



МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
МАРИУПОЛЬСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ОСВІТИ ТА НАУКИ

Збірник матеріалів

**XXVII підсумкової науково-практичної
конференції викладачів**

20 лютого 2025 року

Київ 2025

УДК 061.3(063)

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ НАУКИ ТА ОСВІТИ: Збірник матеріалів XXVII підсумкової науково-практичної конференції викладачів МДУ / За заг. ред. М.В. Трофименка. Київ: МДУ, 2025. 385 с.

Рекомендовано до друку та поширення через мережу Інтернет вченою радою Маріупольського державного університету (протокол № 7 від 26.02.2025)

Редакційна колегія:

Голова Трофименко М..В., ректор МДУ, доктор політичних наук, професор;

Члени редколегії Безчотнікова С.В., доктор філологічних наук, професор;
Задорожня-Княгницька Л.В., доктор педагогічних наук, професор;
Іванець Т. М., голова Ради молодих вчених МДУ, кандидат політичних наук, доцент;
Калініна С. П., доктор економічних наук, професор;
Константинова Ю. В., кандидат історичних наук, доцент;
Марена Т.В., кандидат економічних наук, доцент, проректор з науково-педагогічної роботи;
Мельничук І. В., кандидат філологічних наук, доцент;
Омельченко В.Я., доктор економічних наук, професор;
Павленко О.Г., доктор філологічних наук, професор;
Пирлік Н. В., кандидат філологічних наук, доцент;
Романцов В.М., доктор історичних наук, професор;
Сабадаш Ю. С., доктор культурології, професор;
Тарасенко Д. Л., доктор економічних наук, професор.

Збірник містить матеріали XXVII підсумкової науково-практичної конференції викладачів МДУ, яка відбулася 20 лютого 2025 року в Маріупольському державному університеті.

У матеріалах висвітлені актуальні проблеми розвитку міжнародних відносин та зовнішньої політики, філософії та соціології, історії, економіки та менеджменту, права, екології, кібербезпеки, документознавства, культурології, журналістики, філології, літературознавства, методики викладання, педагогіки та психології.

Видання адресоване науковцям, викладачам, аспірантам та здобувачам вищої освіти, а також усім, хто цікавиться сучасними проблемами науки та освіти.

Редакція не несе відповідальності за авторський стиль тез, опублікованих у збірнику.

СЕКЦІЯ
«АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ»

Гудима Ігор,
доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та соціології
Маріупольський державний університет

**АЛЬТЕРНАТИВНІ ХРИСТІЯНСЬКІ ПОГЛЯДИ НА НАСИЛЬСТВО:
ПАЦИФІЗМ І СПРАВЕДЛИВА ВІЙНА.**

Джерела християнського пацифізму.

Намір прослідкувати ідейні джерела християнської оцінки проблеми війни та миру незмінно наводять дослідника до Священних канонічних структур, але не обмежується виключно цим; дана налаштованість, аби вона надійно уникала надмірної ідеалізації предмета думки, повинна завжди сполучатися з виявленням фактів сьогодення, зіставляти, так би мовити, належне й суще. На цьому шляху на певному його етапі постає наявна категорична альтернативна ситуація, яка передає стан проблеми у форми дилеми – «або-або», або обстоювання пацифізму, або виправдання справедливої війни.

Християнська свідомість сповнена ідеями любові, миру, не насильства. Своє виправдання й обґрунтування висловлювання християнського пацифізму знаходять в Євангельському тексті Нагірної проповіді; саме в цій частині Євангелій сконцентровані ідеї та заклики не противитися злому, любити своїх ворогів, молитися за своїх гонителів. Понад те, Ісус Христос не тільки проголошував моральні гасла, але й сам слідував моральним максимах своєї проповіді. Історія його земного життя – взірць вірності власним переконанням - він не протистоїть зраді, арешту, безчесному суду та його несправедливому присуду, знущанням і страті. Його вчення та історія стали прецедентом і парадигмою нового ставлення людини до насильства, дотримуючись якого ранньохристиянська церква була повністю пацифістською. Наявні документи, джерела безпомилково вказують на те, що ранні християни не брали участі в заходах єврейських фанатиків і радикалів, цуралися відверто мілітаристських ідей. Тему цілковитої відмови від насильства, яка домінувала в дискусіях ранньохристиянських пацифістів і їх ідейних опонентів, розвинули та обґрунтували такі авторитетні ранньохристиянські богослови, як Тертуліан і Ориген. Їх роздумами та зусиллями у християнській ідеології формується нова система суджень, змістом світоглядної

орієнтації якої стає повний пацифізм, а також неприйняття дистинкції справедливого й несправедливого застосування сили, навіть за понад звичайних обставин. Авторитет впливових теологів та викладені ними ідеї формували нову свідомість, яка на довгий час визначила базові цінності та підходи християнства в питаннях війни та миру. Це навіть дало підстави авторам всесвітньо відомої Стенфордської енциклопедії твердити про християнство, як про головне джерело формування пацифізму у Західній культурі: «Пацифізм на заході, непевне, починається з християнства. Можливо, найбільш відоме використання слова «пацифізм» зустрічається в Нагірній проповіді (Мв.: 5), де Ісус твердить про те, що миротворці благословенні». Рецепція цінностей пацифізму і до нині властива анабаптистам, Братам, менонітам, квакерам, христадельфіанам, адвентистам сьомого дня; інші віросповідання також демонструють прихильність до даного кола ідей та приймають їх, скажімо Рах Christі у католицизмі, Православний рух за мир, Англіканське пацифістське братство, Методистське братство миру.

