, В. М. Лісового. Харків: Колегіум, 2010. 340 с.

ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ПЕРЕКОНАНЬ СУЧАСНИХ ЛІКАРІВ ЩОДО ЗДОРОВ'Я: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Нечушкіна Ольга Валеріївна, старша викладачка кафедри філософії, біоетики та історії медицини (Національний медичний університет імені О.О. Богомольця, м. Київ, Україна)

У зв'язку з бурхливим розвитком доказової медицини, яка створює ілюзію контролю в професійних питаннях, пов'язаних із здоров'ям, та критикою епістемічної несправедливості в медицині, переконання лікаря щодо здоров'я варто розглянути не як індивідуальний когнітивний акт, а як буфер між жорстким протоколом і реальністю, сповненою тотальною невизначеності. Це вказує на необхідність аналізу переконань у соціально-філософському вимірі. Відзначимо, що «*belief* ..складно передається навіть найближчими до нього відповідниками у романських мовах (зокрема, французьким *croiance*)» [2, 226], Ю. Малишина вважає термін «переконання» вдалим для розмежування «*belief*» та «*knowledge*» [3, 51], а таке розмежування є цілком доречним в контексті філософії медицини.

Соціальна епістемологія дає змогу розглядати переконання лікаря через дослідження проблем свідчення, довіри, експертності в медицині, тобто як соціально опосередковані [5]. Приймаючи до уваги обмеженість і недосконалість наших знань про здоров'я, лікар змушений діяти значною мірою на основі переконань, обґрунтованих через довіру до джерел та інституцій. Такі переконання щодо здоров'я формуються на перетині індивідуального досвіду, залучення до професійної спільноти та безперервної освіти в умовах швидкого розвитку медичного знання.

Сучасні лікарі формують свої переконання щодо здоров'я в межах напруги між біомедичною та біопсихосоціальною моделями здоров'я, які структурно породжують конфлікт щодо епістемічної несправедливості в медицині: прихильників біомедичної моделі критикують за нехтування свідченнями пацієнта. Однак з'являються і скептичні зауваження щодо існування епістемічної несправедливості як поширеної риси охорони здоров'я, внаслідок браку емпіричних досліджень з даної проблеми [6, 299].

Будемо виходити з припущення про раціонально організовану систему охорони здоров'я, що ґрунтується на принципах доказової медицини, де результати досліджень інституціалізуються як «золотий стандарт» лікування. У цьому контексті лікар виступає як агент, який, одночасно відтворює і трансформує соціальні структури, діючи в межах наданих правил і ресурсів. [5, 113]. Відповідно, орієнтація на біомедичну модель сприяє відтворенню наявних інституційних практик, тоді як звернення до біопсихосоціальної моделі відкриває можливості для їх переосмислення і зміни.

Глобалізація та розвиток сучасної медичної науки (медичних наук) характеризується вироблення непередбачуваних ризиків, так «згідно з Беком, ми маємо навчитися приймати, що незалежно від обсягу проведених досліджень ми

ніколи не зможемо продукувати достовірне (певне) знання щодо нових ризиків. Кожен новий науковий прорив водночас супроводжується виробництвом нового незнання»¹ [7]. Це нове незнання виробляється в умовах сьогоденних викликів, пов'язаних зі зростаючим рівнем проявів невизначеності у сучасному світі. Невизначеність, на думку Т. Гардашук «впливає на функціонування науки: (1) як інституту, спрямованого на отримання нових знань, з яким суспільство пов'язує значні надії та очікування» [1, 32]. Отже переконання лікаря щодо здоров'я формуються на тлі невизначеності, постійного вироблення нового незнання та значних очікувань пацієнтів, тому інституційний консенсус щодо «золотого стандарту» лікування функціонує як механізм зниження невизначеності та розподілу відповідальності, структурно обумовлюючи певну «глухоту» лікаря до індивідуальних свідчень хворого.

У межах запропонованого підходу можна стверджувати, що в медицині рішення приймають значною мірою саме на основі переконань щодо здоров'я, а отже філософські дослідження їх обґрунтованості та джерел є надзвичайно важливими в контексті соціальної епістемології.

Список використаних джерел

1. Гардашук Т. В. Медична наука і практика в умовах невизначеності. Здоров'я, медицина та філософія: стратегії виживання в умовах ковідної реальності: зб. матеріалів / за наук. ред. С. В. Пустовіт, Н. М. Бугайової, Л. А. Палей. Київ: Українська асоціація з біоетики, 2022. С. 24–32.
2. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Т. 1 / пер. з фр.; під ред. Б. Кассен та К. Сігова. Київ: Дух і Літера, 2009. 576 с.
3. Малишена Ю. О. Концептуально-теоретичні засади соціальної епістемології: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.02 / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ, 2017. 210 с
4. Осипчук А. Д. Структурація, простір і час: реконструкція спроби побудови теорії синтезу «структури-агентності» Ентоні Гідденса. *Науково-теоретичний альманах «Грані»*. 2014. Т. 17, № 11. С. 112–118
5. Сідорова С. Д. До генеалогії соціальної епістемології: первинна концептуалізація та перевинайдення галузі. *Sententiae*. 2025. Vol. 44, Issue 2. P. 99–121. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent44.02.099>
6. Nielsen K. M., Nordgaard J., Henriksen M. G. Fundamental issues in epistemic injustice in healthcare. *Medicine, Health Care and Philosophy*. 2025. Vol. 28, Issue 3. — P. 291–301. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11019-025-10259-6>

¹ *According to Beck, we must therefore learn to accept that regardless of how much research we carry out, we will never be able to produce certain knowledge about the new risks. With every new scientific breakthrough also comes the production of new non-knowledge*

7. Sørensen M. P. Ulrich Beck: exploring and contesting risk. Post-print version, *Journal of Risk Research*, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1080/13669877.2017.1359204>.

РОЛЬ ГУМАНІТАРНИХ ЗНАНЬ В ПРОЦЕСІ СТАНОВЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ МАЙБУТНЬОГО ЛІКАРЯ

Скорбач Тетяна Василівна, кандидатка філологічних наук, викладачка кафедри української мови та педагогіки

Скорбач Олена Іванівна, кандидатка медичних наук, асистентка кафедри акушерства та гінекології №1

Калініченко Ольга Василівна, кандидатка філологічних наук, доцентка кафедри української мови та педагогіки

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Досягнення сучасної медицини набувають глобальної значущості, оскільки її проблеми охоплюють аспекти духовного життя сучасного світу. Багато питань, які за традицією були суто медичними, давно вийшли за межі охорони здоров'я і стали предметом дослідження цілого комплексу дисциплін [3, с. 5].

Нами досліджено роль гуманітарного знання в процесі становлення особистості. Покликаючись на думку сучасних учених, обґрунтовано, що гуманітарні дисципліни, зокрема мова, формують у здобувачів вищої освіти здатність до міжкультурної комунікації [1].

На нашу думку, справжня духовна особистість – це високо ерудована, культурна, глибоко моральна людина, котра опанувала національними та загальнолюдськими цінностями. Це людина, яка творить світ за законами краси, уміє й хоче віддавати ближньому знання, тепло душі [2, с. 12].

В умовах сьогодення духовного відродження особливого значення набуває статус української як мови національної, рідної і, насамперед, як державної. Символ державності – це один з найважливіших її складників, оскільки в мові втілено і надбання думки, і традиція, й історія, і релігія, й основи життя, і серце й душа.

Дослідженню змісту й методик формування компетенцій, зокрема мовної, присвячені праці Н. Бібік, О. Бігич, А. Богуш, О. Локшиної, О. Савченко. Науковці зазначають, що саме мова забезпечує людині співжиття в суспільстві, зумовлює формування її духовної сутності. Вона не тільки засіб спілкування між людьми, а й творення та формування нації. Тисячоліттями український народ творив високорозвинену літературну мову. Вона до послуг кожного з нас. Українська мова може здивувати й захопити.

У процесі навчання здобувачі освіти наполегливо працюють над загальнокультурною грамотністю, це дає змогу особистості аналізувати та оцінювати найважливіші досягнення національної, європейської та світової науки й культури, орієнтуватися в культурі та духовності в контекстах сучасного українського суспільства.

Останнім часом спостерігається увага науковців до підготовки медичних фахівців. Це, безперечно, зумовлено зростанням вимог до професійної майстерності медичних кадрів. Знання з професійного мовлення здобувачі освіти застосовують в практичній діяльності, зокрема на заняттях, у період проходження практики, що сприятиме їхній підготовці як майбутніх медичних працівників. Варто наголосити, що знання фахової термінології є обов'язковою умовою сформованості культури професійного мовлення фахівця медичної галузі, оскільки без цього не можна грамотно зафіксувати результати обстеження, виписати рецепт, оформити медичну документацію. Літературне, багате мовлення – не тільки дієвий засіб передачі думок та образів. Це й виявлення поваги до людей, з якими спілкуєшся, до народу, який створив цю мову.

Також варто зазначити, що дослідницька діяльність є однією з найважливішою форм навчального процесу ВНЗ. У навчальних програмах для здобувачів освіти медичних спеціальностей передбачене написання рефератів, курсових, магістерських робіт, у яких висвітлюються результати власних наукових пошуків. Кожен молодий науковець повинен усвідомити, наскільки важливою є розвиненість навичок літературного усного та писемного мовлення.

Безперечно, професійне спілкування має допомогти особистості розвиватися, підвищувати свій загальний, інтелектуальний і фаховий рівень. Для цього кожен фахівець повинен вільно володіти державною мовою, користуватися нею в усіх сферах і особливо – у професійній та офіційно-діловій [4, с. 9].

З огляду на зазначене вище, хочемо зауважити, що від знання медичної термінології, уявлення спілкування з хворим, переключати його, заспокоювати значною мірою залежить успіх лікування. Уміння володіти словом, зокрема правильно висловлювати свої думки, почуття, переживання, має стати надбанням кожної культурної людини.

Список використаних джерел

1. Духовність особистості: методологія, теорія і практика: зб. наук. праць. 2025. Т. 1, № 1 (111).
2. Потапенко О. І. Лінгвокультурологія. Мова і духовність: монографія. Київ, 2014.
3. Соціально-філософські та етичні проблеми медицини: навч. посіб. / за заг. ред. А. П. Алексеєнко, В. М. Лісового. Харків: Колегіум, 2010. 340 с.
4. Януш Я. Українська мова в економічному вузі. *Дивослово*. 1999. С. 9–14.

ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ВЛАДНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ У ХХІ СТОЛІТТІ

Глушенко Олександр Петрович, аспірант

(Черкаський державний технологічний університет, м. Черкаси, Україна)

Сучасний стан владних відносин оприявнює тенденцію до переходу від класичних інституційних архітектур до алгоритмічно-профільованих режимів координування соціальних процесів. У цій моделі владна ефективність дедалі більше підпорядковується здатності систем передбачати та спрямовувати поведінку через масиви цифрових слідів [1; 7]. Базисом цього зсуву слугує алгоритмічна раціональність як новітня форма владної техніки, котра редукує суб'єктність до сукупності оперативних профілів та тимчасових показників, створюючи передумови для категоризації та управління [7, с. 170]. Зміщуючи фокус із фіксації минулих дій на предиктивне управління майбутнім, новітня урядовість перетворює ймовірнісне моделювання на домінуючий інструмент владного конструювання реальності. Зазначена редукція трансформує класичні механізми легітимації влади через процедурну відкритість, утверджуючи режим прагматичної продуктивності та прогнозованості.

В умовах цих трансформацій екзистенційна вразливість людини артикулюється через загрозу звуження простору для осмислення власної присутності у світі поза межами цифрового профілювання. Актуальна форма влади формує середовище, де онтологічна відкритість «тут-буття» (Dasein) підміняється процедурою оптимізації реакцій, чия феноменологічна вага для індивіда нівелюється на користь предиктивної цінності для системи [2; 5]. Деконструкція автентичності відбувається через відчуження індивіда від власного темпорального горизонту внаслідок того, що алгоритмічні системи прагнуть конструювати життєвий проєкт людини ще до моменту її усвідомленого вибору. Ця онтологічна редукція має чіткий політекономічний вимір: цифрові режими функціонують через екстракцію значень із життєвих практик заради прогнозованої капіталізації. Критична рефлексія дозволяє ідентифікувати таку структуру як форму цифрової колоніальної екстракції, котра поглиблює асиметрію доступу до простору публічної видимості та дії [1; 6].

Гібридна легітимація алгоритмічних практик спирається на поєднання технічних репрезентацій безпомилковості та риторики ефективності, що трансформує уявлення про відповідальність та підзвітність. Впровадження процедурних гарантій, зокрема симуляції людської агентності всередині автоматизованих контурів, часто слугує інструментом підвищення довіри до цифрових інституцій [4]. Водночас конфігурація суб'єктності переформатовується у резонансних мережах впливу, де масивні алгоритмічні інтервенції конструюють так звану «алгоритмічну громадську думку». Це явище створює механізми продукування та контролю суспільних смислів через правила видимості й ампліфікації, змінюючи траєкторії політичної деліберації та звужуючи простір для

критичного мислення [3]. Опиняючись поза межами алгоритмічної видимості, суб'єкт ризикує втратити статус соціально та політично значущої одиниці, переходячи у зону інституційної невидимості.

Аналіз практик спротиву цим владним трансформаціям актуалізує звернення до фундаментальної онтології. Збереження індивідуальної самоідентифікації концептуалізується через підтримання автентичності людського буття перед викликом загальної калькуляції. Оскільки суто процедурна прозорість алгоритмів виявляється онтологічно обмеженою, постає дослідницька потреба в переосмисленні статусу суб'єкта на рівні першооснов буття [4; 5]. Екзистенційна перспектива пропонує концепт «спільного між» як структурну протиположність алгоритмічній гомогенізації. Створення «онтологічного тертя» всередині гладких потоків даних розглядається як акт збереження людської сингулярності. Відповідно, збереження просторів неалгоритмізованої міжособистісної взаємодії виступає необхідною умовою формування нових індивідуальностей. У цьому контексті саме дисгармонійність і диспаратність життєвих середовищ стають передумовою конституювання суб'єктних форм [7, с. 183].

Отже, феноменологічний аналіз дозволяє реконструювати зв'язки між алгоритмічною інтервенцією та трансформаціями життєвіту суб'єкта на рівнях ідентичності й морального самоусвідомлення. Філософська реконцептуалізація влади у добу цифрової транзиції здійснюється через пріоритетизацію аналізу екзистенційних наслідків над параметрами технологічної ефективності. Здобуте розуміння відкриває теоретичний горизонт для обґрунтування практик спротиву та онтологічної переорієнтації владних механізмів, зберігаючи простір для множинності суб'єктних формацій та колективного творення смислів [1; 7]. Такий підхід легітимізує право індивіда на онтологічну непрозорість (opacity) для алгоритмічних систем, протиставляючи прагненню до тотальної калькуляції незвідність людського буття.

Список використаних джерел

1. Couldry N., Mejias U. A. The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism. Stanford: Stanford University Press, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781503609754>
2. Crawford K. Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence. New Haven: Yale University Press, 2021. DOI: <https://doi.org/10.12987/9780300252392>
3. Gandini A., Keeling S., Reviglio U. Conceptualising the “Algorithmic Public Opinion”: Public Opinion Formation in the Digital Age // Dialogues on Digital Society. 2025. DOI: <https://doi.org/10.1177/29768640251323147>
4. Hillo J., Vento I., Erkkilä T. Algorithmic Governance: Experimental Evidence on Citizens' and Public Administrators' Legitimacy Perceptions of Automated Decision-Making // Public Administration. 2025. DOI: <https://doi.org/10.1111/padm.70028>

5. Pasquale F. *The Black Box Society: The Secret Algorithms That Control Money and Information*. Cambridge: Harvard University Press, 2015. DOI: <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674736061>
6. Ricaurte P., Gómez-Cruz E., Siles I. *Algorithmic Governmentality in Latin America: Sociotechnical Imaginaries, Neocolonial Soft Power, and Authoritarianism // Media, Culture & Society*. 2024. DOI: <https://doi.org/10.1177/20539517241229697>
7. Rouvroy A., Berns T. *Algorithmic Governmentality and Prospects of Emancipation: Disparateness as a Precondition for Individuation Through Relationships // Réseaux*. 2013. Vol. 177. P. 163–196. DOI: <https://doi.org/10.3917/res.177.0163>

ДОВІРА ЯК СУБ'ЄКТИВНИЙ КОМПОНЕНТ ЛЕГІТИМНОСТІ МЕДИЧНОЇ ДОПОМОГИ ВІЙСЬКОВОПОЛОНЕНИМ

Цикуненко Дмитро Олександрович, аспірант кафедри філософії Соціально-гуманітарного факультету (Український державний університет імені Михайла Драгоманова, м. Київ, Україна)

У філософії права категорія легітимності традиційно розглядається як визнання правомірності певної норми чи інституту з боку суспільства. Але в умовах міжнародного збройного конфлікту, коли правові механізми піддаються деформації, суб'єктивний вимір легітимності виходить на першу роль. Фундаментальною основою легітимності виступає довіра. Особливої гостроти ця проблема набуває у сфері надання медичної допомоги військовополоненим, де стикаються міжнародно-правові зобов'язання держави, професійний обов'язок лікаря та екзистенційна криза довіри пацієнта-комбатанта до представника ворожої сторони.

Легітимність медичного акту в такому контексті не може бути забезпечена лише формальним дотриманням норм III Женевської конвенції про поводження з військовополоненими (далі – Конвенція) [2]. Вона потребує внутрішнього визнання пацієнтом правомірності та безпечності дій лікаря. Конфлікт між статусом «ворога» та статусом «пацієнта» створює розрив у комунікації, який нівелює терапевтичний ефект та ставить під сумнів моральну валідність медичної допомоги.

Таким чином, дослідження довіри як компонента легітимності є необхідним для розуміння трансформації гуманітарних стандартів у викликах сьогодення. Легітимність через призму довіри. З точки зору філософії права, Конвенція виступає як правовий регулятор, що визначає легальність дій медичного персоналу. Водночас, без взаємної довіри лікаря і військовополоненого її норми можуть виявитися дефектними або такими, що містять юридичну неможливість її виконання (*impossibilium nulla obligatio est*).

Є кілька причин, чому ці норми можуть залишитися мертвими через відсутність довіри.

1. Внаслідок кризи пацієнтської автономії. Поняття автономії є ключовим в етиці, оскільки тільки автономна особа має здатність обирати [3]. Якщо військовополонений не довіряє лікарю і сприймає його як особу, яка чинить репресії на боці ворога, будь-яке медичне втручання сприйматиметься як насильство, а не як допомога.

2. Внаслідок страху пацієнта. З аналізу загальних положень про захист військовополонених (частина II Конвенції) вбачається, що військовополонений є особою, яка повністю знаходиться під владою сторони, до якої він потрапив у полон. Відтак, військовополонений перебуває у стані вразливості перед її представниками. Відсутність довіри до лікарів блокує надання полоненим правдивої інформації, що робить діагностику неефективною. Отже, норми Конвенції про лікування полонених де-факто не можуть бути реалізовані через комунікаційні проблеми.

3. Делегітимізація лікаря як гуманіста. Відсутність довіри до лікаря з боку пацієнта створює етичну проблему. Коли пацієнт бачить в лікареві ворога, робота останнього перетворюється на механічне виконання медичних інструкцій під наглядом міжнародних спостерігачів або інших осіб, які мають доступ до військовополонених.

За даних обставин Конвенція, як міжнародно-правовий акт, бере на себе специфічну функцію – намагається адміністративно замінити відсутню довіру. При цьому вона створює рамки, за яких медична допомога надавалася навіть у середовищі тотальної ненависті і недовіри.

Філософський вимір легітимності підказує, що правовий інструмент ефективний лише тоді, коли він спирається на внутрішнє визнання його справедливості обома сторонами. Як зазначає Козюбра М., для того щоб закріплена у законі чи іншому нормативному акті модель поведінки стала нормою, необхідна її легітимізація, тобто сприйняття суб'єктами права – людьми як правильної, корисної, справедливої та її відтворення в їхній поведінці. Тільки вона є показником дійсності норми. Без такого сприйняття і відтворення в конкретних діях людей «правило поведінки» залишатиметься або мертвонародженим або ж триматиметься виключно на примусі чи навіть насильстві [3, С. 131-135].

Конфлікт ідентичностей як чинник делегітимізації медичного акту. Під час надання допомоги військовополоненому виникає ситуація, за якої відбувається деформація класичної моделі «лікар-пацієнт». Легітимність медичного втручання зіштовхується з професійними, громадськими та екзистенційними ідентичностями сторін.

1. Дилема лікаря: професійне vs громадянське. Згідно з положеннями медичної етики, що базуються на Женевській клятві та нормах міжнародного гуманітарного права, лікар зобов'язаний надавати допомогу виключно на основі медичних показників, без огляду на ідеологію чи приналежність пацієнта до сторони конфлікту [4]. Проте в умовах міжнародного збройного конфлікту виникає

конфлікт між лікарською ідентичністю (моральний універсалізм) та громадянською ідентичністю (захист своєї держави). Громадянське суспільство може поставити під сумнів легітимність дій лікаря, що може чинити на нього психологічний тиск та призвести до етичного вигорання.

2. Дилема військовополоненого: потреба vs страх. В очах військовополоненого, ідентичність лікаря як особи, що рятує його від загибелі або від наслідків поранень чи травм (рятівник), може бути поглинута ідентичністю представника ворожої держави (ворог). Як наслідок, виникає екзистенційна недовіра: будь-яке медичне втручання може сприйматися не як медична допомога, а як засіб катування чи частина медичного експерименту.

З юридичної точки зору, такий конфлікт ідентичностей руйнує фундамент легітимності – інформовану згоду. Згода, що надається під впливом страху перед ворогом не є вільною. Відтак, медичний акт втрачає право на етичну достовірність.

Висновки. В результаті проведеного аналізу встановлено, що легітимність медичної допомоги військовополоненим є не лише статичним юридичним актом, а й цілим динамічним процесом, що залежить від етичних установок лікаря і пацієнта-військовополоненого та взаємодії правових норм. Формальна відповідність Конвенції є лише зовнішнім каркасом. Справжня легітимність медичного втручання в умовах війни базується на довірі пацієнта-комбатанта до лікаря, який є представником іноземної держави.

Конфлікт ідентичностей – ворог проти пацієнта, створює екзистенційний розрив, в якому будь-яка медична допомога без довіри сприймається не як акт допомоги, а як акт насильства. Без належного етичного супроводу це робить норми міжнародного гуманітарного права недієвими. У сьогоденнішніх реаліях війни саме професійна ідентичність лікаря та його вірність етичним принципам виступають заміном довіри, дозволяючи зберегти легітимність медичного втручання як акт гуманізму. Таким чином, відновлення легітимності в умовах війни можливе лише через поєднання суворого дотримання міжнародно-правових стандартів із глибоким розумінням духовних та екзистенційних вимірів життя, що є ключовим завданням для сучасної філософії права та медицини.

Список використаних джерел

1. Женевська декларація Всесвітньої медичної асоціації (Присяга лікаря). URL: <https://www.wma.net/wp-content/uploads/2019/02/DoG-Ukrainian.pdf>
2. Женевська конвенція про поводження з військовополоненими від 12 серпня 1949 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_153#Text
3. Козюбра М. Філософія права, правознавство і наука: спільні риси та відмінності. Філософія права і загальна теорія права. 2019. № 2. С. 131–135. URL: <https://phtl.nlu.edu.ua/article/view/204683>
4. Медична етика: принцип поваги автономії пацієнта. URL: <https://osvita.ua/vnz/reports/culture/11216/>

ВПЛИВ ВОЄННИХ ВИКЛИКІВ НА РОЗВИТОК МЕДИЦИНИ ТА ГРОМАДСЬКОГО ЗДОРОВ'Я В УКРАЇНІ

Демочко Ганна Леонідівна, кандидатка історичних наук, доцентка, доцентка кафедри філософії та суспільних наук

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Робак Ігор Юрійович, доктор історичних наук, професор

(Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», м. Харків, Україна)

Війна за незалежність України стала одним із найбільших соціальних викликів для системи охорони здоров'я нашої країни за останні десятиліття. Воєнні дії призвели до значного збільшення кількості травм, поранень та інвалідизації населення, що суттєво вплинуло на пріоритети розвитку медицини та громадського здоров'я. У цих умовах особливої актуальності набули питання реабілітації, психологічної підтримки постраждалих та розвитку сучасного протезування. Нариси з цього питання вже були презентовані у роботі [1].

Збройний конфлікт спричинив появу великої кількості складних травм, зокрема мінно-вибухових поранень, які часто призводять до ампутацій кінцівок [2, с. 103–105]. За таких умов протезування стало одним із ключових напрямів медичної допомоги, що забезпечує повернення поранених військових і цивільних до активного життя. Якщо раніше ця галузь медицини в Україні розвивалася відносно повільно, то в умовах війни вона отримала потужний імпульс до модернізації та технологічного оновлення.

Сучасне протезування передбачає використання інноваційних технологій, таких як біонічні протези, системи сенсорного управління та індивідуальне 3D-моделювання. Завдяки співпраці з міжнародними медичними організаціями та благодійними фондами українські пацієнти отримують доступ до передових технологій реабілітації [6]. Крім того, активно розвиваються спеціалізовані реабілітаційні центри, де пацієнти можуть проходити комплексне відновлення після травм.

Важливою складовою процесу протезування є не лише технічне забезпечення, але й мультидисциплінарний підхід до реабілітації [3]. До роботи з пацієнтами залучаються лікарі, фізіотерапевти, реабілітологи, психологи та соціальні працівники. Такий підхід сприяє більш ефективній адаптації людей з ампутаціями до повсякденного життя, допомагає відновити фізичні можливості та підтримує психологічний стан пацієнтів.

Значну роль у розвитку протезування відіграє також державна політика у сфері охорони здоров'я [4]. В умовах війни держава змушена адаптувати систему медичної допомоги до нових потреб, розширювати програми реабілітації та фінансування протезування [5]. Важливим напрямом є створення національних програм підтримки ветеранів, поранених військових та цивільних осіб, які зазнали травм під час воєнних дій.

Окрім фізичної реабілітації, актуальним залишається питання соціальної інтеграції людей з ампутаціями. Важливо забезпечити умови для їх повернення до професійної діяльності, освіти та активної участі у суспільному житті. У цьому контексті медицина тісно взаємодіє із соціальними науками, оскільки процес реабілітації має не лише медичний, але й соціальний вимір.

Таким чином, воєнні виклики суттєво вплинули на розвиток медицини та громадського здоров'я в Україні. Одним із найважливіших напрямів стала модернізація системи протезування та реабілітації. Війна, попри свою трагічність, стала поштовхом до впровадження нових медичних технологій, розвитку реабілітаційної медицини та формування більш комплексного підходу до відновлення здоров'я людини. У подальшому розвиток цих напрямів сприятиме підвищенню якості медичної допомоги та покращенню рівня життя людей, які постраждали від воєнних дій.

Список використаних джерел

1. Application of Electrical Engineering within Ukrainian Military Medicine in the First Decade of the Russian-Ukrainian War (2014–2024) / Demochko H., Robak I., Malikov V. *Studia Historiae Scientiarum*. Vol. 24. 2025. Pp. 603–622. <https://doi.org/10.4467/2543702XSHS.25.018.21856>;
2. Medicine and psychology: modern problems, new technologies and ways of developing outdated theories: collective monograph / Mezhiievska I., Maslovskiy V., Pavlov S. – etc. – International Science Group. – Boston : Primedia eLaunch, 2024. – 386 p. Available at : <https://doi.org/10.46299/ISG.2024.MONO.MED.1>;
3. Демочко Г. Л. Медичні інновації на службі соціалізації поранених у сучасній російсько-українській війні / Г. Л. Демочко, І. Ю. Робак. *Актуальні проблеми соціального розвитку в суспільстві змін = Pressing problems of social development in society of changes : матеріали 3-ї Міжнар. наук.-практ. конф., 27-29 березня 2025 р.* / заг. ред. А. В. Кіпенський ; Нац. техн. ун-т «Харків. політехн. ін-т». Харків, 2025. С. 79–81;
4. Дорожня карта реформування системи протезування: засідання міжвідомчої робочої групи. URL: <https://moz.gov.ua/uk/dorozhnya-karta-reformuvannya-sistemi-protezuвання-zasidannya-mizhvidomchoyi-robochoyi-grupi>
5. Про реабілітацію осіб з інвалідністю в Україні : Закон України від 19.12.2017 р. № 2249-VIII станом на 01.01.2024 р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2961-15#top>
6. Робак І. Ю. Протезування і реабілітація поранених в умовах сучасної війни за незалежність України: осягнення досвіду першого десятиліття (2014–2024) з точки зору історії науки й техніки / І. Ю. Робак, Г. Л. Демочко. *Східноєвропейський журнал внутрішньої та сімейної медицини*. № 2 (26). 2025. С. 86–92.

ЛЮДСЬКА ДУХОВНІСТЬ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Москвін Ярослав Вікторович, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Проблеми, пов'язані зі штучним інтелектом, стають усе більш актуальними в сучасному світі з кожною хвилиною. Стає необхідним відзначити кілька важливих аспектів, які можуть спростувати деякі хибні тези щодо можливостей і реальних спроможностей штучного інтелекту. Часто ці аспекти трактуються невірною не з технологічної, а з філософської сторони.

Інтелект не можна плутати зі свідомістю. Штучний інтелект жодним чином не є та не може бути свідомістю – принаймні у своєму сучасному стані. Тим паче штучний інтелект не здатний бути свідомістю людського типу [3]. Штучному інтелекту абсолютно не важливо, що саме аналізувати і про що створювати тексти чи інші медіаматеріали. Однак це зовсім не байдуже тим, хто його контролює, а також звичайним користувачам.

Штучний інтелект подобається нам не через те, що він схожий на людський розум, а через те, що радикально відмінний від нього. Людство вже давно захоплене штучним інтелектом, і це сталося значно раніше, ніж його винайшли. Якщо подивитись на те, як реально функціонує людина в суспільстві ми побачимо, що саме її «людські» здібності майже ніколи не потрібні [4]. Під час виконання професійних обов'язків ми зустрічаємось із людиною-функцією. Протягом більшості часу нам абсолютно байдуже на її індивідуальні чаяння, почуття та прагнення, тобто те, що зазвичай вважають суто людським у людині. Суспільству як системі частіше за все потрібен професіонал, тобто робітник, бюрократії потрібен покірний функціонер. У політиці потрібен виборець, та й то лише раз на кілька років. У медичній сфері потрібен лікар, який діє як людина-таблетка. Люди постають як взаємозамінні та уніфіковані (однакові – відповідно до лівого ідеалу «святої рівності»). Не дивно, що в такому суспільстві люди стають непотрібними, і їх значно краще та економічно доцільніше замінити машинний алгоритм чи робот.

Філософське осмислення феномену штучного інтелекту перебуває ще на початковій стадії. Однак передумови для появи неприродного інтелекту були закладені в нашій цивілізації вже давно [8]. Існує також пласт філософських наробок щодо машинного інтелекту, зокрема в рамках філософії техніки Мартіна Гайдеггера або постмодерністських концепцій машини, представлених такими мислителями як Мішель Фуко та Жиль Дельоз [7].

У незрозумілій ситуації щодо статусу штучного інтелекту більшого значення набувають суб'єктність і суб'єктивність [5]. Можливо, це один із головних аспектів індивіда, які машина не може замінити. Штучний інтелект, як і його попередник — обчислювальна машина, позбавлений суб'єктності. Машина, керована визначеним алгоритмом роботи або штучний інтелект не можуть мати власну волю чи усвідомлення, оскільки їхні дії визначаються людськими завданнями. Часто цю тезу

намагаються спростувати, бодай сам Бог не очікував, що людина стане настільки незалежною істотою. Продовжуючи цю логіку, подібно до людини, штучний інтелект колись насправді емансипується від свого засновника та стане неприродним розумом, який зможе віднайти свою суб'єктність і волю. Ми не можемо цілком відкидати такі гіпотетичні варіанти розвитку подій, однак навіть з еволюціоністської точки зору подібний розвиток передбачає наявність прагнення до виживання, для якого в машини немає передумов.

В процесі переосмислення відбувається зміна оптики: те, що вважалося слабким місцем людини, стає перевагою, а те, що вважалося перевагою, втрачає значущість. «Неправильність» людського погляду на світ створює те, що Фрідріх Ніцше називав «людським, надто людським», але в сучасному цифровому контексті людськість перестає бути недоліком і стає привілеєм. Духовну сторону людини можна представити як феномен чистого розуму (як у класичній німецькій філософії) або як містично-релігійний прояв божественного, яке не зводиться до раціонального пояснення. У духовно-містичному розумінні штучний інтелект може постати лише як похідний елемент, подібний до костура. Милиці можуть бути міцнішими за людину, яка користується ними, але вони лише допомагають ходити. Те саме стосується штучного інтелекту у військовій сфері. Було б добре, якби дрони та роботи повністю замінили людей на полі бою, і, судячи з усього, цей процес уже відбувається. Однак він ніколи не буде завершений, адже мета війни полягає в тому, щоб нав'язати противнику свою волю. Якщо ж у роботів немає власної волі, то така війна все одно зрештою спрямується проти живих людей, які визначають цілі воєнної кампанії.

Якщо штучний інтелект здатний опрацювати величезні обсяги інформації за дуже короткий час, то він має очевидні переваги перед людиною у проведенні формалізованих досліджень. Однак, як добре знають філософи, те, що є перевагою в одному, обертається перешкодою в іншому. Слабка сторона ефективних кількісних досліджень за допомогою штучного інтелекту полягає у їх неприродній нейтральності. Ця нейтральність чи навіть байдужість насправді ніколи не існувала в науці, а загалом без певного розриву з минулими уявленнями не може відбутися жодного значного наукового відкриття. Штучний інтелект накопичує всі можливі минулі уявлення та комбінує їх у різний спосіб, не виходячи на якісно новий рівень. Коли ж ідеться про небайдужість, мається на увазі суб'єктивна «фільтрація» інформації — відкидання зайвого й зосередження на головному. Хоча «головне» дійсно є головним лише в певний час і для певних людей у цьому проявляється важливість живого контексту, а не формальної механічної контекстуальності. Однак якщо слідувати постмодерністському уявленню про те, що в світі існує лише текст, то штучний інтелект цілком може замінити людину. Штучний інтелект не помиляється не тому, що він ідеально працює; а тому, що не здатний вийти за межі умовної власної реальності та визнати її відповідність чи невідповідність дійсності. Для людини такий акт означає здатність визнавати власні помилки, хоча це й трапляється нечасто.

Нарешті необхідно подякувати винахідникам штучного інтелекту, тому що він (It) як окремий і дуже потужний інструмент допомагає поглянути на самих себе з нового боку. Ми (людство) не можемо подивитися на себе очима прибульців чи радикально інших істот. Проте такий погляд зі сторони справді дає багато нового. Після появи штучного інтелекту можна отримати подібний фідбек щодо самих себе. Однак частіше штучний інтелект відповідає саме те, що ми хочемо почути, як дзеркало відображає наш внутрішній світ, а ми й не здогадуємось про це.

Штучний інтелект починає формувати нову мову, він винаходить нові слова та, можливо, ті з них, які сподобаються носіям, справді увійдуть у наше мовлення. Можливо, цей машинний «новояз» і був певною похибкою технології, але це не означає, що ця тимчасова локальна похибка, цей збій системи не може виявитися корисним. Насамкінець, з великою кількістю технологій відбувалося дещо схоже. Наприклад, звук перевантаженого лампового підсилювача для електрогітари створив найпопулярніший гітарний ефект – овердрайв або дісторшн, без якого неможливо уявити електрогітару, цю «скрипку сучасності». Хоча на самому початку це була похибка інженерів. Дещо схоже відбувається, коли хаос вторгається в мову: якщо взяти приклад з історії назв, дуже часто образливе найменування певної групи людей з часом ставало їхньою самоназвою.

На думку Н. Хомського сам по собі штучний інтелект не допомагає вивчати людські когнітивні системи [6]. Людина мислить не лише за допомогою мови, проте саме мова формує основу мовленнєвого акту, який, за Н. Хомським, є інтерпретацією думки. Під час мислення словосполучення виникають майже миттєво, що свідчить про передсвідому природу думок. Таким чином, мова є другорядною щодо думок, але саме вона доступна нам для дослідження, на відміну від самих думок. Н. Хомський використовує метафору ляльки та ляльководи: ми можемо зрозуміти механіку руху маріонетки, але це не дає нам знання про мотиви ляльководи. Подібно, ми можемо вивчати мову, але не знаємо, як саме вона функціонує всередині мислення [6]. Так само сучасна мовна модель створює тексти, не розуміючи їхнього змісту.

Редукціоністська наука розглядає людину як набір алгоритмів біологічного тіла, не враховуючи трансцендентних аспектів живого. Матеріалістичний фізикалізм має бути скромнішим у категоричності своїх тверджень; як зауважує Н. Хомський, уявлення про свідомість як про складну проблему біології призводить до того, що емпіричні дослідження ролі мови у мисленні просто не проводяться. Механістична картина світу гальмує справжні дослідження духу, які могли б постати на перетині вивчення мови, людської душі, свідомості та духовності. Вчені не знають, з якого боку підійти до питання вивчення свідомості, а філософи недостатньо активно пропонують нові напрями досліджень у співпраці з фахівцями вузьких галузей. Н. Хомський визнає, що вчених спіткала деяка інтелектуальна регресія у порівнянні з класичним для розвитку науки XVII століттям [6].

Мова не була створена спеціально, вона є невід'ємною частиною людської природи. А духовність є тією рисою людської особистості, яка опиняється під

постійними нападками сучасності. Отже, йдеться не просто про критику технологій, а про констатацію складної сучасної реальності та шоку майбутнього, яке вже настало.

Духовність як виключна характеристика розвиненої людської особистості має переваги не лише над механістичним світом модерну, а й над цифровим світом постмодерну. З появою штучного інтелекту інформаційна доба не розквітає, а фіксує своє завершення, адже автоматично згенерована інформація без того, хто її сприймає, не просто втрачає актуальність, а загалом перестає бути інформацією. Нарешті певні обмеження людини стають її перевагами. «Контрреволюційне» повернення дискурсу про духовність у сучасній ситуації домінування матеріалістичного бачення інтелекту повертає віру в людину та надію на її справжній, а не технологічно сурогатний розвиток.

Список використаних джерел

1. Алексеєнко А.П. Природа духовності: монографія. Харків: Факт, 2004. 238 с.
2. Гайдеггер М. Дорогою до мови; пер. з нім. В. Кам'янець. Львів: Літопис, 2007. 232 с.
3. Манюк О., Балашов Е. Проблеми індивідуалізації когнітивних процесів. *Психологія: реальність і перспективи*. 2023. Вип. 21. С. 58–66.
4. Рубський В. М. Світогляд як модель реальності: богословський і релігієзнавчо-філософський аналіз: дис. д-ра філос. наук: 09.00.11 – релігієзнавство; 09.00.14 – богослов'я. Київ, 2019. 489 с.
5. Bebeshko T., Datsuk S., Nikitin V. et al. *New Architecture of Humanity*. Kyiv: Foundation for Future Institute of Humanity, 2025. 232 p.
6. Chomsky & Krauss: An Origins Project Dialogue (OFFICIAL) – (Part 1/2). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=M11G919Bts0&t=1674s>
7. Deleuze G. *The Fold: Leibniz and the Baroque* / Gilles Deleuze. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. 168 p.
8. Leibniz G. W. *Philosophical Papers and Letters* / ed. L. E. Loemker. Dordrecht: Springer, 1989. 731 p.

ХРИСТОС ЯК ОБРАЗ ВІРИ: РОЗДУМИ ПРО МАТЕРІАЛЬНЕ ВТІЛЕННЯ ХРИСТОЛОГІЇ

Данц Християн, габілітований доктор теології, професор систематичної теології, Віденський університет (м. Відень, Австрія)

Догматична христологія описує акт віри з огляду на взаємозв'язок само-розуміння та символічного самовираження. Подія людського само-розуміння втілюється в

якомусь образі та через нього здійснює самопізнання. Названа функція христології для акту віри виражається через класичну персональну христологію та її орієнтацію на обидві природи лише вкрай неадекватно. Спроби використати традиційну термінологію христології втілення (інкарнації) для опису рефлексивної структури релігійного акту, як це зробив відомий швейцарський богослов Карл Барт (1886–1968) у своїй «Християнській догматиці», залишаються, як показують дебати щодо його христології аж до сьогодні, неоднозначними [1].

На тлі зазначеного вище доцільніше, здається, звернутися до інших традиційних джерел для структурування матеріальної христології. Ще відомий німецький богослов Альбрехт Річль (1822–1889) пропонував замінити, з певними застереженнями, метафізичну христологію двох природ вченням про служіння як засіб розгортання історичного одкровення [2]. У своїй христології, опублікованій кілька років тому, інший богослов Міхаель Велькер (нар. в 1947 р.), щоправда, на тлі зовсім інших передумов, ніж Альбрехт Річль, пішов слідом за його пропозицією і включив вчення про служіння для структурування поліфонічної реалістичної христології Духа [3].

Щоб можна було використати традиційне вчення про служіння для структурування образу Христа, воно мусить бути позбавлене його метафізичних елементів і переформульовано таким чином, щоб воно описувало віру як дію, яка завжди вже вплетена в історію. Як саме це можна зробити, буде тут розглянуто далі.

Пророче служіння Христа є відображенням вбудованості та залежності символічних само-інтерпретацій у релігійній культурі, зміст якої визначається їх змістом, а також їхньої трансформації в акті індивідуального засвоєння. «Сам» (Ein Selbst) існує лише як його зображення у символічних само-описах. Він стає особливою лише завдяки своєму опису [4]. За образами «Самого» не існує ніякої душевної субстанції як основи особистої ідентичності. Символічні форми, за допомогою яких «Сам» описує себе та представляє себе для себе й інших, завжди визначаються культурою та його символічними порядками. Це стосується також релігійних само-описів, як показує погляд на історію Ісуса в Новому Завіті. Його релігійні тлумачення, насамперед проповідь про Царство Боже, спираються на символічні запаси старозавітної релігії та переосмислюють його. До цього приєднуються перші послідовники Ісуса, які ще повністю перебувають у юдаїзмі, і ставлять Назарянина в центр своїх релігійних само-тлумачень [5]. Інакше жодна релігія не реалізується в історії.

Зв'язок між само-розумінням та само-образом стає тематичним у священницькому служінні. «Сам» може досягнути себе та стати зрозумілим лише в і через створений ним образ себе. Він, однак, ніколи не є тотожним своєму само-образу, оскільки особиста ідентичність існує лише в часі, тобто як мінливі описи та уявлення. Образи «Самого» не фіксують його ідентичність, навпаки, вони повинні бути встановлені ним самим і знову заперечені, щоб відбулося формування живої ідентичності [6].

Цей взаємозв'язок між створенням образу та його запереченням є змістом христології, зосередженої на «теології хреста» (лат. *theologia crucis*). У цьому сенсі вже відомий німецький богослов Пауль Тілліх (1886–1965) сприйняв теологію хреста і переформулював її з точки зору теорії символів як заперечення конкретного образу Христа [7]. Таким чином, теологія хреста стає, так би мовити, зображенням використання символів у само-відношенні релігії. Це реалізується як створення форми та руйнування форми.

Зрештою, королівське (царське) служіння Христа відображає взаємозв'язок само-розуміння та само-образу з огляду на їхню незавершеність у часі, тобто есхатологічний вимір релігійного само-розуміння. Саморозкриття та його зображення є постійним завданням «Самого». Він може досягнути себе лише в образі самого себе, який, однак, знову має бути заперечений і замінений новим само-описом. Інакше само-розуміння «Самого» взагалі неможливе. У королівському (царському) служінні символічний само-опис постає як завдання окремої людини. Вона розуміє себе лише в образі себе і за допомогою нього, який водночас є невідповідним і мінливим у часі.

Якщо узагальнити догматичну функцію христології так, як вона була окреслена, то вона має необхідну роль у описі функціонування релігійних самоусвідомлень. У цьому догматичному вченні не йдеться ані про обґрунтування християнської релігії, ані про обґрунтування істинної релігії чи істинного буття людини. Христологія є скоріше рефлексивним зображенням християнської релігії в її вплетенні у певну релігійну культуру. Це відображає у христології зв'язок само-розуміння та його само-представлення.

Список використаних джерел та посилання

1. Порівн.: Karl Barth: *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, München 1927, 214–284. Порівн. щодо цього: Christian Danz: »Christologie als Selbstbeschreibung des Glaubens. Zur Neubestimmung der Christologie bei Karl Barth und Paul Tillich«, in: *Kerygma und Dogma* 58 (2012), 132–146.
2. Порівн.: Albrecht Ritschl: *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, Bd. 3: *Die positive Entwicklung der Lehre*, Bonn 1890, 4. Aufl., 376. Порів. також його працю: *Unterricht in der christlichen Religion*, Bonn 1890, 4. Aufl.
3. Порівн. Michael Welker: *Gottes Offenbarung. Christologie*, Neukirchen-Vluyn 2012, 195–233. «Ця христологія виступає за те, щоб доповнити вчення про потрійне служіння Христа вченням про потрійний образ Царства Христа». (M. Welker : *Gottes Offenbarung*, 228).
4. Розпад і десубстанціалізацію «Самого/Самої» на його/її самопрезентації, для яких не потрібна логічна взаємозв'язаність, інсценує Томас Майнеке у своєму романі «Сам» (*Selbst*, Berlin 2016).
5. Порівн. щодо цього: Gerd Theißen: *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000.

6. Порівн. щодо цього роздуми Філіппа Штільгера: Philipp Stoellger: »Kirche am Ende oder am Ende Kirche? Auf welche Gemeinschaft dürfen wir hoffen«, in: Elisabeth Gräß-Schmidt/Ferdinando G. Menga (Hg.): *Grenzgänge der Gemeinschaft. Eine interdisziplinäre Begegnung zwischen sozial-politischer und theologisch-religiöser Perspektive*, Tübingen 2016, 149–186, bes. 164–170, про взаємозв'язок ідентичності та самозбереження у продовження розрізнення Поля Рікьора між *idem* та *ipse*.
7. Порівн. Paul Tillich: *Systematische Theologie*, Bd. 1, Stuttgart 1956, 2. Aufl., 158–164.

З німецької мови переклав Володимир Абашик

ВИКЛИКИ ДЛЯ ЛІКАРІВ-ІНФЕКЦІОНІСТІВ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Сионг Тхі Тхао, здобувачка вищої освіти II магістерського рівня
Меркулова Ніна Федорівна, кандидатка медичних наук, доцентка, доцент кафедри
інфекційних хвороб, дитячих інфекційних хвороб та фтизіатрії
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Збройні конфлікти створюють серйозні виклики для системи охорони здоров'я, значно підвищуючи ризик поширення інфекційних захворювань серед військового та цивільного населення. Професія лікаря залишається однією з найскладніших і найбільш стресових, із високим емоційним та відповідальним навантаженням.

Особливої актуальності ця проблема набуває в умовах сучасних воєнних конфліктів, коли медична система працює під значним навантаженням, а ризики поширення інфекцій серед громадян суттєво зростають. Таким чином, вивчення викликів, з якими стикаються лікарі-інфекціоністи під час війни, є надзвичайно важливим для розуміння ролі цієї медичної спеціальності в системі охорони здоров'я та для пошуку шляхів підвищення ефективності боротьби з інфекційними захворюваннями в кризових умовах.

Мета роботи – вивчення викликів, з якими стикаються лікарі-інфекціоністи під час війни. *Матеріали та методи*. Робота ґрунтується на аналізі медичної та наукової літератури. *Результати*. Під час своєї професійної діяльності лікарі-інфекціоністи стикаються з низкою проблем і викликів.

Високий ризик зараження. Інфекціоністи постійно контактують із пацієнтами, які мають небезпечні інфекційні захворювання, що значно підвищує ризик інфікування навіть при використанні засобів індивідуального захисту. За даними ВООЗ, у всьому світі з січня 2020 по травень 2021 року від COVID-19 померло приблизно від 80 до 180 тисяч медичних і соціальних працівників. Окрім

того, такі захворювання, як туберкульоз, гепатити В і С, ВІЛ/СНІД входять до переліку професійних хвороб медичних працівників [2]. Водночас існує ризик зараження рідкісними або нехарактерними для певного регіону захворюваннями. Важливо не втратити здатність до співчуття і людяного ставлення, незважаючи на екстремальні умови.

Поширення інфекцій через погані умови життя. Під час війни люди часто змушені жити у сховищах, таборах або переповнених приміщеннях, де складно дотримуватися належних санітарно-гігієнічних умов і соціальної дистанції. Сьогодні ми також спостерігаємо регулярні відключення електроенергії, водопостачання та опалення. Порушення умов зберігання продуктів призводить до їх швидкого псування. Постійні перепади температури та неможливість перебувати у теплих приміщеннях послаблюють імунітет населення. Пошкодження інфраструктури часто спричиняє нестачу чистої води, проблеми з каналізацією та відсутність належної гігієни, що створює сприятливі умови для поширення бактерій і переносників інфекцій: гризунів, комах та найпростіших.

Якщо говорити про військових, то вони часто не мають можливості перебувати в належних умовах. Військовослужбовці можуть тижнями перебувати в окопах або місяцями у полоні, отримувати різноманітні поранення, які не завжди можна своєчасно очистити та обробити. Усе це значно підвищує ризик інфекційних ускладнень. Історично інфекційні хвороби були однією з головних причин санітарних втрат під час воєн, нерідко перевищуючи кількість загиблих безпосередньо в бойових діях. Вони вражали як військових, так і цивільне населення, спричиняючи масштабні епідемії через скупченість людей, погану гігієну, недоїдання та руйнування медичної інфраструктури. Наприклад, такі захворювання, як тиф та «іспанський грип», були одними з найпоширеніших причин смертності під час Першої світової війни [1].

Постійна поява нових хвороб. Мутації вірусів є звичним явищем для інфекціоністів, проте поява абсолютно нових патогенів змушує лікарів швидко адаптуватися та опановувати нові підходи до діагностики й лікування. Окрім сезонних спалахів інфекційних захворювань, лікарі цієї спеціальності повинні бути готовими до можливих пандемій, що яскраво продемонстрували події 2019 року. Крім природного поширення вірусів, існує також загроза використання біологічної зброї, що робить проблему інфекційних захворювань особливо актуальною у сучасному світі.

Проблеми ведення хворих. Однією з важливих проблем сучасної медицини є антибіотикорезистентність, через яку деякі інфекційні захворювання стає дедалі складніше лікувати.

З іншої сторони, багато інфекцій мають подібні симптоми та синдроми, що ускладнює діагностику. Диференційна діагностика є одним із ключових етапів ведення пацієнта, адже неправильно встановлений діагноз може призвести до затримки правильного лікування або навіть зашкодити хворому. Особливу увагу лікарі повинні приділяти епідеміологічному анамнезу. Проте інколи виникають

труднощі через те, що пацієнти не завжди повідомляють усю необхідну інформацію. Це може відбуватися навмисно — через сором або небажання розповідати про певні аспекти свого життя, або ж ненавмисно — коли людина просто забуває чи не надає значення певним подіям. Наприклад, важливою може бути інформація про подорожі, уживані напередодні продукти, перенесені раніше захворювання, травми *або* операції. Ці дані допомагають лікарю правильно провести диференційну діагностику, особливо коли клінічна картина є неоднозначною.

У зоні бойових дій іноді можуть виникати перебої з постачанням медикаментів, вакцин та обмежені можливості інструментальної та/або лабораторної діагностики.

Фізичне навантаження. Через переміщення населення, поранення, неналежні умови існування кількість пацієнтів різко зростає. Під час епідемій або спалахів інфекційних захворювань це створює надзвичайно велике навантаження на медичних працівників. Додатковою проблемою є те, що частина лікарів може тимчасово вибувати з роботи через зараження висококонтагіозними інфекціями або навіть через смерть.

Психологічне навантаження. Інфекційні захворювання можуть швидко погіршувати стан пацієнтів. Лікарі часто працюють у складних і стресових умовах, іноді навіть під обстрілами або у польових госпіталях, без достатнього рівня захисту.

Не забуваємо, що медичним працівникам важливо вміти відокремлювати професійне життя від особистого, що не завжди легко. Адже вони також є звичайними людьми, у яких рідні можуть перебувати на фронті або під загрозою обстрілів. Воєнний стан загалом підвищує рівень стресу у всього населення.

Висновки. Отже, в умовах воєнного часу діяльність лікарів-інфекціоністів супроводжується значною кількістю професійних викликів. Погіршення санітарно-гігієнічних умов, руйнування інфраструктури, а також зростання ризику поширення інфекційних захворювань значно ускладнюють їхню роботу. Попри ґрунтовну підготовку, високий рівень знань, зосередженість та уважність до деталей, ця професія потребує також певного рівня емоційності й, як не дивно, духовності. Лікареві необхідно знаходити баланс між холодним, раціональним мисленням під час роботи та людяністю у ставленні до пацієнта. Важливо не перетворитися на бездушного виконавця медичних маніпуляцій, а вміти проявити співчуття або завоювати довіру пацієнта, щоб він міг максимально повно і точно розповісти про свої переживання, скарги та історію хвороби.

Водночас важливо не лише підтримувати пацієнтів, а й знаходити ресурси для власного духовного відновлення – це дозволяє уникнути емоційного вигорання та зберегти професіоналізм.

Список використаних джерел

1. Городиловська М. І., Закревський А. М., Гадяк І. В. Дитячі інфекційні захворювання в умовах воєнного часу: особливості перебігу та лікування. *Перспективи та інновації науки. Серія: Педагогіка, психологія, медицина*. 2025. № 5 (51). С. 2725–2734.
2. Костюк І. Ф., Капустник В. А. Професійні хвороби: підручник. 2-е вид., переробл. і доп. Київ: Здоров'я, 2003.

ФЕНОМЕН ЖАХЛИВОГО У ПОЛЬСЬКИХ ГОРОР-ФІЛЬМАХ 1970-Х РР.

Абашик Ульяна Володимирівна, аспірантка кафедри теорії культури і філософії науки (Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, м. Харків, Україна)

До аналізу феномену жахливого у мистецтві та культурі взагалі зверталися різні відомі філософи – від Аристотеля в Античності до Девіда Г'юма і Григорія Сковороди в епоху Просвітництва та Мартіна Гайдеггера і Ганса-Георга Гадамера у 20-му столітті [2, с. 187–189]. Усвідомлення та переосмислення ролі феномену жахливого у культурі, зокрема й у кіно, має зараз *актуальність* у тому сенсі, що жахіття стали частиною сьогоденного життя українців під час російської війни. Звичайно це віднайшло відображення у вітчизняному кінематографі, наприклад, у відомому українському горор-фільмі «Конотопська відьма» (2024) [2].

Взагалі жанр горор-фільмів (англ. Horror film) [4], або фільмів жахів має свої особливості в різних традиціях, зокрема й в європейських країнах, наприклад, в Нідерландах [1]. Також польський кінематограф має досить давню традицію у названому жанрі, а серед найвідоміших польських горор-фільмів можна назвати наступні: «Пан Твардовський» (1936), «Локіс. Рукопис професора Віттембаха» (1970), «Третя частина ночі» (1971), «Диявол» (1972), «Вовчиця» (1982), «Я люблю вампіра» (1985), «Медіум» (1985), «Повернення вовчиці» (1990), «Легенда» (2005), «Пора темряви» (2008) та ін. У цьому відношенні далі будуть вибірково розглянуті особливості прояву феномену жахливого у польських фільмах жахів 1970-х рр. на прикладі відомого фільму «Локіс. Рукопис професора Віттембаха» (пол. Lokis. Rekopis profesora Wittembacha).

Цей горор-фільм був знятий в 1970 р. за однойменною повістю (1869) відомого французького письменника Проспера Меріме [3]. Режисером та сценаристом фільму став Януш Маєвський (Janusz Majewski), композитором Войцех Кіляр (Wojciech Kilar). Головні ролі у фільмі виконали: актор Едмунд Феттінг (Edmund Fetting) зіграв професора та пастора Віттембаха, графа Міхала Шемьота на екрані втілював актор Юзеф Дуряш (Józef Duriasz), його матір, графиню

– акторка Зоф'я Мрозовська (Zofia Mrozowska), майбутню дружину графа Юлію Довгелло – акторка Малгожата Браунек (Małgorzata Braunek), її англійську гувернантку Памелу – акторка Ганна Станкувна (Hanna Stankówna), лікаря Фрьобера – актор Густав Люткевич (Gustaw Lutkiewicz), нарешті, відьму втілює актор Станіслав Мільські (Stanisław Milski).

Сюжетна лінія цього польського фільму жахів (всього 95 хв.) починається оповіддю про подорож німецького професора та пастора Віттембаха потягом до Литви та її північно-західного регіону Жмуді (Жемайтія). На запрошення молодого графа Міхала Шемьота він їде з метою збирання місцевого фольклору, історичних переказів, а також дослідження старовинного катехізису, який зберігається в графській бібліотеці. По прибутті професор спостерігає, що у графському замку відбуваються загадкові події: лікар Фрьобер лікує графиню, матір молодого графа, яка буцім то страждає на якесь психічне захворювання та, як говорить лікар у першій бесіді з професором під час обіду, «безнадійно хвора» (18 хв.).

За переказами, як розповідає далі лікар професору вже в графській бібліотеці, тридцять років тому графиня та її вже померлий чоловік Вітольд (батько молодого графа) відразу після одруження поїхали до лісу на полювання, де молоду графиню схопив ведмідь. При цьому лікар у бібліотеці віднаходить малюнки того загадкового полювання з різними епізодами та показує їх професорові. На одному із малюнків зображена напівгола молода графиня, поряд з якою стоїть ведмідь, на наступному малюнку ведмідь майже як людина тримає графиню в обіймах, при цьому один із егерів вистрілює з рушниці та вбиває ведмедя (27 хв.). Молоду графиню вдалося врятувати, але вона «втратила розум», як стверджує лікар. Через деякий час вона народила хлопчика (тобто графа Міхала), але при цьому, як розповідає лікар, почала несамовито кричати: «Вбийте його, вбийте звіра! ...й так до сього дня» (28 хв.).

Протягом фільму згадана містична легенда-переказ про насильство ведмедя над молодою графинею та народження нею від ведмедя хлопчика, внаслідок чого графиня збожеволіла, викликає у глядачів різні почуття та емоції, на котрі впливають різні події у фільмі. У багатьох з них домінуючим є прояв феномену жахливого як характерної риси фільмів жахів, щодо яких відома сучасна німецька дослідниця Урсула Фоссен зазначала: «В широкому, дієво-естетичному розумінні фільм жахів має на увазі все, що в кіно та на екрані повинно цілеспрямовано викликати у глядача – страх, паніку, жахіття, тремтіння, дрижання, гидоту, огиду – негативні відчуття у всіх їхніх відтінках» [5, S. 10].

Звичайно окреслена тут гамма проявів жахливого подається авторами та акторами згаданого фільму не відразу, а поступово, коли епізоди буденного життя чергуються з якимись містичними сценами боротьби добра зі злом (чортом чи сатаною), або з огидними сценами чи навіть зі сценами жахить. Певну роль у цьому відіграє образ чорта, або сатани як втілення зла, але також чогось страшного (як одного із проявів феномену жахливого). Так, на самому початку фільму глядач бачить головного героя професора та пастора Віттембаха у купе потягу, при цьому він розкриває Біблію та читає про себе молитву для подорожуючих. Це відбувається

на фоні зелених полів та лісів, котрі у вікні купе мелькають десь в далечині, а у молитві пастора є такі слова: «Прибери зі шляху мого Сатану та його слуг» (1 хв.).

Вже після початкових титрів в наступній сцені цього фільму також згадується нечиста сила, коли до купе професора стукає та заходить провідник, який передає запрошення до чаю від дами із сусіднього купе. При цьому провідник вживає щодо нього слово «ксьондз» (католицький священник), на що професор відповідає, що він є «пастором» (тобто протестантським священником). А провідник в свою чергу резюмує: «Так, по-німецьки пастор, по-польські ксьондз, а по-нашому піп, але це, я вибачаюсь, один чорт» (4 хв.).

У потягу професор Віттембах знайомиться з поважного віку княгинею, її племінницею Юлією Довгелло та її англійською гувернанткою Памелою, котрі подорожують з Лондону додому до Вільно (Вільнюса). Після цього глядач стикається із образом чорта вже в наступному епізоді, коли професора від залізничної станції везе бричка з бородатим візницею до замку графа. При цьому візниця показує на суцільне зелене болото, яке булькає, де буцім то мешкає сам чорт (10 хв.). А вже в наступному епізоді, коли візниця так прискорив коня із-за грози та бурі, що від брички відпало колесо й покотилося в болото, то візниця з переляку (ще один прояв феномену жахливого) кричить, що то буцім то чорт відкрутив те колесо (11 хв.).

Перечікуючи дощ та очікуючи візницю, котрий поскакав верхи до коваля у сусіднє село, щоб відремонтувати бричку, пастор-професор у невеликій каплиці розглядає на стінах різні картини, серед яких є також зображення чорта-візниці, котрий керує каретою – чи то в пекло, чи то просто до якогось вогнища (13 хв.). А вже в наступні сцені фільму, коли професор виходить на поріг каплиці в очікуванні візниці, під дощем він бачить якогось селянина з бородою, котрий, побачивши силует професора перед каплицею, перелякано кричить «Диявол» та поспішно тікає геть (14 хв.).

Однак ці епізоди зі згадуванням диявола (сатани) лише готують глядача до справжніх жахливих сцен, котрі розгортаються у фільмі далі, вже по прибутті професора до графського замку. Так, в перший вечір професора в маєтку графа, він із вікна своєї кімнати у сутемках бачить на високій сосні чи смереці якогось чоловіка з пазурами, як у ведмеда, котрий сплигує з дерева та поспішно втікає геть (20 хв.). Прислуга, який прийшов на виклик зниклового та стривоженого професора лише відповідає, що там нікого немає та що буцім то пану професору лише щось здалося. До речі наступного ранку під час першої зустрічі з професором молодий граф таки визнає, що то він був на дереві та просить вибачення.

Певну огиду, а можливо навіть здригання від страху (як проявів феномену жахливого) у глядача викликають методи лікування графині, коли лікар застосовує так звану «гідропатію». Свідком цього випадково стає професор Віттембах, який прогулюється з книгою в руках біля річки та чує несамошиті жіночі крики. То галасує графиня під час згаданого методу «лікування», що шокує та лякає професора (прояви феномену жахливого), котрий бачить з-за дерева наступну

сцену: у річці чи озері, поряд з берегом, за командою лікаря три служниці підіймають та опускають у холодну воду залізну клітку, в якій перебуває графиня та істерично галасує (37 хв.). Побачивши професора, лікар навіть не приховує свого методу лікування, а навпаки наздоганяє його та на невеличкому мосту розповідає про користь «гідропатії» для лікування психічно хворих людей, однак він не впевнений, чи це допоможе графині.

І хоча у цьому фільмі лише витає невидимий образ чорта як втілення чогось злого та страшного, у реальності також з'являється справжня відьма, котра може читати думки та багато чого знає. Під час невеликої подорожі верхи на конях до маєтку майбутньої дружини Юлії молодий граф показує професору в лісі величезне розчохнуте дерево, біля якого буцім то відбувалися жахливі «людські жертвоприношення» (42 хв.). На сумніви професора, що цього не можливо довести науково, граф відповідає: «Саме тут проводили свої обряди чаклуни та віщуни» (42 хв.). А в цей момент із величезного дупла дерева зі страхітливими криками з'являється чи то стара жінка, чи то відьма у обідраній одежі з великим кошиком, що викликає у професора певну тривогу, й це видно на його обличчі (ще один прояв феномену жахливого).

До цієї жінки-відьми все ближче підходять обидва чоловіки, але вже в наступній сцені професор, здригаючись всім тілом, відсахується назад (ще один прояв жахливого), бо жінка-відьма (хоча її грає актор-чоловік) щось чаклує над кошиком, й звідти виповзає велика гадюка чи змія (43 хв.). Відьма в наступній сцені повідомляє чоловікам, які зачаровано спостерігають за стадом зубрів, що то всі звірі біжать обирати нового короля звірів, бо старий помер. Й тут вона звертається до графа й каже, що віднині він буде королем звірів: «Бо в тебе є пазурі і зуби» (46 хв.). Це викликає неабияку агресію збоку графа, який каже їй: «Йди геть!» Після цього відьма йде по поверхні болота, яке булькає, а граф зауважує: «В литовських пушах таке часом побачиш, що не снилося жодному філософу» (47 хв.).

Вже під час візиту графа та професора до маєтку майбутньої дружини Юлії, професор просить виконати її литовський народний танець. Після цього Юлія в чудовій жовтій сукні разом з графом танцюють танок під назвою «Русалка». За його сюжетом у литовських болотах мешкає русалка, яка виходить на берег та зачаровує молодого рибалку (його зображає граф), котрий наприкінці цього оригінального танку хапає русалку, міцно тримає та цілує її, на що Юлія-русалка з невдоволенням каже: «Як ведмідь, чудовисько» (52 хв.). До речі, на уточнення професора Віттембаха під час народного свята у сусідньому селі щодо значення слова «локіс», місцеві селяни йому пояснюють, що воно значить «мишко, ведмідь» (74 хв.)

Слово «жах» також неодноразово звучить у цьому фільмі, зокрема, коли професор та лікар під час прогулянки підходять до величезної башти, на вершині якої стоїть граф та дивиться вниз. Після того, як обидва піднімаються вгору та професор вказує на небезпеку, граф задає метафізичне питання стосовно «дуалізму, подвійності людської природи» (63 хв.), на що професор просить уточнити. На це граф відповідає запитанням: «Чи не мали Ви бажання кинутися з великої вишини, і

в той же час страху перед висотою?», а також додає ще й інший приклад: «Припустимо, у Вас в руках револьвер, а проти Вас стоїть Ваш найкращий друг, і ось Вам приходить думка – пустити йому кулю в лоба. І хоча Ви відчуваєте жах перед вбивством, але Вас тягне здійснити його» (64 хв.), після чого граф стріляє декілька разів вниз з башти, що навіть перелякані вівці розбігаються в різні сторони.

Останнє попередження перед жахливою трагедією у фіналі цього фільму лунає від «збожеволівшої» матері молодого графа. Перед вінчанням, коли карета з графом та його нареченою Юлією під'їхала до замку, на балконі сусідньої будівлі з'являється мати графа та несамовито кричить вниз до гостей: «Убийте ведмедя, він потягне цю жінку. Стріляйте, стріляйте! Убийте, убийте звіра!» (77 хв.) На це гості перед входом до замку лише здригаються та дивляться переляканими очима вгору на балкон, де одна із служниць намагається затулити істерично волаючу графиню до кімнати. І вже в наступному епізоді після вінчання граф наказує прислузі привести цілий екіпаж, на якому складені клітки зі звірами, котрих він колекціонував, та об'являє «амністію», наказуючи відкрити дверці кліток. Звідти вилітають та вистрибують різні звірі (дикі коти, яструби тощо). А з однієї клітки вистрибує відьма, яка втікаючи до лісу погрожує кулаками та кричить графу: «Ти дикий звір, ось ти хто. Локіс!» (81 хв.).

Символічною ще є одна сцена під час святкового обіду після вінчання молодих. Батько нареченої дарує доньці Юлії іграшкове ведмежа, яке під музику рухає руками та тримає золоту прикрасу. Новоспечена дружина передає це ведмежа графові, який незграбно впускає його на підлогу, де воно ламається. У відповідь на це Юлія в сльозах та істериці вибігає з-за столу до сусідньої кімнати (82 хв.). Вже пізно вночі до професора в кімнату приходить лікар, який від безсонниці пропонує пограти в карти. В якийсь момент обидва чують жіночі крики, а вже в наступному епізоді професор боковим зором бачить через вікно, як хтось виплигнув чи щось випало із верхнього поверху, тобто із кімнати над ними (85 хв.).

Фінальна сцена, в якій відобразилися різні прояви феномену жахливого, відбувається зранку, коли гості та рідні віднаходять на підлозі кімнати наречених напівголу Юлію зі скривавленою шиєю. Ця страхітлива подія розвивається по зростаючій лінії: спочатку голосні крики натовпу гостей біля закритих дверей кімнати наречених, потім на вимогу лікаря коридором біжить слуга з величезним залізним ломом та вибиває замкнені зсередини двері (88 хв.), далі гості та батьки бачать на підлозі розпластану Юлію у крові, при цьому її мати істерично галасує (89 хв.), а після цього професор підходить до відкритого вікна та бачить внизу величезні сліди з пазурами на снігу, який випав напередодні ввечері (90 хв.), ті сліди ведуть до лісу. Професор повертається до лікаря, який схилився над Юлією та констатує: «Це не ніж, він наносить не такі рани. Це зуби» (90 хв.). В цей час до кімнати заходить мати графа, яка істерично вигукує незрозумілі звуки, а довершує цю жахливу сцену англійська гувернантка Памела, яка вибігає з цієї кімнати та біжить коридором, викрикуючи: «No, no, no!» («Ні, ні, ні!»).

Підсумовуючи цей короткий аналітичний огляд, можна прийти до *висновку*, що авторам, композитору та акторам польського горор-фільму «Локіс. Рукопис професора Віттембаха» (1970) чудово вдалося втілити задуману ідею згаданого мистецького твору, а сам фільм викликає у глядачів різні почуття та емоції, зокрема й пов'язані з проявом феноменом жахливого у всій його гаммі: від потворного, гидкого та огидного до тривоги, переляку, істерики та страху тощо.

Список використаних джерел:

1. Абашнік У. Феномен жахливого у нідерландському кіно 1980-х рр. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*. 2025. №51. С. 13–31. <https://doi.org/10.24919/2522-4700.51.1>
2. Абашнік У. В. Феномен жахливого в українських горор-фільмах. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2025. №72. С. 185–200. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-72-18>
3. Lokis. Rękopis profesora Wittembacha (film). URL: [https://pl.wikipedia.org/wiki/Lokis._R%C4%99kopis_profesora_Wittembacha_\(film\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Lokis._R%C4%99kopis_profesora_Wittembacha_(film))
4. Lowenstein A. Horror film and otherness. New York: Columbia University Press, 2022. XIII, 224 p.
5. Vossen U. Filmgenres. Horrorfilm. Stuttgart: Reclam, 2004. 371 S.

МЕДИЧНА ЕТИКА ТА ПРАВА ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ

Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Сучасний світ характеризується стрімкими соціальними, політичними та технологічними змінами, що безпосередньо впливають на сферу охорони здоров'я. Пандемії, воєнні конфлікти, розвиток біомедичних технологій, а також глобалізація медичних послуг створюють нові виклики для забезпечення дотримання медичної етики та прав людини. У цих умовах особливого значення набуває пошук балансу між потребами суспільства, розвитком медицини та захистом гідності й автономії кожної людини.

Медична етика є важливою складовою професійної діяльності медичних працівників. Її фундаментальними принципами традиційно вважаються повага до

автономії пацієнта, благодіяння, принцип «не нашкодь» та справедливість. Дотримання цих принципів сприяє формуванню довіри між пацієнтом і лікарем, а також забезпечує гуманістичний характер медичної практики. Водночас сучасні глобальні виклики часто ставлять медичних фахівців перед складними моральними дилемами, коли необхідно приймати рішення в умовах обмежених ресурсів або підвищеного ризику.

Одним із яскравих прикладів таких викликів стала пандемія COVID-19, яка продемонструвала важливість етичного розподілу медичних ресурсів, зокрема доступу до лікування, вакцин та медичної допомоги [3]. У подібних ситуаціях особливого значення набуває принцип справедливості, що передбачає рівний доступ до медичних послуг незалежно від соціального статусу, віку чи інших факторів. Пандемія також порушила питання співвідношення індивідуальних прав людини та інтересів громадського здоров'я, зокрема щодо карантинних обмежень і обов'язкових профілактичних заходів.

Не менш складні етичні проблеми виникають у контексті воєнних конфліктів та гуманітарних криз. У таких умовах медичні працівники нерідко змушені працювати в екстремальних ситуаціях, надаючи допомогу великій кількості постраждалих за обмежених можливостей [1].

Захист прав пацієнтів, дотримання принципу гуманності та недискримінації залишаються ключовими вимогами навіть у найскладніших обставинах. Особливої уваги потребує захист прав вразливих груп населення, зокрема дітей, людей похилого віку та осіб з інвалідністю.

Окремим аспектом сучасних викликів є розвиток новітніх медичних технологій, таких як генетичні дослідження, штучний інтелект у медицині та цифрові системи зберігання медичних даних.



Основні напрями розвитку ШІ [2]

З одного боку, ці технології відкривають нові можливості для діагностики та лікування, з іншого – породжують питання щодо конфіденційності медичної інформації, інформованої згоди пацієнта та етичних меж використання біомедичних даних.

Таким чином, медична етика та права людини залишаються ключовими орієнтирами розвитку сучасної системи охорони здоров'я. У контексті глобальних викликів важливим завданням є формування ефективних етичних стандартів та правових механізмів, що забезпечуватимуть захист гідності, життя і здоров'я людини. Поглиблення міждисциплінарного діалогу між медициною, філософією, правом і суспільними науками сприятиме виробленню збалансованих рішень, здатних відповісти на виклики сучасності.

Список використаних джерел

1. Гуськов Б. В., Князева О. В. Стійкість системи охорони здоров'я України в умовах війни: інституційні та управлінські аспекти (за результатами експертного дослідження). *Державне будівництво*. 2025. № 2 (38). С. 265–285.
2. Коротка В. О., Мокринський В. А. Технології штучного інтелекту в сучасній медицині: впровадження та проблематика. *Український медичний часопис*. URL: DOI: 10.32471/umj.1680-3051.163.257497
3. Петрашко Л. П., Мартинюк О. В. Етичний компас медичних рішень під час пандемії COVID-19. *Український соціум*. 2021. № 2 (77). С. 9–25;

ЛОГІКА – ІСТОРИЧНИЙ ЧИ НЕІСТОРИЧНИЙ ПРОЕКТ?

Глой Карен, габілітована докторка філософії, почесна докторка філософії (Університет Яніна, Греція), емеритована професорка кафедри філософії, Люцернський університет (м. Люцерн, Швейцарія)

Класична логіка, яка бере свій початок від Аристотеля, як і всі духовні продукти, не лише виникла в історичному контексті, але й обумовлена часом та культурою, належить до певного типу мислення, хоч і може бути загальною та необхідною в межах свої власних рамок, закріплених аксіомами.

Такий провокативній тезі завжди заперечували, аргументуючи це тим, що логіка є абсолютно позачасовою та універсальною і, у трансцендентально-філософському сенсі, є умовою можливості будь-якого осмисленого мислення, мовлення та пізнання. Лише за умови дотримання її аксіом: принципу тотожності, виключення протиріччя та виключеного третього, можливі вільні від протиріч висловлювання, інакше двері для нонсенсу були б широко відкриті.

І чи не зауважив уже Платон у «Парменіді» [1] ще до розробки логіки Аристотелем, що слід дотримуватися чітко розрізнених ідей (понять) та їхнього узгодженого зв'язку, якщо взагалі хочемо займатися філософією, осмисленим аргументуванням?

Класична логіка має свою специфічну сферу застосування: чітко розрізнені, чітко визначені та однозначно визначені об'єкти, які завдяки своїй чіткій розрізненості можуть бути згодом пов'язані між собою; лише такі об'єкти відповідають формальним законам класичної логіки. Але що відбувається, коли виникають несумісні феномени?

А такі питання існують, фактично, з самого початку існування логіки. Вже Аристотель був введений в оману «майбутньою вірогідністю» (лат. *contingentia futura*) [2], яку можна парадигматично проілюструвати на прикладі завтрашньої морської битви біля Саламіну. Чи взагалі необхідно з сьогоденної точки зору стверджувати, що завтра морська битва відбудеться чи не відбудеться? Чи діє детермінізм чи індетермінізм; яке значення істини мають твердження про майбутнє? – У середньовічній схоластиці саме християнський догмат про Трійцю поставив логіків перед питанням про трійцю в єдності Бога і, здавалося, знайшов рішення у Трійці єдиного Бога.

У XIX столітті в математиці та фізиці почастишали антиномії: відомий парадокс теорії множин, згідно з яким множина всіх множин одночасно і містить, і не містить їх; феномен комплементарності корпускулярної та хвильової природи світла, що передбачає подвійну природу світла, яка поєднує ці два суперечливі явища, тощо. Якщо спочатку ці проблеми маргіналізували та ігнорували, то зрештою вони переросли в аномалії, що призвели до структурної кризи математики та фізики і змусили до переосмислення, яке зруйнувало старі, традиційні форми мислення.

А як же взагалі справи з уявним світом магічно-міфічного мислення, що живиться транскордонною єдністю речей і донині зберігається в мистецтві, а надто в поетичній мові? Саме поетична, символічна мова віршів претендує на те, щоб відкрити первинний, так би мовити, «адамівський» погляд на речі та показати їх у їхній плинності, у їхній струмливій, проникливій єдності. Чи є ця картина світу позбавленою будь-якої логічності, раціональності та науковості, або ж вона передбачає іншу логіку та раціональність?

Навіть якщо спочатку хочеться відкинути її як алогічну, ірраціональну, піддану забобонам, сумнівність такого ставлення стає очевидною, щойно згадати, що наймолодші наукові дисципліни, які однозначно визнаються науками, такі як теорія хаосу, фрактальна геометрія, квантова теорія, математика розмитості, оперують цілком подібними уявленнями про плинність, прозорість і транзитивність, тобто про розпад об'єкта, що здається твердим, на послідовність стадій. Вони сходяться у критиці класичної теорії об'єкта та її заміні динамічною теорією, яка на місце нерухомого традиційного поняття об'єкта ставить відносну структуру.

Зазначені спостереження порушують питання про необхідність виправлення класичної логіки. Наскільки далеко це сягає? Чи стосується це лише виправлення та доповнення певних аксіом, чи йдеться про заміну всієї логіки на конкуруючу альтернативну логіку, яка б становила другу, самостійну логіку поряд із традиційною.

Відповідно, неklasичні логіки або прагнуть пристосувати логіку, яка все ще має традиційну структуру, до реальності шляхом введення параметрів, наприклад, введення параметра часу або параметра модальності, епістеміки, деонтики, що частково дає відповіді на питання про вид та спосіб істинності і пізнання положень (речень), частково на ті, що стосуються способу впорядкування речень у часі, у кодексі обов'язків тощо, або ж вони схиляються до розширення двозначності «істинний – хибний» у бік багатозначності – скінченної чи нескінченної – шляхом введення нових значень істини, таких як «напівістинний», «ступені істини», «невизначений», «безглуздий», «прогалина істини» тощо [3].

Однак можна також уявити інтерпретацію, яка обмежує класичну логіку певною сферою об'єктів і засновує її разом із цією сферою на більш всеосяжній альтернативній логіці, яка враховує плинність та транзитивність об'єктів. Основою такої логіки була б не недиференційована первинна суміш, хаос або ентропійний стан, а поступово градуйована тотальність трансверсально (поперечно) пов'язаних систем або світів. Таку програму пропонується реалізовувати тут під назвою «аналогічна логіка». Хоча назва та проект здаються незвичайними, вони не є такими вже й новими, оскільки модель поперечного зв'язку систем вже існувала в аналогії мікро-макрокосмосу, яка визначала наукове мислення до Нового часу.

Під аналогією тут слід розуміти не лише специфічно математичний термін пропорційності, тобто співвідношення співвідношень, а й, у загальному сенсі, філософський термін співвідношення взагалі, чи то між інстанціями, властивостями, станами, диспозиціями, подіями тощо.

Щоб розібратися в логіці аналогічного мислення, на першому етапі слід згадати звичну нам класичну двозначну логіку з її найважливішими логічними закономірностями та онтологічними передумовами. На другому етапі слід навести приклади, несумісні з класичною логікою, однак не в конкретних сферах, а вже типологізовані за принципово недовизначеними та перевизначеними феноменами. Щодо останніх можна ще розрізнити дві групи: альтернативні та одночасні. На третьому етапі необхідно, виходячи з цих прикладів, розвинути нові, більш глибокі логічні можливості, зокрема аналогічну логіку з її справжніми структурами мислення та онтологічними передумовами, і поставити їх у взаємозв'язок із класичною логікою [4].

Список використаних джерел та посилання

1. Platon: Parmenides 135 b f.
2. Порівн. Aristoteles: *Peri hermeneias*, 9. Kap., 19 a39 - b2; порівн. W Stegmüller: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 2, 7. Aufl. Stuttgart 1986, S. 182 ff.; D. Frede: *Aristoteles und die «Seeschlacht»*. Das Problem der *contingentia futura* in *De interpretatione* 9, Göttingen 1970.
3. Порівн. з модальною логікою у вузькому сенсі, яка оперує модальностями «можливість», «реальність», «випадковість», епістемічну логіку, яка використовує поняття «доказовий», «невизначений» тощо, часову логіку, що

базується на часових поняттях, або деонтичну логіку, яка оперує такими поняттями, як «бажаний», «обов'язковий» тощо, і встановлює цінності бажаності.

4. Гегель мав на меті реалізувати подібну програму, намагаючись розм'якшити застигли категорії традиційної логіки розсудку шляхом їх діалектичного осмислення.

З німецької мови переклав Володимир Абашинік

КОНЦЕПТУАЛЬНА КРИЗА ДУХОВНОСТІ

Дейнека Володимир Васильович, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Історично поняття «духовності» було тісно пов'язане з релігійними традиціями, де воно позначало внутрішній (сакральний) вимір людського буття і спрямований на трансцендентне. У межах християнських теологічних систем духовність визначалася через аскезу, молитви, моральне самовдосконалення, які мали привести індивіда до втілення певної спорідненості із абсолютном.

Секуляризаційні процеси Нового часу спричинили поступове відокремлення духовності від інституційної релігії, що привело до її переосмислення у філософії, етиці та культурі. У модерному дискурсі духовність часто ототожнювалася з автономією суб'єкта (у формі морального самовизначення та раціонального самоконтролю). Проте, з позиції феноменології, екзистенціалізму та герменевтики духовності надавали досвідний характер і наголошували на її історичній зумовленості.

У пост-секуляризаційний період поняття «духовність» перебуває у стані концептуальної невизначеності. Вона обумовлена переходом від телеологічних моделей (релігійних та гуманістичних утопій) до сучасної ситуації «deskриптивної порожнечі». Це призводить до того, що у сучасному інтелектуальному просторі поняття «духовність» постає не як розроблений теоретичний конструкт, а як «фантом» колективної свідомості секуляризованого християнського світу.

У процесі секуляризації відбулося розмивання семантичного поля духовності. Вона іще зберігає риторичну вагу, проте нормативної визначеності цього поняття більше не існує. Як наслідок, духовність трансформувалася у фантом колективної свідомості, який породжує своєрідні фантомні болі. Колективна свідомість усе іще «відчуває» присутність високої торжественності духовності, але ніяк не може

застосувати її у практичній площині. Християнізована культура, втративши інституційні та догматичні опори релігійної метафізики, усе ще продовжує відчувати інтенсивну присутність цієї надзвичайно важливої, але відсутньої частини себе. У цьому стані весь культурний вимір масової свідомості переживає фантомні болі, у формі гострої потреби у відновленні втраченого контролю і заповненні дескриптивної порожнечі. Водночас, усі спроби повернути втрачену функціональність духовності нашоухуються на неспроможність реалізувати цю потребу у повній мірі.

Фантомні відчуття провокують стан співіснування секулярних і релігійних форм духовності. Відбувається конверсія понятійного апарату, який складає семантичне поле духовності у традиційно-релігійному сенсі. Це не є процесом повернення до класичної релігійності, а радше веде до збереження релігійної складової в дискурсі духовності. У цьому процесі духовність стає гнучким і багатозначним терміном, який використовується у різних дискурсах: від психології саморозвитку до політичної риторики та маркетингових стратегій. Як наслідок, багатозначність і широта вживання спричиняє ефект дескриптивної порожнечі. Надмірне розширення семантичного простору поняття веде до втрати здатності чітко позначати специфічний феномен духовності.

Використовуючи генеалогічний підхід Дж. Агамбена (Agamben G., 2011) можна стверджувати, що сучасна духовність зберігає лише зовнішню атрибутику високої торжественності, літургійного пафосу та емоційний ореол. Проте, ця торжественність не має практичної реалізації та дієвих механізмів управління людським буттям. Спостерігається ситуація, коли індивід відчуває гостру потребу в духовності, але виявляється повністю неспроможним навіть її сформулювати чи перевести в площину раціональної дискусії. Це стан інтелектуальної німоти, де відсутня спроможність реалізувати потребу через вольовий акт, який міг би принести емоційну і інтелектуальну розрядку.

Генеалогічне дослідження зв'язку між теологією та економікою, яке проводить Агамбен, дозволяє виявити, що сучасні структури політичної влади та економічного порядку мають глибоке теологічне коріння. Духовність в цьому поєднанні політики, економіки і релігії перестає бути лише сферою інтимного, містичного досвіду індивіда, а інтегрується у теологічну генеалогію економіки. Влада легітимізує ієрархічну структуру і підвищує ефективність процедур неоліберального суспільства через духовні інструменти. Духовність, таким чином, є прихований фундамент влади, що забезпечує «славу».

За відсутності монополії церкви поступово формується торгівля духовністю («Selling Spirituality») (Carrette J., King R., 2005) у формі «тихого захоплення релігії» корпоративним капіталом і неоліберальною ідеологією та перетворення духовного запиту на комерційний продукт, споживання якого створює емоційний комфорт. Запит на духовність формує відповідний ринок послуг. Можна придбати курси медитації, йога-тури, навчальну літературу (книжки із духовного саморозвитку) чи різноманітні набори «духовних» ароматів, медитативної музики, «енергетичних»

кристалів, амулетів. Новітні релігії пропонують на ринку духовних речей реальні товари. Цей процес нагадує період розвитку релігійної комерції у Середньовіччі, але тепер у християнській церкві багато конкурентів. У результаті змішання духовних практик різних релігій дескриптивна порожнеча посилюється.

Говорячи про змішання східних і західних релігійних духовних практик, слід згадати неологізм, який вводить Рональд Персер – Мак-Майндфулнес («McMindfulness») (Purser R., 2019). Цей термін відсилає до «макдональдизації» як процесу стандартизації, спрощення та масового споживання духовних практик Сходу (у першу чергу буддизму). Буддистська техніка концентрації уважності, що веде до розвитку співчуття та подолання его і має глибокий етичний контекст, перетворюється на інструмент для тренування концентрації. Цей процес вихолощує духовність, формуючи «духовність без духу». Метою такої духовності стає не зміна свідомості, а адаптація до стресу.

Редукція духовності до технік психологічної саморегуляції, що позбавляє її етичного та політичного виміру, переводить індивіда у простір капіталістичної або ринкової духовності, яка заміщає собою класичну.

Марія Петрушкевич, яка досліджує релігійну комунікацію в масовій культурі (Петрушкевич М., 2018), демонструє, що духовність стає медійним симулякром. В умовах масової культури суб'єкт релігійної комунікації (вірянин) починає діяти як типовий споживач. Придбання споживачами-вірянами атрибутів духовності не дає нічого, окрім демонстрації придбаного. Символічне значення і смислове наповнення таких духовних товарів повністю залежить від масмедіа. Широкий спектр смислових кліше дозволяє актуалізувати різні смисли в межах одного семантичного простору в залежності кон'юнктури влади. Духовний розвиток і рефлексія заміщаються поінформованістю вірян щодо символічних значень окремих духовних (у вимірі ритуальності) атрибутів.

З психологічної точки зору досліджує розуміння релігійного дискурсу Наталія Савелюк (Савелюк Н., 2017). Коли свідомість стикається з релігійним текстом чи символом, проявляють себе семантичні та смислові бар'єри. Людина використовує слово «духовність», але у її свідомості відсутній спільний з іншими семантичний код для дешифрування духовних станів.

Згідно позиції Савелюк, сучасне розуміння духовності є клаптиковим (бриколажним). Індивід вихоплює окремі елементи (символи, ритуали, терміни), але не здатний об'єднати їх у цілісну систему. Розуміння стає поверхневим, оскільки не спирається на глибокий релігійний досвід, а лише на психологічні асоціації. У процесі інтерпретації елементів релігійного дискурсу, сучасна людина підсвідомо спрощує складні метафізичні категорії до опису комфортних психологічних станів. На думку дослідниці, розуміння завжди виступає колективним актом творення смислів. Через психологічну потребу у спрощенні розпадається герменевтичне коло (спільне поле смислів між авторами християнської догматики і релігійної традиції та сучасною людиною). За такої ситуації, духовність сприймається як «іноземна

мова», якою людина спроможна промовити кілька урочистих слів, але не здатна вести повноцінний діалог.

Віктор Єленський стверджує, розрахунок дослідників релігії на її зникнення в результаті прогресу, виявилися хибними. Релігія, на його думку, здійснила «велике повернення» (Єленський В., 2013). Вона повернулася у глобальну політику, але за нових умов, коли сама мова релігії вже не належить суб'єкту, а існує як набір фрагментарних символів. Із приватної сфери переживань містичного досвіду і екзистанційної кризи релігія перейшла у публічний та політичний простір. Релігійна термінологія вмонтовується у сучасну мову протесту, конструювання політичної ідентичності та геополітичного впливу. Релігія сучасного світу стає символічним маркером приналежності до певної культури, нації, цивілізації тощо. Духовність у цьому процесі виконує роль виправдання політичних актів. Виділяються відмінні типи духовності, які розділяють великі соціальні групи, а заклики до відновлення чистоти духовності стають маніпулятивними політичними інструментами.

З позиції Єленського можна зробити висновок, що якщо колись релігійна мова і традиція впливала на формування політичної мови, то у теперішньому часі навпаки – мова політики трансформує мову релігії. Як наслідок, збільшується дескриптивна порожнеча.

Підсумовуючи, слід зазначити, що концептуальна криза духовності — це не елементарна термінологічна плутанина. Вона, по суті, є онтологічною пасткою. Колективна свідомість перебуває під впливом фантомного болю втраченої класичної релігійної духовності. Індивіди інтенсивно відчують присутність духовного виміру, але неспроможні ні опанувати його практично, ні артикулювати дискурсивно.

Таким чином, ця криза є складним і багатовимірним феноменом. Стан дескриптивної порожнечі є ключовою ознакою глибокої трансформації як самого поняття, так і його релігійних, політичних, антропологічних і культурних основ. Повернення до традиційних релігій і відновлення монополії однієї системи у вимірі духовного не може бути виходом із цієї кризи. Необхідний процес реконцептуалізації, який би призводив не до поглиблення дескриптивної порожнечі, а до її подолання. Необхідна концептуальна робота зі створення нових практик, які можуть надати духовності змістовної визначеності з урахуванням умов сучасного світу. Така робота передбачає міждисциплінарний підхід, що поєднує філософський аналіз, культурологічні дослідження та етичну рефлексію. Лише за цієї умови поняття «духовність» зможе знову набути статусу повноцінної категорії, здатної не лише описувати, але й критично осмислювати людське буття у його найглибших вимірах.

Список використаних джерел

1. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці і міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ ст. – Львів: Вид-во УКУ, 2013. – 496 с.

2. Петрушкевич М. С. Релігійна комунікація у контексті масової культури : [монографія] / М. С. Петрушкевич. – Острог, 2018. – 408 с. ISBN 978-617-7328-58-1
3. Савелюк Н. Психологія розуміння релігійного дискурсу / Н. Савелюк. – Київ: КНТ, 2017. – 400 с.
4. Agamben G. The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government (Homo Sacer II, 2) / Transl. by L. Chiesa and M. Mandarini. — Stanford : Stanford University Press, 2011. — 336 p.
5. Carrette J., King R. Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion. – London : Routledge, 2005. – 208 p.
6. Primera G. E. Economic Theology, Governance and Neoliberalism: Lessons of The Kingdom and the Glory. *Praktyka Teoretyczna*. – 2015. Vol. 17, no. 3. P. 106–122. DOI: <https://doi.org/10.14746/prt.2015.3.6>
7. Purser R. *McMindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalist Spirituality*. – London : Repeater Books, 2019. – 304 p.

STEMM GAP AND WOMENTORSHIP, WHAT CAN WE DO?