Християнській погляд на справедливую війну.

Доктрина справедливої війни у християнстві є іншою спробою розв'язання даного питання, в той час, коли виникає потреба в захисті власної країни під час війни або за потреби усунення інших загроз. Важливі вихідні положення цього вчення сягають своїм корінням широкого кола ідей, запозичених ще з історії Старозавітних священних воєн, аж до розмислів Аристотеля та Цицерона. Наслідком послідовного християнської підходу до цього кола питань стала концепція Аврелія Августина, інтелектуальні зусилля котрого здійснили фактичну легітимацію поняття «справедлива війна» у християнській теології, та систематичне опрацювання концепту Фомаю Аквінським.

Однак використання ідейної спадщини історії іудаїзму має певні межі та потребує звернення уваги на історичний контекст; в іншому випадку будуть мати місце неправомірні аналогії та екстраполяції. Адже широке використання даного поняття характерне для епохи священних воєн Яхве за часів існування унікальної теократії, в нових умовах неправомірне. До того ж християнська традиція воліє спиратися у своїх тлумаченнях і поясненнях та Новозавітну традицію та піддавати їх оцінці з позицій несуперечливості та послідовності; відтак йдеться про власне християнський метод, націлений на максимальну ясність осмислення даного питання. Однак звернення до аутентичних Новозавітних ідей приводить дослідника до екзегетичної проблеми, адже, скажімо, в одному з послань апостола Павла практично поруч подибаємо висловлювання, здатні бентежити на шляху вибору несуперечливої позиції. Різносудження у тлумаченнях виникають при причитуванні віршів 9-21, глави 12, де виразні алузії на ідеї Нагірної проповіді (17, 19, 21) та початок глави 13, вірші 1-5, де держава та репрезентуючі її функціонери вважаються знаряддям Бога у справі

виконання Його волі та промислу; тобто зміст віршів глави 12 суголосний духу Нагірної проповіді у намірі не чинити зло, у відповідь на зло, бути у мирі із іншими, не дозволяти злу отримати верх над собою, а в ідеях віршів з глави 13 виразно звучать Старозавітні мотиви, коли держава оголошується караючим мечем для лиходіїв.

Беручи до уваги те, що у Новому Заповіті зроблено сильний акцент на уникнення насильства за будь яких умов, неможливо припустити, що у апостола Павла не було чіткої позиції в цій царині проблем. Прийнято вважати, що начеб то скеровані врізнобіч судження слід розуміти не в їх змістовній контрадикторності, а, швидше, як частини концепції, що продовжують й доповнюють один одного. Більш менш загальне визнання отримало у християнстві витлумачення даної екзегетичної проблеми, яке представлено у праці відомого протестантського теолога Джона Стотта, який веде мову про те, що початки розуміння відповіді на дане питання можливі лише тоді, коли встановимо, що контраст між прощенням і покаранням лежить не між цими двома частинами Писання, а радше втілений в межах першого фрагменту, тому що за заборonoю «чинити злом на зло» слідує «Я воздам, каже Господь»... Таким чином, - робить висновок мислитель, - причиною заборони, яка покладається на нас стосовно гніву, помсти, відплати, є не те, що ці реакції на зло є не вірними, а те, що вони є прерогативою Самого Бога, але не нашою.

Питання можливості застосування сили приватною особою та державою пізніше розглядалося ранньохристиянськими богословами у прямому зв'язку з цією частиною тексту послання апостола Павла – навіть забезпечення власного захисту й безпеки, яким би чином це не відбувалося, має враховувати принципи не насильства й миролюбства, а застосування сили самою державою, покликане для убезпечення населення від зовнішніх і внутрішніх загроз чи уникнення анархії, завжди, на переконання богословів, повинно відповідати вищим моральним вимогам віри. Пізніше особлива увага теологів була прикута до даного питання ще й тому, що, належним чином осмислене, воно відкривало перед ними більш широкий горизонт проблем. Аврелій Августин особливу увагу зосереджує на тому аспекті питання, де називаються підстави для розмежування насильства, яке вчинено особою задля самооборони та застосування сили державою чи репрезентуючи ми її функціонерами, на яких покладена місія підтримування ладу у державі й пильнування виникаючих загроз з метою їх запобігання або пом'якшення наслідків. Понад те, перевага безумовно надається ним можливості застосування сили самою державою, використання якої має відповісти самій ідеї справедливої війни, поруч із цим і у нерозривному зв'язку із цим, використання сили в випадках самозахисту ним в цілому засуджується. Вихідні принципи його розуміння даного питання дозволяють тлумачити такий досвід переважно негативно, як очевидний моральний програш особи. Міркування й мотиви морального плану поцінуються Августином вище,