Shcherbina Maria, Phd in Philosophy, Researcher.

Politecnico di Torino, Italy

Despite decades of equity-driven reform, women remain underrepresented in senior STEMM roles, leadership, and high-impact authorship. The barriers are systemic and accumulate across the entire academic lifecycle: gendered socialization, biased hiring and peer review, unequal grant allocation, disproportionate care responsibilities, hostile workplace climates [Moss-Racusin et al., 2012; Acker, 1990]. The EU Gender Equality Strategy 2020-2025 frames gender balance as a precondition for scientific excellence and innovation [European Commission, 2020], this position supported by large-scale empirical evidence: gender-diverse teams consistently produce more creative, broadly applicable, and highly cited research [Yang et al., 2022].

These inequalities intensify in war conditions. Ukraine before 2022 presented a distinctive configuration: women constituted 48.2% of researchers yet held only 1.5% of full memberships in the National Academy of Sciences (CEDOS, 2023; NASU, 2016). The full-scale Russian invasion restructured this already stratified system: 117 higher education institutions damaged or destroyed, 23.5% of scholars losing access to critical research inputs [Save Schools, 2024]. Those who left faced care overload as de facto single caregivers in host countries, asymmetric mobility regimes, and fragmented institutional affiliation. Emergency fellowship schemes (MSCA4Ukraine, Scholars at Risk, PAUSE etc.) provided access for a subset but reproduced existing inequalities,

privileging those with prior international networks and English-language publication records. Displaced women scientists inhabit a liminal academic position: institutionally present in Western contexts, epistemically unanchored in both [Shcherbyna & Havlin, 2025; Strelnyk & Shcherbyna, 2023].

Effective mentoring correlates with higher retention, stronger scientific identity, and leadership development for women in STEMM [Sambunjak et al., 2006]. In network-driven research environments, it provides access to informal circuits from which women are structurally excluded. For displaced scholars, it can function as epistemic continuity when institutional affiliations collapse. Access to mentoring, however, is unequal by design. Women are less likely to find senior female mentors because senior women are scarce; male academics tend to mentor junior men more effectively. The result is a mentoring bottleneck that reproduces existing hierarchies. When mentoring does exist, it frequently misrecognizes the barriers women face: mentors unfamiliar with structural discrimination attribute systemic obstacles to individual deficits, reinforcing rather than countering impostor dynamics. Programs built around norms of uninterrupted availability and geographic mobility – the ideal worker model – are incompatible with the realities of caregiving researchers or displaced scholars. Mentorship, as currently practiced, most reliably reaches those who are already least marginalized.

The WoMentorship model proposes that addressing the STEMM gender gap through mentoring requires institutional redesign, not goodwill.

Structured matching with intentional fit. Matching must go beyond disciplinary alignment. Mentor profiles should disclose mentoring style, availability, and – where voluntarily shared – lived experience with structural challenges: migration, caregiving, gender bias, non-traditional career trajectories. Shared experience significantly enhances mentoring effectiveness and mentee confidence.

Recognition of mentorship as academic labor. Women faculty carry a disproportionate share of informal mentoring, which is rarely compensated or reflected in promotion criteria [O'Meara et al., 2017; Misra et al., 2012]. Mentorship must be formally integrated into evaluation frameworks and protected as dedicated institutional time.

Science identity alongside skill-building. Effective WoMentorship addresses whether the mentee sees herself as a legitimate member of the scientific community – not only whether she performs well. For women from underrepresented groups, the absence of visible role models creates a specific barrier that performance-focused programs cannot reach [Lockwood, 2006; Fricker, 2007].

Crisis-responsive design. Displaced Ukrainian women scientists – active under emergency fellowships yet without guaranteed reintegration pathways – demonstrate that standard mentoring models are inadequate for scholars in epistemic liminality [Shcherbyna & Havlin, 2025]. WoMentorship programs must account for interrupted affiliations, care overload, and the challenges of navigating unfamiliar institutional environments.

Genuine gender equity in STEMM requires reconfiguring how care, mobility, and epistemic authority are valued within institutions. WoMentorship, structurally designed and institutionally supported, is one lever toward that reconfiguration.

Keywords: STEMM gender gap, WoMentorship, structured mentoring, displaced women scientists, epistemic justice, Ukraine, intersectionality, HerStory.

References

1. Acker, J. (1990). Hierarchies, jobs, bodies: A theory of gendered organizations. *Gender & Society*, 4(2), 139-158.
2. Bear, J. B., & Woolley, A. W. (2011). The role of gender in team collaboration and performance. *Interdisciplinary Science Reviews*, 36, 146-153.
3. CEDOS. (2023). Women's careers in STEM: Barriers and motivations.
4. European Commission. (2020). Gender Equality Strategy 2020-2025.
5. Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
6. Lockwood, P. (2006). Someone like me can be successful: Do college students need same-gender role models? *Psychology of Women Quarterly*, 30(1), 36-46.
7. Misra, J., Lundquist, J. H., & Templer, A. (2012). Gender, work time, and care responsibilities among faculty. *Sociological Forum*, 27(2), 300-323.
8. Moss-Racusin, C. A. et al. (2012). Science faculty's subtle gender biases favor male students. *PNAS*, 109(41), 16474-16479.
9. National Academy of Sciences of Ukraine. (2016). *Statistical Yearbook*.
10. O'Meara, K., Kuvaeva, A., & Nyunt, G. (2017). Constrained choices: A view of campus service inequality. *The Journal of Higher Education*, 88(5), 672-700.
11. Sambunjak, D., Straus, S. E., & Marusic, A. (2006). Mentoring in academic medicine: A systematic review. *JAMA*, 296(9), 1103-1115.
12. Save Schools. (2024). Monitoring of damaged and destroyed educational institutions in Ukraine. <https://saveschools.in.ua/>
13. Shcherbyna, M., & Havlin, T. (2025). Intersectional trap of (in)visible identities and belongings. *Gender Studies*, 24, 23-51.
14. Strelnyk, O., & Shcherbyna, M. (2023). *Wissenschaft, Gender und erzwungene Migration*. Geschichtedergegenwart.ch.
15. Yang, Y. et al. (2022). Gender-diverse teams produce more novel and higher-impact scientific ideas. *PNAS*, 119(36), e2200841119.

ПРОБЛЕМА ОХОРОНИ ПСИХІЧНОГО ЗДОРОВ'Я НАСЕЛЕННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ: ЯКІ ЗМІНИ ВІДБУВАЮТЬСЯ?

Мишина Марина Митрофанівна, докторка медичних наук, професорка, зав. каф. мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д. П. Гриньова

Мозгова Юлія Анатоліївна, кандидатка медичних наук, доцентка кафедри мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д. П. Гриньова

Марченко Ірина Анатоліївна, кандидатка медичних наук, доцентка кафедри мікробіології, вірусології та імунології ім. проф. Д. П. Гриньова
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Під час війни духовність відіграє провідну роль у збереженні здоров'я, саме вона допомагає знаходити сенс життя, зберігати надію та долати травми як пацієнтам, так і медикам. Основними викликами для медицини в такий непростий час стають і необхідність інтеграції відповідного духовного супроводу в первинну, паліативну та реабілітаційну допомогу, і протидія етичним дилемам, і запобігання професійному вигоранню лікарів, і підтримка психічного здоров'я населення.

Національний інститут стратегічних досліджень зазначає, що проблема захисту психічного здоров'я надзвичайно загострилася після початку повномасштабної війни. Такі чинники, як участь у бойових діях або перебування в прифронтовій зоні з постійними ракетними та артилерійськими обстрілами, бомбовими ударами, перебування в окупації, значно підвищують уразливість наших співгромадян до психосоціального стресу, сприяють поширенню психічних розладів, як-от депресія, тривога, постстресові розлади тощо [3]. За оцінками експертів, 40–50 % населення потребують психологічної допомоги [1]. У певних групах населення кількість таких людей буде становити: 3-поміж військових та ветеранів – 1,8 млн; серед людей старшого віку – 7 млн; близько 4 млн – дітей та підлітків. Прогнозована потреба в допомозі з питань психічного здоров'я на первинній ланці медицини – 27 млн звернень. Водночас близько 3–4 млн українців мають певний розлад психічного здоров'я – помірної або тяжкої форми [4]. Тому підтримка психічного здоров'я людини стала одним з пріоритетних завдань державної політики, бо від його розв'язання залежать практично всі аспекти життя та функціонування країни при величезних загрозах, у тому числі й самому її існуванню.

У 2022-2023 роках заходи щодо підтримки психічного здоров'я населення України відбувалися в рамках ініційованої дружиною Президента України Оленою Зеленською Національної програми психічного здоров'я та психосоціальної підтримки та включали проведення аудиту потреб населення в послугах в сфері психічного здоров'я, створення Міжвідомчої координаційної ради з питань охорони психічного здоров'я та надання психологічної допомоги особам, які постраждали внаслідок збройної агресії Російської Федерації проти України, запровадження нового пакету МОЗ та НСЗУ «Супровід і лікування дорослих та дітей з психічними розладами на первинному рівні медичної допомоги» в межах

Програми медичних гарантій, також було проведено навчання фахівців за підтримки ВООЗ та у партнерстві з громадськими організаціями Ізраїлю, підготовлено довідник «Базові навички турботи про себе та інших», новий розділ «Довідника безбар'єрності» – «Етика взаємодії у період стресу», ролики для телебачення «Скажи чесно, ти як?», аптечка самопомоги від українських зірок і телеведучих, серія анімаційних відеороликів про природу стресу, допомогу собі та близьким, був започаткований проєкт МОЗ України «Охорона психічного здоров'я у структурі медичної допомоги», затверджений наказом МОЗ України від 01.08.2023 р. № 1387. Також значним став внесок профільних неурядових організацій у підтримання психічного здоров'я населення України. Так, Національна психологічна асоціація запустила безоплатну гарячу лінію в Україні та двадцяти європейських країнах з фаховими психологами, що здатні надавати допомогу в кризових ситуаціях, крім того почали роботу й інші он-лайн платформи для психологічної підтримки. Окремо приділено значну увагу психологічній підтримці ветеранів та членів їхніх сімей, що реалізується відповідно до чинних законодавчих актів та у рамках спільних проєктів за підтримки Швейцарської агенції розвитку та співробітництва [2, 3].

Реалізація проєкту «Охорона психічного здоров'я у структурі медичної допомоги» триває в тому числі і в межах затвердженого Кабінетом Міністрів України плану заходів на 2024-2026 роки з реалізації Концепції розвитку охорони психічного здоров'я в Україні на період до 2030 року, що об'єднує діяльність практично всіх урядових структур. Так Проєкт охоплює впровадження пакета медичних послуг на спеціалізованому рівні медичної допомоги «Лікування та супровід дорослих та дітей із психічними розладами в амбулаторних умовах» з динамічним його удосконаленням, зміни в навчальних програмах з урахуванням глобальної флагманської навчальної програми ВООЗ, спрямованої на підвищення доступу до психологічних послуг, шляхом залучення лікарів загальної практики до надання допомоги людям із психічними розладами (mhGAP), удосконалення маршруту пацієнта між первинним та спеціалізованим рівнями медичної допомоги на основі аналізу роботи впроваджених медичних послуг, налагодження взаємодії між суб'єктами надання медичних послуг з охорони психічного здоров'я. В рамках реалізації Проєкту затверджено новий Порядок надання психіатричної допомоги в стаціонарних умовах та Порядок проведення попередніх, періодичних та позачергових психіатричних оглядів, наказом МОЗ України від 19.07.2024 р. № 1265 затверджено Уніфікований клінічний протокол первинної та спеціалізованої медичної допомоги «Гостра реакція на стрес. Посттравматичний стресовий розлад. Порушення адаптації».

Таким чином всі ці кроки та зміни, спрямовані на охорону психічного здоров'я, забезпечують створення цілісної, стійкої системи де психічне здоров'я є невід'ємною складовою медичної допомоги населенню, спрямованого на профілактику та підтримку всіх його верств.

Список використаних джерел

1. Зеленська про програму ментального здоров'я: Виявилось, що «сильні не ходять до психологів». URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3703135-zelenska-pro-programu-mentalnogo-zdorova-viavilosa-so-silni-ne-hodat-do-psihologiv.html>
2. Організація ветеранських груп самодопомоги «рівний – рівному». URL: <http://surl.li/ihpsy>
3. Підтримка ментального здоров'я в часи війни. URL: <https://niss.gov.ua/news/komentari-ekspertiv/pidtrymka-mentalnoho-zdorovya-v-chasy-viyny>
4. У межах Всеукраїнської програми ментального здоров'я визначили пріоритетні проєкти. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3695613-u-mezah-vseukrainskoi-programi-mentalnogo-zdorova-viznacili-prioritetni-proekti.html>

ІСТОРИКО-МЕДИЧНА СПАДЩИНА ЯК ОБ'ЄКТ ЗАХИСТУ В УМОВАХ ВІЙНИ

Колісник Ігор Леонідович, доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри анатомії людини, клінічної анатомії та оперативної хірургії

Чеканова Ірина Вікторівна, PhD, доцентка кафедри анатомії людини, клінічної анатомії та оперативної хірургії

Лютенко Михайло Анатолійович, старший викладач кафедри анатомії людини, клінічної анатомії та оперативної хірургії

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Вступ. У сучасному гуманітарному дискурсі історико-медична спадщина постає як складова культурної пам'яті людства, що поєднує матеріальні (музейні колекції, анатомічні препарати, архіви) та нематеріальні (наукові, освітні традиції) елементи. Її значення виходить за межі суто історичного знання, оскільки вона формує професійну ідентичність лікаря та забезпечує міжпоколіннєву передачу медичного досвіду. Дослідники підкреслюють, що культурна та наукова спадщина є невід'ємною частиною соціальної ідентичності та гуманітарного розвитку суспільства [5, с. 6-7]

Метою дослідження є теоретичне осмислення історико-медичної спадщини як об'єкта захисту в умовах збройного конфлікту з урахуванням її культурного, наукового та філософського значення в контексті міжнародного досвіду.

Матеріали і методи: аналіз наукових публікацій, аналітичних звітів міжнародних організацій та фахових статей із застосуванням історико-порівняльного, системного та аналітичного методів.

Результати дослідження. Історико-медична спадщина функціонує як специфічний сегмент культурної спадщини, який поєднує наукові знання, матеріальні артефакти та освітні традиції. Медичні музеї, архіви та колекції (зокрема анатомічні) виконують не лише пізнавальну, а й етичну та меморіальну функцію, зберігаючи пам'ять про розвиток медицини та досвід лікування людини. Наукові дослідження засвідчують, що музеї відіграють ключову роль у збереженні культурної та наукової спадщини, особливо в умовах кризи, забезпечуючи безперервність освітнього процесу та доступ до історичних знань [5, с. 7]. Тому історико-медична спадщина має не лише культурну, а й соціально-інституційну цінність.

Збройні конфлікти становлять одну з найбільших загроз для культурної та наукової спадщини. Війна призводить до фізичного знищення об'єктів, втрати колекцій, руйнування інфраструктури та переривання наукових традицій [4, с. 11]. Згідно з даними міжнародних досліджень, під час воєнних конфліктів зазнають пошкоджень не лише архітектурні пам'ятки, а й музейні колекції та архіви. Аналіз сучасної російсько-української війни показує, що лише за перші місяці було пошкоджено сотні об'єктів культурної спадщини, включно з музеями та бібліотеками [3, с. 38]. Ці факти підтверджують тезу про структурну вразливість спадщини в умовах війни та необхідність її системного захисту.

Проблема збереження спадщини в умовах війни має міжнародний характер і регулюється низкою інституцій та правових механізмів. Зокрема, діяльність таких організацій, як UNESCO, ICCROM, ICOM та ін., спрямована на розробку способів захисту культурних об'єктів у зонах конфлікту [3, с. 19]. Сучасні дослідження наголошують, що захист культурної спадщини дедалі більше інтегрується в систему міжнародної безпеки та навіть розглядається як частина безпекової політики [1, с. 150]. Це свідчить про зміну парадигми: спадщина перестає бути лише культурною категорією і набуває статусу стратегічного ресурсу.

Захист історико-медичної спадщини в умовах війни супроводжується низкою філософських і етичних проблем. Однією з ключових є дилема пріоритетності: чи допустимо спрямовувати ресурси на збереження об'єктів спадщини в умовах загрози людському життю. Дослідники підкреслюють, що охорона культурної спадщини пов'язана з питаннями ідентичності, прав людини та моральної відповідальності суспільства [5, с. 7–8]. У цьому контексті історико-медична спадщина виступає не лише як матеріальний об'єкт, а як символ гуманістичних цінностей медицини.

У відповідь на виклики війни активно розвиваються нові способи збереження спадщини, зокрема цифровізація. Використання 3D-сканування, електронних архівів і цифрових баз даних дозволяє зберігати інформацію навіть у разі фізичного знищення об'єктів. Наукові дослідження доводять, що інтеграція цифрових

технологій та правових механізмів значно підвищує ефективність захисту культурної спадщини [2, с. 6364], що особливо актуально для медичних та анатомічних колекцій, які часто є унікальними та невідновними.

Висновки. Історико-медична спадщина є важливим елементом культурної та наукової пам'яті, що формує професійну ідентичність і забезпечує спадкоємність медичного знання. Умови збройного конфлікту актуалізують проблему її збереження, виявляючи як фізичні, так і концептуальні загрози. Сучасні дослідження підтверджують, що захист спадщини набуває статусу міждисциплінарної проблеми, що поєднує гуманітарні, правові та технологічні аспекти. Водночас філософський вимір цієї проблеми підкреслює необхідність переосмислення ролі спадщини як елемента не лише культури, а й цивілізаційної стійкості. Отже, збереження історико-медичної спадщини в умовах війни є не лише практичним завданням, але й проявом відповідальності суспільства за збереження власної наукової та гуманістичної ідентичності.

Список використаних джерел

1. Meskell L, Isakhan B. Heritage Conflict and the Council: The UNSC, UNESCO, and the View from Iraq and Syria. *International Journal of Cultural Property*. 2024;31(2):134-153. doi:10.1017/S0940739124000249
2. Neglia, G., Angrisano, M., Mecca, I., & Fabbrocino, F. (2024). Cultural Heritage at Risk in World Conflicts: Digital Tools' Contribution to Its Preservation. *Heritage*, 7(11), 6343-6365. <https://doi.org/10.3390/heritage7110297>
3. Pawłowska A., Pabich M., Ivashko O., Dmytrenko A., Kozłowski T., Bigaj P. Problems of preservation, protection and restoration of cultural heritage objects and museum collections in the conditions of war // *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*. 2023. Vol. 11, No. 2. P. 17-40. DOI: 10.46284/mkd.2023.11.2.2.
4. Rockwell C., Lambert S. Protecting cultural heritage in times of conflict. Rome: International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property (ICCROM), 2012. 109 p.
5. Russo A., Foradori P., Piras E., Peirola S., Seriola C. The protection of cultural heritage in conflict and post-conflict settings: challenges and opportunities for cooperation in EU neighbouring countries. Rome: Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, 2025. 50 p.

ЗООВОЛОНТЕРСТВО ТА ЗООАКТИВІЗМ В УМОВАХ ЛІМІНАЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Федоренко Ольга Олександрівна, кандидатка соціологічних наук, асистентка кафедри соціальних структур та соціальних відносин (Київський національний університет імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна)

Поняття лімінальності прийшло в науковий обіг з антропології завдяки роботам А. ван Геннепа та В. Тернера, які розглядали обряди переходу, коли учасники більше не мають свого доритуального статусу, але ще не розпочали перехід до статусу, який вони матимуть після завершення обряду. Під час лімінальної стадії людина «стоїть на порозі», знаходиться в перехідному стані. В сучасному розумінні лімінальність трактується ширше і може стосуватися будь-якого об'єкта чи ситуації «поміж», може застосовуватися до простору та часу. З точки зору Б. Томасена лімінальність може бути застосована до різних суб'єктів від окремих індивідів і соціальних груп до цілих суспільств. Часовий вимір лімінальності також варіюється: від раптових подій (катастрофи, революції), через тривалі періоди (війни, трансформаційні кризи), до цілих епох, позначених нестабільністю та невизначеністю [1, с. 16].

Війна в Україні може бути інтерпретована як лімінальний період суспільства, що супроводжується руйнуванням усталених соціальних структур, невизначеністю майбутнього та водночас посиленням соціальної суб'єктності індивідів. Як підкреслює Б. Томасен, на відміну від ритуальної лімінальності, яка має визначені межі та завершення, лімінальність суспільства може набувати перманентного характеру, рутинізуючись. Однією з ключових особливостей лімінального стану є активізація агентності [1, с. 19, 20]. У ситуації, коли традиційні соціальні інститути частково втрачають ефективність або не встигають реагувати на нові виклики, виникають альтернативні практики, що компенсують ці інституційні прогалини. В такому контексті доцільно розглядати зооактивізм і зооволонтерство як специфічні соціальні практики, що набувають особливого значення в умовах війни, коли, поряд із гуманітарною кризою для людей, загострюються проблеми захисту тварин. Військові дії мають значний негативний вплив на довкілля, екосистеми та тваринний світ, що зумовлює зростання потреби у відповідних практиках допомог.

Згідно з дослідженням І. Склярвої та О. Федоренко, зооактивізм в Україні слід розглядати як соціокультурну практику, що формується в контексті розвитку громадянського суспільства та має ознаки усталеності, відтворюваності, масовості та нормативності [3, с. 57]. Зоозахисна діяльність існувала і до повномасштабного вторгнення, але із початком війни відбулася інтенсифікація цих практик: зростає кількість громадських організацій, трансформується діяльність уже існуючих (евакуація тварин з зони бойових дій), а також виникають самоорганізовані групи й форми спонтанного волонтерства.

З точки зору соціології, важливим є також той факт, що зооактивізм виходить за межі традиційних моделей громадянської участі. Якщо класичні форми активізму розглядаються у площинах «громадянин-влада» або «громадянин-громадянин», то

у випадку зоозахисту формується специфічна взаємодія «громадянин-об'єкт допомоги (тварина)». «Суб'єктно-об'єктна дуальність базується на тому, що фізичним об'єктом захисту є тварина, але юридично та етично суб'єктом є людина» [3, с. 57].

Не менш важливим є ціннісно-нормативна система зооактивізму та зооволонтерства. У цьому контексті доцільно звернутися до концепту морального капіталу, який, за П. Штомпкою, виступає ключовою передумовою функціонування суспільства та розвитку соціальних практик [6, с. 10]. Зооактивізм ґрунтується переважно на моральних мотиваціях і, як правило, не передбачає матеріальної вигоди, що свідчить про високий рівень соціальної солідарності та громадянської відповідальності. Відтак, ці практики можуть розглядатися як індикатор трансформацій у ціннісно-нормативній системі сучасного суспільства [3, с. 59].

Крім того, у лімінальних умовах відбувається переосмислення статусу тварин. Якщо раніше вони здебільшого розглядалися як об'єкти власності або ресурси (здебільшого це стосується свійських тварин), то нині дедалі частіше інтерпретуються як повноцінні учасники соціального життя, члени родини, а іноді – навіть як суб'єкти взаємодії. Це проявляється, зокрема, у використанні тварин у терапевтичних практиках (наприклад, для людей із ПТСР) [6], їх участі у волонтерських ініціативах (наприклад, благодійні акції за участі пса Патрона [2]), а також у символічному представленні в медійному просторі (наприклад, Instagram сторінка кота Степана та його «дружини» кішки Стефанії [4]).

З позицій теорії лімінальності такі трансформації можна інтерпретувати як процес формування нових соціальних порядків, що виникають у стані невизначеності. Водночас лімінальність є не лише періодом руйнування, а й умовою творення: у ній усталені норми ставляться під сумнів, але саме через цей процес формуються нові правила, які згодом набувають ознак стабільності та сприймаються як самоочевидні. Зооактивізм у цьому випадку виконує подвійну функцію: з одного боку, він є реакцією на кризу, а з іншого – механізмом довгострокових змін, сприяючи інституціоналізації нових норм і практик.

Водночас важливо зазначити, що процес інституціоналізації зооактивізму в Україні залишається незавершеним. Як підкреслюють І. Склярєва та О. Федоренко, попри наявність розвиненої інфраструктури громадських ініціатив та високий рівень легітимності, законодавче забезпечення цієї сфери залишається недостатнім [3, с. 60]. Це ще раз підтверджує тезу про лімінальний характер сучасного українського суспільства, у якому нові практики вже сформувалися, але ще не повністю інтегровані в інституційну структуру.

Отже, зооволонтерство та зооактивізм в умовах війни можуть бути розглянуті як специфічні соціальні практики, що виникають у лімінальному стані суспільства та водночас сприяють його трансформації. Аналіз цих практик дозволяє глибше зрозуміти процеси, що відбуваються в українському суспільстві в умовах війни, а також окреслити перспективи його подальшого розвитку.

Список використаних джерел

1. Thomassen B. The uses and meanings of liminality. *International Political Anthropology*. 2009. Vol. 2. P. 5–27. URL: <https://s3.amazonaws.com/arena-attachments/2253233/22ab3f637146922a156651ebf1951964.pdf>
2. Миска Патрона – збір на їжу друзям. *UAnimals*. URL: https://uanimals.org/zbir/myska-patrona-zbir-na-izhu-druziam/?utm_source=chatgpt.com
3. Склярова І., Федоренко О. Процес інституціоналізації зооактивізму як соціокультурної практики в Україні. *Габітус*. 2025. Т. 71. С. 56–61. <https://doi.org/10.32782/2663-5208.2025.71.9>
4. Степан. *Instagram*. URL: <https://www.instagram.com/loveyoustepan/>.
5. Штомпка П. Соціальний капітал. Теорія міжособистісного простору. Дух і літера. Київ, 2022. 400 с.
6. Яковенко І. У Києві відкрили перший центр терапії за допомогою собак. *Віледж Україна*. 2024. 1 лют. URL: https://www.village.com.ua/village/city/city-news/347395-u-kievi-vidkrili-pershiy-tsentr-terapiyi-za-dopomogoyu-sobak?utm_source=chatgpt.com

СУСПІЛЬСТВО ТА ТЕХНОЛОГІЇ У РОЗДУМАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕСЕЄНКО

Єрмоєнко Галина Володимирівна, докторка медичних наук, професорка,
Бездітко Тетяна Василівна, докторка медичних наук, професорка,
(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Постать Алли Петрівни Алексеєнко посідає особливе місце в історії вітчизняної філософської думки. Наукове становлення Алли Петрівни розпочалося в аспірантурі під наставництвом таких видатних інтелектуалів, як Г. М. Садовський та О. О. Мамалуй – саме ця співпраця заклала фундамент її унікального стилю мислення. Основним принципом діяльності Алли Петрівни була впевненість у тому, що філософія має бути не лише глибоко змістовною та фактологічною, а й живою та зрозумілою для кожного. Очолюючи кафедру філософії у Харківському національному медичному університеті, вона послідовно аналізувала соціальні та технологічні виклики крізь призму етики та збереження людської ідентичності. Її колеги в своїй науково-методичній роботі продовжують цю традицію: “Людина може вибрати собі професію відповідно до своїх здібностей, культурних і духовних запитів”[3, с.8].

У своїх працях Алла Петрівна відіграє роль діагноста у сучасному суспільстві. Майстриня акцентує увагу на тому, що «соціальні хвороби» нерідко приховуються за зовнішнім фасадом прогресу та однією з головних загроз авторка вважає «кризу бездумності» – стан, при якому жадоба наживи та етична ерозія стають нормою життя.

Філософиня простежує прямий зв'язок між падінням культурно-духовного рівня та системними кризами в державі. Зростання корупції, некомпетентність та непрофесіоналізм у вирішенні стратегічних національних питань Алла Петрівна трактувала не просто як управлінські помилки, а як наслідок глибокої деградації особистості. Професіоналізм для Алли Петрівни був нерозривно пов'язаний з моральною відповідальністю людини перед суспільством. Дослідниця стверджувала, що справжня освіченість фахівця визначається не лише обсягом засвоєної інформації, а передусім здатністю до морального вибору в умовах девальвації традиційних гуманістичних цінностей [1, с. 5].

У своїх роздумах Алла Петрівна робить акцент на тому, як технології змінюють наше співіснування. Вона застерігає, що сучасність – це час великих парадоксів: здобута нами свобода й технічні досягнення мають прихований, часто тривожний бік, про який ми раніше не задумувалися [4, 5]. Попри розвиток засобів зв'язку, сучасна людина дедалі глибше замикається в собі. Технології, що мали б об'єднувати світ, парадоксально посилюють відчуження [5, с. 306].

Дослідниця висловлює тривогу з приводу того, як із нашого повсякдення зникають традиційні ритуали та звичні цінності. На її переконання, коли живу взаємодію витісняє «цифровий сурогат», людина втрачає внутрішню опору. Без такого емоційного фундаменту особистість залишається беззахисною перед суворими викликами глобалізованого світу [2, с. 29]. Останні праці Алли Петрівни були присвячені аналізу ідей трансгуманізму. Як філософ, що працювала у медичному середовищі, вона глибоко усвідомлювала наслідки конвергенції НБІК-технологій (нано-, біо-, інфо- та когнітивних наук).

Оцінюючи перспективи трансгуманізму та цифрового безсмертя, Алла Петрівна трактувала їх як фундаментальний виклик людству. На думку Алли Петрівни було очевидно: попри спокусу подолати фізичні обмеження, ми маємо зберегти ту живу сутність, яку не здатен відтворити жоден комп'ютер. Розвиток технологій, позбавлений етичного підґрунтя, вона вважала прямим шляхом до дегуманізації [5, с. 112].

Висновок. Науковий спадок Алли Петрівни Алексеєнко – це передусім заклик до «далекоглядності душі». Праці філософині переконують: суспільний розвиток неможливий без гармонії між інноваційним поступом та духовною культурою. Дослідниця наполягала, що медична та наукова спільноти мають бути не просто ретрансляторами знань, а й осередками високої етики. Життєвий шлях і науковий доробок Алли Петрівни слугують мірилом інтелектуальної чесності, спонукаючи молодих учених до постійного самовдосконалення та глибокої шани до своїх наставників. Сформульований нею «діагноз часу» сьогодні лише набуває гостроти:

прогрес без морального осереддя неминуче призводить до розмивання суспільних основ. Відтак майбутнє залежить від нашої спроможності зберігати внутрішню пильність і залишатися людьми в епоху тотальної технологізації.

Список використаних джерел

1. Алексеєнко А. П. Втрата людяності як втрата духовності. *Проблема людини у соціально-гуманітарному та медичному дискурсах: матеріали міжвузівської науково-практичної конференції з міжнародною участю, Харків, 29 березня 2018 року*. Харків: ХНМУ, 2018. С. 3–7.
2. Алексеєнко А. П. Соціально-філософські аспекти інформатизації сучасного суспільства та проблема відчуження особистості / А. П. Алексеєнко // Наукові записки кафедри філософії ХНМУ. – Харків, 2020.
3. Карпенко К. І. Професійна етика вищої школи: навчальний посібник для здобувачів вищої освіти за спеціальністю «Освітні педагогічні науки» / К. І. Карпенко, В. В. Дейнека; Міністерство охорони здоров'я України, Харківський національний медичний університет. 2-ге видання, оновлене. Харків: ХНМУ, 2024. 72 с. <https://repo.knmu.edu.ua/items/f45b8a96-fca5-4d82-85d2-6c5b620fd877>
4. Кастельс М. Інформаційна епоха: економіка, суспільство та культура / [пер. з англ.]. Київ: Вакула, 2006. 602 с.
5. Фукуяма Ф. Наше постлюдське майбутнє: Наслідки біотехнологічної революції / [пер. з англ. В. Левицької]. Київ: Центр навчальної літератури, 2018. – 204 с.

ВІЙСЬКОВЕ ВДІВСТВО В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ: ОБГРУНТУВАННЯ ПРОБЛЕМИ

Омельченко Вікторія Вікторівна, кандидатка соціологічних наук, доцентка, доцентка кафедри соціальних та гуманітарних наук (Харківський національний університет радіоелектроніки, м. Харків, Україна)

В українській соціології вдівство, спричинене війною, через відсутність суспільного запиту тривалий час не вважалось соціальною проблемою, яка б заслуговувала на прискіпливу увагу дослідників, і через це не мала чітко визначеного місця у предметному полі соціології. Але початок російсько-української війни став своєрідною лінією демаркації, розмежування на «до» і «після». По один бік цієї межі залишився дослідницький інтерес, акцентований на вдівстві як життєвій ситуації та соціальному статусі, зумовленому смертю

шлюбного партнера, характер і причини якої здебільшого пов'язані зі старінням, хворобою або нещасним випадком. По інший бік – почалося вимушене накопичення емпіричних даних щодо військового вдівства як явища, підґрунтям якого є передчасна, зумисна, насильницька смерть, заподіяна ворогом.

Більш ніж десятиліття російсько-української війни, особливо після повномасштабного вторгнення, стало катализатором журналістської уваги до долі дружин загиблих воїнів [5, 6]. Вітчизняна наука, насамперед соціологія та демографія, теж підходять до усвідомлення необхідності емпіричного дослідження і теоретичного осмислення військового вдівства, про що свідчать окремі публікації останніх років [3, 4], у контексті яких, хоча і побіжно, згадується вдівство як чинник функціонування української сім'ї в умовах війни.

Цілком природно, що проблема вдівства, спричиненого війною, і потреба його наукового осмислення, актуалізується саме під час воєнних конфліктів. Відбувається це з низки причин. Найочевидніша з них – збільшення масштабу цього явища: якщо в Україні на початку російської збройної агресії втрати української армії мали локальний характер і майже не були помітні в тилу, то від початку повномасштабної війни чисельність загиблих українських воїнів суттєво зросла і продовжує зростати. За офіційними даними, які в лютому 2024 року озвучив Президент України В. Зеленський, втрати ЗСУ склали 31 тисячу загиблих військових [1], а на лютий 2026 року, за даними того ж джерела, вони зросли до 55 тисяч [2]. Застосування коефіцієнта шлюбності дає підстави вважати, що на початок поточного року офіційними військовими вдовами/вдівцями стали від 33 до 39 тисяч людей (при цьому слід розуміти, що ці дані не відображують реальну картину хоча б тому, що не враховують загиблих, які наразі з різних причин все ще вважаються зниклими безвісті).

Статистичне зростання чисельності загиблих супроводжується посиленням «візуалізації» цих втрат: створюються алеї слави на вулицях українських населених пунктів; облаштовуються військові сектори на кладовищах, де ховають полеглих героїв; оснащуються місця поховання воїнів, що загинули на фронті, відповідною атрибутикою, наприклад, державними прапорами та прапори військових підрозділів; помітно частіше відбуваються похоронні процесії, траурні церемонії прощання; впроваджено щоденну загальнонаціональну хвилину мовчання; функціонує платформа пам'яті «Меморіал», за сприяння якої в соціальних мережах регулярно з'являються некрологи, присвячені військовим; в інтернеті, на телебаченні виходять сюжети, учасницями яких часто стають удови, які розповідають особисті історії про своїх полеглих чоловіків-воїнів. Наочність втрат посилює й візуальну присутність удівства, спричиненого війною, а отож, воно перестає бути невидимим.

Ще однією підставою актуалізації проблеми військового вдівства є потенційна небезпека утворення демографічної прірви через прямі і непрямі демографічні втрати. Загибель військовослужбовців/військовослужбовиць репродуктивного віку і вдівство їхніх партнерок/партнерів спричиняє зниження

народжуваності в країні. Те, що переважна більшість військовослужбовців – чоловіки, вказує на «жіноче обличчя» вдівства, причому «обличчя» досить молоде (це жінки здебільшого віком від 20 до 45 років, які змушені скасовувати свої репродуктивні плани через загибель партнерів). Удови, які мають дітей, перетворюються на соло-матерів, а їхні сім'ї стають монобатьківськими з усіма наслідками, які тягне за собою така зміна структури сім'ї.

Актуалізація проблеми військового вдівства пов'язана з впливом цього явища на стан соціальної структури українського суспільства. Очевидно, чим довше триватиме війна, тим сильнішим буде гендерний перекис, який у майбутньому через брак чоловіків знизить вірогідність укладання повторного шлюбу вдовами загиблих військових, перетворюючи їх на велику соціальну групу, з власними потребами, інтересами та цінностями, економічним статусом, способом життя і своєрідною ідентичністю.

Список використаних джерел

1. Зеленський вперше назвав кількість загиблих бійців ЗСУ. Що ще він розповів на пресконференції. BBC News Україна. 2024. 25 лютого. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/c3ge83ndpxzo>
2. Зеленський назва нову цифру загиблих українських військових. BBC News Україна. 2026. 5 лютого. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/cn7j028j4n5o>
3. Слюсар Л. Українська сім'я в умовах війни. *Демографія та соціальна економіка*. 2023. № 2 (52). С. 3–20. DOI: <https://doi.org/10.15407/dse2023.02.003>
4. Слюсар Л. Резильентність сім'ї в умовах довготривалої війни в Україні. *Демографія та соціальна економіка*. 2025. № 2 (60). С. 3–19. DOI: <https://doi.org/10.15407/dse2025.02.003>
5. Щоб ніхто не вийшов у вікно: вдови воїнів створили спільноту підтримки, в якій вже 600 жінок. URL: <https://tsn.ua/exclusive/schob-niht-ne-viyshev-u-vikno-vdovi-voyiniv-stvorili-spilnotu-pidtrimki-v-yakiy-vzhe-sotni-zhinok-2267527.html>
6. «Я загинула разом із ним під Гуляйполем»: як живуть вдови українських військових». BBC News Україна. 2023. 12 березня. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=nKPhZrURKvc>

ЗАЛУЧЕННЯ ЗДОБУВАЧІВ ОСВІТИ ДО ЗАХОДІВ УНІВЕРСИТЕТУ – ПОДОЛАННЯ ВИКЛИКІВ ВІЙНИ

Томіліна Тетяна Вікторівна, кандидатка медичних наук, доцентка, декан
стоматологічного факультету

Старкова Ірина Володимирівна, кандидатка медичних наук, доцентка, заступниця
декана стоматологічного факультету

Троценко Олексій Володимирович, старший викладач кафедри філософії та
суспільних наук, заступник декана III медичного факультету з підготовки
вітчизняних та іноземних здобувачів освіти

Старкова Віолетта Дмитрівна, студентка 5 курсу, III медичного факультету з
підготовки вітчизняних та іноземних здобувачів освіти
Харківський національний медичний університет (м. Харків, Україна)

Тривалий час Україна перебуває у стані війни з росією. Відчувається емоціональна напруга в суспільстві, що пов'язана з виснажливою безпековою ситуацією. З іншого боку, погіршується стан усіх сфер життя людей: побут, дозвілля, можливості на роботі тощо. Суттєві втрати визначаються в освітній та науковій інфраструктурі й це перешкоджає нормальному функціонуванню закладів освіти та наукових установ [2, с. 21]. Водночас в українському суспільстві фіксуються соціально-культурні феномени, основними з яких стають соціальна консолідація, активізація спроможності до виживання, підйом патріотичної свідомості [4, с. 17].

Методики організації навчання здобувачів, зокрема майбутніх спеціалістів в медичній сфері, натеper залежать від багатьох факторів та є загальними для всієї вищої освіти. Створення оптимальних умов для освітнього процесу – стає важливим завданням педагогіки вищої школи. Під впливом воєнних дій у викладачів з'являються додаткові обов'язки, що спрямовані не тільки на реалізацію навчання майбутніх фахівців, а також на підтримку й збереження їх психологічної рівноваги, та сприянню особистісного розвитку [1, с. 8].

Отримання вищої медичної освіти в рамках навчання у Харківському національному медичному університеті реалізується у змішаному форматі, поєднуючи дистанційні та очні заняття. Традиційні «пари» не завжди можливо здійснити повноцінно та й загальна кількість їх обмежена. Нечисленним стає й спілкування з іншими здобувачами, чи викладачами. На жаль, причинний фактор такої ситуації полягає знаходження медичного вишу у прифронтовій зоні, до якої належить Харків.

Наразі для кожного здобувача освіти стає актуальним питання соціально-психологічної адаптації, а саме – подолання різних кризових моментів, з використанням присутніх навичок соціалізації, що надалі дозволить уникати конфліктних ситуацій, задля продуктивного виконання своєї теперішньої діяльності, тобто навчання [3, с. 32].

Задля розв'язання психологічних проблем у здобувачів освіти, що пов'язані з війною та необхідністю опанування великого обсягу матеріалу в рамках

передбачених програмою складних освітніх компонентів, відбувається залучення студентів до науково-практичних заходів, що відбуваються у Харківському національному медичному університеті. Системна співпраця науково-педагогічних працівників та студентів сприяє формуванню власної цінності, забезпеченню емоційної підтримки та створенню нагоди для особистісного діалогу [5, с. 1895]. Також, участь у підготовці заходів та спілкування з лікарями, які щоденно практикують, надають можливість здобувачу освіти відчутти себе частиною медичної спільноти, а також сприяють розвитку навичок комунікації та ведення дискусій.

Тож, перебуваючи в оточенні досвідчених лікарів, студент формує себе як особистість, здобуває вміння взаємодії з колегами, занурюється в диспути щодо сучасних напрямів у медицині. Це суттєво впливає на навчання й робить майбутнього лікаря відповідальним щодо отримання знань.

Таким чином, навіть виклик, що надає війна, обмежуючи соціалізацію майбутніх лікарів при навчанні, можливо подолати при залученні здобувачів освіти до заходів, які відбуваються у закладі вищої освіти.

Список використаних джерел

1. Боднар П. Я., Беденюк А. Д., Боднар Т. В., Боднар Л. П. Парадигма вищої медичної освіти в умовах війни та глобальних викликів XXI століття // Академічні візії. 2022. № 14. URL: <https://www.academy-vision.org/index.php/av/article/view/93>
2. Звіт про прямі збитки інфраструктури, непрямі втрати економіки від руйнувань внаслідок військової агресії росії проти України, та попередня оцінка потреб України у фінансуванні відновлення (2022). Звіт Робочої групи з аудиту збитків Національної ради з відновлення України від наслідків війни. Київ. 2022. 73 с.
3. Іленко Н. М., Бойченко О. М., Іленко-Лобач, Н. В. (2023). Соціально-психологічна адаптація здобувачів вищої освіти полтавського державного медичного університету в умовах воєнного стану. *Медична освіта*. 2023. № 2. С. 31–36. URL: <https://doi.org/10.11603/m.2414-5998.2023.2.14012>
4. Українське суспільство в умовах війни. 2022: Колективна монографія / С. Дембіцький, О. Злобіна, Н. Костенко та ін. Київ: Інститут соціології НАН України, 2022. 410 с.
5. Labrague L. J. Psychological resilience, coping behaviours and social support among health care workers during the COVID-19 pandemic: A systematic review of quantitative studies / L. J. Labrague // *J. Nurs. Manag.* 2021. Vol. 29 (7). P. 1893–1905. DOI 10.1111/jonm.13336

ДІДЖЕЇНГ ЯК ФОРМА АВТОРСТВА ТА РЕСУРС SOFT POWER: ВІД КОНЦЕПТУАЛЬНОГО МОНТАЖУ ДО ІНФРАСТРУКТУРИ МІСЦЬ

Бабаєв Рустам Фархадович, аспірант (Український державний університет імені Михайла Драгоманова, м. Київ, Україна)

Ключова теза, запозичена у Кеннета Голдсмита, полягає в тому, що в епоху цифрового надлишку трансформується традиційне поняття авторства: творчість зміщується від виробництва «нового матеріалу» до відбору, монтажу, організації та управління вже наявними масивами мови і даних [4, с.7]. Якщо перенести цю логіку у сферу музики, стає очевидним, що діджейська практика є не «відтворенням», а специфічним типом авторства, де смисл виникає через переконтекстуалізацію, драматургію часу і керування досвідом аудиторії.

При цьому сама ідея музичного запозичення має значно глибше коріння. Упродовж історії музика розвивалася як творча рециркуляція ідей, а перенесення елемента в інший соціокультурний контекст створювало новий художній продукт. Це виразно демонструють механізми фольклорної дифузії. Показовим прикладом є клезмерська традиція як медіатор між етнічними культурами Східної Європи: у ній зчитуються запозичення та взаємовпливи, що існували століттями в середовищі професійних музикантів [3, с. 210]. Конкретний музичний «слід» такої дифузії простежується у взаємодії клезмерських ансамблів із молдавським та румунським фольклором: трансформація інструментальних жанрів (сирба, дойна) у нові регіональні форми свідчить, що перенесення мелодії в інший контекст створює новий семантичний шар [1, с. 45]. Ця логіка узгоджується з концепцією «музичних потоків» М. Слобіна: мелодія стає «власністю» того культурного середовища, в якому вона функціонує у певний історичний момент [10, с.12].

У європейській академічній традиції подібні процеси також були нормою задовго до модернізму: контрафактура, практика самозапозичення, пародійні меси та інші форми переробки існували як легітимні способи створення нових смислів [11, с. 88]. У ХХ столітті цей механізм отримав концептуальне осмислення через ready-made: акт вибору і переміщення об'єкта в новий контекст почав розумітися як самостійний творчий жест [2, с.141]. Звідси діяльність сучасного діджея можна трактувати як логічну еволюцію професій музиканта і диригента: він формує інтерпретацію через керування динамікою, пульсацією та часовими структурами, але його «оркестр» складається із сукупності записаних фонограм.

Цю авторську роль підсилює сучасна гуманітаристика. У С. Торнтон діджей постає як медіатор між музикою та аудиторією, організатор субкультурного капіталу сцени [12, с. 116]. У М. Катца діджей легітимується як автор, який створює нову композицію через монтаж та трансформацію записів [6, с. 54]. Т. Рапп розширює цю рамку до образу архітектора нічного досвіду [8, с. 72]. Окремо важливою є роль «архіваріуса» звуку: через глибокий пошук рарітетних записів (digging) діджей актуалізує забуті пласти минулого, перетворюючи архівний матеріал на живий звуковий потік [9, с. 312].

Контекст діджейського монтажу завжди матеріальний: він включає акустику, архітектуру та етичні норми спільноти. Тому носієм авторства стає не лише суб'єкт-діджей, а й місце як інфраструктура. Саме тут відкривається вимір soft power [7, с. 160]: коли локальні культурні місця стають міжнародно впізнаваними, вони працюють як символічний доказ культурної спроможності країни.

Київські локації Closer і Kyrylivska 41 (Ѕ) є показовими кейсами soft power. Міжнародна преса описує Closer як культурний центр, що вплинув на видимість української електронної сцени [14]. У випадку К41 матеріальний контекст отримав вимір стійкості: під час війни клуб виконував роль спільнотної інфраструктури, а події трансформувалися у формат збору коштів на потреби оборони [5]. Аналогічну функцію «виробництва контексту» та демонстрації культурної тяглості виконує Музей українського грампласту в Києві, який презентує колекційну спадщину як частину національної пам'яті [13].

Список використаних джерел

1. Beregovski M. Jewish Instrumental Folk Music / ed. by M. Slobin. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2001. 280 p.
2. Duchamp M. The Essential Writings of Marcel Duchamp. London : Thames & Hudson, 1975. 214 p.
3. Feldman W. Z. Klezmer: Music, History, and Memory. New York : Oxford University Press, 2016. 448 p.
4. Goldsmith K. Uncreative Writing: Managing Language in the Digital Age. New York : Columbia University Press, 2011. 256 p.
5. Inside Ѕ – the secret Kyiv techno club that ‘does not exist’. The Guardian. 2021. 20 Sep. URL: <https://www.theguardian.com/music/2021/sep/20/inside-k41-kyiv-techno-club-does-not-exist>
6. Katz M. Groove Music: The Art and Culture of the Hip-Hop DJ. Oxford : Oxford University Press, 2012. 328 p.
7. Nye J. S. Soft Power. Foreign Policy. 1990. No. 80. P. 153–171.
8. Rapp T. Lost and Sound: Berlin, Techno and the EasyJetset. Berlin : Suhrkamp Verlag, 2009. 221 p.
9. Reynolds S. Retromania: Pop Culture’s Addiction to Its Own Past. London : Faber & Faber, 2011. 458 p.
10. Slobin M. Fiddler on the Move: Exploring the Klezmer World. Oxford : Oxford University Press, 2003. 254 p.
11. The Cambridge Companion to Jewish Music / ed. by J. Walden. Cambridge : Cambridge University Press, 2015. 306 p.
12. Thornton S. Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital. Cambridge : Polity Press, 1995. 213 p.
13. У Києві відкрився Музей українського грампласту. Офіційний портал Києва (КМДА). 2023. 27 серп. URL: https://kyivcity.gov.ua/news/u_kiyevi_vidkrivsyia_muzei_ukrainskogo_gramzapys

[u_foto/](#)

14. Williams C. 'No philosophy and everybody is welcome': how Closer catalysed Ukrainian electronica. The Guardian. 2020. 29 Jan. URL: <https://www.theguardian.com/music/2020/jan/29/closer-kyiv-ukraine-electronic-music-scene>

ФІЛОСОФІЯ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ І ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ МОВНОМУ ПРОСТОРІ

Фоміна Людмила Володимирівна, кандидат філологічних наук, професор, зав. кафедри української мови та педагогіки

Половинко Олена Сергіївна, доктор філософії (філологія), кафедра української мови та педагогіки

Харківський національний медичний університет (м. Харків, Україна)

Аксіологічна природа гуманітарного знання є наріжним каменем філософії А. П. Алексеєнко. На відміну від природничих наук, що прагнуть об'єктивного опису фізичного світу, гуманітаристика фокусується на суб'єктивному вимірі, де духовність виступає як міра прийняття людиною вищих ідеалів [4]. У пострадянський період відбулася кардинальна трансформація поглядів на цю проблему: від соціологічної парадигми, де духовність зводилася до свідомості та інтелекту, до плюралізму підходів, що охоплюють релігійні, етнічні та антропологічні аспекти [4].

Гуманітарні дисципліни виконують функцію «світоглядного суверенітету». Вони не просто транслюють інформацію, а формують ціннісні орієнтації, які стають внутрішніми детермінантами життєдіяльності особистості [2]. А. П. Алексеєнко наголошує на тому, що викладання гуманітарних наук повинно мати проблемний характер, стимулюючи студентів до активного аналізу, а не пасивного споживання знань [1]. Це особливо важливо в медичній освіті, де проблема людини розглядається на перетині соціально-гуманітарного та клінічного дискурсів.

Духовність, за А. П. Алексеєнко, — це не релігійність у вузькому розумінні, а здатність індивіда до творчого освоєння цінностей та їх екстраполяції в контекст реальної поведінки. Це вищий рівень психіки, який дає можливість людині вийти за межі біологічного існування та стати активним суб'єктом міжлюдських взаємин, відчуваючи себе часткою інших через творення добра [2, с. 3].

А. П. Алексеєнко розробила оригінальну тривимірну модель розвитку духовності, що відображає еволюцію особистості від прагматичних інтересів до абсолютного самозречення заради ідеалу [2]:

1) фізичний рівень буття (тут прагнення до ідеалу та моральне вдосконалення мають двоїсту природу, оскільки часто затьмарені корисливістю. Людина прагне успіху, визнання та доброго імені заради власного комфорту або соціального статусу [2]. Це етап «служіння заради винагороди», де духовність ще не стала внутрішньою сутністю, а є формою соціальної мімікрії або інструментом досягнення егоїстичних цілей);

2) тонкий душевний рівень (він характеризується «тугою за вищими ідеалами», що часто не знаходить втілення в повсякденності. Проте саме на цьому етапі з'являється готовність до подвигів в ім'я ідеалів [2]. Особистість починає усвідомлювати розрив між реальним та належним, що спонукає її до активного пошуку сенсу життя, часто за межами матеріальних потреб);

3) вершина становлення духовності (це рівень безкорисливої любові та жертвності без думки про себе. Духовність тут стає внутрішньою сутністю людини, результатом її тривалих, вільних і глибоко усвідомлених зусиль. Тільки духовно довершена людина здатна до справжнього самоздійснення, оскільки вона знаходить повноцінність у творенні добра для інших) [2].

Цей процес самотворення вимагає наявності талановитих вихователів, які з дитинства здатні вести людину до осягнення таємниць її власного духу. Духовність постає як неоціненний скарб, який не дається автоматично, а вибудовується через віру та переконання, що людина — сама собі творець [2].

Вчення А. П. Алексеєнко нерозривно пов'язує духовність із національним мовним простором. Мова в її розумінні — це «знаряддя духа», а дух нації виявляється в її культурі, яку захищає державність. Українська духовність стає цілісним явищем культури, її онтологічною та телеологічною основою [2].

Особливе значення має ідея про те, що позбавлення людини рідної мови є актом духовного нівелювання. Дослідниця постулює думку про те, що, відібравши у дитини рідну мову, ми робимо її «духовним калікою», позбавляючи образів, якими вона живе й думає. З огляду на вважаємо русифікацію руйнівним процесом, що «каламутив тихе озеро» українського життя, нищив пісню, звичаї та історичну пам'ять, створюючи «перевертнів» [3].

Український мовний простір протягом останніх десятиліть демонстрував динамічний розвиток, попри політичні виклики та періодичне нехтування нормами літературної мови [3]. Для А. П. Алексеєнко мова — це частина особистості, «душа народу», що вбирає в себе щебет птахів, гомін лісів та пам'ять поколінь [3]. Специфічними рисами духовності українського етносу, які об'єктивуються в мові, є:

- ∞ жіночність та лагідність;
- ∞ смиренність та жертвність;
- ∞ надзвичайне терпіння;
- ∞ патріотичні настановлення [2].

Духовне реалізується у свідомому виборі рідної мови як мови мислення та буття, що не залежить від місця народження чи національності, а є результатом

внутрішнього поклику. Це «світло душі», що дає можливість протистояти проявам бездуховності, що прагнуть зруйнувати гуманістичну сутність людини [2].

Проблема духовності в мовному просторі має глибокий психологічний підтекст, який перегукується з ідеями Л. Виготського про інтеріоризацію [5]. Духовність формується тоді, коли зовнішній соціальний діалог перетворюється на внутрішнє мовлення — «голос у голові», що стає інструментом саморегуляції та морального оцінювання [5].

Згідно з сучасними дослідженнями Ч. Ферніхоу та А. Моріна, внутрішнє мовлення є не просто «тихим говорінням», а складним процесом, що підтримує самоусвідомлення та планування [5]. А. П. Алексеєнко розглядає духовність як вищий рівень психіки, де внутрішній діалог дозволяє людині дистанціюватися від власних егоїстичних імпульсів і звернутися до вищого «Я». Іntenціональність проявляється у вольовому зусиллі самотворення, коли духовність стає результатом свідомого вибору [2].

Внутрішнє мовлення в українському просторі має свою специфіку: воно емоційно насичене, орієнтоване на етичні категорії та глибоко пов'язане з образами рідної культури. Якщо цей внутрішній простір заповнений чужими смислами (внаслідок асиміляції), виникає феномен «духовного каліцтва», коли людина втрачає здатність до автентичного самовираження [2].

Попри позитивні тенденції, процес духовного відродження в українському мовному просторі стикається з серйозними перешкодами. По-перше, це спадок раціоналістичного мислення, що намагається звести складний феномен духовності до інтелектуальних навичок або соціальних функцій. По-друге, це криза ідентичності, зумовлена тривалими процесами русифікації та сучасною глобалізацією, що призводить до «мовного нігілізму» та втрати глибинних зв'язків із традицією [2].

А. П. Алексеєнко застерігає: бездуховність здатна зруйнувати гуманістичну сутність людини. Вона виявляється у втраті сенсу життя, корисливості та нехтуванні інтересами інших. Протистояти цьому може лише особистість, яка пройшла через етапи внутрішнього вдосконалення й збагнула фундаментальність духовного начала [2].

Важливим чинником є також стан суспільства. Соціальні зміни впливають на «мовну моду» та норми спілкування. Останні десятиліття показали, що позитивна динаміка в українському мовному просторі може бути хиткою, якщо вона не підкріплена глибокою внутрішньою потребою кожної особистості в духовному самовизначенні [4].

Нова філософія освіти розглядає людину як найвищу й непересічну цінність [2]. Гуманітарна підготовка студентів, особливо в негуманітарних вишах (наприклад, медичних), має на меті формування здатності до емпатії, етичного мислення та відповідальності.

Освітній процес повинен створювати умови для «поступового самовдосконалення» [4]. Це передбачає не лише вивчення історії чи філософії, а й

активну участь у культурному житті — відвідування театрів, музеїв, дискусійних клубів, що дає матеріал для глибокого аналізу на семінарах. Такий підхід створює передумови для студента вибудовувати власне духовне «Я» через взаємодію з культурними текстами та досвідом інших людей.

А. П. Алексеєнко підкреслює, що лише викладач із розвиненим гуманістичним світоглядом може забезпечити таку підготовку [1]. Педагог має бути не просто ретранслятором знань, а прикладом духовної довершеності, здатної надихнути учня на тривалу роботу над собою.

Філософія гуманітарного знання в інтерпретації Алли Петрівни Алексеєнко відкриває нові перспективи для осмислення духовності в Україні. Вона доводить, що духовність не є чимось ефемерним, а є об'єктивною реальністю, що виявляється в здатності людини приймати дух як енергію та знання [2].

Український мовний простір виступає при цьому як необхідний ґрунт, на якому зростає особистість. Мова як «знаряддя духа» забезпечує зв'язок між індивідуальним самотворенням та національним буттям [2]. Три виміри духовності пропонують шлях від егоїстичного прагматизму до вищих форм людського існування, де головними орієнтирами є безкорислива любов, жертвність та вірність ідеалам [3].

Специфічні риси української духовності — жіночність, смиренність, терпіння та патріотизм — формують унікальний тип особистості, здатної на конструктивну діяльність заради прогресу суспільства. Гуманітарна освіта має стати тим простором, де ці якості плекаються через проблемне навчання, діалог та шану до рідного слова. У світі, що постійно змінюється, ідеї А. П. Алексеєнко нагадують нам, що справжній прогрес можливий лише тоді, коли він спирається на непорушний фундамент людського духу, вкоріненого у рідному мовному ґрунті.

Список використаних джерел

1. Гуманітарна складова у світлі сучасних освітніх парадигм: матеріали ІІ Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю (м. Харків, 19–20 квітня 2018 року). Харків: Видавництво НФаУ, 2018. 276 с. Режим доступу: https://dspace.nuph.edu.ua/bitstream/123456789/15875/1/%D0%97%D0%91%D0%86%D0%A0%D0%9D%D0%98%D0%9A_%D0%9B%D0%B0%D1%82%D1%8B%D0%BD%D1%8C.pdf
2. Психологічні закономірності розвитку духовності особистості: монографія / за загальною редакцією М. Й. Боришевського. К.: Педагогічна думка, 2011. – 200 с.
3. Соколова С. О. Л. Т. Масенко: стратегія дослідження мовної ситуації в Україні та мовного розвитку. *Українська мова*, 2022, 4 (84), 85–107 с. Режим доступу: <https://ukrmova.iul-nasu.org.ua/wp-content/uploads/sites/8/2023/01/9-2.pdf>
4. Філософія: конспект лекцій: Збірник праць. Київ, 2012. – 750 с. Режим доступу: <http://www.info-library.com.ua/books-book-204.html>

5. Ben Alderson-Day, Charles Fernyhough. Inner Speech: Development, Cognitive Functions, Phenomenology, and Neurobiology. *Psychol Bull.* 2015 May 25;141(5). 931–965 с. Режим доступу: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC4538954/>

ЕМОТИВНА ФРАЗЕОЛОГІЯ ЯК ВІДДЗЕРКАЛЕННЯ ДУХОВНОГО СВІТУ ТА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Нешко Світлана Ігорівна, кандидатка філологічних наук, доцентка, завідувачка кафедри іноземних мов,

Зроднікова Катерина Володимирівна, старша викладачка кафедри іноземних мов, заступниця директора Навчально-наукового центру гуманітарної освіти,

Єгоркіна Дар'я Миколаївна, викладачка кафедри іноземних мов

Український державний університет залізничного транспорту (м. Харків, Україна)

Емоції є невід'ємною частиною нашого спілкування, адже мова слугує не лише для передачі фактів, а й для вираження внутрішнього стану та почуттів людини. Наш настрій безпосередньо впливає на те, як ми мислимо, як поводитимось з іншими та які саме слова обираємо для розмови. Найкраще передати цей складний спектр переживань та реакцій на події допомагають фразеологізми, оскільки ці влучні сталі вислови роблять мовлення живим, образним та емоційно насиченим.

Сучасні лінгвістичні студії дедалі частіше фокусуються на антропоцентричній парадигмі, досліджуючи мову як дзеркало внутрішнього світу людини. У межах цього підходу праці Дж. Лакоффа та М. Джонсона, В. Кононенко та Н. Голікова переконливо доводять, що ми не лише раціональні істоти, а й наділені емоціями, що безпосередньо відображається у нашому мовленні [2-4, 6]. Це яскраво проявляється через використання фразеологізмів, які складають один із найвиразніших рівнів нашої мовної культури. Значна частина таких стійких висловів побудована на порівнянні людини з тваринами, чию поведінку або риси народ традиційно вважає схожими на певні людські реакції. Такі «тваринні» метафори не просто допомагають точно описати настрій, а й дають можливість мовцеві емоційно впливати на слухача, роблячи розмову чи художній текст значно живішими, переконливішими та образнішими.

Фразеологізми, що виражають емоції в українській та англійській мовах, не просто прикрашають мовлення, а є важливим віддзеркаленням національної ідентичності та культури. Хоча багато таких висловів ґрунтуються на спільних для всіх людей фізичних відчуттях, міміці чи жестах, їхнє конкретне значення часто змінюється під впливом традицій, історії та менталітету певного народу [6]. Саме тому однакові почуття, як-от страх, гнів чи сум, отримують у різних мовах особливе словесне втілення, що відображає унікальний досвід та характер кожної нації.

Хоча в різних культурах існують фразеологізми для вираження схожих емоцій, їхній внутрішній зміст та емоційні відтінки часто суттєво відрізняються. Це підкреслює тісний зв'язок між мовою та середовищем, у якому вона розвивається. Такі вислови формувалися століттями під впливом історії, побуту та соціальних умов, поступово закріплюючи в мові унікальні для кожного народу уявлення про норми поведінки, мораль та характерні способи реагування на навколишній світ.

У сучасному мовознавстві вивченням емоцій займається спеціальна галузь – емотіологія. Ця наука детально аналізує, як саме наші внутрішні переживання перетворюються на слова, якими мовними засобами вони виражаються та як передаються від людини до людини під час спілкування [1]. Такий підхід дозволяє глибше зрозуміти зв'язок між психічним станом особистості, її духовним світом та практичним використанням мови в повсякденному житті.

Для ґрунтовного аналізу емотивності в мові необхідно передусім визначити, що таке емоції. Саме слово походить від латинського кореня, який означає «хвилювати» або «приголомшувати», і описує особисті реакції людини на все, що відбувається навколо неї або в її внутрішньому світі [5]. Емоційність – це те, що ми відчуваємо, а емотивність – це те, як мова це передає.

З погляду психології, емоції є фундаментом внутрішньої саморегуляції, адже вони керують нашою мотивацією та допомагають задовольняти життєві потреби. Для лінгвістики ж ці почуття стають об'єктом дослідження саме тоді, коли вони втілюються у словах: завдяки мовним структурам емоції матеріалізуються, що дозволяє науковцям їх класифікувати та детально аналізувати. Крім того, емоційний стан безпосередньо формує наше світосприйняття, визначаючи, наскільки правдивим і точним ми вважаємо власний досвід взаємодії з навколишнім світом.

Хоча емоції є універсальними для всіх людей, те, як ми їх виражаємо та осмислюємо, значною мірою залежить від культурного середовища. Кожна мова має свій унікальний спосіб опису почуттів, що найкраще помітно в аналізі фразеологізмів та їхніх значень. У міжкультурному спілкуванні надзвичайно важливо розуміти ці особливості, щоб уникнути непорозумінь і правильно тлумачити наміри співрозмовника. Наприклад, якщо в одній культурі страх описують через фізіологічні реакції тіла, то в іншій його можуть пов'язувати з міфологічними образами. Такі розбіжності безпосередньо впливають на те, які стратегії спілкування обирають носії різних мов для досягнення взаєморозуміння.

Українська культура вирізняється глибоким і різнобічним підходом до вираження почуттів, де щира відкритість гармонійно поєднується зі стриманістю залежно від ситуації. Ця національна емоційність традиційно втілюється у славнозвісній гостинності та особливій душевності, які найяскравіше проявляються в теплих і довірливих стосунках із близьким оточенням.

На відміну від української емоційності, англійська культура базується на суворому самоконтролі та виважених манерах. Ключовими рисами англійського національного характеру є підкреслена стриманість, бездоганна ввічливість і глибока повага до особистого простору та почуттів інших людей.

Отже, емотивність у фразеології є критично важливим елементом не лише для дослідження мови, а й для розуміння глибинних культурних і мисленнєвих процесів, що керують нашим спілкуванням. Аналіз цієї сфери в лінгвістиці дає змогу простежити, як емоційний досвід людини фіксується в мовній системі, поширюється за допомогою слів і граматики, а також як саме культурне середовище визначає спосіб, у який ми виражаємо свої почуття.

Список використаних джерел

1. Барнякова В. Визначення поняття «емоційний концепт» у сучасній лінгвістиці. Київ: НаУКМА, 2023. С. 25.
2. Голікова Н. С. Оказіональні антропоніми в художньо-літературному дискурсі (на матеріалі романістики П. Загребельного). Наукові записки. Серія: Філологія (мовознавство). Вінниця, 2015. Вип. 21. С. 234–238.
3. Кононенко В. Мова у контексті культури: монографія. 2-ге вид. Київ ; Івано-Франківськ : Плай, 2008. 389 с.
4. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафори, якими ми живемо / пер. з англ. О. О. Селіванова. Київ: Вид. дім «Києво-Могилян. акад.», 2012. 254 с.
5. Шинкарук В. Особливості реченнєвих структур з емоційно-оцінними значеннями. *Studia Linguistica*. 2022. Вип. 5. С. 30.
6. Melnyk N. The linguistic concept of phraseological units denoting the personality inner world in the modern Ukrainian and English languages. *Amazonia Investiga*. 2022. Vol. 11, No. 56. P. 92.

ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ДУХОВНОСТІ В ОСВІТІ

Варипаєв Олексій Михайлович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри ЮНЕСКО «Філософія людського спілкування» та соціально-гуманітарних дисциплін (Державний біотехнологічний університет, м. Харків, Україна)

Сучасний світ переживає глибоку екзистенційну кризу. Стрімкий розвиток технологій болісно стикається з традиційними духовними цінностями. Освітній простір також поступово втрачає свою головну місію виховання людини під шаленим тиском жорстких ринкових алгоритмів. Економіка подекуди починає домінувати над людяністю. Висунення на перший план цінностей нескінченного споживання лише небезпечно віддаляє людей одне від одного. Слепе витіснення гуманітарних наук болісно руйнує наше цілісне бачення світу. У нинішню епоху тотальної цифровізації саме філософія та здатність критично мислити стають нашим єдиним надійним порятунком від поступового самознищення.

Сьогодні філософія освіти стає головною стратегією збереження людської природи. У світі, що постійно здригається від нестабільності, як ніколи потрібне

глибоке та вдумливе мислення [8, с. 10]. Проте прихід генеративного штучного інтелекту кидає нам безпрецедентний виклик. Поширення розумних алгоритмів докорінно змінює те, як ми розуміємо самих себе та межі наукового пізнання [4, с. 3]. Наш традиційний живий діалог та практики внутрішнього аналізу тепер змушені на пряму змагатися з автоматизованим мисленням машин [5, р. 257]. У цьому протистоянні ми маємо знайти спосіб не просто співіснувати з технологіями, а зберегти свою унікальну здатність бути суб'єктами власного життя, заново осмислити природу нашої духовності у новому світі, де процес пізнання вже просто неможливо відокремити від високотехнологічного середовища.

Збереження справжнього духовного виміру в навчанні вимагає свідомого підходу. Кожна інноваційна технологія включно зі штучним інтелектом має залишатися лише допоміжним інструментом. Вона не здатна замінити складну внутрішню роботу людини та її здатність до розуміння, аналізу та етичного осмислення світу [5, р. 270].

Навчання через нейропластичність постає живим досвідом фізичної перебудови мозку що закладає біологічну основу нашої духовної стійкості. Поєднання наукових знань із глибокими цінностями дозволяє нам впевнено зберігати власну природу у світі алгоритмів [6]. Навіть наші найвищі духовні прагнення мають глибоке тілесне коріння. Усе тримається на чотирьох силах, а саме на увазі та активному залученні, а також на роботі над помилками та закріпленні знань. Увага допомагає нам відсіяти зайве та почути головне. Розуміння власних помилок дарує нам справжню духовну волю. Коли ми шукаємо глибокі сенси, наш мозок фізично змінюється. Цей процес перетворює нас із простих слухачів на активних творців власного життя [7].

Проте самого лише розуму замало, щоб пояснити феномен духовності в освіті. Емоції не просто супроводжують навчання а буквально керують ним. Наука переконливо доводить нерозривність розуму та почуттів. Глибоке засвоєння знань вимагає чуйності до стану людини оскільки емоційна синхронізація безпосередньо формує нові нейронні зв'язки [10, р. 42]. Справжня духовна трансформація розквітає лише у середовищі яке відгукується на наші переживання. Нові складні ідеї завжди викликають неспокій тому їхнє розуміння потребує справжньої емоційної стійкості. Саме ці живі почуття, як-от страх помилитися чи захват від нового стають справжнім двигуном для нашого духовного розвитку.

Поєднання нейропластичності та емоційного стану переконливо доводить, що духовність є природним результатом роботи складної єдиної системи людини. Коли ми глибоко засвоюємо знання і вони переходять на рівень автоматизму, наш мозок вивільняє величезний ресурс для вищих роздумів та ціннісного самовизначення [7, р. 215]. Природна здатність мозку змінюватися створює міцну основу для духовного розвитку майбутнього професіонала. Варто відкинути технократизм заради цілісної освіти, де розум почуття й дух зливаються в одне ціле.

Розуміння біології навчання допомагає усвідомити формування стійких цінностей необхідних для подолання глобальних криз. Хоча пластичність мозку дає

нам силу пізнавати світ лише внутрішні переконання вказують вірний шлях для застосування знань. Тому постає завдання кардинально переосмислити роль гуманітарних наук. Вони не є чимось другорядним. Навпаки, це той самий стрижень, який вчить нас критично мислити, орієнтуватися у просторі тотальної невизначеності та не піддаватися на маніпуляції незалежно від обраної професії.

Справжній професійний світогляд ніколи не зводиться до набору технічних компетенцій. Така архітектура переконань гармонійно єднає розум із моральністю. Освіта має не лише давати знання, а й допомагати молоді шукати справжній сенс життя [2, с. 17]. Коли алгоритми перебирають на себе аналіз даних, збереження вільного мислення стає питанням нашого виживання. Внутрішні духовні орієнтири слугують надійним компасом, який рятує людську природу від алгоритмічного тиску. Саме критичний розум оберігає демократію та вчить відповідально жити з новітніми технологіями [5, р. 257].

Справжні духовні цінності діють як внутрішній етичний компас. Вони дозволяють фахівцеві оцінювати свою роботу крізь призму блага для людей, а не лише заради оптимізації чи сліпої гонитви за прибутком. Справжня освіта завжди породжує нові смисли. Навчання без ціннісного стрижня випускає лише технічних виконавців, які здатні робити складні речі, але зовсім не вміють відповідати за їхні наслідки. Тому духовність в університеті є цілком конкретною здатністю людини до емпатії, морального суду та самостійного вибору.

Цінності перетворюють фахівця на свідомого творця нашої спільної реальності. Вони стають тією головною ланкою, що поєднує біологічні можливості нашого мозку з вищою духовністю. Пріоритетним стає аналіз того, як саме наші емоції та рефлексія керують цією важливою взаємодією.

Ми вважаємо, що справжнім містком між роботою нашого мозку та нашими цінностями є емоційний інтелект. Сьогодні на перший план виходить критика старого поділу на почуття та логіку. Емоції поруч із розумом такий самий повноцінний спосіб пізнати світ. Наш внутрішній світ допомагає нам почути себе та вчасно опанувати тривогу, що критично важливо у часи коли ми все частіше довіряємо свої думки алгоритмам.

Науковці застерігають, що перекладання обов'язку думати та інтерпретувати смисли на автоматизовані системи руйнує наше вміння бути чутливими та розсудливими [5, р. 269]. Цікаво, що деякі дослідники провокативно припускають, ніби машини можуть бути кращими філософами за людей через їхню ідеальну логічну послідовність [9, р. 23]. Внутрішня емоційна рівновага стає головним захистом нашої людяності та вільного мислення. Саме емоційний інтелект природно гармонізує біологічну роботу мозку з нашими найглибшими цінностями.

У сучасній науці він концептуалізується через двоконтурну модель. Ми остаточно відмовляємося від думки що почуття лише заважають розуму, адже емоції це найнадійніший інструмент для навігації у житті. Якщо ми занадто покладемося на алгоритми штучного інтелекту, то ризикуємо просто приспати власну інтуїцію [1, с. 1087]. Саме постійний внутрішній діалог допомагає нам не зламатися перед

складним вибором та зберегти свій людський суверенітет. Людині притаманний зв'язок зі світом через емпатію. Фундаментальний акт визнання іншої людини, що є критично важливим зараз, коли ми всі працюємо у надскладних умовах [3, р. 1042]. Розуміння чужого болю стає основою кожної чесної професійної дії.

Сучасна освіта має впевнено триматися на трьох головних опорах. Це нейропластичність нашого мозку як матеріальний фундамент, а також міцні цінності та розвинений емоційний інтелект. Тільки так ми зможемо поєднати внутрішню глибину із турботою про суспільство і зробити духовність не абстрактною ідеєю, а живою частиною нашої щоденної реальності.

Другою опорою слугують глибокі цінності, які бережуть навчання від бездушного розрахунку. Третьою і найголовнішою ланкою стає емоційний інтелект, що гармонійно поєднує внутрішнє пізнання себе із співчуттям до інших. Такий механізм перетворює теоретичні знання на живу духовну практику не даючи нашому світогляду стати автоматизованою системою. Тільки тоді коли людина виходить на високий рівень суб'єктивізації, загальні соціальні норми та цінності стають її власними принципами та справжнім стрижнем життя.

Найбільш гостро це відчувається зараз, у часи війни та глобальних криз, коли гуманітаристика щодня відстоює людську гідність. Наша модель в імплементації філософії освіти доводить, що справжня духовність зовсім не суперечить науці чи прогресу. Навпаки, вона є тією вищою інстанцією, яка наповнює кожне відкриття та кожну технологію справжнім людським сенсом.

Список використаних джерел

1. Варипаєв О. М., Міносян А. С. Емоційний інтелект як трансверсальна компетентність у професійній освіті: двоконтурна модель імплементації. *Наука і техніка сьогодні*. 2026. № 1(55). С. 1083–1099. [https://doi.org/10.52058/2786-6025-2026-1\(55\)-1083-1099](https://doi.org/10.52058/2786-6025-2026-1(55)-1083-1099)
2. Варипаєв О.М., Міносян А.С. Світогляд фахівця як основа професійної діяльності. *Інноваційні технології і методика викладання гуманітарних дисциплін: теорія і практика технічних закладів вищої освіти: матеріали Всеукр. наук.-метод. конф. з проблем вищ. освіти і науки, м. Харків, 18 квіт. 2024 р./Харків. нац. автомоб.-дор. ун-т.–Харків: ХНАДУ, 2024. С. 16–18. <https://api.dspace.khadi.kharkov.ua/server/api/core/bitstreams/708aa6cc-23ce-4c70-9d93-153047d5b6d3/content>*
3. Варипаєв О. М., Міносян А. С. Ціннісні орієнтації як фактор становлення світогляду здобувача вищої освіти. *Наукові інновації та передові технології*. 2025. № 5(45). С. 1039–1052. [https://doi.org/10.52058/2786-5274-2025-5\(45\)-1039-1052](https://doi.org/10.52058/2786-5274-2025-5(45)-1039-1052)
4. Варипаєв О. М. Філософія науки та штучний інтелект: деконструкція суб'єкта і нова онтологія пізнання. *Вісник гуманітарних наук*. 2025. С. 1–21. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15525177>

5. Aladi S., Barkah S. Philosophical Inquiry in the Age of AI and digital technologies: Critical Thinking Pedagogy for Digital Natives. *Action Research Journal Indonesia (ARJI)*. 2026. Vol. 8, No. 1. P. 255–275. <https://doi.org/10.61227/arji.v8i1.2026>
6. Costa C., Murphy M. Critical education, generative artificial intelligence and the tyranny of freedom: a critique of modern ‘technocracy’. *Technology, Pedagogy and Education*. 2025. <https://doi.org/10.1080/1475939X.2025.2547728>
7. Dehaene S. *How We Learn: The New Science of Education and the Brain*. New York: Viking, 2020. 352 p.
8. Edwards L., Ritchie B. Challenging and Confronting: The Role of Humanities in Fostering Critical Thinking, Cultural Competency and an Evolution of Worldview in Enabling Education. *Student Success*. 2022. Vol. 13, Iss. 1. P. 10–20. <https://doi.org/10.5204/ssj.2011>
9. Pizzochero M., Dellaferrera G. Can Machines Philosophize? *arXiv preprint arXiv:2507.00675v2*. 2025. 29 p. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2507.00675>
10. Yuvaraj R., Mittal R., Prince A. A., Huang J. S. Affective Computing for Learning in Education: A Systematic Review and Bibliometric Analysis. *Education Sciences*. 2025. Vol. 15(1). 65. P. 1–47. <https://doi.org/10.3390/educsci15010065>

ПСИХОЛОГІЧНІ ДЕТЕРМІНАНТИ ЗМІНИ ПРОФЕСІЙНИХ ПЕРЕКОНАНЬ П. Г. ДАУГЕ ТА ЇХ ВПЛИВ НА КРИЗУ СТОМАТОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ

Рябокоть Євген Миколайович, доктор медичних наук, професор, професор кафедри стоматології

Рябокоть Роман Євгенович, здобувач освіти, факультет психології
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна)

Актуальність теми. В історії вітчизняної стоматології V делегатський з’їзд Російського зуболікарського союзу, що відбувся у квітні 1917 року, посідає особливе місце не лише як віха інституційних реформ, а й як унікальне поле для вивчення групової динаміки та індивідуальної психології лідерства у кризові періоди. Центральним питанням порядку денного була докорінна реформа зуболікарської освіти: вибір між створенням спеціалізованих інститутів та повною інтеграцією в медичні факультети університетів.

Історія становлення системи зуболікарської освіти на пострадянському просторі являє собою драматичну арену боротьби двох ідеологій, уособленням яких стали харківська та московська наукові школи. Вивчаючи протоколи V делегатського з’їзду ми виявляємо ключовий момент, що визначив розвиток галузі на десятиліття вперед і став точкою біфуркації для всієї радянської стоматології. У центрі уваги знаходиться постать Павла Георгійовича Дауге,

діяльність якого традиційно розглядається крізь призму його адміністративного впливу в радянський період. Однак детальний аналіз матеріалів з'їзду у зіставленні з подальшою історичною хронікою 1921–1931 років розкриває глибоке психологічне підґрунтя його управлінських рішень. Виявлений в архівних документах момент публічної зміни переконань П.Г. Дауге у 1917 році є не просто історичним казусом, а психологічним ключем до розуміння причин подальшого жорсткого протистояння між Росією та Україною в питаннях підготовки стоматологічних кадрів та стагнації освіти в РРФСР.

Розгляд його поведінки крізь призму психологічного аналізу дозволяє глибше зрозуміти механізми прийняття рішень, коли вкорінені адміністративні установки стикаються з новою науковою парадигмою.

Метою даної роботи є критичний аналіз еволюції поглядів П.Г. Дауге, зафіксованої в матеріалах V делегатського з'їзду Російського зуболікарського союзу 1917 року, та оцінка впливу його психологічних особливостей, таких як конформізм і політична заангажованість, на кризу зуболікарської освіти в РРФСР у порівнянні з успішним досвідом української (харківської) одонтологічної школи під керівництвом Е.М. Гофунга.

Матеріал і методи. Основу дослідження склали протоколи V делегатського з'їзду Російського зуболікарського союзу 1917 року, де зафіксована гостра полеміка між прихильниками інститутської та університетської моделей стоматологічної освіти. Для всебічної оцінки використано порівняльно-історичний метод, що зіставляє теоретичні декларації 1917 року з практичними плачевними результатами освітніх реформ у РРФСР та успіхами УРСР у період 1921–1931 років. Психологічний аналіз застосовується для інтерпретації мотивів раптової зміни позиції П.Г. Дауге та його подальшого авторитарного стилю управління, що спирався на адміністративний ресурс.

Результати. Аналіз стенограм з'їзду 1917 року виявляє чітку початкову розстановку сил, що базується на раціональних доводах. Спочатку П.Г. Дауге, будучи членом правління Російського зуболікарського союзу, займав виважену позицію, відстоюючи ідею створення одонтологічних інститутів за німецьким типом. У своїх виступах він аргументовано визначав зуболікування як медико-технічну науку і, спираючись на закон економії сил, пропонував виключити зайві загальномедичні дисципліни заради якісної спеціальної підготовки. Психологічно ця позиція була комфортною, оскільки спиралася на існуючий європейський досвід і дозволяла уникнути радикальної ломки освітньої системи, пропонуючи виключити з програми зайві, на його думку, загальномедичні предмети заради поглибленої технічної спеціалізації. Цю ж прагматичну лінію підтримував лідер харківської делегації Е.М. Гофунг, який виступав за державні інститути з серйозною науковою базою.

Однак у ході дебатів стався перелом. Опоненти «інститутської» системи, насамперед професор Р.І. Гельвіг (Київ) і доктор А.Л. Редадьє (Одеса), висунули контраргументацію, що базується на підвищенні статусу професії. Вони апелювали

до почуття власної гідності делегатів, доводячи, що збереження інститутів увічнить кастову неповноцінність зубних лікарів, створивши фахівців «другого сорту», тоді як університетська освіта зробить одонтологію рівноправною біологічною наукою.

Ключовим результатом аналізу є фіксація психологічного зламу Дауге. Під впливом революційної риторики, тиску авторитетів і настроїв натовпу, що прагне негайної рівності з лікарями, він публічно відрікся від своїх колишніх раціональних поглядів. У протоколах зафіксовано його заяву про те, що після виступів опонентів (Гельвіг, Редальє та ін.) він публічно визнав помилковість своїх колишніх поглядів, заявивши про необхідність змінити свої переконання і приєднатися до прихильників університетської реформи про повну передачу стоматологічної освіти університетам. Цей крок призвів до консолідації з'їзду та прийняття резолюції про передачу стоматологічної освіти на медичні факультети.

Обговорення. З точки зору психології професійної діяльності, вчинок П.Г. Дауге заслуговує на особливу увагу як приклад конструктивного вирішення когнітивного дисонансу. На початку з'їзду Дауге перебував у стані когнітивного комфорту, спираючись на авторитет німецької школи та адміністративний ресурс правління Російського зуболікарського союзу. Однак аргументи Гельвіга і Редальє завдали удару по самооцінці корпорації, до якої належав і Дауге. Вони перевели дискусію з площини «як швидше підготувати фахівця» (технократичний підхід) у площину «ким ми є: ремісниками чи лікарями?» (екзистенційний і статусний підхід).

Важливим фактором стала і психологія натовпу, охопленого революційним пафосом 1917 року. Слід зазначити, що на з'їзді були присутні десятки новоутворених зуболікарських товариств та делегації слухачів зуболікарських шкіл із пролетарськими поглядами. Атмосфера розкріпачення, вимоги рівності та знищення станових перегородок робили «інститутську» модель психологічно неприйнятною, оскільки вона сприймалася як збереження нерівності. Дауге, володіючи тонким соціальним чуттям, усвідомив, що стара модель «медико-технічного» ремесла не відповідає духу часу, що вимагає повної академічної рівноправності. Його приєднання до табору реформаторів стало каталізатором, що остаточно схилив шальки терезів, оскільки перехід одного з лідерів опозиції завжди справляє сильний сугестивний вплив на більшість, що вагається.

Психологічна складність ситуації для П.Г. Дауге полягала в тому, що він був частиною старого керівництва, діяльність якого піддавалася жорсткій критиці на з'їзді. Зазвичай у таких ситуаціях спрацьовують захисні механізми психіки: заперечення, раціоналізація або агресивний захист колишніх позицій. Однак Дауге продемонстрував високий ступінь особистісної революційної зрілості та пластичності пролетарського мислення. Його відмова від колишньої платформи не була ознакою слабкості або конформізму; навпаки, це був акт «інтелектуальної» мужності. Публічне визнання правоти опонентів вимагало придушення старого професійного его заради спільної революційної мети.

Даний епізод зміни переконань не можна розглядати як акт прогресивного

філософського прозіння або результат глибокої внутрішньої роботи. Психологічний аналіз свідчить про прояв особистісної нестійкості, конформізму та високої чутливості до політичної кон'юнктури. Дауге продемонстрував поведінку, характерну для політичного флюгера: зіткнувшись з емоційним тиском більшості та красивою, але утопічною риторикою про «храм науки», він вважав за краще відмовитися від професійного прагматизму заради збереження свого статусу в новому революційному контексті. Відмова від концепції медико-технічної специфіки професії на догоду абстрактній «рівноправності» стала фатальною помилкою, зведеною згодом у ранг державної доктрини.

Психологічна деформація професійної свідомості П.Г. Дауге посилилася в наступне десятиліття (1921–1931 рр.), коли він, володіючи колосальним адміністративним ресурсом як особистий зубний лікар ідола комунізму В.І. Леніна, отримав можливість одноосібно диктувати умови розвитку галузі. Тут проявився механізм гіперкомпенсації: невпевненість у обраній моделі маскувалася жорстким авторитаризмом. У той час як Е.М. Гофунг в Україні проявив психологічну стійкість і вірність прагматичним ідеалам, зберігши і розвинувши систему одонтологічних факультетів (трансформована інститутська модель), Дауге з фанатичною завзятістю насаджував у РРФСР мертвонароджену «університетську» схему стоматологізації.

Результати цієї психологічної впертості були катастрофічними для Росії. Статистика свідчить, що громіздка система Дауге, відірвана від реалій, за десятиліття підготувала в РРФСР всього 7–9 фахівців, тоді як українські одонтологічні факультети, що працювали за моделлю, яку Дауге зрадив у 1917 році, випускали до 100 лікарів щороку. Випускники українських вишів фактично рятували кадрову ситуацію, працюючи по всьому СРСР. Дауге, використовуючи політичні важелі, намагався придушити українську школу, сприймаючи її успіх як особистий докір і доказ власної неспроможності. Його поведінка в цей період характеризується ригідністю мислення і нездатністю визнати помилку, що типово для авторитарних лідерів, які бояться втратити ореол непогрішності.

Крах цієї політики настав закономірно. У 1931 році стався докорінний перелом, коли весь Радянський Союз був змушений перейти на українську модель підготовки стоматологічних кадрів, визнавши тим самим правоту Гофунга і помилковість шляху Дауге. Психологічний фінал кар'єри Дауге був трагічним: опинившись не при справах після краху своєї доктрини і втрати політичного заступництва, він покинув Москву і поїхав у Прибалтику, де помер у забутті.

Висновки. Вивчення матеріалів V делегатського з'їзду Російського зуболікарського союзу 1917 року крізь призму психології дозволяє деміфологізувати фігуру П.Г. Дауге і переоцінити його роль в історії медицини. Його перехід на позиції «університетської моделі» був не результатом наукової еволюції, а наслідком психологічного конформізму і прагнення відповідати революційній моді. Ця особистісна риса – готовність жертвувати професійною доцільністю заради політичного моменту – призвела до десятирічної стагнації

зуболікарської освіти в Росії. Історія довела життєздатність принципової позиції української школи на чолі з Е.М. Гофунгом, який, на відміну від московського опонента, мав стрижень професійної ідентичності та зумів відстояти ефективну модель навчання всупереч політичному тиску.

ПОСТТРАВМАТИЧНЕ ЗРОСТАННЯ В КОНТЕКСТІ РЕАБІЛІТАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ: ДУХОВНИЙ АСПЕКТ

Завгородня Наталія Ігорівна, кандидатка медичних наук, доцентка, доцентка кафедри сексології, психотерапії та медичної психології (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Горецька Анастасія Миколаївна, кандидатка психологічних наук, доцентка, кафедра медичної і клінічної психології (Міжрегіональна академія управління персоналом, м. Київ, Україна)

Завгородня Любов Василівна, асистентка кафедри інфекційних хвороб, дитячих інфекційних хвороб, паразитології, фтизіатрії та пульмонології (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Феномен посттравматичного зростання (post-traumatic growth) усе більше привертає увагу дослідників та розглядається як позитивна адаптивна психологічна трансформація особистості, що може виникати після переживання важких травматичних подій [1]. У контексті війни, що триває, та створює передумови для переосмислення наріжних світоглядних конструкцій, процеси як деструкції так і адаптивної трансформації особистості залишаються актуальними не лише у теорії, а й в площині практичного втілення в рамках, наприклад, реабілітаційних відновлюваних процесів після травм, спричинених війною. Зіткнення з питаннями життя та смерті, екзистенційних виборів, втрат та горювання, трансформації образу та функції тіла, побудови оновлених чи принципово нових стосунків створює мапу духовних пошуків на шляху відновлення та оновлення не тільки тілесності, а й духовності [2]. Мова йде про перегляд життєвих цінностей та цілей, формуванням нових смислів та розвиток внутрішньої стійкості. Зростання особистості через травматичні досвіди [3,4].

В практичній діяльності мультидисциплінарної команди питання духовності є не пустим теоретичним конструктом, а реальним джерелом ресурсу та мотивації для подолання наслідків травми – як фізичної, так і психологічної. «*Той, хто знає, навіщо жити, може витримати майже будь-яке як*» – це відома цитата філософа Фрідріха Ніцше, яку австрійський психолог Віктор Франкл переосмислив для психотерапевтичної роботи в рамках відновлення після надскладних екзистенційних криз та станів. Наразі пошук унікальної відповіді на питання – «*навіщо?*» фактично і стає одним із найважливіших внутрішніх ресурсів у процесі

реабілітації – як військовослужбовців так і цивільних осіб, які пережили травматичні події. На перший погляд складні для практичної імплементації філософські поняття та феномени – віра, сенс, духовність, моральність, ціна свободи, відповідальність, самореалізація переходять в площину практичного усвідомлення в процесі психотерапевтичної роботи, як складової реабілітації. Зниження тривоги, позитивний вплив на стан після травми, мінімізація її наслідків – як результат – інтеграція травматичного досвіду у життєву історію.

Надважливим у цьому розумінні є процес пошуку та формування принципово нових сенсів життя. І тут ключовим стає розуміння та подальше обґрунтування їх на основі духовних цінностей кожної людини, які стають символічними орієнтирами на шляху повернення у життя.

Реабілітаційний процес, що здійснюється в мультидисциплінарній команді, також може передбачати залучення представників соціального та духовного напрямку допомоги. Це як капелани, так і соціальні працівники. Вибір та роль таких спеціалістів залежить від самого пацієнта чи пацієнтки та може одночасно передбачати залучення усіх. Розуміння травми з усіх сторін та комплексне її сприйняття – створення нового наративу особистісної історії – база для мотивації на відновлення життя.

Травма чутлива комунікація спеціалістів мультидисциплінарної команди, інтеграція досвіду та бачення духовних практик, емпатія та людяність у взаємодії – все разом сприяє комплексному розумінню підходів та моделюванню допомоги тим, хто потребує. Відновлення не тіла, не психіки, а усього разом – відновлення якісного та сенсового життя.

Список використаних джерел

1. Tedeschi R. G., Calhoun L. G. Posttraumatic Growth: Conceptual Foundations and Empirical Evidence // Psychological Inquiry. 2004. URL: https://www.researchgate.net/publication/247504165_Tedeschi_RG_Calhoun_LG_Posttraumatic_growth_conceptual_foundations_and_empirical_evidence_Psychol_Inq_151_1-18
2. Linley P. A., Joseph S. Positive change following trauma and adversity: A review // Journal of Traumatic Stress. 2004. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/15027788/>
3. Güleç M. Spirituality, resilience and posttraumatic growth // Religions. 2025. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/16/12/1583>
4. Linley P., Joseph S. Posttraumatic growth and coping strategies // Journal of Traumatic Stress. URL: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC4449259/>

РОЛЬ СУСПІЛЬНИХ НАУК В НАВЧАННІ СТУДЕНТІВ ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО МЕДИЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ПІД ЧАС ВІЙНИ

Томіліна Тетяна Вікторівна, кандидатка медичних наук, доцентка, декан стоматологічного факультету

Старкова Ірина Володимирівна, кандидатка медичних наук, доцентка, заступниця декана стоматологічного факультету

Кондрусик Наталія Юріївна, кандидатка медичних наук, доцентка, заступниця декана стоматологічного факультету

Шушляпіна Наталія Олегівна, кандидатка медичних наук, доцентка, доцентка кафедри оториноларингології

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Вимоги сьогодення диктують імплементацію сучасних і наукових позицій разом із покращенням якості підготовки фахівців сфери охорони здоров'я як професіоналів, що відмінно знають і роблять свою справу. Насамперед акцентується увага на особистісних рисах та емоційних характеристиках медичних працівників [2, с. 103]. Натепер у лікаря виділяють «потенціал особистості», що має комплекс складових частин, основними з яких є формування можливості прийняття рішень у ситуаціях невизначеності або вибору, толерантність, життєстійкість, мудрість та емоційний інтелект [3, с. 5].

Парадигма навчання студентів у медичному закладі вищої освіти набуває інноваційних напрямів діяльності, а саме – міждисциплінарного формування сутності освітнього процесу, підвищення духовності в сукупності особистісних характеристик майбутніх лікарів і засвоєння ними ґрунтовної теоретичної бази знань, навичок та компетенцій [1, с. 259].

У Харківському національному медичному університеті пропонується низка основних та вибіркових дисциплін, що спрямовані на становлення всебічно розвиненої людини, якою повинен стати випускник вишу. Кожен курс містить у собі освітні компоненти, які, на наш погляд, дозволяють здобувачу вищої освіти сформуванню в собі широкий світогляд, розвинути навички поведінки та свідомості, що притаманні інтелігентній особистості, якою має бути лікар. Це стає вкрай важливим сьогодні, коли існують коливання настрою в суспільстві, що зумовлено впливом повномасштабної війни.

Завдяки певним вибірковим дисциплінам здобувач освіти пізнає соціум з позицій вивчення культури, звичаїв, притаманних українцям, фольклору, що є історико-соціальним явищем. Також у межах навчання в медичному університеті вивчаються питання християнської етики й моралі, які формують у студента такі риси, як милосердя, справедливість. Не оминає медичний виш і опанування основних політичних систем та явищ, погляду на державну владу й політичні процеси в українському суспільстві. Отож, суспільні науки об'єднують студентів як представників української нації навколо спільних цінностей.

Враховуючи викладене, є зрозумілим, що вивчення суспільних наук стає вкрай важливим та необхідним під час навчання в медичному виші. Освітня програма формується таким чином, щоб кожного року здобувач освіти обов'язково обирає та проходить вивчення однієї з дисциплін, що виходять за межі суто професійних навчальних компонентів. Тож в університеті формуються не тільки конкурентоспроможні професіонали, а й всебічно розвинені особистості.

Таким чином, сьогодні ми формуємо сучасного лікаря, який керується загальними принципами гуманізму, має широкий світогляд та цінності, притаманні українському суспільству, що є необхідним під час війни. Чітка позиція лікаря в соціумі в сукупності з професіоналізмом стає певним прикладом для людства.

Список використаних джерел

1. Кахно І. В. Особистісне становлення майбутнього лікаря в умовах вищого навчального медичного закладу. Збірник наукових праць Проблеми сучасної психології. 2019. № 30. С. 257–267. <https://doi.org/10.32626/2227-6246.2015-30.%p>
2. Павлюк Т. В. *Особливості емоційної сфери медичних працівників* / Т. В. Павлюк, Т. І. Толокова. *Медична освіта*. 2018. № 1. С. 103–107.
3. Чернявська Т. П. Розвиток особистісного потенціалу [Електронний ресурс]: курс лекцій. Одеса : Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. 2024. 83 с.

125 РОКІВ З ДНЯ ВІДКРИТТЯ ЗУБОЛІКАРСЬКОЇ ШКОЛИ Л. Д. ЗАНДБЕРГА В КИЄВІ

Рябокоть Євген Миколайович, доктор медичних наук, професор, професор кафедри стоматології

Рябокоть Роман Євгенович, здобувач освіти, факультет психології
(Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, м. Харків, Україна)

Актуальність теми. Вивчення історії медицини дає можливість простежити еволюцію професійної зуболікарської освіти та проаналізувати організаційні аспекти охорони здоров'я минулого. Межа XIX і XX століть ознаменувалася появою спеціалізованих зуболікарських закладів у великих містах, і ця тенденція яскраво проявилася в українських губерніях. Історичні свідчення вказують на формування мережі освітніх установ зуболікарського профілю не тільки в Києві, а й у Харкові, де в той самий період функціонувала одна зуболікарська школа і у вересні 1900 року відкривалася друга зуболікарська школа В.Я. Дубовського. На цьому тлі відкриття приватної школи доктора Л.Д. Зандберга в Києві являє собою показовий приклад розвитку приватної ініціативи у сфері медичної підготовки.

У даній роботі ми ставимо за *мету* реконструювати хронологію подій дня відкриття та детально розглянути кадровий і матеріальний потенціал новоствореної установи на основі аналізу періодичної преси того часу.

Матеріали та методи. Як джерельна база дослідження були використані матеріали періодичних видань Києва за 1900 рік, що містять хроніки міських подій та рекламні оголошення. Методологія роботи будується на історико-генетичному аналізі та синтезі розрізаних фактів у єдину картину становлення зуболікарської освіти.

Результати дослідження та обговорення. Погодні умови в Києві 10 вересня 1900 року сприяли проведенню громадських заходів, оскільки день видався помірно теплим і спокійним. До першої години дня повітря прогрілося до 19 градусів, барометр показував 752,3 міліметра ртутного стовпчика при вологості 65 відсотків, а хмарність становила 5 балів із 10 можливих. Саме цього осіннього дня, рівно о 12 годині, відбулося урочисте відкриття приватної зуболікарської школи Л.Д. Зандберга, що розпочалося з молебню в приміщенні амбулаторії.

Церемонію проводив настоятель Володимирського собору протоієрей Л.Д. Корольков у присутності вищих чинів адміністрації, включаючи Начальника Краю (Київський, Волинський і Подільський генерал-губернатор) генерал-ад'ютанта М.І. Драгомирова. Слід зауважити, що графік почесних гостей був досить щільним, оскільки вже через годину, о 13.00, М.І. Драгомиров і протоієрей Л.Д. Корольков були присутні на відкритті іншого навчального закладу, а саме приватного жіночого комерційного училища Л.М. Володкевич (вул. Велика Володимирська, будинок № 42). Це був другий навчальний заклад подібного типу в імперії.

Локалізація школи була обрана досить вдало в самому центрі міста на Хрещатику в будинку № 50. Навчальний заклад зайняв весь третій поверх, що складався з 15 кімнат, і очевидці характеризували приміщення як розкішне. Матеріально-технічне оснащення заслуговує на особливу увагу дослідників, оскільки на обладнання було витрачено близько 20 000 рублів. Інфраструктура включала дві аудиторії, чотири спеціалізовані лабораторії (дві – для золотих робіт, одна – для каучукових і одна для порцелянових робіт), кілька амбулаторних кімнат і низку інших приміщень спеціального призначення. У кімнатах, відведених під амбулаторію, було встановлено багато зуболікарських крісел, бормашин та іншого приладдя зуболікарської справи, де для кожного слухача передбачався індивідуальний комплект інструментів.

Як зазначалося, новизною організації навчального та лікувального процесу була організація власної лабораторії для отримання так званого звеселяючого газу, що використовується як наркотичний засіб для знеболення. Це було важливим економічним і технологічним проривом, оскільки раніше цей газ імпортувався з Англії в готовому вигляді та мав високу вартість.

Кадровий склад школи відзначався високим академічним рівнем, що підтверджується участю професури Університету Святого Володимира.

Педагогічну раду очолив професор Павло Іванович Морозов (1846-1927), який викладав також загальну та приватну хірургію. У 1872 році він закінчив медичний факультет Харківського університету. На момент 1900 р. був завідувачем кафедри оперативної хірургії та топографічної анатомії Київського університету. У 1906-1910 роках – проректор Київського університету, з вересня 1919 р. по березень 1920 р. був деканом медичного факультету.

Курс патологічної анатомії читав професор Володимир Костянтинович Високович (1854-1912), який закінчив медичний факультет Харківського університету в 1876 році. На момент 1900 р. був завідувачем кафедри патологічної анатомії Київського університету.

Курс приватної патології та терапії читав професор В.В. Чирков, а анатомії та гістології – приват-доцент М.М. Жук, який у 1904 році відкрив власну зуболікарську школу. У 1910 році школа була закрита за масову видачу фіктивних документів про закінчення зуболікарської школи (відомо під терміном зуболікарська панама).

Природничо-науковий блок, що включає фізику, хімію та фізіологію, вів доктор Леонтович, у той час як спеціальні предмети з техніки та одонтології викладали самі практикуючі лікарі Зандберг та Еліасштам, заняттями з протезної техніки керував Клірватер. Як зазначається зуболікарською амбулаторією завідували Зандберг, Еліасштам і Бурвассер.

До відкриття зуболікарської школи доктор Л.Д. Зандберг мав зуболікарський кабінет на Хрещатику, 40. Як зазначалося, в газетних рекламах: «Зубні операції, пломбування зубів, (порцелянові та інші) штучні коронки без пластинок на золоті незнімні, постійні». Прийом хворих проводився з 10.00-12.00 та з 16.00-17.00.

З газетних оголошень ми також дізнаємося, що перед самим відкриттям зуболікарської школи Л.Д. Зандберг повернувся з-за кордону та відновив прийом хворих із зубних хвороб з 1-го серпня 1900 року.

Освітній процес був розрахований на 2,5 роки і розділений на 5 семестрів. На момент відкриття до занять на 1 і 3 семестрах приступило понад 30 учнів, більшість з яких складала жінки. Вартість навчання була встановлена в розмірі 200 рублів на рік, що було суттєво вище, ніж, наприклад, у 1-й Харківській зуболікарській школі М.Б. Заговалова і П.П. Кривопускова (заснована доктором Немировським), де плата становила 100 рублів на рік. Як повідомлялося в київській газетній рекламі, що адміністрація 1-й Харківської зуболікарської школи знайшла можливим для полегшення вступу до школи призначити плату 50 рублів за семестр (100 рублів на рік). Причому оголошення двох шкіл були розміщені поруч. Харків'яни демпінгували.

Висновки. Відкриття зуболікарської школи Л.Д. Зандберга стало знаковою подією для медичної громадськості Києва початку ХХ століття. Поєднання потужної матеріальної бази, передових на той час технологій знеболання та залучення університетської професури дозволило створити навчальний заклад високого рівня. Ця подія, поряд з відкриттям аналогічних шкіл у Харкові, свідчить

про початок системного розвитку професійної стоматологічної (зуболікарської) освіти того періоду.

ГУМАНІТАРНА ПАРАДИГМА ТА СИНЕРГІЯ ДУХОВНОСТІ Й ЗДОРОВ'Я У НАУКОВИХ ПОГЛЯДАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕКСЕЄНКО

Мартиненко Наталія Миколаївна, кандидатка історичних наук, доцентка, доцентка кафедри громадського здоров'я та управління охороною здоров'я (Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Висловлюю щирю вдячність організаторам конференції, присвяченої пам'яті Алли Петрівни Алексеєнко. На превеликий жаль, пандемія передчасно забрала її, проте в наших серцях живуть світлі спогади про її невгамовну енергію та невичерпне джерело ідей. Маючи досвід роботи на кафедрах історії та економічної теорії, а також філософії під її керівництвом, я завжди захоплювалася стилем управління Алли Петрівни: її мудрістю, виваженістю, глибокою повагою до колег та щирою любов'ю до студентства.

Наукові інтереси Алли Петрівни завжди виходили за межі суто теоретичних побудов. Вона плекала ідею впровадження вибіркового курсу «Духовність і здоров'я», вважаючи знання людської природи не лише академічною дисципліною, а життєвою необхідністю та елементом загальної культури лікаря. Її кредо ґрунтувалося на тому, що гуманітарна підготовка має бути насичена антропологічним змістом. У добу стрімкого технологічного розвитку медицини виникає ілюзія, що новітні методи звільняють людину від відповідальності за власне здоров'я. Натомість ми з Аллою Петрівною часто обговорювали необхідність цілісного підходу, що інтегрує духовний, психологічний, фізичний та соціальний аспекти буття.

Концепція цілісного здоров'я та виклики сучасності була провідною для Алли Петрівни. В межах цієї концепції очевидно є необхідність трансформації духовного та фізичного тіла сучасної людини. У духовній сфері це означає дотримання моральних законів, чистоту помислів та відмову від руйнівних емоцій (зокрема ненависті, що «висушує душу»). У фізичному аспекті – це відповідальне ставлення до організму як до інструменту, що має бути готовим до викликів нової епохи.

Сучасна економічна криза, на думку професора, є похідною від кризи моралі. Тому гуманізм має стати стрижнем медичної освіти, орієнтуючи здобувачів на універсальні цінності – Істину, Добро і Красу. У цьому контексті ми зверталися до ідей педагогів-гуманістів: Я. А. Коменського та Й. Г. Песталоцці. Останній вбачав

ідеал людини у гармонії трьох сил: розуму (знання), серця (моральність) та рук (практичні навички).

Лікар як цілитель: духовний вимір ще один блок, на якому слід зупинитись. За переконанням Алли Петрівни, лікар – це передусім цілитель, покликаний відновити порушену цілісність пацієнта не лише на фізичному, а й на сакральному рівні. Слідом за релігійним філософом І. Ільїним та давніми мислителями, ми розглядали хворобу як порушення гармонії, де зцілення можливе лише через спільне духовне зусилля лікаря та пацієнта. Надзвичайно влучною у цьому контексті є порада Алли Петрівни звернутися до праці ар-Рази «Духовна медицина», де емоційна саморегуляція розглядається як фундамент профілактики хвороб.

Висновки та застереження. Сьогодні глобалізація та технократизм спотворюють природну цілісність життєвих процесів. Заміна моральних критеріїв сурогатною моделлю «швидкого успіху» веде до деградації духу та зростання кількості «хвороб цивілізації» – від онкології до синдрому вигорання. Алла Петрівна вважала цю тенденцію критичною.

Справжній лікар не може обмежуватися лікуванням тіла, ігноруючи душу. Спадщина Алли Петрівни Алексеєнко закликає нас повернути медицині її гуманістичне обличчя, де інтуїція, духовність та етика є невід’ємними складниками професійної майстерності.

СЕКЦІЯ ВИКЛАДАЧІВ І СТУДЕНТІВ У СПІВАВТОРСТВІ / TEACHER AND STUDENT SECTION IN CO-AUTHORSHIP

ETHICAL AND EXISTENTIAL ASPECTS OF INFERTILITY DIAGNOSTICS: A LABORATORY RESEARCHER'S PERSPECTIVE / MAN AND PARASITE: BIOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF COEXISTENCE IN THE CONTEXT OF ORGANISMAL INTEGRITY

Katarzyna Maria Krawczyk, MSc Medical Student, Kharkiv National Medical University (Ukraine), MSc Laboratory Diagnostician, GENETIX Specialized Laboratories (Poland);
Scientific Advisor: Prof. *Kateryna Ivanivna Karpenko*
Kharkiv National Medical University (Ukraine)

Abstract

This paper explores the ethical and existential dimensions of male infertility diagnostics from a laboratory perspective. It emphasizes the role of the diagnostician not only as a technical specialist but also as a participant in deeply human experiences. Particular attention is given to the psychological burden associated with semen collection, the ethical implications of interpreting laboratory parameters such as sperm morphology and DNA fragmentation index (DFI), and the broader philosophical reflection on responsibility for future life. Drawing on both biomedical literature and philosophical concepts, the paper presents laboratory diagnostics as a space where scientific rigor intersects with existential meaning.

Keywords: Infertility diagnostics, laboratory ethics, sperm DNA fragmentation (DFI), patient dignity, bioethics.

Introduction

Modern laboratory diagnostics of male infertility go beyond a purely technical framework, becoming a space for reflection on the human condition. As Beauchamp and Childress indicate, medicine is not merely a collection of procedures but an area where fundamental ethical principles, such as respect for patient autonomy and dignity, are realized [5, pp. 1–25]. From a philosophical perspective, A.P. Alekseenko emphasizes that limit situations - related to suffering, limitation, or uncertainty - reveal the spiritual dimension of human existence [4, pp. 80–95]. Infertility diagnostics can be interpreted as exactly such a situation, where medical knowledge meets the existential experience of the individual.

Patient Subjectivity and the Barrier of Shame

The diagnostic process begins even before the laboratory analysis. Research on the psychological aspects of infertility indicates that men often experience shame, stress, and a sense of threat to their identity in the context of semen analysis [8, pp. 100–115]. From a bioethical perspective, this can be understood as a situation of potential patient objectification, which, as Beauchamp and Childress emphasize, requires special care to preserve their dignity [5, pp. 120–135]. In a philosophical sense, Alekseenko points out that the experience of shame is associated with the violation of the boundaries of intimacy and a confrontation with one's own physicality [4, pp. 90–100]. In this sense, providing a semen sample in laboratory conditions can be interpreted as an existential situation that demands particular sensitivity from medical personnel.

Quantitative and Hormonal Parameters of Fertility

Semen analysis remains the foundation of male infertility diagnostics and, as Thomas emphasizes, constitutes a key element of assessment that guides further diagnostic and therapeutic procedures [9, pp. 15–30]. Parameters such as sperm concentration, motility, or hormone levels form the basis of fertility evaluation [10, pp. 20–45]. Disorders such as oligozoospermia or azoospermia have clearly defined diagnostic criteria [7, pp. 150–180]. However, their significance is not limited to the biological dimension. As clinical studies indicate, male infertility often leads to decreased self-esteem and an identity crisis [6, pp. 200–215]. Semen analysis results are not merely descriptive; they determine subsequent stages of diagnostics and clinical decisions [9, pp. 30–45]. In this sense, a single laboratory result can become a turning point in the patient's experience.

In light of philosophical reflection, it can be noted that, according to Alekseenko's view, human physicality is an integral part of one's identity, and its disruption affects the way one experiences their own existence [4, pp. 85–92]. Information about abnormal semen parameters may therefore have not only a medical but also an existential character.

Sperm Quality and Responsibility for Future Life

The qualitative assessment of semen, including morphology and DNA fragmentation, is one of the most important elements of diagnostics [2, pp. 30–55]. A high DFI level is associated with reduced fertility and an increased risk of reproductive failure [3, pp. 110–130]. From a scientific perspective, these are measurable biological parameters. However, their interpretation can be extended to an ethical dimension. As Agassi notes, responsibility in science is not limited to methodological correctness but also includes an awareness of the consequences of the actions taken [1, pp. 40–60].

In this context, the analysis of genetic material can be understood as a reflection on the responsibility for future life. Referring to Alekseenko's thought, it can be pointed out that a person participates in a continuity of existence that goes beyond individual experience [4, pp. 100–110]. Semen quality diagnostics thus fits into a broader context of care for future generations.

Summary and the Spiritual Dimension

Laboratory diagnostics of infertility represent a unique space where science, ethics, and existential reflection meet. As Beauchamp and Childress emphasize, medical practice requires not only technical competence but also moral responsibility [5, pp. 300–320]. In turn, A.P. Alekseenko indicates that human spirituality manifests in the pursuit of higher values and in responsibility for one's own actions [4, pp. 90–105]. In the work of a laboratory diagnostician, this means an awareness that every test result concerns not only biological data but also the human experience of hope, fear, and meaning.

Semen analysis, though technical, serves as the starting point for the entire diagnostic process [9, pp. 15–30]. In this sense, it is not only a biological study but also the beginning of the patient's medical and existential narrative. In this view, the laboratory ceases to be merely a place for sample analysis and becomes a space of „quiet humanism”, where science serves life in its most fundamental dimension.

List of Used Sources

1. Agassi J., *Ethics in the Laboratory: A Philosophical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.
2. Agarwal A., Majzoub A., *Sperm DNA Fragmentation: A New Frontier in Male Infertility*, Springer Nature, Cham 2020.
3. Aitken R. J., *The Human Sperm Cell: A Molecular Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge 2021.
4. Alekseenko A. P., *O vremeni i o sebe*, Kharkov 2021.
5. Beauchamp T. L., Childress J. F., *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York 2019.
6. Jequier A. M., *Male Infertility: A Clinical Guide*, Blackwell Science, Oxford 2017.
7. Nieschlag E., Behre H. M., *Andrology: Male Reproductive Health and Dysfunction*, Springer-Verlag, Berlin Heidelberg 2010.
8. Sharlip I. D., *Psychological Aspects of Male Infertility*, Elsevier Science, Amsterdam 2021.
9. Thomas A. J., *The Infertility Manual: Clinical and Laboratory Aspects*, Jaypee Brothers Medical Publishers, New Delhi 2018.
10. World Health Organization, *WHO Laboratory Manual for the Examination and Processing of Human Semen*, Sixth Edition, WHO Press, Geneva 2021.

THE EVOLUTION OF MEDICINE: FROM ANCIENT HEALING TO MODERN SCIENCE

Khristina Raess Renieri, DFM, PhD, Board-Certified Doctor of Functional Medicine, Concord Rusam medical career school, New Jersey, USA, Kharkiv National Medical University (Ukraine)

Scientific Advisor: Prof. *Kateryna Ivanivna Karpenko*
Kharkiv National Medical University (Ukraine)

The Evolution of Medicine: From Ancient Healing to Modern Science Kristina Raess Renieri, DFM, PhD, Board-Certified Doctor of Functional Medicine, Specialty in mental health. Cancer prevention and risk reduction expert Concord Rusam Medical Career School, New York, USA, Kharkiv National Medical University Scientific Advisor: Prof. K.I. Karpenko The history of medicine reflects one of humanity's greatest intellectual transformations: the movement from explaining disease through divine will and superstition to understanding it through observation, anatomy, experiment, and scientific reasoning. In the earliest societies, illness and injury were often interpreted as punishment from the gods or as forces beyond human control. Healing was closely connected to religion, ritual, and magic. Yet even in these early periods, people did not remain completely passive. Over time, practical experience showed that some wounds could be cleaned, some bones could be set, and some procedures could save lives. Medicine therefore did not appear suddenly. It developed gradually, as human beings learned that suffering could sometimes be treated rather than simply endured. One of the earliest known examples of active medical intervention is trepanation, the prehistoric practice of cutting or scraping an opening in the skull. Archaeological discoveries of ancient skulls show signs of healing around these openings, proving that some patients survived the procedure. This indicates that even in prehistoric times, people were already attempting surgical treatment. Although they lacked modern scientific explanations, they were willing to intervene physically in the body to relieve pain, treat injury, or manage disease. Trepanation stands as early evidence that medicine began not only in belief, but also in action.

Ancient Egypt offers some of the first clear written evidence of rational medical practice. The Edwin Smith Papyrus, one of the oldest known medical texts, presents a remarkably systematic approach to trauma care. It describes injuries, methods of examination, diagnosis, treatment, and prognosis. The text addresses fractures, head wounds, spinal injuries, and dislocations in a practical and organized manner. In this document, the healer is not acting only as a priest, but as an observer and practitioner who classifies cases and decides whether they can be treated. This marks an important step in the evolution of medicine: the recognition that disease and injury could be analyzed, managed, and, in some cases, cured. In ancient Mesopotamia, medicine became connected not only with healing but also with law and professional responsibility.

The Code of Hammurabi included regulations concerning physicians, their fees, and their punishments. If a doctor successfully treated a patient, he was rewarded; if he caused the death of a patient during a serious procedure, severe penalties could follow, including

the cutting off the physician's hands. Although harsh, these laws demonstrate that medicine was already regarded as a real profession with significant social importance. They also reveal that ancient societies expected physicians to take responsibility for the outcomes of their interventions. Ancient Greece introduced one of the most revolutionary changes in medical thought. Greek physicians began to separate disease from purely supernatural explanation and to search for natural causes. The Hippocratic tradition, associated with Hippocrates and the writings collected in the Hippocratic Corpus, argued that illness resulted from physical processes and environmental factors rather than only from divine punishment. This was a major turning point. A broken bone or a fever was no longer simply accepted as fate; it became a condition to be examined and treated.

Greek medicine emphasized clinical observation, prognosis, diet, and the natural course of disease. Works such as *On the Sacred Disease* rejected the belief that epilepsy was a special divine curse and instead explained it in physical terms. This approach laid the intellectual foundation for scientific medicine. Greek medicine also developed practical treatment methods, especially in the management of wounds, fractures, and dislocations. In later Greek and Hellenistic centers of learning, especially Alexandria, anatomical knowledge expanded through more direct study of the body. Physicians such as Herophilus and Erasistratus made important contributions to the understanding of nerves, vessels, and organs. The Greek achievement was therefore not only philosophical but also technical. Medicine was becoming a discipline based on reasoning, evidence, and repeated experience. The history of women in medicine also reaches back to the ancient world. A well-known figure associated with this history is Agnodice, who is described in later tradition as a woman who disguised herself as a man in order to study medicine and care for female patients. Whether fully historical or partly legendary, her story is important because it reflects the real barriers women faced in entering the medical profession. Medicine has always been shaped not only by knowledge, but also by social rules, gender expectations, and access to education.

The spread of Christianity and the decline of the classical world changed the course of medicine in complex ways. In many places, care of the sick continued in religious settings, and Christian institutions often preserved ancient texts and supported charitable healing. At the same time, direct anatomical study became more limited in parts of Europe, and the handling of cadavers was surrounded by strong moral and religious sensitivities. These restrictions slowed the development of anatomy compared with the more investigative spirit of some earlier Greek traditions. Nevertheless, medicine did not disappear. It survived through monasteries, copied manuscripts, and later through the work of Islamic scholars, who translated, preserved, and expanded the medical heritage of Greece and Rome.

The medieval period was therefore not a complete halt in medical progress, but a time of interruption, preservation, and gradual transformation. A decisive rebirth of anatomy occurred during the Renaissance. The most important figure in this transformation was Andreas Vesalius, often called the father of modern human anatomy. Vesalius challenged the long-standing reliance on ancient authorities, especially Galen, whose

anatomical descriptions were based largely on animal dissections. Instead, Vesalius insisted on direct study of the human body. Through his dissections and his landmark book *De humani corporis fabrica* published in 1543, he corrected many anatomical errors and established observation as the basis of medical knowledge.

Access to cadavers remained difficult and controversial, but his work helped move medicine away from unquestioned tradition and toward evidence drawn from the body itself. Vesalius later died on the island of Zakynthos, linking his name to one of the memorable places in the history of medicine. Modern medicine, however, did not truly emerge until scientific discoveries transformed treatment in the nineteenth century. One of the greatest changes was the development of anesthesia. Before anesthesia, surgery was limited by unbearable pain and by the speed with which an operation had to be performed. The public demonstration of ether anesthesia in 1846 changed surgery forever. Another essential breakthrough was antiseptic technique. Building on the growing understanding that microorganisms caused infection, Joseph Lister introduced methods to reduce contamination during surgery. This greatly lowered postoperative death rates and made increasingly complex operations possible. Together, anesthesia and antiseptics turned surgery from a desperate and dangerous act into a controlled medical science. The understanding of blood also progressed dramatically in modern times. Although blood had long carried symbolic importance in religious and medical thought, real blood transfusion belongs to early modern and modern medicine rather than to antiquity. After William Harvey described the circulation of blood in the seventeenth century, experiments with transfusion became possible. Yet these early attempts were highly dangerous. Safe transfusion only became possible after Karl Landsteiner discovered the ABO blood groups at the beginning of the twentieth century. From that point onward, transfusion became one of the most important lifesaving tools in medicine, especially in surgery, trauma care, and obstetrics. Twentieth-century medicine expanded with extraordinary speed. The discovery of antibiotics transformed the treatment of bacterial infections that had previously killed millions.

Medical imaging, from X-rays to CT and MRI, allowed physicians to see inside the body without opening it. Vaccines prevented diseases before they occurred. Intensive care units made it possible to support patients through respiratory failure, shock, and multi-organ dysfunction. Organ transplantation showed that medicine could do more than treat disease; it could replace damaged organs and restore function. At the same time, advances in pathology, microbiology, physiology, and pharmacology deepened the scientific basis of diagnosis and therapy. In the twenty-first century, medicine has entered a new stage defined by molecular biology, genomics, biotechnology, and artificial intelligence. The completion of the Human Genome Project opened the path toward precision medicine, in which treatment can be tailored to a person's genetic and biological profile.

Cancer therapy increasingly includes targeted drugs designed for specific molecular abnormalities. Robotic surgery has improved precision in the operating room. Artificial intelligence now assists in interpreting imaging, predicting disease risk, and analyzing large medical datasets. Modern medicine is therefore not only treating visible injuries and

obvious disease, but also operating at the level of genes, proteins, and data patterns. Despite all these advances, one thing has remained constant throughout medical history: the desire to relieve suffering and preserve life. Medicine began in a world where disease was often feared as divine punishment and where treatment was limited, uncertain, and closely tied to religion.

Over centuries, it grew through observation, law, anatomy, surgery, experimentation, and scientific reasoning. From prehistoric trepanation to Egyptian trauma care, from Babylonian legal codes to Greek rational medicine, from Renaissance anatomy to modern genetics and artificial intelligence, the story of medicine is one of continual human effort to understand the body and protect life. In conclusion, the evolution of medicine from ancient healing to modern science is a story of both continuity and transformation. Ancient societies laid the first foundations by attempting practical treatment and recording medical knowledge. Greek thinkers gave medicine a rational and naturalistic basis. Later periods preserved, reshaped, and revived this inheritance. Modern science then turned medicine into a precise and evidence-based discipline capable of diagnosis, prevention, surgery, transplantation, and personalized therapy. Medicine today is one of humanity's greatest achievements because it represents not only knowledge, but also compassion organized through science.

STOIC DICHOTOMY OF CONTROL IN THE TREATMENT OF DEPRESSIVE EPISODES: IMPACT ON LEARNED HELPLESSNESS AND RESILIENCE

Beata Kuryk-Baluk, clinical psychologist, certified psychotherapist
MSc Medical Student, Kharkiv National Medical University (Ukraine),
MSc Laboratory Diagnostician, GENETIX Specialized Laboratories (Poland);
Scientific Advisor: Prof. *Kateryna Ivanivna Karpenko*
Kharkiv National Medical University (Ukraine)

Abstract

This poster explores the application of the Stoic Dichotomy of Control—focusing on what one can influence and accepting what one cannot—in treating depressive episodes. It examines how this philosophical framework can mitigate learned helplessness, foster resilience, and enhance psychological well-being. Clinical implications and theoretical underpinnings are discussed, highlighting the potential benefits for individuals experiencing depression.

Introduction

Depression is characterized by persistent sadness, loss of interest, and feelings of helplessness. Traditional treatments often focus on symptom reduction. However, a Stoic approach emphasizes changing one's perspective and actions rather than solely targeting external circumstances. The Dichotomy of Control posits that some things are within our control (e.g., thoughts, actions), while others are not (e.g., external events, other people's actions). This distinction can be a powerful tool in combating the cognitive distortions associated with depression.

Theoretical Framework

Learned Helplessness: Seligman's theory suggests that individuals who repeatedly experience uncontrollable negative events may develop a sense of helplessness, leading to depression. Stoicism offers a counteractive approach by teaching individuals to identify and act upon what *is* within their control.

Resilience: Resilience is the ability to bounce back from adversity. Stoicism promotes resilience by encouraging acceptance of uncontrollable events and focusing on virtuous action. By concentrating on inner virtues like wisdom, justice, courage, and temperance, individuals can build resilience against depressive episodes.

Clinical Implications

- 1. Cognitive Restructuring:** Help clients identify and challenge negative thought patterns related to control. Focus on distinguishing between what they can and cannot influence.
- 2. Behavioral Activation:** Encourage clients to engage in activities that align with their values and are within their control, fostering a sense of agency and accomplishment.
- 3. Acceptance and Commitment Therapy (ACT):** Integrate Stoic principles with ACT techniques to promote acceptance of difficult emotions and commitment to values-driven action.
- 4. Mindfulness:** Practice mindfulness to increase awareness of thoughts and emotions without judgment, facilitating a more rational and controlled response.

Conclusion

The Stoic Dichotomy of Control offers a valuable framework for addressing depressive episodes. By shifting focus from uncontrollable external factors to controllable internal responses, individuals can reduce learned helplessness, enhance resilience, and improve overall psychological well-being. Integrating Stoic principles into clinical

practice can provide clients with practical tools for managing depression and cultivating a more fulfilling life.

References

1. Beck, A. T., Rush, A. J., Shaw, B. F., & Emery, G. (1979). *Cognitive therapy of depression*. Guilford Press.
2. Epictetus. (c. 135 AD). *Enchiridion*.
3. Hayes, S. C., Strosahl, K. D., & Wilson, K. G. (1999). *Acceptance and commitment therapy: An experiential approach to behavior change*. Guilford Press.
4. Seligman, M. E. P. (1975). *Helplessness: On depression, development, and death*. W. H. Freeman.

PHYSIOTHERAPEUTIC MANAGEMENT IN PATIENTS AFTER TOTAL KNEE ARTHROPLASTY

Nazrieva Mufida, Pd, MD, Centrum Medicine “Medics” (Poland), студентка,
Scientific Advisor: Prof. *Kateryna Ivanivna Karpenko*
Kharkiv National Medical University (Ukraine)

Abstract

Osteoarthritis is a progressive and multifactorial joint disease affecting not only articular cartilage but also the entire joint structure. Due to its complex nature, effective treatment requires an interdisciplinary approach. When conservative treatment fails, total knee arthroplasty (TKA) becomes the method of choice.

The aim of this thesis is to present physiotherapeutic management in patients after TKA, including preoperative preparation and postoperative rehabilitation. Rehabilitation begins before surgery and continues immediately after, playing a key role in restoring function, reducing pain, and preventing complications.

Postoperative rehabilitation is divided into three phases: acute, subacute, and functional recovery. Each phase has specific goals, including restoring range of motion, improving muscle strength, and achieving independent gait.

Successful recovery depends not only on the surgical procedure but also on a well-planned rehabilitation program and the patient’s active participation. Proper physiotherapy significantly improves functional outcomes and quality of life.

Introduction

Osteoarthritis (OA) is an interdisciplinary disease requiring cooperation among healthcare professionals, including rheumatologists, physiotherapists, orthopedic surgeons, general practitioners, psychologists, nurses, and social workers. The disease

affects not only cartilage but also subchondral bone, ligaments, joint capsule, synovial membrane, and surrounding muscles.

Treatment should be individualized and include not only pharmacotherapy but also rehabilitation, patient education, and the use of assistive devices. Osteoarthritis is the most common cause of joint pain worldwide.

Total knee arthroplasty is a surgical procedure replacing a damaged joint with an artificial prosthesis. Its goal is to restore function, reduce pain, and improve stability.

Rehabilitation begins preoperatively and continues postoperatively. Early physiotherapy includes breathing exercises and anti-thrombotic exercises, followed by progressive functional training.

Chapter III. Types of Knee Joint Arthroplasty

3.1 Indications for Knee Arthroplasty

Treatment of knee osteoarthritis includes conservative and surgical methods. Surgery is indicated when conservative treatment fails.

Types of prostheses include:

total and unicompartmental,
cemented and cementless,
constrained, semi-constrained, and unconstrained.

Indications:

severe pain,
functional limitation,
advanced degenerative changes.

Contraindications:

infections,
severe systemic diseases,
poor bone condition.

Complications:

thromboembolism,
infection,
neurovascular damage,
periprosthetic fractures.

3.2 Cemented Knee Arthroplasty

Cemented prostheses use bone cement (PMMA) for fixation.

Advantages:

strong fixation,
better early outcomes.

Disadvantages:

possible cement degradation,
difficulty in revision surgery.

3.3 Cementless Knee Arthroplasty

Cementless prostheses rely on bone ingrowth.

Characteristics:

used in younger patients,
require good bone quality,
provide long-term biological fixation.

Chapter IV. Physiotherapy in Patients After Knee Arthroplasty

4.1 Preoperative Physiotherapy

Preoperative rehabilitation improves outcomes and prepares the patient for surgery.

Goals:

increase joint mobility,
reduce pain and swelling,
improve muscle strength,
teach gait and use of crutches,
prepare for postoperative exercises.

Postoperative Physiotherapy Methods

Rehabilitation begins on the first day after surgery and lasts approximately 5–6 months.

Phase I – Acute Phase (0–7 days)

Goals:

pain and swelling control,
early mobilization,
achieving 0–90° range of motion,
safe ambulation.

Interventions:

breathing exercises,
isometric exercises,
CPM therapy,
assisted walking.

Phase II – Subacute Phase (2–6 weeks)

Goals:

improve ROM (up to 110°),
increase muscle strength,
improve balance and gait.

Interventions:

strengthening exercises,
walking training,
cycling.

Phase III – Functional Recovery (6–8+ weeks)

Goals:

normalize gait,
increase independence,

achieve up to 135° ROM.

Interventions:

advanced strengthening,
balance training,
independent walking.

Conclusion

Physiotherapy is a crucial component of treatment after total knee arthroplasty. A structured rehabilitation program significantly improves recovery, functional independence, and quality of life. The success of treatment depends on both proper surgical technique and patient engagement in rehabilitation.

Results

Time after surgery	ROM (°)	Pain (VAS)	Mobility level
Day 1	0–60°	7–8	Assisted walking
Day 5	0–90°	5–6	Walker
Week 3	0–110°	3–4	Cane
Week 6	0–120°	2–3	Independent
Week 8	0–130°	1–2	Normal gait

Conclusion

Physiotherapy plays a crucial role in recovery after TKA. Early rehabilitation improves range of motion, reduces pain, and enhances functional independence.

References

1. American Academy of Orthopaedic Surgeons. (2020). Management of osteoarthritis of the knee.
2. Insall, J. N., & Scott, W. N. (2018). Surgery of the Knee. Elsevier.
3. NICE. (2020). Osteoarthritis in over 16s: diagnosis and management (NG157).
4. Kisner, C., & Colby, L. A. (2017). Therapeutic Exercise: Foundations and Techniques.
5. Hart, H. F., et al. (2019). Rehabilitation after total knee arthroplasty: systematic review.

THE INTERPLAY BETWEEN SPIRITUALITY, WAR, AND MEDICINE: COPING, HEALING, AND RESILIENCE

Shvaittser Zlata, student,

Scientific Advisor: Prof. *Kateryna Ivanivna Karpenko*
Kharkiv National Medical University (Ukraine)

War is one of the most extreme conditions human beings can experience. It brings destruction, fear, trauma, and loss. At the same time, it can reveal courage, solidarity, and sacrifice. In such circumstances, spirituality and medicine play essential roles in helping individuals cope, heal, and maintain resilience.

In philosophy, the concept of “spirit” often refers to a person’s inner strength, willpower, and moral courage—the ability to continue despite hardship. During war, the human spirit is tested in profound ways. On one hand, war can break individuals through violence, loss, and psychological trauma. On the other hand, it can strengthen the human spirit by bringing people together. In difficult situations, people often become kinder, more supportive, and more united. Therefore, war both destroys and reveals the true nature of the human spirit.

Spiritual practices play a significant role for both soldiers and civilians during times of conflict. Prayer is one of the most common practices, offering comfort, hope, and emotional support. It helps individuals cope with fear and uncertainty. Meditation is another important practice, allowing people to maintain inner calm and mental strength even in chaotic environments. In addition, spiritual rituals provide a sense of stability and community. These shared practices help individuals feel connected and supported, which is especially important during times of crisis.

Religious institutions also contribute greatly during war. They often provide essential aid such as food, shelter, and care for displaced populations. Beyond physical support, they offer spiritual guidance that helps people maintain hope and meaning in difficult circumstances. These institutions also strengthen social cohesion, bringing communities together and reinforcing bonds between individuals. This unity is crucial for resilience during times of conflict.

Historical examples show that spirituality has played an important role in major wars. It has helped boost morale among soldiers, giving them strength and motivation to continue. Spiritual beliefs have also influenced ethical decision-making, guiding individuals to act with compassion and respect for human life even in violent situations. After wars, spirituality often becomes a key part of recovery and healing, helping individuals and communities rebuild their lives.

Spiritual rituals further impact morale by strengthening hope and fostering solidarity. Ceremonies and gatherings create a sense of belonging and mutual support. They also help individuals find meaning in suffering by connecting personal experiences to larger beliefs and traditions. This sense of meaning is essential for psychological resilience.

Faith-based support systems are especially important for dealing with trauma and loss. Many religious communities offer counseling services that help individuals process grief and emotional pain. They also provide communal support, creating networks of care and understanding. Healing rituals, such as memorials or prayers, help people cope with loss and restore hope after traumatic experiences.

Spiritual leaders play an active role during wartime as well. They often work on the front lines, providing emotional and moral support to soldiers. In hospitals, they assist patients by offering comfort and addressing spiritual needs alongside medical treatment. Their presence helps bridge the gap between physical healing and emotional recovery.

Medicine is another critical component in wartime. Its primary goal is to save lives and reduce suffering. However, war creates complex ethical dilemmas for medical professionals. Doctors must treat all patients equally, regardless of their background or role in the conflict. They must respect human dignity and balance compassion, duty, and moral responsibility. Medicine should represent hope and humanity, even in the darkest situations. Without strong ethical principles, medical practice can become inhumane.

Collaboration between medical professionals and spiritual caregivers is essential for holistic care. Doctors and chaplains work together to address both the physical and spiritual needs of patients. This teamwork ensures more comprehensive support and improves recovery outcomes.

Holistic approaches to treatment are increasingly important in war settings. These approaches focus on healing the body, mind, and spirit together. By addressing psychological trauma as well as physical injuries, they improve overall recovery and long-term well-being. This is particularly important for individuals suffering from severe trauma.

Spirituality also plays a key role in recovery and palliative care. It helps patients find meaning, maintain hope, and cope with suffering. In end-of-life care, spiritual support provides comfort and helps preserve dignity. It allows patients to face death with a sense of peace and understanding.

Modern healthcare systems are increasingly recognizing the importance of integrating spirituality into medical care. Chaplaincy services are now commonly included in hospitals, and healthcare providers are becoming more aware of the need for culturally

sensitive practices. Respecting diverse spiritual beliefs is essential for effective and compassionate care.

Research supports the connection between spirituality and health, particularly in post-war recovery. Studies show that spirituality can improve mental well-being and reduce psychological distress. It helps individuals cope with trauma and rebuild their lives after conflict.

In conclusion, the relationship between spirituality, war, and medicine is deeply interconnected. While war causes immense suffering, spirituality and medicine together provide powerful tools for coping, healing, and resilience. They help individuals preserve their humanity, find meaning in hardship, and recover both physically and emotionally.

СУЧАСНІ МОЖЛИВОСТІ КОНСТРУЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПОРТРЕТУ ПАЦІЄНТА НА ПРИКЛАДІ ГЛИБИННОГО ІНТЕРВ'Ю

Карпенко Катерина Іванівна, доктор філософських наук, професор, зав. кафедри
філософії та суспільних наук

Привар Анна Миколаївна, магістрантка 1 курсу за спеціальністю
«Медсестринство»

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Анотація. У роботі досліджено методологічні підходи до формування соціального портрету пацієнта-комбатанта в умовах воєнного стану. На прикладі глибинного інтерв'ю з військовослужбовцем проаналізовано можливості реконструкції «експертного погляду» на проблеми здоров'я воїнів. Окреслено значення наративних практик для створення вірогідного портрету пацієнта та вдосконалення стратегій медичної реабілітації.

Ключові слова: соціальний портрет, глибинне інтерв'ю, пацієнт-експерт, військовослужбовець, медсестринство, воєнний стан, реабілітація.

Abstract. The paper examines methodological approaches to forming a social profile of a combatant patient under martial law. Using the example of an in-depth interview with a serviceman, the possibilities of reconstructing an "expert view" on the health problems of soldiers are analyzed. The importance of narrative practices for creating a reliable patient profile and improving medical rehabilitation strategies is outlined.

Keywords: social profile, in-depth interview, expert patient, military personnel, nursing, martial law, rehabilitation.

Виклад основного матеріалу: В умовах сучасної війни медицина стикається з викликами, які виходять за межі суто клінічних протоколів. Медсестринство та лікарська практика сьогодні потребують глибокого розуміння соціального контексту пацієнта, особливо коли йдеться про військовослужбовців. Найбільш ефективним методом для цього є глибинне інтерв'ю, яке дозволяє не просто зібрати анамнез, а сконструювати вірогідний соціальний портрет пацієнта [1, с. 6].

Особливий інтерес становить формат інтерв'ю, де респондент (військовослужбовець) виступає в ролі «пацієнта-експерта». Завдяки власному бойовому досвіду, такий респондент здатний сформулювати не лише суб'єктивні оцінки власного стану, а й висвітлити системні проблеми, з якими стикаються його побратими. Це дозволяє досліднику (лікаряю) отримати релевантну інформацію «зсередини» воєнного середовища [3, с. 215].

При конструюванні соціального портрету пацієнта-воїна на основі такого інтерв'ю, ми виділяємо наступні ключові аспекти:

1. **Експертна оцінка медичних та соціальних потреб.** Респондент-воїн краще за цивільних фахівців розуміє специфіку травм та хронічних захворювань, що виникають в умовах фронту (акубаротравми, проблеми з опорно-руховим апаратом, наслідки тривалого перебування у вологих чи холодних умовах). Під час глибинного інтерв'ю пацієнт акцентує увагу на позитивних моментах (наприклад, ефективність польової медицини) та негараздах (бюрократія, брак спеціалізованої психологічної допомоги) [4, с. 14].
2. **Вірогідний портрет пацієнта-комбатанта.** Завдяки інтерв'ю ми конструємо образ людини, для якої здоров'я є не просто біологічним ресурсом, а запорукою боєздатності та виживання підрозділу. Такий пацієнт часто схильний до самолікування або ігнорування симптомів до моменту критичного погіршення стану, що має бути враховано в медсестринському догляді [2, с. 89].
3. **Соціальна адаптація та «бар'єр нерозуміння».** Глибинне інтерв'ю виявляє гостру проблему невідповідності між очікуваннями воїна та реальною медичною системою. Експертна думка респондента дозволяє лікарю побачити проблеми стигматизації або некоректної комунікації з боку персоналу, що знижує рівень довіри та комплаєнсу [1, с. 138].

Значення глибинного інтерв'ю в створенні цього портрету неможливо переоцінити. Воно виконує роль «містка» між суб'єктивним досвідом воїна та об'єктивною медичною стратегією. На відміну від анкетування, де відповіді

обмежені рамками питань, глибинна бесіда дає можливість респонденту самостійно ієрархізувати проблеми, вказуючи на те, що є дійсно важливим для пацієнтів у зоні бойових дій та під час реабілітації [6, с. 42].

Практичне значення отриманого портрету полягає у можливості персоналізації медсестринського супроводу. Розуміючи «соціальну топографію» життя військового, медична сестра може виступати не просто виконавцем маніпуляцій, а фахівцем, який створює безпечне та зрозуміле для воїна середовище лікування. Це особливо важливо в умовах сучасних кадрових викликів, де підтримка ментального здоров'я пацієнта є не менш пріоритетною, ніж фізичне відновлення [8, с. 8].

Висновки. Глибинне інтерв'ю з військовослужбовцем у статусі пацієнта-експерта є унікальним інструментом соціо-медичного моделювання. Воно дозволяє сконструювати вірогідний соціальний портрет пацієнта, який відображає не лише клінічну картину, а й складний комплекс ціннісних орієнтирів та проблем адаптації. Висновки, зроблені на основі такого інтерв'ю, мають стати фундаментом для реформування системи комунікації «лікар-пацієнт» та вдосконалення концепції розвитку медсестринства в Україні [5, с. 23].

Список використаних джерел:

1. Ситник Й. С., Верещинська С. В. Напрями вдосконалення системи мотивування персоналу медичних закладів: монографія. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2023. 141 с.
2. Колісник О. П. Психосоціальна реабілітація військовослужбовців: виклики сьогодення. Львів: Світ, 2023. 198 с.
3. Марценюк Т. О. Наративний аналіз у соціологічних дослідженнях: досвід та перспективи. Київ: КМА, 2021. 215 с.
4. Медсестра з розширеними повноваженнями: звіт за результатами впровадження пілотного проєкту / О. Жигінас, Т. Черниш, Д. Богдан. Київ, 2023. 60 с.
5. Міністерство охорони здоров'я України. Концепція розвитку медсестринства в Україні. 2024. 23 с.
6. Ворона В. М. Соціологія медицини: теорія та практика дослідження. Київ: Інститут соціології НАН України, 2021. 240 с.
7. Кадрові ресурси системи охорони здоров'я в Україні. Ситуаційний аналіз / Д. Богдан та ін. Проєкт USAID. Київ, 2019. 133 с.

8. Vargas-Benítez MA, et al. Burnout syndrome and work engagement in nursing staff: a systematic review. Front Med. 2023. 8 с.

ХАРАКТЕРНИЦТВО ЯК ФЕНОМЕН КОЗАЦЬКОЇ КУЛЬТУРИ ТА СКЛАДОВА ВІЙСЬКОВОГО МИСТЕЦТВА УКРАЇНЦІВ

Мирошник Тетяна Анатоліївна, здобувачка вищої освіти за освітньою програмою

Клінічна психологія

Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри
філософії та суспільних наук

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

В історії та культурі кожного народу важливе місце займає військова культура. Історія вчить нас, що найвищий стан військового мистецтва завжди відповідає високій культурі і цивілізації народу; за яких лише і можливе необхідне для успішного ведення війни найвище напруження усіх духовних і матеріальних сил людей. Військові традиції, звичаї передаються з покоління у покоління, на них виховуються діти, їм належить важливе місце у вихованні майбутніх громадян – патріотів своєї держави. Український народ, який віками стояв на межі Сходу і Заходу, захищав грудьми Європу від диких азійських орд, разом з тисячолітньою хліборобською культурою плекав і культуру військовою, ідеальним образом якої став образ Лицаря-козака [2].

Мета роботи дослідити історичні витоки та розвиток козацьких бойових мистецтв і характерництва, розкрити їхню роль у формуванні військової традиції українців, а також показати значення духовної, психологічної та фізичної підготовки у становленні ідеалу воїна-оборонця своєї землі. Для досягнення результату під час написання роботи були використані книги історичних розвідок.

Відроджується козацтво, відновлюються давні українські бойові мистецтва. Вивчаючи факти з історії бойових мистецтв, ми буваємо вражені спадковістю військових традицій. Наприклад, деякі елементи козацьких бойових мистецтв існували ще понад три тисячі років тому (мистецтво будування табору з возів, мистецтво переховування під водою, інститут побратимства). Дослідження розвитку бойових мистецтв українського народу переконливо показує нам, що військово мистецтво українців розвивалося самостійно, у суворій послідовності, завжди відповідаючи вимогам часу, і на всіх етапах свого розвитку не поступалося бойовим мистецтвам інших країн і народів [2].

Корені характерництва прийшли до нас з тисячолітньої давнини, з часів великого переселення арійських племен з України в Індію. У Ведах, давніх

арійських писаннях, говориться, що серед другої касті кшатріїв-правителів-воїнів існують загони, основу яких складають махаратхи – могутні воїни, здатні поодиноці боротися проти тисяч. Лише вони володіють всіма п'ятьма видами зброї: зброєю для індивідуального поєдинку (мечі, палиці); зброєю типу списів, котрі тримають в руках або метаять; «муктами» – знаряддям для метання стріл; «янтра муктами» – великими металевими машинами; містичними стрілами «астрами» зарядженими духовною енергією ведичних мантр. Саме так їх і описує Д. І. Яворницький в «Історії запорізьких козаків»: «...серед них завжди були так звані «характерники», котрих ні вода, ні шабля, ні звичайна куля, крім срібної, не брали. Такі «характерники» могли відмикати замки без ключів, плавати човном по підлозі, як по морських хвилях, переправлятися через ріки на повстині чи рогожі, брати голими руками розпечені ядра, бачити на кілька верстов навколо себе за допомогою особливих «верцадел», жити на дні ріки, залазити й вилазити з міцно зав'язаних чи навіть зашитих мішків, «перекидатися» на котів, перетворювати людей на кущі, вершників на птахів, залазити у звичайне відро й пливати в ньому під водою сотні і тисячі верстов». Характерництво ж було, у першу чергу, військовим мистецтвом, завдяки якому воїн міг змінювати свою подобу, ставати невидимим, читати людські думки, бути невразливим для зброї супротивника. Саме характерники навчали козаків розбиратися у властивостях природи та використовувати їх на свою користь [2].

В основі терміну «характерник» – слово «характер», що має значення «сукупність стійких психічних властивостей людини, її особистих рис, що проявляється в поведінці, в діяльності», тобто вдача. Вживається слово «характер» і в значенні «твердість, сила волі». Тому, характерник - це воїн, який володіє своїм психічним станом, волею і завдяки цьому може впливати на волю інших людей. У попередньому розділі ми вже говорили, що звичайна людина використовує не більше 4% закладених у неї можливостей психіки, використання ж прихованих резервів дозволяє досягати фантастичних результатів, котрі дійсно можуть сприйнятися як чари. До речі, за часів Київської Русі слово «характер» вживалося і у значенні – «посада», «сан», тобто характерник – «сановник», «посадовець». Звідси висновок: «характерник» – воїн, що за допомогою спеціальних тренувань оволодів своїм духом – «характером» і займає певний сан в козацькій військовій ієрархії [2].

Звання воїна – мужа крові – завжди несло надзвичайно велику відповідальність, адже воїн, володіючи військовим знанням і маючи в руках зброю, міг використати її як на добро, так і на зло. Тому до воїна ставились надзвичайно високі вимоги, про що говориться у Ведах. Одним із основних питань, які стояли перед воїном, було з'ясувати сутність ворога. Зараз це питання має особливу актуальність. Воїн мусив зупинити ворога будь-якою ціною. У Ведах про це говориться так: «відповідно до законів цивілізованого суспільства, ворог, котрий палить будинок, підсипає отруту, нападає без попередження, використовуючи смертоносну зброю, грабує, відбирає землі або зваблює чужу дружину, називається агресором і повинен неодмінно понести кару». І справді, як показує життя, якщо зло

вчасно не зупинити, воно буде поширюватися. Український народ прекрасно усвідомлював цю істину [1].

Пластуни і Пластунівський курінь. На Запорізькій Січі школою характерництва був славнозвісний Пластунівський курінь, в якому характерники вишколювали знаменитих козацьких розвідників-пластунів, вчили їх характерництву та унікальним бойовим мистецтвам «Спас» та «Бойовий гопак», які дозволяли їм виживати, та виходити переможцями з будь-яких ситуацій [1].

Щодо військового мистецтва пластунів, то воно було визнане одним з найпотужніших у світі. Недаремно спосіб непомітного підповзання до цілі в багатьох арміях і сьогодні називається «по-пластунськи», а їх бойові прийоми вивчаються в багатьох розвідшколах світу: тобто поєднання вовчої відваги, сили і витривалості з лисячою хитрістю і вмінням замітати сліди [2].

Особливо велике значення на Запорізькій Січі надавалося вихованню героїчного духу. Адже людина, яка йшла на Січ, повинна була бути готовою у будь-яку хвилину піти на смерть, відстоюючи не хто-зна-які матеріальні блага, а, в першу чергу, ідеали воїна-оборонця своєї землі, свого народу. Коли ж людину цікавили лише гроші, сите і спокійне життя, вона не могла вже бути січовиком. «Де пан швець, Січі кінець», – говорить запорізька приказка. Справжній козак не гнався за матеріальними благами: «Пластун не зна розкоші, не гаразд одіжний, поневіряється, а пластунства не кидається». Козак відчував себе відповідальним як перед своїми предками, так і перед своїми нащадками, адже від його дій протягом життя залежить майбутнє його Роду-Народу [2].

Ефективним засобом підняття лицарського духу в козаків були героїчні пісні, де оспівувались та славились подвиги героїв. Козаки з радістю йшли на смерть, на муки, знаючи, що своїм прикладом, своїм подвигом вони надихнуть на боротьбу тисячі інших нових героїв: «Не тішся, враже, сотня поляже – тисяча натомість стане до боротьби» співається у відомій пісні. Тому пісням надавалося надзвичайно великого значення, вважалося, що пісні здатні приносити перемогу воїнам у бою [2].

Місією характерників було зберегти душу українського народу. Вони бачили загрозу, котру несла московська імперія на українські землі. Імперія, котра, в першу чергу, знищила душу московського народу і перетворила його на засіб загарбання чужих земель [1].

Передчуваючи швидку загибель Запорізької Січі, низове козацтво складає заповіт для нащадків и укладає його в рукописні книги, що звалися Кахтирями. За задумом характерників, Кахтирі мусили стати надійним оберегом майбутніх поколінь перед темними силами, облога яких відчувалася все більше і більше. За помислом козацької старшини, Кахтирі мусили зберегти для нащадків, виплекані на Запорізькій Січі світоглядні засади козацтва, стати джерелом наснаги майбутнім поколінням у спротиві «зловорожим силам». «Кахтир – це такі були книжки про Запорожців та про Вкраїну», там усе було написано, як, що і відкіля взялося на Україні [1].

Козацькі бойові мистецтва та характерництво постають не лише як система військових навичок, а як цілісна філософія виховання воїна, у якій поєднувалися сила тіла, незламність духу та висока відповідальність перед народом. Багатовікова спадковість цих традицій свідчить про самобутність розвитку військового мистецтва українців і його здатність відповідати викликам часу. Саме тому козацька військова культура стала важливим чинником збереження національної ідентичності та й сьогодні залишається джерелом моральної сили й історичної пам'яті.

Список використаних джерел

1. Тарас Кальяндрук «Загадки козацьких характерників». Львів ЛА «Піраміда» 2006. С. 288. URL: https://spadok.org.ua/books/Kalyandruk_-_Zagadki_ukrayinskikh_kharakternikiv.pdf
2. Тарас Кальяндрук «Таємниці бойових мистецтв України». Львів ЛА «Піраміда» 2007. С. 304. URL: https://uartlib.org/downloads/Taemny%D1%96BoyovihMystectv_uartlib.org.PDF?direct=1

КОЛЕКТИВНА КОЛОНІАЛЬНА ТРАВМА ТА ЇЇ ТРАНСГЕНЕРАЦІЙНИЙ ВИМІР

Сердюк Валерія Віталіївна, студентка 1 курсу, 1 медичного факультету
Демочко Ганна Леонідівна, кандидатка історичних наук, доцентка, доцентка
кафедри філософії та суспільних наук

Чернуха Олександр Васильович, кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри
філософії та суспільних наук

(Харківський національний медичний університет, м. Харків, Україна)

Робота присвячена впливу культурно-історичної спадщини на формування національної ідентичності українців у контексті колоніальної політики та колективної травми. Окреслено роль трансгенераційної передачі травматичного досвіду у формуванні комплексу меншовартості й втрати культурних орієнтирів. Наголошено на значенні осмислення історичної пам'яті для зміцнення соціальної згуртованості та національної суб'єктності.

Культурно-історична спадщина та національна ідентичність важливі утворення, які формують соціальне середовище та впливають на рівень колективного благополуччя і самосвідомості нації. З цього складається основа соціальної згуртованості та формування традицій, моральних орієнтирів і соціальних цінностей у суспільстві. Завдяки збереженню та усвідомленню власної

історії люди здатні відчувати приналежність до спільноти, що впливає не тільки на індивідуальне відчуття спокою та впевненості, а й на стійкість перед викликами сучасності. Таким чином культурна пам'ять – це механізм формування ідентичності через збереження та передачу культурних норм, знань і цінностей [1]. В свою ж чергу витіснення та забуття історичної пам'яті призводить до національного оніміння, коли суспільство перестає усвідомлювати свою історичну ідентичність та втрачає зв'язок з культурним корінням.

Тривала колонізаторська політика росії, яка спрямована на викорінення української національної ідеї, призвела до підриву національної ідентичності, а також до формування колективної травми українців. Як зазначається колективна травма – це психологічна травма, яка переживається не окремою особою, а цілою соціальною групою або народом унаслідок масштабних травматичних подій (війна, катастрофи, репресії), що порушують соціальні зв'язки, цінності, культурну та національну ідентичність і може передаватися між поколіннями через сімейні, соціальні та культурні механізми [1]. Культурно-історична спадщина та пам'ять формують національну ідентичність, оскільки збереження та передача культурних норм і цінностей забезпечують усвідомлення спільного минулого і зміцнюють соціальну згуртованість [1]. Наприклад, масові депортації, фізичне насильство та пригнічення з боку влади призводить до відчуття повної безпорадності людини перед силою держави. На рівні поколінь це переросло в відчуття постійної загрози та недовіри до будь-якої влади та пасивності у громадсько-політичних діях.

Оскільки репресивна політика була спрямована на придушення процесу етногенезу українського народу з часом це призвело до русифікації суспільства та втраті ідентичності, що сформувало колективний комплекс меншовартості. Комплекс меншовартості у суспільному вимірі можна визначити як соціально-психологічний стан спільноти, що формується внаслідок тривалого травматичного досвіду, інтерналізації наративів втрат і підпорядкування та їх закріплення в культурній пам'яті. Такий стан проявляється у зниженій колективній самооцінці, сумнівах у власній історичній суб'єктності та залежності від зовнішнього визнання. Його формування пов'язане з механізмами соціального конструювання пам'яті інституалізацією культурних наративів впливом трансгенераційної травми та її впливом на національну ідентичність особливо за умови неповного опрацювання історичного травматичного досвіду [2].

Дослідження показують, що формування комплексу меншовартості відбувається через соціально-психологічні механізми. Передусім це сімейні наративи, у яких передаються історії про втрати та репресії [3]. Також значущими є моделі виховання та емоційна регуляція, які закріплюють недовіру та обережність.

Окремо згадуються епігенетичні гіпотези трансгенераційної передачі стресу, що розглядаються як допоміжний аспект [3]. Важливу роль відіграє мовчання – неопрацьовані травми зберігаються у пам'яті та емоційних реакціях [4, с. 70].

Сформований унаслідок тривалої репресивної та асиміляційної політики комплекс меншовартості не зникає з припиненням прямого насильства, а

закріплюється на рівні колективної та сімейної пам'яті, передаючись наступним поколінням у формі трансгенераційної травми, що проявляється у знеціненні власної культури, мови та ідентичності. Колективні травми, що переживають українці в умовах війни з росією, активізують історичну пам'ять і зміцнюють національну ідентичність. Переживання героїзму й самопожертви посилює почуття приналежності до нації та може трансформувати травматичний досвід у позитивні наративи, що сприяють консолідації суспільства [5].

Це підкреслює значення усвідомлення травматичного досвіду та символізації пам'яті для формування адаптивних наративів, які допомагають зміцнити національну згуртованість. ЛаКапра зазначає що відсутність опрацювання колективної травми призводить до її повторюваного відтворення у соціальних і психологічних формах.

Натомість процес усвідомлення та символізації травматичного досвіду створює можливість трансформації травматичної пам'яті та виходу з повторюваного відтворення травми [4, с. 84 – 85]. Таким чином історичний досвід українців сформував у колективній свідомості ключові якості, як витривалість, непокірність та розуміння ціни власної свободи, що стало особливостями національного характеру, які допомагали нації не лише зберігатись, а й сформувати національну самобутність.

Важливо звернути увагу, що колективна травма має і адаптивні функції – пам'ять про травматичні події у культурі може підвищувати пильність та сприяти виживанню групи. Вона не завжди призводить до ослаблення нації – у деяких випадках пережитий травматичний досвід може зміцнювати групову згуртованість через відчуття спільної долі [2]. Згідно з Морісом Гальбваксом, пам'ять групи підтримує соціальні зв'язки та формує почуття спільної ідентичності, що сприяє виживанню та стійкості перед новими викликами [3]. Ян Ассман підкреслює, що культурна пам'ять забезпечує передачу цінностей, норм і стратегій реагування на труднощі між поколіннями, формуючи колективні наративи, що стабілізують ідентичність спільноти в історичній перспективі [6, с. 112– 130].

Таким чином українці пережили багатовікові репресії та травми, що залишили слід у колективній пам'яті, однак саме цей досвід сформував витривалість, непокірність, солідарність і глибоке усвідомлення цінності свободи як складові національної ідентичності [2]. Колективна травма не лише відтворює страждання але й може зміцнювати націю через спільну пам'ять і згуртованість, якщо суспільство усвідомлює і символізує минуле [6, с. 36, 55]. Сучасним українцям важливо продовжити цей процес, розірвати трансгенераційний ланцюг травми і забезпечити психологічне та культурне відновлення нації.

Список використаних джерел

1. Verbytska P. *Cultural Memory as a Factor of Identity Construction in the Conditions of Ukrainian Society Transformation* // HCS Humanitarian and Social

- Sciences. 2018. Vol. 5, No. 1. P. 15–22. DOI: <https://doi.org/10.23939/hcs2018.05.015>
2. Франкова І., Чабан О., Петренко Г., Токарчук А. Колективна травма населення України: реалії, перспективи та можливість дослідження трансгенераційного аспекту // *Psychosomatic Medicine and General Practice*. 2023. Т. 8. № 3. С. 1–15. DOI: <https://doi.org/10.26766/pmgp.v8i3.442>
 3. Halbwachs M. *On Collective Memory* / ed. and trans. L. A. Coser. — Chicago: University of Chicago Press, 1992. 244 p. URL: https://www.academia.edu/1411582/Halbwachs_Coser_On_Collective_Memory
 4. LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. 226 p.
 5. Кириченко В. Колективні травми українців та національна ідентичність. *Журнал соціальної та практичної психології*. 2024. № 4. С. 56–60. DOI: <https://doi.org/10.32782/psy-2024-4-9>
 6. Assmann J. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 408 p.

СТУДЕНТСЬКА СЕКЦІЯ / STUDENT SECTION

ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ МИЛОСЕРДЯ В МЕДИЦИНІ: РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ

Бондарук Данило Володимирович, студент 2-го курсу, 2 медичний факультет

Ткаченко Гліб Сергійович, студент 2-го курсу, 2 медичний факультет

Науковий керівник: докторка філософських наук, професорка, професорка кафедри філософії та суспільних наук *Карпенко Катерина Іванівна*, Харківський національний медичний університет

«Лікар – це філософ: адже немає великої різниці між мудрістю та медициною»

(Гіппократ)

Вступ до теми. Сучасна медицина вимагає від лікарів не лише лікувати тіло, а й проявляти милосердя, глибоко розуміючи його філософські та психологічні аспекти. Ключовим для успішного лікування є вміння підтримати та зрозуміти пацієнта, розділити його розпач і разом шукати приводи для радості. Це перетворює медицину на мистецтво зцілення, де цінність життя (філософський аспект) поєднується з емпатією (психологічний аспект). Справжнє милосердя – це здатність попри біль дарувати надію, уважно реагуючи на кожен прояв душі та підтримуючи її на шляху до одужання.

Милосердя – це не лише етична норма, а й спосіб активного існування, що визначається турботою про інших. У філософському контексті милосердя виступає як «співчутлива любов, що реалізується у конкретній допомозі» [5, с. 42]. Воно тісно пов'язане з принципом благодіяння у біоетиці, де лікар зобов'язаний діяти виключно в інтересах пацієнта. Проте в умовах прагматизації суспільства милосердя часто сприймається як «застаріла чеснота», що вступає у конфлікт з економічною ефективністю медичних послуг.

З психологічної точки зору, милосердя базується на розвиненій здатності до емпатії. Психологи наголошують, що «співпереживання пацієнту є основою терапевтичного альянсу, без якого медичне втручання втрачає свою цілісність» [3, с. 118]. Проте сучасні реалії, зокрема пандемії та військові конфлікти, призводять до феномену «втоми від співчуття». Психологічна витривалість медичного працівника визначається його вмінням знаходити оптимальний баланс між глибоким емоційним співпереживанням пацієнту та збереженням професійної дистанції [4].

Парадоксально, але попри значний прогрес у медичній цифровізації, пацієнти

нерідко стикаються з відчуттям ізоляції та відірваності від оточення. К.І. Карпенко зазначає: «Система сучасних суспільних цінностей значною мірою обумовлена ринковими інтересами. Саме тому гуманітарна концепція облаштування соціального простору для тяжкохворих людей потребує пропаганди і впровадження в практику повсякденності за підтримки державних структур» [2, с. 90]. Проблема «дегуманізації» медицини під впливом цифрових технологій вимагає повернення до паліативних та хоспісних традицій милосердя. Як зазначають дослідники, милосердя сьогодні — це не просто жаль, а високий професіоналізм, помножений на людяність у кризових ситуаціях. Особливо гостро це питання стосується надання допомоги у зонах бойових дій, де медичне милосердя набуває рис героїзму та безкорисливого служіння [1, с. 210].

Милосердя в медичній практиці є квінтесенцією етичної імперативи та психологічної диспозиції до альтруїзму. Воно виступає як критичний бар'єр, що запобігає редукції медицини до суто технічного обслуговування організму. Для інкорпорації цих засад доцільно інтегрувати дисципліни медичної психології та філософської антропології в освітні програми медичних спеціальностей.

Список використаних джерел

1. Грандо О. А. Медична етика і деонтологія. Київ : Здоров'я, 1994. 256 (URL: https://www.google.com/search?q=https://shron1.chytanka.com.ua/grando_oleksandr/medychna_etyka_i_deontologiya.pdf)
2. Карпенко К. І. Вмирання і смерть у життєвому просторі сучасної людини / К. І. Карпенко // Реабілітація та паліативна медицина. – 2016. – № 2. – С. 90–95. URL: <https://repo.knmu.edu.ua/handle/123456789/16508>
3. Коляденко Н. В. Психологія спілкування в медицині : навч. посіб. Вінниця: Нова Книга, 2018. 240 с. URL: <https://www.google.com/search?q=https://books.google.com.ua/books%3Fid%3Dexample1>
4. Максименко С. Д. Психологія здоров'я людини. Київ: КММ, 2014. 432 с. URL: <https://www.google.com/search?q=https://lib.iitta.gov.ua/10045/>
5. Терешкевич Г. Т. Біоетика в системі медичної освіти. Тернопіль : Укрмедкнига, 2008. 212 с. URL: <https://www.google.com/search?q=https://tdmuv.vnu.edu.ua/index.php/library/article/view/15>

МІСЦЕ ДУХОВНОСТІ В МЕДИЦИНІ

Гламазда Олександр Олександрович, студент 1-го курсу, 1 медичний факультет
Науковий керівник: старший викладач *Дейнека Володимир Васильович*,
Харківський національний медичний університет

Сучасна медицина, попри стрімкий технологічний прогрес, дедалі частіше звертається до витоків людської природи, визнаючи, що здоров'я - це не лише відсутність хвороби, а стан повного фізичного, ментального та духовного благополуччя, які розглядаються в комплексі та є взаємозалежні. Сьогодні все частіше звертаються до питання духовності в медицині, що пов'язано з глобалізацією медицини та взаємною інтеграцією європейського або західного підходу в лікуванні пацієнтів та східного, що сформувались в період шаленого технічного розвитку у середині XVII століття. Цей період характеризувався не лише технологічним проривом, а й глибокою переоцінкою місця людини в системі охорони здоров'я. Різниця цих напрямків полягає в тому, що західний підхід орієнтується на лікування фізичної недуги, а духовності відводиться другорядна роль, коли, здебільшого, людина звертається до віри в тому випадку, коли хвороба починає значно знижувати якість життя в той час, в східному підході – хвороба виникає на духовному рівні і поява фізичного недугу характеризує втрату гармонії між внутрішнім світом людини та навколишнім середовищем. Слід зазначити, що духовність це багатомірне поняття, яке включає пошук сенсу життя, внутрішню гармонію, моральні цінності та зв'язок із чимось більшим, ніж сама людина. Вона необов'язково пов'язана з релігією, хоча для багатьох людей релігійна віра є важливим проявом духовності. Релігійність, у свою чергу, передбачає належність до певної конфесії, дотримання обрядів і традицій. У медичній практиці важливо розрізняти ці поняття, оскільки пацієнт може не бути релігійним, але мати глибокі духовні потреби. Врахування цих потреб сприяє більш індивідуалізованому підходу до лікування.

Історично медицина та духовність були нерозривно пов'язані, оскільки в уявленнях давніх народів здоров'я тіла було неможливим без чистоти духу. У давніх цивілізаціях - від Месопотамії та Стародавнього Єгипту до Індії та Китаю - лікар одночасно був і духовним наставником та цілителем, чия діяльність базувалася на синкретичному знанні [1]. Гіппократівська традиція, хоч і прагнула відокремити медицину від магії, все ж базувалася на глибокій повазі до природи та морального закону. Протягом середньовіччя медицина розвивалася переважно при монастирях, де догляд за хворими вважався формою служіння Богу. Ситуація змінилася з науково-технічним прогресом, що спричинив розвиток практичної медицини при одночасному зменшенні впливу духовної складової. Проте кінець XX та початок XXI століття ознаменувалися поверненням до біопсихосоціальної та духовної моделі, оскільки стало очевидним, що суто технічний підхід нездатний задовольнити екзистенційні потреби людини в ситуації важкої хвороби.

Сьогодні можна сказати, що духовність відіграє значну роль у формуванні ставлення пацієнта до хвороби, прийняття, лікування та життя загалом. Безпосередньо ця проблема стала значущою в умовах війни, коли зросла кількість людей з посттравматичним стресовим розладом [2]. При тому, що в Україні вже давно стираються умовні рамки розмежування між лінією зіткнення і тилом, що значно збільшує масштаб проблеми. Духовність може впливати на рівень тривожності, депресії, а також на здатність людини справлятися зі стресом. Дослідження показують, що пацієнти, які мають розвинену духовність або віру, часто демонструють кращі результати лікування, що пояснюється кількома факторами:

- підвищенням психологічної стійкості;
- наявністю сенсу, що допомагає переносити страждання;
- підтримкою з боку релігійних або духовних спільнот;
- зниженням рівня стресу.

У паліативній медицині духовність набуває особливого значення. Для пацієнтів із невиліковними захворюваннями важливими стають питання сенсу життя, прийняття смерті та внутрішнього спокою. У таких випадках духовна підтримка може бути не менш важливою, ніж фізичне знеболення [3]. Ефективна комунікація між лікарем і пацієнтом є ключовим елементом успішного лікування. Врахування духовних переконань пацієнта дозволяє лікарю краще зрозуміти його потреби, страхи та очікування. Лікар, який демонструє емпатію, повагу до цінностей пацієнта та готовність слухати, сприяє формуванню довіри. Це, у свою чергу, підвищує прихильність до лікування та покращує клінічні результати [4]. Водночас важливо дотримуватися професійних меж: лікар не повинен переступати певну межу і має зберігати професійну дистанцію: не опускається до панібратства; не нав'язувати власні переконання, але в той же час бути відкритим до обговорення духовних питань, якщо це важливо для пацієнта; не проявляти зайвої емоційності, яка може зашкодити об'єктивності лікування; уникати обговорення особистих проблем, що перекладають тягар на плечі хворого; та не допускати жодних проявів патерналізму чи зверхності, зберігаючи при цьому авторитет фахівця, заснований на взаємній повазі та етичних нормах.

Сучасні підходи до охорони здоров'я дедалі частіше включають біопсихосоціальну модель, яка враховує не лише фізичний, а й психологічний та соціальний стан людини. Духовність логічно доповнює цю модель, формуючи так званий біопсихосоціодуховний підхід. Інтеграція духовності може здійснюватися через [3]:

- проведення бесід із пацієнтами щодо їхніх цінностей і переконань;
- залучення капеланів або духовних консультантів;
- створення умов для релігійних практик у медичних закладах;
- навчання медичного персоналу навичкам духовно-чутливого спілкування.

Проте існують і певні виклики: обмежений час лікаря, відсутність підготовки у сфері духовної підтримки, а також різноманіття культурних і релігійних переконань пацієнтів. Безумовно, ці виклики створюють значне навантаження на лікаря та вимагають всебічної освіти й курсів підвищення кваліфікації, що повинні виходити за межі суто клінічних протоколів. Для успішного подолання цих бар'єрів медичний фахівець має розвивати навички емпатії та культурної компетентності, що дозволяють балансувати між науковим підходом і людяністю. Питання духовності тісно пов'язане з медичною етикою. Повага до автономії пацієнта передбачає врахування його духовних і моральних переконань при прийнятті медичних рішень. Наприклад, деякі пацієнти можуть відмовлятися від певних видів лікування з релігійних міркувань. У таких ситуаціях лікар має знайти баланс між професійним обов'язком і повагою до вибору пацієнта. Також важливо забезпечити недискримінаційний підхід, незалежно від духовних чи релігійних переконань людини.

Підсумовуючи, можна резюмувати, що духовність є важливою складовою цілісного підходу до людини в медицині. Вона впливає на психоемоційний стан пацієнта, його здатність долати труднощі та взаємодіяти з медичною системою. Інтеграція духовного виміру в медичну практику сприяє підвищенню якості медичної допомоги, покращенню взаємин між лікарем і пацієнтом та досягненню кращих результатів лікування. У сучасному світі медицина має розвиватися не лише як технічна наука, але й як гуманістична дисципліна, орієнтована на цілісне розуміння людини. Отже, місце духовності в медицині є значущим і потребує подальшого осмислення та практичного впровадження.

Список використаних джерел

1. Драч О. О., Борисенко Н. М. Історія медицини і фармації (з найдавніших часів до середини XVII ст.): навчальний посібник. Черкаси: видавець Чабаненко Ю. А., 2018. 150 с.
2. Шрами на їхніх душах: ПТСР та ветерани України. Зведене резюме. Globsec. URL: https://www.globsec.org/sites/default/files/2024-01/%D0%A8%D0%A0%D0%90%D0%9C%D0%98%20%D0%9D%D0%90%20%D0%87%D0%A5%D0%9D%D0%86%D0%A5_0.PDF
3. Книга життя: Посібник для медичних капеланів, які працюють у сфері паліативної допомоги / Андрійшин Людмила-Оксана, Брацюнь Олександра, протоірей П'яста Руслан та інш. Київ: ТОВ «Видавничий дім «КАЛИТА», 2023. 264 с.
4. Комунікативні навички лікаря: підруч. для студ. вищих мед. навч. закл. та фахівців практ. мед. / О.С. Чабан, О.О. Хаустова, І.А. Коваль та ін.; за заг. ред. О.С. Чабана. 2-ге вид., переробл і доповн. Київ: Видавець Заславський О.Ю., 2021. 429 с.

ДУХ І ДУХОВНІСТЬ: ПРОБЛЕМИ ОСМИСЛЕННЯ

Гордей Дмитрій Сергійович, студент 1-го курсу, 2 медичний факультет
Науковий керівник: старший викладач кафедри філософії та суспільних наук
Москвін Ярослав Вікторович, Харківський національний медичний університет

Духовність і дух уже давно є темою для дискусій і роздумів філософів. Дух розглядають як трансцендентне або як частину матеріального світу, духовність – як аспект релігії та навіть як міру моральності людини, однак питання взаємозв'язку духу та духовності та їхні нюанси досі не з'ясовані остаточно.

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель наголошував на важливості етики та моралі у становленні людської особистості. На обивательському рівні мораль, зазвичай, сприймається як неписані правила, відповідно людина, що дотримується цих правил, є моральною, а людина, яка цього не робить, – аморальною. Особистість відрізняється від звичайного індивіда, який функціонує як гвинтик соціального механізму, своїми унікальними особливостями. За Гегелем особистість є персоніфікацією духа [1]. З цього погляду на дух і особистість з ним можна погодитись, адже особистість відноситься саме до матеріального світу, у той час як дух є трансцендентним, але при цьому саме він є сукупністю обдарувань, спроможностей і сил, що проявляються у людській особистості. Саме тому єдиним шляхом реалізації «наповнення» духа є особистість, яка безпосередньо відноситься до матеріального буття. Загалом це не суперечить твердженню, що особистість походить із моралі, бо дух у Гегеля – це розум, що в процесі пізнання себе концентрується у моралі [2]. Однак проблема полягає в розмитості сутності моралі: у кожного власне розуміння моральності, яке в чомусь може збігатися з моральними уявленнями інших, а в чомусь — відрізнитися. Так, наприклад, канібалізм у деяких племенах, навіть сьогодні, не є чимось цілком аморальним, а значить така людина може бути моральною особистістю з їхньої точки зору. І навпаки, з погляду європейця канібалізм – це завжди абсолютно аморально, відповідно й канібал не може стати особистістю нашого цивілізованого типу. Тому можна вважати твердження, що особистість походить з однієї лише моралі й що дух концентрується на ній не зовсім доречним у глобальній перспективі. У свою чергу з твердженням, що особистість походить із духа можна цілком погодитись.

Українсько-російський філософ Бердяєв вважав, що: «Дух починає діяти тоді, коли людина стає здатною керувати своїми природними потребами й виникає наснага до вдосконалення» [2, с.102]. Це частково перекликається з уявленням Гегеля про те, що дух є сукупністю обдарувань, спроможностей і сил. Можна погодитись з поглядом Бердяєва, адже якщо розглядати дух як сховище цих якостей, то дух здатен передавати надбання, які особистість може використати для подальшого духовного вдосконалення.

С. Кримський розглядав дух, як: «... спосіб самобудівництва особистості», І. Степаненко розглядав дух у постметафізичному сенсі як якість, що людина набуває у процесі свого розвитку [2, с.103]. З текстів Пролєєва також можна вивести

схожі думки: з одного погляду дух – це форма пізнання світу, а з іншого – людські здібності та її саморозвиток [2 с.103]. Ці твердження також не суперечать всьому, що ми вивели раніше.

Після всього, з'ясованого вище, можна зробити попереднє визначення духовності й духу. Дух з'являється, коли людина розвивається вперше, внаслідок чого особистість отримує навичку або знання; він є сховищем усіх знань і навичок. Дух наче полотно починається з нитки (якоїсь навички або знання) та розвивається за допомогою неї. При цьому навичок і знань, що формують дух завжди буде більше однієї, так само як і полотно не шиють з лише однієї нитки. Так виходячи з попереднього можна спробувати визначити поняття духовності. Якщо дух – це полотно, то духовність слід розглядати як його зовнішній вигляд. Людина може розвиватися у багатьох сферах, але, якщо жодну не здатна довести навіть наближено до рівня майстерності – така людина залишається низькодуховною, а її дух нерозвиненим, тому що жодна «нитка» (знання чи навичка) не змогла повноцінно розвинути. І навпаки: людина, яка починає свій розвиток у багатьох сферах і досягає в частині з них ідеалу, а в іншій частині близько того (бо навіть найталановитіша особа, приклавши максимум зусиль, не зможе розвинути всі можливі навички досконало), має високорозвинений дух і відповідно є високодуховною. Леонардо да Вінчі можна вважати найкращим прикладом: він був розвинений у великій кількості сфер і досяг майстерності у багатьох з них. Можна також сказати, що духовність – потенціал впливу на світ через навички та знання у деякий момент, адже чим більше сфер, відточених до майстерності є, тим більший потенційний вплив на світ може чинити особистість.

Слід розуміти, що досягнення майстерності не означає «межу» розвитку, далі якої не можливо дістатись. Це лише означає, що особистість вже більш розвинена в якійсь сфері, ніж абсолютна більшість інших. Подальший розвиток при цьому цілком можливий, але чим більше розвинена навичка, тим складніше її розвинути ще більше, особливо коли таких навичок більше однієї. Те, що попередній розвиток допомагає розвитку майбутньому – факт. Однак складність розвитку навички росте разом із розвитком самої навички, а також залежить від зовнішніх обставин. У більшості випадків складність розвитку навички буде змінюватись швидше, ніж ріст факторів, що сприяють розвитку.

Слід також розуміти, що в цьому визначенні дух і духовність ніяк не залежать від конкретного суспільного розуміння моралі. Чингізхан, наприклад, володів принаймні кількома навичками чи знаннями, розвиненими до рівня майстерності: залякування, сила волі, військова організація та деякі інші [3]. Його «полотно» можливо й виглядає жахливо, а його малюнок викликає страх, але це не робить його менш духовним, адже, хоч малюнок і страшний, він складається з декількох досконалих навичок. У той же час пересічна людина зазвичай має лише одну нитку (навичку або знання), яка закінчена або взагалі без завершених ниток, що робить їхні духовні полотна часто млявими й не цікавими. Можливо, дії Чингісхан були аморальними, але він досить високодуховний, адже досяг майстерності принаймні

в трьох навичках. Звичайна людина, хоч і веде більш-менш моральне життя, залишається низько духовною, бо має лише одну або навіть жодної навички, що досягли б майстерності, і часто не наближаються до цього.

З вище написаного може постати питання, чи може дух бути лише пам'яттю, якщо він є сховищем навичок і знань. Однак це не так, адже пам'ять – це не тільки знання та навички, а ще й субстанція, яку неможливо або вкрай важко реалізувати в матеріальному бутті. Хоча слід вважати, що поняття духу та пам'яті пов'язані між собою, адже розвиток сам по собі неможливий без участі пам'яті. Виходимо з поняття, що особистість – персоніфікація духу. Однак те, що спогади впливають на особистість не можна заперечувати, при цьому й те, що не всі спогади впливають на особистість теж треба брати до уваги. Можна сказати, що дух є спогадами навичок і знань, які впливають на особистість і можуть бути реалізовані для подальшого розвитку або впливу на матеріальний світ. Пам'ять, у свою чергу, може зберігати й інформацію, що непотрібна для розвитку людини.

Може постати питання, хто той суб'єкт, що оцінює дух і визначає наскільки людина духовна. Побачити дух неможливо, так само як неможливо дізнатися якою є людина насправді. Ми бачимо лише прояв духу через особистість, а особистість, в свою чергу, не зобов'язана показувати все своє полотно духу та й не може. Тому люди можуть здаватися більш духовними, ніж є насправді, але нам нічого не залишається окрім як бачити лише ту частину духа, що демонструє нам особистість. Незнайомі люди бачать лише частину полотна духу, близькі бачать велику частину, але повністю це полотно доступне лише самій особистості й то рефлексивно.

Також слід розібрати причини, що спонукають людину до розвитку. До певного моменту слід вважати, що розвиток є необхідністю для виживання. Коли ж вже постійної необхідності виживати немає, включається розвиток егоїстичний. Це може виявлятися у два способи: розвиток задля домінування та розвиток задля задоволення. Але слід зауважити, що вони не взаємовиключають один одного й навіть не можуть існувати окремо, як темрява без світла. Причиною розвитку задля домінування є прагнення бути кращим за інших. Можливо підсвідомо, а можливо свідомо людина отримує задоволення від розуміння своєї переваги над іншими й до цього прагне. Розвиток задля задоволення має на меті отримання задоволення від процесу й результату розвитку, наприклад вивчення мов, які не плануєш використати, просто тому що це тобі подобається. Хоча кінцева ціль обох – задоволення, домінування направлене на контроль інших людей або зверхність над ними (відкрито або приховану), а розвиток задля задоволення спрямований передусім на розвиток духу.

Також слід розглянути, що обмежує особистий дух у його розвитку. Найбільшим обмеженням є смерть, також коматозний стан або тяжкі травми. Теж певним обмеженням може виступати повернення до тілесного фізичного задоволення, яке дається без великих зусиль. Також це може бути наркотична залежність, яка обмежує або навіть зупиняє розвиток.

Відсутність стимулу до розвитку теж сильно його уповільнює. Основним стимулом до дій є щастя, а якщо його джерело не пов'язане з розвитком, то й сам розвиток такій людині може бути не потрібен. І, звичайно, одне з найбільших обмежень – наявність або відсутність природної обдарованості, адже, говорячи про складність розвитку, до факторів, що йому сприяють, окрім іншого, слід відносити саму духовну обдарованість. Також розвиток духу можуть обмежувати навколишні умови й інші несприятливі фактори, як от бідність, вродженні хвороби, війни тощо. Сприятливі фактори – навпаки, будуть знижувати складність розвитку й розширювати його потенційний максимум, як от уже зазначена обдарованість, життя в мирі, якщо ти народився у заможній сім'ї тощо. Тому необдарований бідняк з країни, що в занепаді, ніколи не зможе досягти вершин обдарованого багача з процвітаючої країни, тим більше при однакових зусиллях і це слід просто прийняти. Тож розвиток в основному обмежують: важкі проблеми зі здоров'ям, відсутність стимулів до розвитку, повернення до примітивних матеріальних задоволень і складність самого шляху розвитку власного духу.

Причиною, чому одні люди розвиваються, а інші – ні, є те, що для деяких розвиток майже не потрібен для щастя. Людині, яка отримує задоволення від того, що має зараз, чи то від тілесних насолод, чи від чогось іншого, непотрібно свідомо розвиватися. У кожного своє розуміння щастя і цілком нормально, що деяким для цього не потрібно докладати надто багато зусиль. У свою чергу люди, які постійно розвиваються, знаходять свій шлях і своє щастя саме в цьому.

Тож можна підсумувати: особистість – уособлення духу в матеріальному бутті, духовність – вигляд самого духа, а дух – сукупність усіх навичок, знань і здібностей, що мають вплив на особистість.

Список використаних джерел

1. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу. Пер. з нім. П. Таращук. Київ: «Основи». 2004 р. 548 с.
2. Сабадуха В. О. Поняття «дух», «духовність» і «особистість»: філософський зміст та взаємозв'язок. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2017. Вип. 68. С. 98–110. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/znpqgvzdia_2017_68_11
3. McLynn F. Genghis Khan His Conquests, His Empire, His Legacy. Da Capo Press. 2015. 646 p.

ПРОФЕСІЙНЕ ВИГОРАННЯ ЛІКАРЯ В УМОВАХ ВІЙНИ

Долуда Альона Олександрівна, студентка 1 курсу, 1 медичного факультету
Науковий керівник: докторка філософських наук, професорка, професорка кафедри
філософії та суспільних наук *Карпенко Катерина Іванівна*, Харківський
національний медичний університет

Сьогодні професія лікаря в Україні є однією з найскладніших й найвідповідальніших.

В умовах війни медичні працівники змушені працювати в постійній напрузі, часто без достатнього відпочинку та підтримки. Вони щодня стикаються з болем, травмами, смертю та сильними емоціями пацієнтів. Через це зростає ризик професійного вигорання - стану, коли людина відчуває глибоку втому, емоційне виснаження і втрачає мотивацію до роботи.

У психології вигорання розглядається як комплекс емоційних, фізичних і поведінкових симптомів, що виникають через тривалий стрес на роботі. Частими проявами є емоційне виснаження, байдужість до пацієнтів і зниження почуття професійної ефективності. Ці критерії класично описуються у дослідженнях, що аналізують синдром вигорання у медичних працівників.

Війна значно посилює ці процеси. Дослідження українських психологів показують, що лікарі, які працюють у зонах конфлікту, з пораненими військовими, постраждалими цивільними особами, часто мали «високий рівень емоційного виснаження в 1,6 рази вищий, ніж у медсестер, які надавали медичну допомогу цивільним особам і нечасто працювали з військовими, деперсоналізація була в 1,8 рази вищою, а зниження особистих досягнень - в 1,9 рази вищим» [1, с. 64]. Це означає, що інтенсивність емоційної напруги прямо пов'язана зі специфікою роботи в умовах війни.

Психологи звертають увагу на те, що вигорання не виникає лише від перевтоми – воно пов'язане із втратою внутрішнього сенсу діяльності. Лікарі обирають свою професію, щоб допомагати людям, але коли постійний стрес та складні етичні дилеми стають нормою, вони можуть почати сумніватися у своїй користі та цінності своєї праці. Це часто призводить до відчуття спустошеності та внутрішнього конфлікту, коли «допомога» вже не приносить звичайної підтримки або радості.

Етичний аспект проблеми полягає у тому, що суспільство часто очікує від лікарів повної самопожертви, але при цьому не завжди усвідомлює потребу самих медиків у психологічній підтримці. Психологи підкреслюють: лікар, котрий є емоційно виснаженим, не може ефективно допомагати іншим, а ігнорування цього

факту лише поглиблює кризу. Як зазначено у дослідженні, «проведення заходів з медсестрами у формі курсів або лекцій, спрямованих на покращення комунікативних компетенцій, допомагає знизити рівень професійного вигорання» [1, с. 64].

На мою особисту думку, ми можемо часто бачити як лікарі вигорають на роботі. Це може статися будь з ким, особливо у той важкий час який зараз є в країні. Такі зміни найбільш помітні у людей, що тільки почали працювати в медичній сфері. Першочергові зміни, можуть бути й не помітні для пацієнтів, але згодом чим більш виснажується працівник, тим більше це впливає на ставлення фахівця до своїх пацієнтів та праці загалом. Нерідким явищем є те, що молоді спеціалісти більш терпимі, врівноважені, ніж більш досвідчені фахівці, які працюють у лікарні багато років і проявляють втомленість, дратівливість.

Важливо зауважити, що дослідження на розвиток професійного вигорання медичних працівників, впливають різноманітні фактори. За допомогою багато факторного лінійного аналізу було встановлено, що «наявність хронічних захворювань, вік, стаж роботи, кількість відпрацьованих нічних змін протягом місяця, а також наявність дітей з високим рівнем статичної значущості впливають на розвиток професійного вигорання у медсестер під час війни» [1, с. 70].

Тож це є наслідком системного перенавантаження та завищених соціальних очікувань, що впливають на фахівця буквально вимушуючи його перепрацьовувати надмірно. Лікар не може бути постійно «сильним» без підтримки. Визнання цього факту є важливим кроком до формування більш гуманного ставлення до медичних працівників і створення умов, у яких допомога іншим не буде відбуватися ціною повного знищення себе.

Отже, професійне вигорання лікаря в умовах війни – це не лише індивідуальна психологічна проблема, а й важливий соціальний виклик. Він потребує уваги з боку держави, медичних закладів і суспільства загалом. Які підкреслюються в дослідженні, «професійне вигорання серед медичних працівників стаціонарів, які надають медичну допомогу пораненим військовослужбовцям, є значною проблемою для закладів охорони здоров'я, оскільки негативно впливає на якість надання медичної допомоги» [1, с. 64]. Потрібні не лише системи підтримки та відпочинку, але й психологічне консультування та заходи для збереження психічного здоров'я медичних працівників, щоб забезпечили якісну медичну допомогу пацієнтам навіть у найважчих умовах.

Список використаних джерел:

1. Смолюк Н., Шульгай А. Г. Особливості професійного вигорання медичних сестер стаціонарів в умовах війни // Вісник медичних і біологічних досліджень. – 2024. – Том 6, № 1. – С. 64–72. URL: <https://bmbr.com.ua/en/journals/tom-6-1-2024/osoblivosti-profesiynogo-vigorannya-medichnikh-sester-statsionariv-v-umovakh-viyni>

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІ ВИМІРИ SOULS-LIKE ІГОР: ПОДОЛАННЯ АБСУРДУ ЧЕРЕЗ ЦИКЛІЧНІСТЬ ПОРАЗКИ ТА ТРИУМФУ

Заяць Іван Віталійович, студентка 1-го курсу, 2 медичний факультет
Науковий керівник: доктор філософії, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

У сучасному світі, позначеному множинними кризами, високим рівнем невизначеності та постійним психологічним напруженням, особливої актуальності набуває пошук ефективних способів підтримки ментального здоров'я. У цьому контексті дедалі більше уваги привертають комп'ютерні ігри як потенційний інструмент саморегуляції та психоемоційної стабілізації. Зокрема, ігри жанру Souls-like, що характеризуються високою складністю, повторюваністю спроб і специфічною атмосферою екзистенційної напруги, відкривають нові можливості для осмислення людського досвіду в умовах так званого «суспільства ризику». Їх популярність і вплив свідчать про необхідність дослідження не лише культурного значення, але й психологічного потенціалу таких ігор.

Актуальність дослідження також зумовлена зростаючим інтересом до терапевтичного використання інтерактивних медіа. У ситуаціях тривалого стресу, тривожності чи депресивних станів, ігровий досвід може виступати як форма символічного опрацювання внутрішніх конфліктів. Souls-like ігри, з їхньою циклічною структурою поразки та повторної спроби, моделюють ситуацію боротьби з абсурдом, у якій поразка не є кінцем, а стає умовою для подальшого розвитку. Таким чином, вони можуть сприяти формуванню стійкості, прийняттю невдач і переосмисленню власного досвіду.

Об'єктом дослідження є Souls-like ігри як явище сучасної ігрової індустрії. Предметом дослідження виступає психотерапевтична цінність Souls-like ігор у подоланні депресивних станів та інших невротичних розладів. Метою дослідження є визначення шляхів використання Souls-like ігор у самотерапевтичних практиках,

зокрема через аналіз їхніх екзистенціальних вимірів, механік повторюваності та досвіду подолання труднощів.

Таким чином, дослідження екзистенціальних вимірів Souls-like ігор дозволяє по-новому поглянути на роль цифрових медіа у формуванні психологічної стійкості особистості. Воно відкриває перспективи для інтеграції ігрових практик у ширший контекст гуманітарного знання та прикладної психології, зокрема в аспекті подолання абсурду через досвід циклічності поразки та тріумфу.

Головні психологічні виклики, з яким стикається кожен гравець жанру Souls-like – це переміщення у віртуальних просторах з дуже високим рівнем випадковості (стохастичності). Цей досвід концептуально резонує з умовами сучасного «суспільства ризику» (У. Бек, 1986), де індивід перманентно стикається з безоб'єктною тривогою щодо майбутнього (З. Фройд, 1926). Ігрове середовище пропонує унікальний механізм для вирішення цієї ситуації: навіть якщо світ здається хаотичним, він все ж алгоритмічно визначений (детермінований). Ця структурна прозорість правил дозволяє когнітивну адаптацію. Через ітеративний цикл спроб та механічних невдач відбувається емоційна трансформація: паралізуюча тривога перед невідомим перетворюється у специфічний страх під час боротьби з конкретними ворогами. В результаті, замість того, щоб уникати ситуації, гравець отримує безпечний простір для формування вміння - справлятися з непередбачуваністю подій, та покращувати свої навички стратегічного аналізу.

Розвиток толерантності до дистресу через механіки невідворотної втрати. Замість того, щоб бачити поразку як кінець гри, такі ігри показують її як шлях вперед. У реальних життєвих ситуаціях, втрата контролю часто активує механізм завченої безпорадності — стан, який М. Селігман (1975) описує як набуту відмову від дій після серії невдач. Проте гра пропонує інший підхід до цієї проблеми: втрата ігрової валюти («душ») виступає не як покарання, а як обов'язкова умова взаємодії з ігровим світом. Як свідчить тематичний аналіз якісних самозвітів гравців Souls-like ігор (Я. Вякевя та інші, 2025), після численних смертей на одній локації гострота реакції на невдачу може знижуватися. Гравець потенційно перестає сприймати смерть як катастрофу, усвідомлюючи її як необхідну умову для вивчення навколишнього середовища. Саме такий підхід до гри дозволяє зберегти здатність до стійкого подолання труднощів навіть в умовах гострого дистресу.

Ефективність подолання надскладних ігрових перешкод тісно пов'язана з теорією самоефективності (А. Бандура, 1977), де найсильнішим джерелом віри у власні сили є успішний «досвід майстерності». Зіткнувшись із супротивником, який значно переважає аватара за характеристиками, гравець змушений переходити від спроб вирішити проблему «за раз» до стратегії декомпозиції. Складна задача - перемогти боса, розбивається на серію мікро-задач: спочатку вивчити патерни його атак, потім визначити таймінг однієї або ж серії його атак й також знаходити безпечні вікна для лікування. Такий підхід мінімізує загрозу когнітивного паралічу, спричиненого масштабною проблемою, і практично доводить гравцеві, що навіть

найбільш непереборна перешкода піддається системному аналізу та покроковому вирішенню.

В умовах гострого стресу людська психіка нерідко тяжіє до ригідності – повторення одних і тих самих неефективних дій. Souls-like ігри жорстко карають за цю когнітивну негнучкість: стратегія, яка гарантувала успіх на попередньому босі, може стати фатальною на наступному. Це змушує гравця постійно переглядати свої патерни поведінки. Ігровий процес вимагає здатності швидко відмовлятися від невідповідних тактик і тестувати нові підходи безпосередньо під час інтенсивного бою. Подібна стимуляція здатна слугувати ефективним тренажером когнітивної гнучкості, навчаючи фокусувати увагу не на самому факті стресу, а на пошуку альтернативних шляхів взаємодії з ворожим середовищем.

Привабливість таких ігор значною мірою пояснюється специфікою функціонування нашої дофамінової системи. Згідно з дослідженням нейронних сигналів винагороди (В. Шульц, 2015), неочікуваний успіх після тривалої серії поразок викликає значно сильніший емоційний відгук – так звану помилку прогнозування винагороди, у порівнянні з простою перемогою. Гра майстерно відтворює цей механізм: розчарування (фрустрація) від численних смертей не переростає у відчай, а слугує емоційним трампліном. Тріумф після подолання надзвичайно складних босів чи противників перетворює накопичену напругу у високу мотивацію, формуючи стійку поведінкову модель - коли надзвичайні зусилля та витривалість перетворюються на значну винагороду.

На найвищому рівні абстракції, механіки жанру Souls-like мають глибоке екзистенційне підґрунтя, безпосередньо перегукуючись з концепцією абсурду в міфі про Сізіфа А. Камю (1942). Ігровий світ на прикладі флагманської серії Dark Souls є нігілістичним: він байдужий і сповнений розпаду, а розв'язка кожної частини не дає звичного відчуття завершеності чи полегшення. Гравцеві надається вибір між штучним подовженням страждань старого світу (самопожертва заради збереження ілюзії порядку та подовженню циклу) та прийняттям неминучої невідомості (настання темної «Ери Людей»). Ця екзистенційна дилема нівелює зовнішню цінність перемоги, роблячи ситуацію гравця подібною до праці Сізіфа. Однак саме у добровільному прийнятті цього об'єктивно безглузлого циклу спроб народжується сенс. Долаючи перешкоди не заради ілюзорної (ефемерної) винагороди, а заради самого процесу (що перегукується з логотерапією В. Франкла), суб'єкт чинить спротив абсурду. Гравець вчиться створювати власний сенс в віртуальному середовищі, де ніщо немає значення, доводячи, що постійна боротьба важливіша за кінцеву мету.

Список використаних джерел

1. Pan, S.; Xu, G. J. W.; Guo, K.; Park, S. H.; & Ding, H. (2024). Cultural Insights in Souls-Like Games: Analyzing Player Behaviors, Perspectives, and Emotions Across a Multicultural Context. IN: IEEE Transactions on Games, vol. 16, no. 4, pp. 758-769, doi: 10.1109/TG.2024.3366239.

2. Beck, U. (1992). Risk Society: Towards a New Modernity. New Delhi: Sage.
3. Juul, J. (2005). Half-real: Video games between real rules & fictional worlds. MIT Press.
4. Мацюк С. В. Комп'ютерні ігри як чинник емоційної адаптації/дезадаптації в умовах війни : робота на здобуття кваліфікаційного ступеня магістра : спец. 053 Психологія / наук. кер. А. В. Кульчицька ; Волинський національний університет імені Лесі Українки. Луцьк, 2025. 92 с. <https://evnuir.vnu.edu.ua/handle/123456789/29950>
5. Ліщина А. А. 2025. Поліфункційність комп'ютерних ігор в інформаційному суспільстві. *Інформаційні технології і системи в документознавчій сфері*. (Чер 2025), 184-187. <https://jitas.donnu.edu.ua/article/view/17650>

СТРАХ У МИСТЕЦТВІ: ВІД ПЕРЕЖИВАННЯ ДО САМОВИРАЖЕННЯ

Іштванова Діана, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет

Науковий керівник: доктор філософії, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

Страх є однією з базових і водночас найпотужніших емоцій людини, що супроводжує її протягом усього життя. Він виконує як адаптивну функцію, забезпечуючи виживання та мобілізацію ресурсів організму, так і може набувати деструктивних форм, спричиняючи тривалі психологічні стани напруження, тривоги та виснаження. У цьому контексті страх постає не лише як індивідуальний психічний феномен, але й як важливий об'єкт міждисциплінарних досліджень.

Так, в умовах сучасного інформаційного суспільства емоції дедалі частіше стають предметом конструювання, трансляції та навіть комерціалізації. Розвиток медіа та цифрових технологій створює широкі можливості для цілеспрямованого викликання емоційних реакцій, серед яких страх займає особливе місце через свою інтенсивність і здатність швидко привертати увагу. Таким чином, дослідження страху набуває значення не лише для аналізу культурних процесів, але й для розуміння механізмів функціонування сучасної економіки, медіапростору та соціальних взаємодій. Значення цієї емоції стає настільки фундаментальним, що, фактично, формується повноцінна «філософія страху» [3].

Актуальність вивчення страху суттєво зростає у контексті глобальних викликів 20-х років XXI століття. Пандемія COVID-19 у 2020–2021 роках актуалізувала страх за життя і здоров'я, тоді як повномасштабна війна в Україні, що розпочалася у 2022 році, спричинила глибокі та тривалі переживання екзистенційного страху, пов'язаного з безпекою, майбутнім та ідентичністю.

Додатковим фактором є інформаційний шум, зокрема поширення дезінформації та фейків, які посилюють тривожні стани та впливають на колективні емоційні реакції.

У цьому контексті дослідження природи страху має не лише теоретичне, але й практичне значення, зокрема для розробки ефективних підходів до подолання наслідків травматичного досвіду, включаючи посттравматичні стресові розлади. Особливу увагу привертає потенціал мистецтва як інструменту осмислення та трансформації страху, що відкриває перспективи для застосування арт-терапевтичних практик, бо страх став однією з центральних тем у мистецтві — від живопису й скульптури до театру, кіно та літератури.

Об'єктом дослідження є прояви емоції страху в культурі. Предметом дослідження виступає образ страху в мистецтві. Метою роботи є дослідження шляхів впливу на емоцію страху в терапевтичних цілях засобами арт-терапії.

Засоби мистецької рефлексії на тему страху у мистецтві можуть сильно відрізнятися один від одного. Так, ключовими образами, що містять в собі змістовне та емоційне значення страху, можуть бути:

1. Антропоморфні образи. Міміка, жести, поза тіла — основні інструменти, які доступні для митця. Напружені плечі персонажа, його широко відкриті очі, стиснуті кулаки чи спотворені риси обличчя миттєво передають внутрішнє хвилювання.

2. Колір та світло. Темні та холодні відтінки не лише символізують небезпеку, невідомість, смуток — вони також викликають ці переживання у глядача. Контраст світла і тіні посилює напруження, роблячи страх «видимим» та реально відчутним.

3. Композиція та простір. Спотворені форми, хаотичне розташування об'єктів, різкі лінії створюють відчуття нестабільності, хаосу та внутрішньої тривоги. Порожні простори або ізоляція фігур підсилюють ефект самотності та уразливості.

4. Символи та метафори, архетипи. Темрява, маски, монстри, покинуті місця — усе це стає візуальними знаками страху, які допомагають глядачу співпереживати та осмислювати його глибше.

5. Атмосфера. Туман, дощ, ніч, запорошені або порожні простори створюють напруження та очікування, формуючи емоційне «поле», у якому страх стає відчутним навіть без конкретних образів.

Нестача якогось з цих компонентів здатна послабити ефект від картини та саме їх поєднання створює умови для формування у глядача чіткої емоції. Це яскраво проглядається на багатьох класичних картинах, наприклад, у картині «Крик» Е. Мунка. У цьому витворі мистецтва на полотні зображена спотворена фігура людини на мосту під червоним, хвилястим небом. Руки підняті до обличчя, рот відкритий у крику. Лінії пейзажу та контраст кольорів створюють відчуття руху, тривоги та хаосу. Картина передає руйнацію реальності та внутрішню ізоляцію людини. Спотворені форми й хвилі пейзажу символізують внутрішню нестабільність, біль і відчуження. Глядач відчуває занепокоєння та тривогу, що відображає психологічний стан героя. Страх тут пов'язаний із емоційною

самотністю, невизначеністю та покинутістю, показуючи, як сильні переживання можуть ізолювати людину від світу. Емоційне забарвлення картини наближає її навіть не до страху в його стандартному розумінні, а до «екзистенційного страху» (Angst) як глибоко особистісного переживання [2].

Аналогічну комбінацію факторів ми бачимо на картині Майкла Уелана «Прірва». На полотні зображено похмурий і загадковий ландшафт, що йде в нескінченну глибину. Людина стоїть перед безмежною прірвою, і навколо немає жодної живої душі – лише холодні сірі тони та глуха тиша. Елементи фантастичного світу переплітаються з реальністю, створюючи відчуття небезпеки та невідомого. Ця картина відображає екстремальне психологічне переживання самотності та безвиході. Вона демонструє, як страх може бути пов'язаний із внутрішньою депресією, відчуттям ізоляції та безпросвітності. Тут емоційна напруга поєднується із соціальним аспектом страху, людина не має підтримки й точки опори, що підкреслює її уразливість.

Історія страху в мистецтві не обмежується виключно живописом, багато показових сюжетів ми бачимо також у динамічних мистецьких формах. Так, у театрі та кіно страх передається через світло, музичний супровід, акторську міміку та монтаж. Хоррор-фільми за творами Стівена Кінга демонструють поступове створення атмосфери тривоги через звук і простір. Музика, освітлення, монтаж та акторська гра дозволяють глядачеві проживати емоцію разом із персонажем. У кінематографі також часто використовуються людські фобії — поширені страхи, що легко викликають емоційну реакцію. Наприклад, страх перед клоунами (коулрофобія) у фільмі Воно перетворюється на щось загрозливе. Символіка, наприклад повітряні кульки, створює напружену атмосферу, хоча в реальному житті вони асоціюються зі святом. У театрі велике значення має жива взаємодія акторів і глядачів. Міміка, пластика, сценічне освітлення, декорації та костюми формують атмосферу тривоги.

Оскільки театр відбувається наживо, емоції акторів і реакція аудиторії створюють особливе співпереживання та напруження. В цьому випадку наявний ефект «партиципації», коли глядач відчуває залученим себе до того, що відбувається на сцені.

Страх має реальні фізіологічні та психічні наслідки. Активація амігдали запускає гормональні реакції: підвищується адреналін, кортизол, серцебиття прискорюється, дихання стає частішим, м'язи напружуються. Короткостроково це корисно, але хронічний страх або тривога можуть викликати психосоматичні розлади та панічні атаки.

Арт-терапія використовує мистецтво для усвідомлення та проживання емоцій. Через малюнок, живопис, театр або музику людина переносить свій страх назовні, бачить його збоку та може опрацювати [1, р. 22]. Рефлексія страху через мистецтво допомагає знизити рівень тривоги, зрозуміти власні переживання, навчитися самоконтролю та усвідомлювати емоційні реакції. У медичній практиці це особливо важливо: пацієнти часто відчувають страх перед хворобою чи лікуванням, і арт-

терапія дозволяє лікарю допомогти їм опрацювати емоції. Терапевт повинен своїми діями та відкритістю до комунікації нагадати, що «Роль, яку страх відіграє в нашому житті, залежить і від того, яку роль ми дозволяємо йому грати. Ми можемо намагатися протистояти імпульсам, через які проявляється страх, і можемо спробувати замінити страх надією. Надія сильніша за страх, тому що вона активна і вільна від будь-якої неволі. Заряд надії розширює можливості людини, а не обмежує їх» [4, с. 21].

Страх у мистецтві – не лише естетичне явище, а й спосіб розуміння людини. Мистецтво дає можливість виявити, прожити та осмислити емоцію, одночасно демонструючи її фізіологічні та психологічні наслідки. Поєднання творчості та медичного підходу, зокрема через арт-терапію, дозволяє страх перетворити на інструмент самопізнання та психологічного зцілення. Мистецтво стає не тільки дзеркалом емоцій, а й шляхом до внутрішньої гармонії та психічного здоров'я.

Список використаних джерел

1. Bayles, D. & Orland, T. (2023). *Art & Fear: Observations on the Perils (and Rewards) of Artmaking*.
2. Kierkegaard, S. *Pojęcie lęku*. Warszawa: De Agostini, Altaya, 195 s.
3. Svendsen, L. *A Philosophy of Fear*. London: Reaktion Books, 164 p.
4. Жукова Н. А. (2024). Феномен страху: рефлексія в образотворчому мистецтві ХХ – початку ХХІ століття (культурологічний аспект). *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал*. № 1. С. 9–24.

КРИЗА ДУХОВНОСТІ В ЕПОХУ ЦИФРОВІЗАЦІЇ МЕДИЦИНИ ТА ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Кокіль Софія Олександрівна, студентка 1-го курсу, 3 медичний факультет
Науковий керівник: доктор філософії, старший викладач кафедри філософії та суспільних наук *Жеронкін Антон Володимирович*, Харківський національний медичний університет

Актуальність теми зумовлена стрімкою трансформацією медичної галузі під впливом цифрових технологій та штучного інтелекту (ШІ) та необхідністю збереження гуманістичного виміру медичної практики в умовах технологічної експансії. У 20-і роки ХХІ століття медицина переживає новий етап розвитку, пов'язаний із широким впровадженням методів машинного навчання, алгоритмів ШІ та обробки великих масивів даних. Однак за технологічним прогресом часто приховується глибинна криза духовності, що проявляється у дегуманізації стосунків «лікар-пацієнт» та втраті цілісного підходу до людини.

Медицина історично формувалася як сфера, де технічна компетентність невіддільна від етичного виміру та духовної взаємодії між лікарем і пацієнтом. Гіппократова традиція закладала фундамент розуміння лікування як цілісного процесу, що охоплює тіло, душу та соціальне буття людини. Сучасна цифровізація медицини радикально трансформує цю парадигму.

Впровадження телемедицини, алгоритмів машинного навчання для діагностики та роботизованої хірургії створює нову реальність, у якій безпосередній контакт між лікарем і пацієнтом стає опосередкованим технологічними інтерфейсами. За даними Всесвітньої організації охорони здоров'я, понад 60% медичних закладів у розвинених країнах активно впроваджують системи штучного інтелекту для підтримки клінічних рішень [10, с. 23]. Це породжує фундаментальне питання: чи здатні алгоритми замінити людську емпатію, інтуїцію та моральну відповідальність, які традиційно становили духовне ядро лікарської професії?

Криза духовності в контексті цифровізації медицини має кілька взаємопов'язаних вимірів. По-перше, відбувається редукція людини до сукупності даних. Алгоритми штучного інтелекту оперують цифровими репрезентаціями біологічних процесів, перетворюючи унікальну особистість на набір параметрів, що піддаються обчисленню. Як зазначає німецький філософ Б.-К. Хан, цифрове суспільство трансформує людину на «прозорий об'єкт», позбавлений таємниці та глибини внутрішнього світу [6, с. 45].

По-друге, виникає проблема відчуження у відносинах «лікар – пацієнт». Коли діагноз формулює алгоритм, а лікар виступає лише посередником між машиною та хворим, втрачається той особистісний вимір стосунків, який має терапевтичне значення сам по собі. Дослідження засвідчують, що емпатійна комунікація лікаря сприяє кращим результатам лікування, зменшує тривожність пацієнтів та підвищує їхню прихильність до терапії [5, с. 112].

По-третє, постає питання моральної відповідальності в умовах алгоритмічного прийняття рішень. Якщо діагностичну помилку допустив штучний інтелект, хто несе за неї відповідальність? Розмивання суб'єкта відповідальності підриває етичний фундамент медичної практики та породжує стан моральної невизначеності.

Особливо гострою є проблема духовного виміру страждання та смерті в цифровізованій медицині. Традиційно медицина не лише лікувала тіло, а й супроводжувала людину в екзистенційних кризах, пов'язаних із хворобою та смертністю. Філософ П. Рікер наголошував на тому, що страждання має наративний вимір і потребує осмислення в контексті життєвої історії особистості [8, с. 78].

Цифрові технології створюють ілюзію тотального контролю над біологічними процесами, витісняючи рефлексію над смертністю на периферію медичного дискурсу. Алгоритми оптимізують лікування за кількісними показниками, але не здатні відповісти на питання про сенс страждання чи гідність помирання. Це

призводить до того, що сучасна медицина ефективно продовжує життя, але не завжди допомагає людині прожити його осмислено.

Цифровізація медицини супроводжується глибокою антропологічною трансформацією. Пацієнт, який традиційно був суб'єктом, що страждає та потребує допомоги, перетворюється на «користувача» медичних сервісів. Ця зміна не є лише термінологічною: вона відображає принципово інше розуміння людини та її відносин з системою охорони здоров'я.

Концепція «користувача» імпліцитно передбачає активного споживача, який обирає серед опцій і несе відповідальність за свій вибір. Однак хвора людина далеко не завжди здатна бути таким раціональним агентом: страждання, страх та невизначеність обмежують її автономію. Перенесення відповідальності на «користувача» може маскувати структурні недоліки системи охорони здоров'я та послаблювати етичні зобов'язання медичних інституцій [2, с. 156].

Одним із ключових викликів є принципова нездатність штучного інтелекту до справжньої емпатії. Хоча сучасні чат-боти та віртуальні асистенти можуть імітувати емпатійні відповіді, вони не мають суб'єктивного досвіду та не здатні до співпереживання у феноменологічному сенсі. Як зауважує американський філософ Х. Дрейфус, комп'ютери позбавлені «буття-у-світі», яке є передумовою справжнього розуміння людського досвіду [4, с. 89].

Це створює парадоксальну ситуацію: технології, які покликані покращити медичну допомогу, можуть одночасно знецінювати її людський вимір. Пацієнт, який спілкується з алгоритмом, може отримати формально правильну інформацію, але залишитися без того екзистенційного визнання та підтримки, яких потребує людина в ситуації хвороби.

Цифровізація медицини загострює проблему соціальної справедливості. Доступ до передових цифрових медичних технологій розподілений нерівномірно: літні люди, мешканці сільських регіонів, представники маргіналізованих спільнот часто залишаються за межами цифрової медицини. Це породжує нову форму нерівності, яка має не лише соціально-економічний, а й духовний вимір.

Духовність передбачає визнання рівної гідності кожної людини та універсальність морального обов'язку допомоги. Коли технологічний прогрес поглиблює розрив між тими, хто має доступ до найсучасніших методів лікування, і тими, хто його позбавлений, це суперечить фундаментальним духовним цінностям медицини [7, с. 201].

Попри окреслені виклики, криза духовності не є неминучим наслідком цифровізації. За умови свідомого та відповідального підходу технології можуть не витіснити, а підтримувати духовний вимір медицини. Штучний інтелект здатен звільнити лікарів від рутинних завдань, надаючи їм більше часу для безпосереднього спілкування з пацієнтами. Телемедицина може розширити доступ до медичної допомоги для мешканців віддалених регіонів.

Ключовим є розуміння технологій як інструментів, а не як заміників людської взаємодії. Це потребує переосмислення медичної освіти з акцентом на

розвитку комунікативних навичок, етичної рефлексії та здатності до емпатії. Майбутні лікарі мають навчатися не лише користуватися цифровими інструментами, а й усвідомлювати їхні обмеження та зберігати людяність у технологізованому середовищі [1, с. 134].

Подолання кризи духовності потребує розробки етичних рамок, які регулюватимуть застосування цифрових технологій та штучного інтелекту в медицині. Ці рамки мають ґрунтуватися на принципах поваги до людської гідності, автономії пацієнта, справедливості та солідарності.

Європейська комісія у своїх рекомендаціях щодо етики штучного інтелекту наголошує на необхідності «людиноцентричного» підходу, який забезпечує прозорість алгоритмів, підзвітність розробників та збереження людського контролю над критичними рішеннями [3, с. 15]. Імплементация цих принципів у медичну практику є необхідною умовою збереження духовного виміру лікування.

Гуманітарні науки мають відіграти ключову роль у подоланні кризи духовності в цифровізованій медицині. Філософія, етика, антропологія та релігієзнавство пропонують концептуальні ресурси для осмислення людського виміру хвороби, страждання та зцілення, які не можуть бути редуковані до технічних параметрів.

Медичні гуманітарні науки, що активно розвиваються в останні десятиліття, інтегрують гуманітарне знання в медичну освіту та практику. Наративна медицина, заснована Р. Шарон, пропонує методи уважного слухання та інтерпретації історій пацієнтів, що сприяє відновленню особистісного виміру лікарсько-пацієнтських відносин [9, с. 167].

Отже, криза духовності в епоху цифровізації медицини та штучного інтелекту є багатовимірним явищем, що охоплює редукцію людини до даних, деперсоналізацію страждання, розмивання моральної відповідальності та поглиблення соціальної нерівності. Водночас ця криза не є фатальною: за умови свідомого підходу технології можуть підтримувати, а не підривати духовний вимір медицини.

Подолання кризи потребує міждисциплінарного діалогу між природничими та гуманітарними науками, розробки етичних рамок для цифрової медицини та трансформації медичної освіти. Ключовим є збереження розуміння людини як цілісної істоти, яка не зводиться до біологічних процесів чи цифрових репрезентацій, а потребує визнання, співчуття та супроводу в екзистенційних вимірах свого буття.

Список використаних джерел

1. Головка О. М. Біоетика в контексті сучасних медичних технологій. *Філософська думка*. 2022. № 3. С. 125–140.
2. Топол Е. Глибока медицина: як штучний інтелект може зробити охорону здоров'я знову людяною. Київ: Наш формат, 2020. 320 с.
3. European Commission. *Ethics Guidelines for Trustworthy AI*. Brussels: European Commission, 2019. 52 p.

4. Dreyfus H. L. What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason. Cambridge: MIT Press, 1992. 428 p.
5. Halpern J. From Detached Concern to Empathy: Humanizing Medical Practice. Oxford: Oxford University Press, 2001. 180 p.
6. Han B.-C. Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power. London: Verso, 2017. 96 p.
7. Floridi L. The Ethics of Artificial Intelligence. Oxford: Oxford University Press, 2023. 384 p.
8. Ricoeur P. Oneself as Another. Chicago: University of Chicago Press, 1992. 363 p.
9. Charon R. Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness. Oxford: Oxford University Press, 2006. 266 p.
10. World Health Organization. Ethics and governance of artificial intelligence for health. Geneva: WHO, 2021. 165 p.

ВІКТОР ФРАНКЛ ПРО СЕНС ЖИТТЯ ТА РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ТРАВМАТИЧНОМУ ІСТОРИЧНОМУ ДОСВІДІ

*Максименко Катерина Геннадіївна, студентка 2-го курсу, 3 медичний факультет
Науковий керівник: доктор філософських наук, професор, професор кафедри
філософії та суспільних наук Абашик Володимир Олексійович, Харківський
національний медичний університет*

Питання сенсу життя та релігійних вірувань завжди звертали на себе увагу людей. У критичні періоди існування, пов'язані з травмою – як особистісною, так і колективною, – під час війн та при усвідомленні реальної загрози смерті і знецінення людського життя, особливої важливості набуває вміння людини зберегти себе, свою самоідентифікацію та самосвідомість через призму болісних травматичних подій, які часто, окрім фізичних випробувань, призводять до втрати сенсу існування у найстрашніші періоди відчаю.

Віктор Еміль Франкл (1905–1997) – австрійський лікар, психіатр, психолог, філософ, один з найвидатніших вчених ХХ століття. Він вивчав медицину у Віденському університеті, де обрав спеціалізацію у галузі неврології та психіатрії (доктор медицини, 1930). Особливу увагу Віктор Франкл приділяв психології депресій та суїцидів. Шлях вченого почав формуватися під впливом ідей Альфреда Адлера та Зигмунда Фрейда. Як відомо, Віктор Франкл започаткував нове вчення, яке стосується пошуку волі до сенсу – логотерапію. Цю теорію вчений розвинув в контексті екзистенціалізму та феноменології. Вона стала, умовно кажучи, своєрідною альтернативною мотиваційною теорією про людину та психотерапію.

Вчений наголошує, що людина мотивована по суті шукати сенс життя, який є

її особистим у буденних життєвих обставинах. Свідомість, свобода та відповідальність є найважливішими рисами людської суті. Основними питаннями логотерапії Віктора Франкла є воля до сенсу та свобода волі. Франкл розрізняє три виміри людини: тіло, психіку та ноос (дух). Тіло та психіка утворюють психосоматичну структуру індивіда, а ноос виходить за межі психосоматичного. Тілесне успадковується, психічне виховується, а духовне реалізується через дозрівання. Духовний вимір – це своєрідне ядро, серцевина психіки та невичерпне джерело людських феноменів [1].

Віктор Франкл очолював відділення по попередженню самогубств (Selbstmörderpavillon) у 1933–1937 роках у клініці Відня. Його пацієнтами були переважно жінки, які з різних життєвих обставин знаходились у групі ризику вчинення самогубства. З початком приходу до влади нацистського режиму Віктору Франклу заборонили лікувати німецьких пацієнтів, аргументуючи заборону його єврейським походженням. Єдиною лікарнею, яка допускала євреїв, була Ротшильдська лікарня, де вчений згодом очолив неврологічне відділення та працював нейрохірургом. Життя вченого у період Другої світової війни було пов'язано з перебуванням у німецьких концентраційних таборах. Спочатку у 1942 році Віктора Франкла було депортовано у концентраційний табір Терезієнштадт, пізніше – в Освенцим, Дахау. Вижити вченому вдалося значною мірою завдяки медичному фаху та особистому переконанню, що кожне життя має сенс. Страшний травматичний досвід, через який пройшов Віктор Франкл, згодом був ним описаний у літературних творах [2].

Нелюдські, дикі випробування, через які пройшов вчений у таборах смерті забрали багато життів та призвели до втрати багатьох сенсів та людської віри у життя та Бога. Голод, фізичне виснаження, емоційний та ментальний відчай, бруд, хвороби, сморід, смерть навколо – вся ця травма вела людей до багатьох порушень, окрім фізичних, також і збоку психіки. На очах Віктора Франкла відбувалась втрата самоідентифікації людей в умовах знущань над ними, багато людей були націлені на самогубство як єдиний спосіб вийти за межі нестерпного болю та мук. Однак, Віктор Франкл у цей складний час, продовжував говорити з людьми, він підтримував у їх душах існування сенсу життя та релігійної віри, хоча і сам знаходився на межі їх повної втрати. Дійшовши до формування концепту існування сенсу у стражданнях, автор відкрив у цьому шлях до виживання у страшний період.

«Що залишається людині: голе існування» – ця назва глави у творі «...trotzdem Ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager» («...сказати життю «так»: психолог переживає концтабір») [3] підкреслює втрату сенсу людиною у всьому – у грошах, благах, освіті, творчості, соціальному статусі, стосунках, близьких людях, домі. У всьому втрачається сенс, ідентичності людей стають розмитими у масі однакових організмів, для яких єдиним сенсом залишаються тільки базові потреби заради виживання. У своїх роздумах автор часто звертається до релігії, до головного концепту існування Бога і до того, як людина сприймає це існування. Багато людей кажуть – «Бог не може допустити такі страждання» і

втрачають віру. А деякі, навпаки у повному відчаї починають розмовляти з Богом. На думку Віктора Франкла, релігійний сенс постійно знаходиться у несвідомому особистості та невід’ємно пов’язаний з кінцевим сенсом існування (метасенсом), який може бути пережитий свідомо, або лишатись прихованим у підсвідомості через витіснення та ігнорування. У свідомості цей сенс виникає завжди несподівано та раптово при наявності певної травматичної події. Автор висловлює думку, що людина є істотою, яка імманентно схильна до трансцендентності [1].

Часто Віктору Франклу казали «Мені більше нічого чекати від життя», але йому вдалося довести деяким людям, що життя саме чогось чекає від людини, щось важливе чекає у майбутньому [3]. Ця інверсія відношень «людина-життя» давала людині змогу замислитися та перемкнути свій стан з відчаю на пошук сенсу. Віктор Франкл пише, що людині необхідний сенс, навіть якщо цей сенс є у стражданнях. Сенс завжди є внутрішньо невід’ємно включеним у людське буття, супроводжуючи особистість протягом онтогенезу і залишається значущим навіть за його межами.

Вчений знаходить особистий сенс своїх страждань у бараках в тому, що він намагається навіювати людям останній сенс існування тут і зараз, сенс у родичах, які десь далеко або померли, але залишили спогади, сенс у Богу, який існує і дає сили витримати та дихати далі. «У кутку барака хтось молиться. Глухо звучать слова давніх псалмів. І в цих злиднях, у цій тісноті, серед смороду і стогонів молитва раптом набуває такої сили, якої вона ніколи не мала в блискучих храмах» [3]. Цією фразою автор показує справжній сенс віри у відчаї, коли людина стоїть на межі свого існування, її свідомість не в силах справитися у пустоті з випробуваннями, а віра у існування Бога – допомагає відчути, що нема самотності.

У творі «Synchronisation in Birkenwald» («Синхронізація у Біркенвальді») [4] Віктор Франкл описує філософську п’єсу, учасниками якої є філософи, котрі спостерігають за табором з висоти небес. Бог є спостерігачем і водночас є Партнером по внутрішньому монологу без відповіді. У цьому творі звучить відповідь на питання «Чому Бог не відповідає людині?». Відповіддю на це питання є думка, що Бог – не рятівник, а спостерігач. І приводиться ще одна інверсія сенсу: не людина запитує «Чому Ти мовчиш?», а Бог через важкі обставини, запитує «Хто ти? На що ти спроможний у цьому пеклі?» і спостерігає, залишаючи людині вибір та свободу волі, бо у випадку зворотного зв’язку під час негативних вчинків людини – не було б тієї самої свободи. Тоді сенс знаходиться у тому, який саме вчинок людина сама зробить у тиші постійного мовчання Бога. Підкреслюється теза, що справжній сенс страждань завжди прихований, адже якщо б людина знала плани Бога, то тоді її добродійність на Землі втратила би сенс, тому що тільки у невідомості життя дії людини мають справжню цінність.

Бог, як остання надія, щоб втриматися, внутрішні розмови до Бога, молитви – втримували людське життя як останній якір у бездонному океані смерті та п’їтьми. Сенс життя у самому його існуванні, і у випробуваннях, і у стражданнях, від початку до кінця земного шляху. Через прийняття та усвідомлення людиною того, що це

відбувається з нею і це її шлях, у якому є сенс, у якому не втрачений безнадійно Бог. Описуючи життя у таборі смерті автор пише: «Триматися і не впадати у відчай навіть тоді, коли вже не залишалось майже жодних шансів вижити... Йшлося про життя в його цілісності, що включала в себе також і смерть. Ми розуміли під цим не лише «сенс життя», а й сенс страждання та вмирання. За цей сенс ми боролись!» [3]. Сенс у стражданнях давав можливість визнати та прийняти ситуацію, не витісняючи її і не ховаючись від реальності у бажанні смерті. Це давало можливість витримати муки випробувань.

Висновки. Віктор Франкл зробив те, що для багатьох було неможливе у надважких умовах існування, він зберіг свою ідентичність, продовжував лікувати у таборах, продовжував створювати ідеї для своїх наукових концепцій, які багатьом людям лікують душу і у наші складні часи. Релігія є твердою точкою опори та сенсом збереження існування через віру у травматичному історичному досвіді найстрашніших життєвих часів. Згідно з цією тезою, релігійність за Віктором Франклом є несвідомою та вбудованою у людське буття, яке набуває прихованого сенсу у цьому контексті. Ця думка поєднує теїзм і атеїзм прагненням людини до кінцевого загального сенсу існування, де віра стає відповідальністю особистості перед власним життям.

Список використаних джерел

1. García-Alandete J. The Place of Religiosity and Spirituality in Frankl's Logotherapy: Distinguishing Salvific and Hygienic Objectives. *J Relig Health*. 2024; 63(1):6–30.
2. Bushkin H, van Niekerk R, Stroud L. Searching for Meaning in Chaos: Viktor Frankl's Story. *Eur J Psychol*. 2021; 17(3):233–242.
3. Frankl V. E. ...trotzdem Ja zum Leben sagen: Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. München: Kösel-Verlag, 2009. 192 S.
4. Frankl V. E. Synchronisation in Birkenwald (1946). *Gesammelte Werke. Band 2: Psychologie des Konzentrationslagers* / hrsg. von A. Batthyány. Wien: Böhlau Verlag, 2006. S. 241–311.

ХАРКІВСЬКА РОМАНТИЧНА ШКОЛА В КОНТЕКСТІ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ХІХ СТОЛІТТЯ

Полякова Лариса Володимирівна, Стасюк Тетяна Анатоліївна,

здобувачки вищої освіти за освітньою програмою Клінічна психологія

Науковий керівник: кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук *Чернуха Олександр Васильович*, Харківський національний медичний університет

Актуальність теми. Харківська романтична школа (1830–1840-ві рр.) була інтелектуальним фундаментом модерного українського націєтворення. Саме в

межах цього культурного явища відбувся перехід від етнографічного зацікавлення народною творчістю до її філософсько-естетичного осмислення, що сприяло формуванню нової літературної парадигми. Діяльність харківських романтиків дала змогу подолати сприйняття української мови як виключно «низької» або побутової, утвердивши її як повноцінну мову високої культури, історичної рефлексії та філософської лірики [2, с. 6–15; 5, с. 19–29].

У сучасному культурному контексті ідеї Харківської романтичної школи актуалізуються через процеси культурної деколонізації, спрямовані на переосмислення української мови, історії та символічного простору. Ці ідеї знаходять відображення у сучасних мистецьких і кінопроєктах, присвячених ролі університетів у формуванні національної культури, а також у дослідженнях, що осмислюють козацьке бароко й романтизм як складові європейської культурної спадщини. Важливу роль у цьому процесі відіграють літературні фестивалі, музейні виставки та публічні дискусії, які засвідчують тяглість романтичної традиції в культурному просторі ХХІ століття [4, с. 265–267].

Мета дослідження – обґрунтувати роль Харківської романтичної школи як каталізатора переходу української літератури від етнографічного до філософсько-естетичного етапу розвитку. *Завдання дослідження*: окреслити вплив ідей народності (Volksgeist) на стратегії націєтворення представників Харківської школи; проаналізувати жанрову еволюцію від фольклорної першооснови до авторського психологізму; визначити тяглість романтичних ідей у дискурсі сучасних гуманітарних досліджень [4, с. 268].

Розвиток Харківської романтичної школи тісно пов'язаний із діяльністю Харківського університету, заснованого у 1805 році, який став важливим осередком інтелектуального життя Слобожанщини. Саме в університетському середовищі відбулося засвоєння ідей німецького романтизму та класичної філософії, зокрема концепцій Й. Г. Гердера та Ф. Шеллінга, що акцентували увагу на «дусі народу» як джерелі культурної самобутності.

У цьому контексті українська етнографія вперше набула статусу наукової дисципліни, а козацька минувшина почала осмислюватися як національний епос і складова європейської історичної традиції [4, с. 253–254].

Філософський песимізм і мова. А. Метлинський використовує українську мову як інструмент вираження екзистенційної тривоги та історичного болю, перетворюючи її на засіб культурного самозбереження. У його творчості мова постає не лише художнім засобом, а й формою опору культурному зникненню, що було характерним для романтичного світогляду першої половини ХІХ століття [5, с. 21–25].

Героїзація минулого. У фольклорно-історичних працях І. Срезневського козацтво постає як символічний образ лицарського стану, що легітимізує право українського народу на власну історію та культурну самобутність. Його діяльність була спрямована не лише на збирання фольклорного матеріалу, а й на ідеологічне обґрунтування історичної глибини української культури та мови [3, с. 15–18].

Психологізм балади. У творчості Л. Боровиковського романтична балада стає простором для розгортання внутрішнього конфлікту особистості, що засвідчує перехід від колективного фольклорного мислення до індивідуалізованої психологічної перспективи. Аналіз онімного простору балади «Маруся» підтверджує, що авторська трансформація традиційних образів сприяла формуванню власне романтичного світосприйняття, де етнографічні елементи наповнюються глибоким символізмом та індивідуальним ліризмом [1, с. 123–124].

Висновки. Харківська романтична школа забезпечила інтелектуальний перехід української літератури до епохи Т. Шевченка та подальшого національного відродження. Представники школи довели, що українська мова здатна функціонувати у «високих» літературних жанрах, а українська історія є органічною частиною загальноєвропейського культурного процесу. Сучасні гуманітарні дослідження підтверджують, що ідейна спадщина харківських романтиків залишається важливою складовою сучасного культурного самоусвідомлення.

Список використаних джерел

1. Дворянчикова С. Є. Романтичні засади онімного простору балади Л. І. Боровиковського «Маруся». *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Філологія.* 2020. Вип. 46. Т. 1. С. 122–125.
2. Запорізька старовина / вид. І. Срезневського. Харків : В Університетській друкарні, 1833. Ч. I, кн. I. 133 с.
3. Запорізька старовина / вид. І. Срезневського. Харків : В Університетській друкарні, 1833. Ч. I, кн. II. 140 с.
4. Історія української літератури XIX століття : у 3 кн. : навч. посіб. / за ред. М. Т. Яценка. Київ : Либідь, 1995. Кн. 1 : Перші десятиріччя XIX ст. 368 с.
5. Метлинський А. Л. Думки і пісні та ще де-що Амвросія Могили. Харків: В Університетській друкарні, 1839. 210 с.

ПРИГНІЧЕННЯ ЕМОЦІЙ ЯК ФАКТОР РИЗИКУ РОЗВИТКУ ОНКОЛОГІЇ

Санькова Аліса, студентка 2-го курсу, 1 медичний факультет

Науковий керівник: кандидат соціологічних наук, доцент, доцент кафедри філософії та суспільних наук *Марущенко Олег Анатолійович*, Харківський національний медичний університет

Стрес є невід’ємною частиною життя. Короткотривалий стрес в екстрених ситуаціях може бути корисним для організму через активацію емоційно-когнітивної системи, покращення рухливості та швидкості реакції. Натомість хронічний стрес, що може бути спричинений життєвими труднощами, тривожністю, депресією чи почуттям самотності, часто стає причиною виникнення дистресу. За даними останніх

досліджень, він може сприяти не лише розвитку безсонню і шлунково-кишкових розладів [1, 7], а й підвищувати ризик виникнення серцево-судинних, психічних та онкологічних захворювань [5]. Зокрема зв'язок між хронічним стресом і розвитком онкологічних захворювань викликає дедалі більший інтерес у науковій спільноті. Дослідження свідчать про можливу роль стресу у розвитку та прогресуванні раку молочної залози, передміхурової залози, легень, шлунка та шкіри [3].

У сучасному світі рак залишається однією з провідних причин смертності. За даними ВООЗ, у 2020 році у світі було зареєстровано близько 19,3 мільйона нових випадків онкології та майже 10 мільйонів смертей. Щороку серед осіб віком 20–39 років реєструється близько одного мільйона нових випадків раку і за прогнозами науковців до 2040 року їхня кількість зросте на 47 % [3, 8, 9].

Проте хоча розвиток сучасних методів лікування раку значно підвищив шанси на тривале виживання, питання психологічного стану пацієнтів залишається надзвичайно актуальним. Наприклад, пацієнтки з раком молочної залози часто переживають психологічний дистрес під час встановлення діагнозу, до хірургічного втручання та після при тривалому проходженні променевої, гормональної або хіміотерапії, що спричиняє виснажливі побічні ефекти. Страх рецидиву додатково посилює емоційне навантаження [6].

Найбільш вивчені механізми дії хронічного стресу на організм полягають в активації нейроендокринної системи (гіпоталамо-гіпофізарно-надниркову вісь) та симпатичної нервової системи.

У першому випадку нервові імпульси мозку безперервно стимулюють синтез кортиколіберину в гіпоталамусі. Він переноситься з кров'ю до гіпофіза і запускає виділення адренкортикотропного гормону, який в свою чергу переноситься до кори надниркових залоз і сприяє синтезу кортикостероїдів. При активації симпатичної нервової системи у мозковій речовині надниркових залоз вивільняються важливі нейротрансмітери, а саме катехоламіни – норадреналін та адреналін. Кортикостероїди та катехоламіни можуть призводити до функціональної активності і дисфункції префронтальної кори та гіпокампу, а також потенційно підвищувати активацію цих систем шляхом регуляції експресії рецепторів до глюкокортикоїдів, зокрема кортизолу.

Надмірне вивільнення стресових гормонів може також викликати пошкодження ДНК, пригнічення імунної відповіді організму та активацію запальної реакції, що сприяє виникненню злоякісних новоутворень та у подальшому метастазуванню. До того ж може посилюватися нейрозапалення, що ще більше погіршує когнітивну обробку стресу – формується замкнене коло [3].

У цьому контексті особливу увагу привертають психологічні механізми, що можуть спричиняти та/або посилювати стресову відповідь організму. Одним із них є емоційне пригнічення, що визначається як свідоме стримування зовнішнього прояву емоцій при їх внутрішньому переживанні. Така стратегія на відміну від корисної регуляції емоцій, яка передбачає усвідомлення, переоцінку та безпечно вираження емоцій, не зменшує їх інтенсивності. Натомість вона фактично

призводить до блокування емоцій без належного обмірковування, що може сприяти їх накопиченню та посиленню емоційного напруження. Науковці також відмічають, що схильні до емоційного пригнічення пацієнтки частіше відчувають безнадійність і фаталістичне ставлення до хвороби, порівняно з тими, хто вільно виражає емоції. Це підтверджує ще одне дослідження, згідно з яким пригнічення гніву асоціюється з більш вираженою депресією під час хіміотерапії. Це дозволяє припустити, що емоційне пригнічення може опосередковано сприяти прогресуванню хвороби [2, 4, 6, 10, 11, 12].

Варто також враховувати соціально-культурні чинники, що впливають на стримування емоцій. Зокрема, для значної частини пацієнтів молодого та середнього віку може бути складно змінити свою позицію активного члена родини на того, хто залежить від допомоги інших, що також підвищує внутрішнє напруження. Додатково, пацієнти можуть відчувати себе тягарем для близьких, особливо під час тривалого лікування або рецидиву, що супроводжується повторними госпіталізаціями та економічним навантаженням. Пацієнти можуть обмежувати комунікацію, щоб не погіршувати стан близьких. До того ж іноді самі члени родини уникають обговорення хвороби, намагаючись таким чином не завдавати додаткового стресу. Однак така поведінка навпаки призводить до посилення відчуття самотності у пацієнта та необхідності самотійно справлятися з переживаннями, що лише посилює схильність до пригнічення емоцій. Культурні особливості також відіграють важливу роль. Так, у деяких суспільствах, зокрема в Китаї, стримування емоцій розглядається як показник соціальної зрілості та гармонійної взаємодії з оточенням, що додатково підсилює схильність до приховування власних хвилювань. Натомість в Україні традиційне ставлення до емоційного пригнічення поступово змінюється. Сьогодні дедалі більшого значення набуває здатність відкрито виражати та усвідомлювати свої почуття, особливо в безпечному колі родини [10].

Саме тому у контексті психоемоційного здоров'я важливим є розвиток *психологічної й духовної стійкості*. Психологічна стійкість – це здатність зберігати рівновагу, адаптуватися до стресових ситуацій і ефективно управляти власними емоціями навіть у складних обставинах. Духовна стійкість включає як усвідомлене відчуття сенсу життя, так і внутрішню здатність особистості зберігати вірність своїм ціннісним орієнтирам, навіть у найважчих випробуваннях. Розвиток цих якостей потенційно може відігравати *превентивну роль*, знижуючи ризик негативних психологічних станів, а у разі наявності захворювання – *підтримувати пацієнта під час лікування*, допомагаючи зменшити стрес, тривогу та депресію. Низька ж психологічна стійкість корелює із гіршими клінічними результатами: посиленням больового синдрому, подовженням госпіталізації, зниженням якості життя та навіть підвищенням ризику смертності [2, 12].

Хронічний стрес може сприяти пухлиногенезу та онкогенезу через вироблення стресових гормонів, активацію запальної реакції та пригнічення імунітету [3]. Важливим завданням є пошук об'єктивних біомаркерів, таких як

рівень кортизолу чи маркери імунної відповіді, що дозволить оцінювати вплив стресу та емоційних станів на організм і краще зрозуміти фізіологічні механізми цього впливу. Крім того з метою розробки персоналізованих підходів до лікування, слід приділяти увагу вивченню індивідуальних та соціальних факторів, що стимулюють емоційне пригнічення. Виявлення пацієнтів групи ризику дозволить своєчасно надавати їм необхідну підтримку та підвищувати ефективність терапії. Отже, подальші дослідження мають бути спрямовані на поглиблене розуміння взаємодії психоемоційних та біологічних процесів, що потенційно може відкрити нові можливості для попередження раку, полегшення перебігу хвороби та запобігання рецидивам [6, 10].

Список використаних джерел

1. Alonso C., Guilarte M., Vicario M., Ramos L., Ramadan Z., Antolin M. et al. Maladaptive intestinal epithelial responses to life stress may predispose healthy women to gut mucosal inflammation // *Gastroenterology*. 2008. Vol. 135. P. 163–172.e1. DOI: 10.1053/j.gastro.2008.03.036. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/18455999/>
2. Chen C., Sun X., Liu Z., Jiao M., Wei W., Hu Y. The Relationship Between Resilience and Quality of Life in Advanced Cancer Survivors: Multiple Mediating Effects of Social Support and Spirituality // *BMC Palliative Care*. 2023. Vol. 22. Article 112. DOI: 10.3389/fpubh.2023.1207097. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC10493315/>
3. Dai S., Mo Y., Wang Y., Xiang B., Liao Q., Zhou M., Li X., Li Y., Xiong W., Li G., Guo C., Zeng Z. Chronic Stress Promotes Cancer Development // *Frontiers in Oncology*. 2021. Vol. 11. Article 681. DOI: 10.3389/fonc.2020.01492. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7466429/>
4. Festerling L., Buentzel J., Fischer von Weikersthal L., Junghans C., Zomorodbakhsch B., Stoll C., Prott F.-J., Fuxius S., Micke O., Richter A., Sallmann D., Huebner J., Hoppe C. Resilience in Cancer Patients and How It Correlates With Demographics, Psychological Factors, and Lifestyle // *Journal of Cancer Research and Clinical Oncology*. 2023. Vol. 149. P. 1135–1147. DOI: 10.1007/s00432-022-04480-6. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC10349752/>
5. Fidler M. M., Gupta S., Soerjomataram I., Ferlay J., Steliarova-Foucher E., Bray F. Cancer incidence and mortality among young adults aged 20–39 years worldwide in 2012: a population-based study // *Lancet Oncology*. 2017. Vol. 18. P. 1579–1589. DOI: 10.1016/S1470-2045(17)30677-0. URL: [https://www.thelancet.com/journals/lanonc/article/PIIS1470-2045\(17\)30677-0/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lanonc/article/PIIS1470-2045(17)30677-0/fulltext)
6. Nakatani Y., Iwamitsu Y., Kuranami M., Okazaki S., Shikanai H., Yamamoto K., Watanabe M., Miyaoka H. The Relationship Between Emotional Suppression and Psychological Distress in Breast Cancer Patients After Surgery // *Japanese Journal of Clinical Oncology*. 2014. Vol. 44, No. 9. P. 818–825. DOI: 10.1093/jjco/hyu089. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25150879/>

7. Santos J., Perdue M. H. Stress and neuroimmune regulation of gut mucosal function // *Gut*. 2000. Vol. 47 (Suppl. 4). P. iv49–iv52. DOI: 10.1136/gut.47.suppl_4.iv49. URL: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC1766810/>
8. Sung H., Ferlay J., Siegel R.L., Laversanne M., Soerjomataram I., Jemal A., Bray F. Global Cancer Statistics 2020: GLOBOCAN Estimates of Incidence and Mortality Worldwide for 36 Cancers in 185 Countries // *CA: A Cancer Journal for Clinicians*. 2021. Vol. 71, No. 3. P. 209–249. DOI: 10.3322/caac.21660. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/33538338/>
9. World Health Organization. Cancer // WHO. URL: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/cancer>
10. Wu Y., Zhang Y., Yuan J., Yang J., Chen L., Zhu W., Xu C. Emotional Suppression Characteristics and Influencing Factors of Ovarian Cancer Patients – Latent Profile Analysis // *Patient Preference and Adherence*. 2025. Vol. 19. P. 2189–2199. DOI: 10.2147/PPA.S534058. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC12345678/>
11. Xu C., Ganesan K., Liu X., Ye Q., Cheung Y., Liu D., Zhong S., Chen J. Prognostic Value of Negative Emotions on the Incidence of Breast Cancer: A Systematic Review and Meta-Analysis of 129,621 Patients with Breast Cancer // *Cancers*. 2022. Vol. 14, No. 3. P. 475. DOI: 10.3390/cancers14030475. URL: <https://www.mdpi.com/2072-6694/14/3/475>
12. Yıldırım Üşenmez T., Öner U., Şanlı M.E., Dinç M. The Effect of Spirituality on Psychological Resilience in Women with Breast Cancer Who Have Received Chemotherapy: A Cross-sectional Study from Turkey // *Journal of Religion and Health*. 2022. Vol. 61. P. 5589–5603. DOI: 10.1007/s10943-022-01668-5. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/36131107/>

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ ЯК ФОРМА ВИРАЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ

Соколова Ганна Олександрівна, студентка 1-го курсу, 2 медичний факультет
Науковий керівник: доктор філософських наук, професор, професор кафедри
філософії та суспільних наук *Абашинік Володимир Олексійович*, Харківський
національний медичний університет

Питання про взаємозв'язок філософської думки та духовності народу залишається одним із центральних у сучасній філософії. В умовах глобалізаційних викликів і національно-визвольної боротьби України це питання набуває особливої гостроти та практичної значущості. *Метою* тез є обґрунтування положення, що українська філософська традиція є не лише академічним явищем, але й органічним виразом

духовного світу українського етносу – його ментальності, архетипів, прагнень до свободи та самопізнання.

Духовність етносу, зокрема українського етносу – це інтегральна характеристика його культурно-світоглядного буття, що охоплює систему цінностей, архетипів, моральних орієнтирів та способів пізнання світу, закріплених у мові, мистецтві, релігії та філософії. Важливим в українському контексті є кордоцентризм, тобто домінування серця як органу пізнання над раціональним. Також слід вказати на глибокий органічний зв'язок із природою як джерелом духовної сили та онтологічної повноти людського існування. Волелюбність, прагнення до свободи (особистої, громадянської, духовної) пронизують український філософський дискурс від давнини до сучасності. Нарешті, важливою є соборність, тобто ідея спільноти як духовного цілого, де особистість розкривається через причетність до народу, традиції та сакрального простору.

Перші паростки української філософської рефлексії пов'язані з прийняттям християнства та діяльністю Києво-Печерської лаври. «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона засвідчує високий рівень богословсько-філософської думки, що поєднала візантійську традицію з автентичним народним духом. Представники ренесансно-барокової думки (Касіян Сакович, Інокентій Гізель та ін.) поєднували схоластичну методологію з живим народним досвідом, закладаючи підвалини самобутньої філософської традиції. Саме в цю добу формується концептуальна мова української духовності – синтез патристики, гуманізму та народної мудрості.

Григорій Сковорода є центральною постаттю української філософії, «першим народним філософом», спадщина якого стала квінтесенцією духовних прагнень українського етносу. Його вчення стало унікальним синтезом антропоцентризму, містики та етичного практицизму. Вчення Сковороди про «сродну працю» втілило внутрішню відповідність людини згідно з її природним покликанням, адже щастя досягається лише тоді, коли праця відповідає вродженій природі людини, її «сродності». Це антропологічний принцип, укорінений у народній мудрості пов'язаний з його іншим вченням – про дві натури та три світи. Онтологія Сковороди розрізняє видиму й невидиму натури в кожному з трьох світів – макрокосмі (всесвіт), мікрокосмі (людина) та символічну світі (Біблія), а пізнання невидимої натури стає шляхом до самопізнання, звідси його заклик: «Пізнай себе» [4].

Романтичний рух в Україні на початку 19-го ст. виніс у центр уваги проблему нації, мови та духовної самобутності етносу. Саме в творчості таких авторів, як Михайло Костомаров, Тарас Шевченко, Пантелеймон Куліш, відбувається синтез філософії, поезії та національної ідеї. Наступним кроком стала «Книга буття українського народу» як маніфест духовного месіанізму. Михайло Драгоманов розробив концепцію органічного поєднання свободи особистості з народним самоврядуванням, заклавши основи ліберально-народницької філософії. Філософія Пантелеймона Куліша обстоювала ідею «хуторянства» як форми автентичного духовного існування – збереження народних коренів перед натиском цивілізаційної

уніфікації. Спільним знаменником цих течій є переконання: народ є суб'єктом духовної історії, а не лише об'єктом зовнішніх впливів.

Філософія серця як унікальна риса української традиції, що відрізняє українську духовну традицію від раціоналістичних систем Заходу та абстрактного містицизму Сходу, отримала продовження у творах Памфіла Юркевича, праця якого «Серце і його значення в духовному житті людини» стала класичним обґрунтуванням кордоцентризму. Ця ідея прямо успадковує традицію Сковороди, хоча також перегукується з містичною антропологією француза Блеза Паскаля. Головним положенням кордоцентризму є те, що серце стає первинним джерелом духовного пізнання, натомість розум підпорядкований серцю в моральній сфері. При цьому свобода – то є стан серця, а не лише розуму [6].

Початок 20-го ст. в українській філософії знаменує боротьбу між тоталітаризмом та відродженням. Відомі представники «Розстріляного відродження» 1920-1930-х років Микола Хвильовий, Микола Зеров, Володимир Юринець, Петро Демчук та інші намагалися синтезувати європейський модернізм із національною духовністю. Однак сталінські репресії знищили цю генерацію, хоча їхні ідеї залишилися жити. В цей час в еміграції Дмитро Чижевський здійснив систематичний аналіз української філософії у своєму «Нарисі з філософії на Україні», заклавши наукову основу для вивчення самотності вітчизняної думки поза ідеологічним тиском [5; 7].

Українські мислителі 1960-х рр., так звані «шістдесятники» (Іван Дзюба, Євген Сверстюк, Василь Стус та ін.) втілювали своєю творчістю духовний спротив тоталітаризму через екзистенційне переосмислення людської гідності, свободи та національної пам'яті як філософських категорій. Після 1991 р. відбувається відродження філософії, переосмислення власної традиції, повернення репресованих імен, пошук синтезу між національною спадщиною та глобальним філософським дискурсом. Сучасна українська філософія (Мирослав Попович, Вілен Горський, Оксана Забужко та ін.) активно працює з постколоніальною теорією, осмислюючи столітній досвід культурного придушення та виробляючи мову самоопису, вільну від нав'язаних ззовні категорій [2; 3].

Повномасштабне російське вторгнення 2022 року поставило перед українською думкою екзистенційні питання: Що означає бути людиною перед лицем знищення? Яка роль духовності в опорі злу? Відповіді на них формують новий пласт філософської рефлексії, укорінений у живому народному досвіді. Отже сучасний дискурс повертається до архетипової волелюбності як стрижня національного духу, переосмислюючи її у термінах екзистенційної філософії та прав людини. Також відбувається інтеграція в європейський інтелектуальний простір при збереженні самотності, що є стратегічним вектором сучасної української філософії [1].

Висновки. Філософська думка України стала як дзеркалом духовного самовираження українського народу. У цьому сенсі можна констатувати підтвердження вихідної тези про органічний зв'язок між українською філософією

та духовністю етносу, єдність думки і духу народу – від Київського Русі, Сковороди до «шістедесятників», від Юркевича до сучасних мислителів [5]. В умовах сучасних викликів філософська традиція є живим ресурсом, який надає концептуальні інструменти для осмислення свободи, гідності та ідентичності на початку 21-го ст.

Список використаних джерел

1. Горський В. С., Кислюк К. В. Історія української філософії: навч. посіб. Київ: Либідь, 2004. 488 с.
2. Забужко О. С. Філософія і культурна присутність в Україні. Київ: Факт, 2002. 192 с.
3. Попович М. В. Нарис історії культури України. 2-ге вид. Київ: АртЕк, 2001. 728 с.
4. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів: у 2 т. Київ: Наукова думка, 1973.
5. Чижевський Д. І. Нариси з історії філософії на Україні. Прага: Юрій Тищенко, 1931. 175 с.
6. Юркевич П. Д. Серце та його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого. Юркевич П. Д. Вибрані твори. Київ, 1993. С. 73–116.
7. Chyzhevsky D. A History of Ukrainian Literature. Littleton: Ukrainian Academic Press, 1975. 681 p.

ЕМОЦІЙНИЙ ІНТЕЛЕКТ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПЛЕКАННЯ ДУХОВНОСТІ ЛЮДИНИ В УМОВАХ КРИЗИ

Фішензон Фаїна Феліксівна, студентка 2-го курсу, 1 медичний факультет
Науковий керівник: кандидат соціологічних наук, доцент, доцент кафедри
філософії та суспільних наук *Марущенко Олег Анатолійович*, Харківський
національний медичний університет

Сучасне українське суспільство стоїть перед великими випробувальними часами, які торкаються не тільки матеріальної реальності, а й самої сутності людського буття. Війна, соціальні потрясіння та майбутнє невизначене виснажують наші звичні механізми захисту. У цій бурі особливо необхідно віднайти власні маяки, які допоможуть не тільки витримати випробувальні часи, а й зберегти світло своєї душі. Емоційний інтелект діє як компас, який допомагає нам знайти шлях до духовності, поєднавши глибини своїх емоцій зі своїми цінностями.

Духовність під час випробувань – це можливість піднятися над своїм власним болем та страхом, як птах над бурею. Випробувальна подія завжди приносить зі собою шторм негативних емоцій: гнів, відчай, тривога, почуття несправедливості тощо. Якщо такі емоції залишатимуться невидимими, вони будуть нездоланною стінкою, що руйнуватиме наш власний світ. Емоційний інтелект надає нам змогу

перетворити ці «темні води» в джерело глибокої внутрішньої праці. Визнання своєї гнучкості через призму емоційного інтелекту є першим кроком до смиренності, яка є не ознакою ломкості, а своєрідним виразом незламності.

Однією із колон духовності, що підтримується емоційним інтелектом, є самовладання. У вирі хронічного стресу володіння своїми почуттями, не пригнічуючи їх, є нашим щитом, яким ми захищаємо свою етичність. Правдиве духовне зростання неможливе без внутрішнього спокою, якого сьогодні дуже важко знайти в хвилюваннях глобальної кризи, що підштовхується інформаційним шумом. Місця емоційного самовладання надає нам змогу створити свій «внутрішній сад», де зможемо знайти час для роздумів, молитви чи медитації. Там, в цьому спокійному куточку, відбувається зустріч із власними сенсами, із чимось вищим. А отже, відбувається відновлення цілісності нашої душі, порушеної травматичними подіями [1, с. 112].

Практична реалізація емоційного інтелекту як інструменту плекання духовності передбачає впровадження конкретних технік, що забезпечують інтеграцію психологічних навичок із духовністю. Однією із такої техніки є «Щоденник емоційної рефлексії», в якому особистість реєструє не тільки ті чи інші події дня, а й внутрішній стан, що виникає у відповідь на різні кризові ситуації. Враховуючи вимоги духовності, такий процес допомагає виявити ті випадки, в яких відбувається втрачання внутрішнього спокою, а потім проаналізувати їх через призму власних переконань. Така своєрідна «інвентаризація почуттів» не тільки допомагає пережити хвилювання, а й перетворює їх на об'єкт спостереження, що є основою для подальшої духовної трансформації.

Іншою важливою складовою є розвиток навичок «дистанціювання» від деструктивних емоційних імпульсів. У християнській духовній традиції ця ідея традиційно пов'язана із концепцією «трезвіння» (духовна пильність) або «сторожі серця». Емоційний інтелект надає цій ідеї сучасний інструментарій у вигляді технік заземлення та свідомого дихання, що дозволяє людині зупиняти свої автоматичні імпульси гніву чи ненависті, що неминучий результат виходу людини зі стану війни. Поміж стимулом (кризою) та реакцією існує свідомий люфт, необхідний для прийняття духовного рішення, оскільки людина робить вибір, що відповідає її цінностям, а не просто піддається агресивній реакції [5, с. 210].

Також розвиток емоційного інтелекту в контексті духовності передбачає роботу з «мовою емоцій». Вміння вчасно давати імена своїм внутрішнім станам – від екзистенційного жаху до тихої надії – дозволяє інтегрувати їх у простір молитви чи медитації. Коли свої емоції стають частиною духовного діалогу, тоді вони більше не є тією хаотичною силою, що руйнує психіку людини. Наприклад, вони стають джерелом глибокої автентичності, оскільки людина постає перед вищими сенсами, не в масці соціального спокою, а у всієї повноті свого справжнього, навіть пораненого кризою стану. Це особливо допомагає подолати духовний формалізм та

піклуватися про розвиток так званої «життєвої» духовності, яка може витримати будь-які випробування реальністю.

Серед особливостей механізму взаємодії між почуттями та духом особливо варто виділити роль емпатії. В період екзистенційної кризи існує висока вірогідність того, що особистість потрапить в стан емоційної та психологічної замикності, що обов'язково призводить до стану духовної ізоляції та черствості. Високий рівень розвитку емоційного інтелекту стимулює розвиток автентичного співпереживання, яке в своєму духовному вимірі виливається в дієву любов до ближнього. Визнання болю іншої людини та можливість співчувати йому без загрози для власної цілісності є явищем високої духовності. Врешті, саме завдяки зв'язку, встановленому шляхом співчуття, здійснюється перший із засадничих принципів солідарності, що в період війни стає основою суспільної резильєнтності та відродження моральності.

Мотиваційна складова емоційного інтелекту в період екзистенційної кризи особливо набуває своєрідного духовного забарвлення. Коли звичайні зовнішні стимули втратили свій вплив і стали недоступними, внутрішня мотивація, спрямована на досягнення високих цінностей, залишається єдиним надійним орієнтиром. Психіка людини, що має достатній рівень розвитку емоційного інтелекту, має змогу відрізнити плінні імпульси та глибокі внутрішні прагнення, що надають глибинний зміст навіть рутинному виконанню щоденних обов'язків, сприймаючи життєві випробування як виклик, що гартує внутрішній дух людини. Це безпосередньо пов'язано з ідеями екзистенційної психології, коли емоційний інтелект допомагає особистості ідентифікувати ті унікальні цінності, заради яких варто продовжувати шлях життя [4, с. 48].

Багатьма вважається важливою складовою розвитку духовності за допомогою емоційного інтелекту є розвиток соціальних навичок, що базуються на повазі та навичках спілкування у середовищі, що відрізняється конфліктністю. Криза призводить до радикалізації суспільства, що зумовлює духовний розкол суспільства. Особистість із розвиненим емоційним інтелектом володіє навичками «ненасильницького спілкування», що забезпечує можливість зберігати гідність стосовно інших, навіть якщо їхні погляди різні. Це є однією із основ для творення духовного простору, що забезпечує атмосферу підтримки та прийняття, що є життєво необхідною умовою для подолання наслідків колективної травми.

Зокрема, варто розглянути особливості розвитку процесу посттравматичного зростання через актуалізацію ролі емоційного інтелекту. У процесі формування духовності загартовувачем виступає саме переживання «темної ночі душі», стану глибокої кризи. За допомогою емоційного інтелекту людина може уникнути потрапляння в стан жертви, інтегруючи пережите у власну біографію як цінний здобуток. Перетворення болю в мудрість відбувається лише тоді, коли людина відкрито визнає свої почуття та переживає їх в глибшому духовному вимірі. Це забезпечує можливість потрапити на новий рівень самоусвідомлення, в якому віра

та ціннісні переконання стають не лише запозиченим досвідом, а власним пережитим досвідом.

Таким чином, емоційний інтелект виявляється не лише як допоміжна психологічна навичка, а як життєво необхідна передумова та ефективний механізм підтримки розвитку духовності в період великого історичного випробування, що забезпечує можливість здійснити свідомий моральний вибір, оскільки створює необхідні якості для формування емоційної гнучкості та стійкості. Зв'язування цих навичок інтелекту в сучасний вимір духовності забезпечує можливість особистості не тільки ефективно відбиватися від згубних впливів криза, але й використовувати їх як своєрідний каталізатор власного якісного змінення. Власне, духовність, що ґрунтується на розвитку емоційного інтелекту, забезпечує той незламний внутрішній стрижень, що підтримує людину, родину та все суспільство в найскладніші часи історичних випробувань.

Список використаних джерел

1. Власова О. Психологія духовного розвитку особистості. Київ: Либідь, 2021. 240 с.
2. Гоулман Д. Емоційний інтелект / пер. з англ. С.-Л. Гумецька. Харків: Віват, 2019. 512 с.
3. Колісник О. Духовність як фактор резильєнтності в умовах війни. *Психологічний вісник*. 2024. № 2. С. 12–18.
4. Максименко С. Д. Психологія особистості: духовність і розвиток. Київ: Слово, 2020. 320 с.
5. Савчин М. В. Психологія духовності: монографія. Київ: Академвидав, 2018. 312 с.
6. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі / пер. з англ. О. Замойської. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 160 с.
7. Шептицька Т. Емоційна компетентність як ресурс подолання кризових станів. *Вісник психології та педагогіки*. 2023. Вип. 14. С. 89–95.

Зміст Content

Програма міждисциплінарної науково-практичної конференції з міжнародною участю / Program of the Interdisciplinary Scientific and Practical Conference with International Participation	4
Пленарні доповіді / Plenary reports	
М'ясоєдов В. В. <i>ВІТАЛЬНЕ СЛОВО. РЕКТОРА</i>	19
Наконечна О.А. <i>ФІЛОСОФІЯ, МЕДИЦИНА ТА ДУХОВНІСТЬ ЯК ВЕКТОРИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ</i>	20
Петренко Д. В. <i>ОБРАЗ І МИСЛЕННЯ В ФІЛОСОФСЬКІЙ ПОЕЗІЇ А. П. АЛЕКСЕЄНКО</i>	22
Журавльова Л. В. <i>ЕКЗИСТЕНЦІЙНІ АСПЕКТИ ПІДГОТОВКИ ЛІКАРЯ: РОЛЬ СИМУЛЯЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ</i>	24
Takako Toda. <i>INNER LIFE AND HUMAN RESILIENCE IN TIMES OF CRISIS: STILLNESS, FORWARD MOVEMENT, AND THE WHOLENESS OF THE HUMAN SPIRIT</i>	28
Левчук В. Г. <i>ФІЛОСОФСЬКІ ВЕЧОРИ АЛЛИ АЛЕКСЕЄНКО</i>	32
Stegenga Jacob. <i>“ROBOTS THAT KILL”: THE ETHICS OF AI POWER DRONES</i>	34
Бойко А. І. <i>ЦИФРОВА ЕТИКА ТА ДУША: ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІ АСПЕКТИ ПРОБЛЕМ ДУХОВНОСТІ В ГУМАНІТАРНИХ НАУКАХ В ОНЛАЙН-СВІТІ</i>	35
Алексеєнко Р. В., Рисована Л. М. <i>НАШІЙ МАМІ ПРИСВЯЧУЄТЬСЯ</i>	38
Некрасова Н. О. <i>ПАМ'ЯТЬ ЯК ПРОДОВЖЕННЯ ЖИТТЯ ОСОБИСТОСТІ: ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ВИМІР</i>	39
Толстов І. В. <i>ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ ЯК ОСНОВА ДУХОВНОСТІ: ВІД Г. С. СКОВОРОДИ ДО А. П. АЛЕКСЕЄНКО</i>	40

Утюж І. Г. <i>ДУХОВНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ТЕХНОЛОГІЗОВАНОГО СВІТУ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР</i>	43
Голубович І. В. <i>«ДУХОВНА МЕДИЦИНА» ЯК УНІВЕРСАЛІЯ КУЛЬТУРИ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ</i>	45
Абашнік В. О. <i>АЛЛА ПЕТРІВНА АЛЕКСЕЄНКО (1946–2021) ТА ХАРКІВСЬКЕ МІСЬКЕ ТОВАРИСТВО «ФІЛОСОФСЬКА ОСВІТА»</i>	46
Шевченко С. Л. <i>МИКОЛА БЕРДЯЄВ ПРО ДУХОВНІСТЬ ЯК АТРИБУТ ЛЮДСЬКОЇ ПРИРОДИ</i>	50
Карпенко К. І. <i>SEARCH FOR THE MEANING OF EXISTENCE AND FORMATION OF THE ECOLOGY OF THE SPIRIT</i>	55
Петренко Т. О. <i>У СЬОГОДЕННІ ЯК НЕ ВТРАЧАТИ СЕНС ЖИТТЯ</i>	59
Камінська Т. М. <i>СВІТЛОЇ ПАМ'ЯТІ АЛЛИ ПЕТРІВНИ: ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ, ВИКЛАДАЦЬКА МУДРІСТЬ ТА ЖИТТЄСТВЕРДНА ЕНЕРГІЯ</i>	60
Васильєва І. В. <i>ПИТАННЯ ДУХОВНОСТІ ТА ЗДОРОВ'Я У СУЧАСНОМУ ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ</i>	61
Карпенко І. В. <i>ПОВСЯКДЕННІСТЬ І ВІЙНА В УКРАЇНІ: ДО ФЕНОМЕНОЛОГІЇ РОЗЛАМУ І РЕКОНСТРУКЦІЇ</i>	65
Годзь Н. Б. <i>ЗНАЧЕННЯ ТА РОЛЬ ПОСТАТІ НАУКОВЦЯ В РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ</i>	67
Опарін О. А. <i>ГОЛОДОМОРИ ТА «СВЯТИЙ ВОГЕНЬ» У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ ЄВРОПІ</i>	69
Панков Г. Д. <i>ПОРОЖНЕЧА В КОНТЕКСТІ ДУХОВНОЇ ПРАКТИКИ БУДДИСТСЬКОЇ МЕДИТАЦІЇ</i>	72
Подольська Т. В., Подольський І. М. <i>МІЖ БОЛЕМ І СЕНСОМ: ЕТИКО-ФАРМАКОЛОГІЧНІ ВИКЛИКИ ВОЄННОГО ЧАСУ</i>	77
Загрійчук І. Д. <i>ІСТОРІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО НАТХНЕННЯ</i>	80

Шаповал В. М. <i>ДЕЯКІ КРИТИЧНІ ЗАУВАЖЕННЯ З ПРИВОДУ КОНЦЕПТУ ДУХОВНОСТІ</i>	83
Фесенко Г. Г. <i>МІЖ НЕБУТТЯМ ТА ПАМ'ЯТТЮ: СТРАТЕГІЇ ВІДНОВЛЕННЯ СУБ'ЄКТНОСТІ ЖЕРТВИ В УКРАЇНСЬКИХ МЕМОРІАЛЬНИХ МУЗЕЯХ</i>	87
Омельченко В. Ю. <i>«ЕТИКА ЧЕСНОТ У ВИКЛИКАХ ВІЙНИ: МОРАЛЬНЕ ЛІДЕРСТВО МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО»</i>	91
Секційні доповіді / Sectional Reports	
Марущенко О. А. <i>СОЦІАЛЬНО-ЕМОЦІЙНЕ НАВЧАННЯ ЯК СТРАТЕГІЯ ФОРМУВАННЯ РЕЗИЛЬЄНТНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ ЧЕРЕЗ СИСТЕМУ ОСВІТИ</i>	96
Ільїн І. В. / Ilin I. V. <i>TALKING TO ONESELF IN THE PHILOSOPHY OF ANTISTHENES (РОЗМОВА З СОБОЮ В ФІЛОСОФІЇ АНТИСФЕНА)</i>	99
Слепичко О. Т., Долгопол О. О. <i>ДУХОВНІСТЬ ЯК РЕСУРС ПОДОЛАННЯ КРИЗОВИХ СИТУАЦІЙ</i>	104
Жеронкін А. В. <i>ГЛИБОКА СТИЛЬОМЕТРІЯ ЯК ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ІНСТРУМЕНТ ДОСЛІДЖЕНЬ CORPUS PLATONICUM</i>	106
Левчук В. Г. <i>ФІЛОСОФІЯ МЕДИЦИНИ: ЦИФРОВІЗАЦІЯ, ТЕЛЕМЕДИЦИНА ТА ПРИНЦИПИ ХОЛІЗМУ</i>	110
Бобіна І. В. <i>СПІВЗВУЧНІСТЬ ЕПОХИ ТА ЖІНОЧОЇ ДОЛІ. А. П. АЛЕКСЕЄНКО ТА М. С. БІРЮКОВА</i>	114
Лапутько А. В. <i>ПИТАННЯ ДОБРОЧЕСНОСТІ ЯК АКТУАЛЬНА ЕТИКО-ПРАВОВА ПРОБЛЕМА В УМОВАХ СУЧАСНОЇ ВІЙНИ В УКРАЇНІ</i>	116
Калініченко О. В., Сипало А. О., Скорбач Т. В. <i>ВІДОБРАЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ У ТВОРАХ ВАЛЕР'ЯНА ПІДМОГИЛЬНОГО</i>	117
Нечушкіна О. В. <i>ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ПЕРЕКОНАНЬ СУЧАСНИХ ЛІКАРІВ ЩОДО ЗДОРОВ'Я: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР</i>	120

Скорбач Т. В., Скорбач О. І., Калініченко О. В. РОЛЬ ГУМАНІТАРНИХ ЗНАНЬ В ПРОЦЕСІ СТАНОВЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ МАЙБУТНЬОГО ЛІКАРЯ	122
Глушенко О. П. ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ВЛАДНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ У ХХІ СТОЛІТТІ	124
Цикуненко Д. О. ДОВІРА ЯК СУБ'ЄКТИВНИЙ КОМПОНЕНТ ЛЕГІТИМНОСТІ МЕДИЧНОЇ ДОПОМОГИ ВІЙСЬКОВОПОЛОНЕНИМ	126
Демочко Г. Л., Робак І. Ю. ВПЛИВ ВОЄННИХ ВИКЛИКІВ НА РОЗВИТОК МЕДИЦИНИ ТА ГРОМАДСЬКОГО ЗДОРОВ'Я В УКРАЇНІ	129
Москвін Я. В. ЛЮДСЬКА ДУХОВНІСТЬ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	131
Данц Християн. ХРИСТОС ЯК ОБРАЗ ВІРИ: РОЗДУМИ ПРО МАТЕРІАЛЬНЕ ВТІЛЕННЯ ХРИСТОЛОГІЇ	134
Зионг Т. Т., Меркулова Н. Ф. ВИКЛИКИ ДЛЯ ЛІКАРІВ-ІНФЕКЦІОНІСТІВ ПІД ЧАС ВІЙНИ	137
Абашнік У. В. ФЕНОМЕН ЖАХЛИВОГО У ПОЛЬСЬКИХ ГОРОР-ФІЛЬМАХ 1970-Х РР.	140
Чернуха О. В. МЕДИЧНА ЕТИКА ТА ПРАВА ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ	145
Глой Карен. ЛОГІКА – ІСТОРИЧНИЙ ЧИ НЕІСТОРИЧНИЙ ПРОЕКТ?	147
Дейнека В. В. КОНЦЕПТУАЛЬНА КРИЗА ДУХОВНОСТІ	150
Shcherbina M. STEM GAP AND WOMENTORSHIP, WHAT CAN WE DO?	154
Мішина М. М., Мозгова Ю. А., Марченко І. А. ПРОБЛЕМА ОХОРОНИ ПСИХІЧНОГО ЗДОРОВ'Я НАСЕЛЕННЯ ПІД ЧАС ВІЙНИ: ЯКІ ЗМІНИ ВІДБУВАЮТЬСЯ?	157
Колісник І., Чеканова І. В., Лютенко М. А. ІСТОРИКО-МЕДИЧНА СПАДЩИНА ЯК ОБ'ЄКТ ЗАХИСТУ В УМОВАХ ВІЙНИ	159

Федоренко О. О. <i>ЗООВОЛОНТЕРСТВО ТА ЗООАКТИВІЗМ В УМОВАХ ЛІМІНАЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА</i>	162
Єрмоєнко Г. В., Бездітко Т. В. <i>СУСПІЛЬСТВО ТА ТЕХНОЛОГІЇ У РОЗДУМАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕСЕЄНКО</i>	164
Омельченко В. В. <i>ВІЙСЬКОВЕ ВДІВСТВО В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ: ОБГРУНТУВАННЯ ПРОБЛЕМИ</i>	166
Томіліна Т. В., Старкова І. В., Троценко О. В., Старкова В. Д. <i>ЗАЛУЧЕННЯ ЗДОБУВАЧІВ ОСВІТИ ДО ЗАХОДІВ УНІВЕРСИТЕТУ – ПОДОЛАННЯ ВИКЛИКІВ ВІЙНИ</i>	169
Бабаєв Р. Ф. <i>ДІДЖЕЇНГ ЯК ФОРМА АВТОРСТВА ТА РЕСУРС SOFT POWER: ВІД КОНЦЕПТУАЛЬНОГО МОНТАЖУ ДО ІНФРАСТРУКТУРИ МІСЦЬ</i>	171
Фоміна Л. В., Половинко О. С. <i>ФІЛОСОФІЯ ГУМАНІТРАНОГО ЗНАННЯ І ПРОБЛЕМА ДУХОВНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ МОВНОМУ ПРОСТОРІ</i>	173
Нешко С. І., Зроднікова К. В., Єгоркіна Д. М. <i>ЕМОТИВНА ФРАЗЕОЛОГІЯ ЯК ВІДДЗЕРКАЛЕННЯ ДУХОВНОГО СВІТУ ТА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ</i>	177
Варипаєв О. М. <i>ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ДУХОВНОСТІ В ОСВІТІ</i>	179
Рябоконт Є. М., Рябоконт Р. Є. <i>ПСИХОЛОГІЧНІ ДЕТЕРМІНАНТИ ЗМІНИ ПРОФЕСІЙНИХ ПЕРЕКОНАНЬ П. Г. ДАУГЕ ТА ЇХ ВПЛИВ НА КРИЗУ СТОМАТОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ</i>	183
Завгородня Н. І., Горецька А. М., Завгородня Л. В. <i>ПОСТТРАВМАТИЧНЕ ЗРОСТАННЯ В КОНТЕКСТІ РЕАБІЛІТАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ: ДУХОВНИЙ АСПЕКТ</i>	187
Томіліна Т. В., Старкова І. В., Кондрусик Н. Ю., Шушляпіна Н. О. <i>РОЛЬ СУСПІЛЬНИХ НАУК В НАВЧАННІ СТУДЕНТІВ ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО МЕДИЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ПІД ЧАС ВІЙНИ</i>	189
Рябоконт Є. М., Рябоконт Р. Є. <i>125 РОКІВ З ДНЯ ВІДКРИТТЯ ЗУБОЛІКАРСЬКОЇ ШКОЛИ Л. Д. ЗАНДБЕРГА В КИЄВІ</i>	190

Мартиненко Н. М.	<i>ГУМАНІТАРНА ПАРАДИГМА ТА СИНЕРГІЯ ДУХОВНОСТІ Й ЗДОРОВ'Я У НАУКОВИХ ПОГЛЯДАХ АЛЛИ ПЕТРІВНИ АЛЕКСЕЄНКО</i>	193
Секція викладачів і студентів у співавторстві / Teacher and student section in co-authorship		
Krawczyk Katarzyna Maria/	<i>ETHICAL AND EXISTENTIAL ASPECTS OF INFERTILITY DIAGNOSTICS: A LABORATORY RESEARCHER'S PERSPECTIVE / MAN AND PARASITE: BIOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS OF COEXISTENCE IN THE CONTEXT OF ORGANISMAL INTEGRITY</i>	195
Renieri Khristina Raess.	<i>THE EVOLUTION OF MEDICINE: FROM ANCIENT HEALING TO MODERN SCIENCE</i>	198
Kuryk-Baluk Beata.	<i>STOIC DICHOTOMY OF CONTROL IN THE TREATMENT OF DEPRESSIVE EPISODES: IMPACT ON LEARNED HELPLESSNESS AND RESILIENCE</i>	201
Nazrieva Mufida.	<i>PHYSIOTHERAPEUTIC MANAGEMENT IN PATIENTS AFTER TOTAL KNEE ARTHROPLASTY POINT</i>	203
Shvaittser Zlata.	<i>SPIRIT AND MEDICINE DURING THE WAR</i>	207
Карпенко К. І., Привар А. М.	<i>СУЧАСНІ МОЖЛИВОСТІ КОНСТРУЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПОРТРЕТУ ПАЦІЄНТА НА ПРИКЛАДІ ГЛИБИННОГО ІНТЕРВ'Ю</i>	209
Мирошник Т. А., Чернуха О. В.	<i>ХАРАКТЕРНИЦТВО ЯК ФЕНОМЕН КОЗАЦЬКОЇ КУЛЬТУРИ ТА СКЛАДОВА ВІЙСЬКОВОГО МИСТЕЦТВА УКРАЇНЦІВ</i>	212
Сердюк В. В., Демочко Г. Л., Чернуха О. В.	<i>КОЛЕКТИВНА КОЛОНІАЛЬНА ТРАВМА ТА ЇЇ ТРАНСГЕНЕРАЦІЙНИЙ ВИМІР</i>	215
Студентська секція / Student section		
Бондарук Д. В., Ткаченко Г. С.	<i>ФІЛОСОФСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ МИЛОСЕРДЯ В МЕДИЦИНІ: РЕАЛІЇ СЬОГОДЕННЯ</i>	219
Гламазда О. О.	<i>МІСЦЕ ДУХОВНОСТІ В МЕДИЦИНІ</i>	221

Гордей Д. С. <i>ДУХ І ДУХОВНІСТЬ: ПРОБЛЕМИ ОСМИСЛЕННЯ</i>	224
Долуда А. О. <i>ПРОФЕСІЙНЕ ВИГОРАННЯ ЛІКАРЯ В УМОВАХ ВІЙНИ</i>	228
Заяць І. В. <i>ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІ ВИМІРИ SOULS-LIKE ІГОР: ПОДОЛАННЯ АБСУРДУ ЧЕРЕЗ ЦИКЛІЧНІСТЬ ПОРАЗКИ ТА ТРІУМФУ</i>	230
Іштванова Д. <i>СТРАХ У МИСТЕЦТВІ: ВІД ПЕРЕЖИВАННЯ ДО САМОВИРАЖЕННЯ</i>	233
Кокіль С. О. <i>КРИЗА ДУХОВНОСТІ В ЕПОХУ ЦИФРОВІЗАЦІЇ МЕДИЦИНИ ТА ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ</i>	236
Максименко К. Г. <i>ВІКТОР ФРАНКЛ ПРО СЕНС ЖИТТЯ ТА РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ТРАВМАТИЧНОМУ ІСТОРИЧНОМУ ДОСВІДІ</i>	240
Полякова Л. В., Стасюк Т. А. <i>ХАРКІВСЬКА РОМАНТИЧНА ШКОЛА В КОНТЕКСТІ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ХІХ СТОЛІТТЯ</i>	243
Санькова А. <i>ПРИГНІЧЕННЯ ЕМОЦІЙ ЯК ФАКТОР РИЗИКУ РОЗВИТКУ ОНКОЛОГІЇ</i>	245
Соколова Г. О. <i>ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА УКРАЇНИ ЯК ФОРМА ВИРАЖЕННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО ЕТНОСУ</i>	249
Фішензон Ф. Ф. <i>ЕМОЦІЙНИЙ ІНТЕЛЕКТ ЯК ІНСТРУМЕНТ ПЛЕКАННЯ ДУХОВНОСТІ ЛЮДИНИ В УМОВАХ КРИЗИ</i>	252

Тези доповідей подані в авторській редакції. Відповідальність за достовірність викладених фактів та оригінальність думок (принципи академічної доброчесності, неприпустимість плагіату), за дотримання етичних правил наукових публікацій (порядність, конфіденційність, запобігання можливим конфліктам інтересів та ін.) несуть автори та наукові керівники тез доповідей.

Abstracts of the reports are presented in the author's edition. Responsibility for the reliability of the stated facts and originality of opinions (principles of academic integrity, inadmissibility of plagiarism), for compliance with the ethical rules of scientific publications (decency, confidentiality, prevention of possible conflicts of interest, etc.) is borne by the authors and scientific advisors of abstracts.