аніж цінності здоров'я чи навіть необхідність збереження життя як такого, а відтак налаштованість на силові заходи, навіть з міркувань самозахисту, що супроводжуються гнівом, ненавистю, увіч неприйнятні для теолога; однак в межах припустимого, за Августином, знаходяться репрезентанти держави, коли вдаючись до насильства, не перебувають під орудою зіпсованих бажань та налаштованості. І все ж, яким чи чином не було вмотивовано використання сили державою, нехай то буде захист безвинних жертв чи стримування агресора, Аврелій Августин неодмінно уточнює, що використання сили, війна можуть бути виправдані винятково в понад звичайних випадках, до того ж вони ніколи не будуть бажаними: «Однак ще більша слава вбити саму війну словом, аніж вбивати людей мечем, і забезпечувати й підтримувати мир миром, проте не війною».

Цей підхід, попри всі наступні спроби його переосмислення, все ж можна звести до двох напрямів розуміння ідеї справедливої війни – з одного боку, справедлива війна повинна бути зумовлена належними підставами, де неодмінно враховані власне її причини та мета, а з іншого - справедлива війна має супроводжуватися належним способом її ведення. Ерік Дж. Сільверман – фахівець з питань глобальних загроз і тероризму, піддаючи аналізу думку Августина щодо справедливої війни, наголошує: «Вимоги *Jus Ad Bellum* для вступу у справедливу війну вимагають, щоб війна велася тільки в ім'я справедливої справи, а саме – самооборони чи захисту невинних третіх осіб, що кінцевою метою справедливої війни має бути мир і благо для усіх, і що війна має бути проголошеною законною політичною владою. Центральні вимоги *Jus In Bellum* полягають у тому, що під час війни мають використовуватися належні співмірність й розмежування». Християнське мислення співмірність (пропорційність) військових дій приймає лише у тому випадку, коли позитивні наслідки військових дій безумовно перевершують увесь комплекс військових заходів, які спираються на насильство, в той час, коли розмежування передбачає цільове використання сили й уникнення безвинних жертв.

Позиція, яка спричинила сильний вплив на формування доктрини справедливої війни належала Фомі Аквінському. Він навів суттєві доведення на користь ясного розуміння легітимних і нелегітимних цілей військових дій, виправдовував й обґрунтовував тезу про те, що за понад звичайних обставин використання сили з метою самооборони та державою проти загарбника може бути цілком виправдане. Однак воно має відповідати трьом вимогам: необхідність самозахисту чи захисту інших людей має бути кінцевою метою такого штибу заходів, які б здійснюватися з належною повагою до життя й гідності інших; сила, яка використовується як знаряддя досягнення благої мети не повинна бути понад мірна; суб'єктивна мотивація агентів держави, які вдаються до застосування сили, має бути позбавлена особистої користі. Християнські принципи любові і милосердя не збігаються з

оспівуванням війни, якої безумовно слід усяляко уникати та з настроями радості з приводу смерті ворогів. Коли ж останні, будучи прощеними, вдаються до рецидивів і знову вдаються до насильства й загроз, цивільний уряд правосильний бути тому протидією, захищати своїх громадян від внутрішніх і зовнішніх загроз.

Таким чином інтелектуальні пошуки християнських мислителів приводили думку до важливого висновку – свідоме застосовування сили та оголошення війни, аби вона вважалася справедливою, можуть бути виправдані винятково в екстраординарних випадках і тільки за умови дотримання названих вище вимог. У цьому відношенні важливе значення має погляд традиційного християнства на системне порушення цих принципів, цинічне ставлення до людського життя, яке очевидне в актах тероризму. Останні розглядаються «як форма невинного насильства, котре часто сполучається зі вбивством». Сильні доводи Фоми Аквінського проти вбивства як такого, до якого безумовно належить і тероризм, наступні: це не просто позбавлення життя людини, що само по собі гріховно, поруч із цим – це зазіхання на образ Бога, який носить у собі кожна людина; крім того невинні жертви внаслідок терористичних актів є подвійним злом. Міркування морального плану додають додаткові аргументації, спрямовані проти безугавного тотального насильства упродовж війни та сліпих терористичних актів. Християнська етика, у всі часи визначення нею ідеалів і цінностей конкретної історичної спільноти, прямо звертала увагу на потенційну небезпеку деморалізації суспільства, вивільнення у перебігу подій війни темних якостей людської особистості, її притлумлених пороків і вад.

Література

1. Andrew Fiala, “Pacifism,” The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/pacifism/> (March 16, 2012).
2. Issues Facing Christians Today by John R.W. Stott (Author). 528 pages, Paperback 1984. P. 104.
3. “it is a higher glory... to stay war itself with a word, than to slay men with the sword, and to procure or maintain peace by peace, not by war.” Augustine of Hippo, The Political Writings of St. Augustine. Augustine. War and Peace. In: Atkins EM, Dodaro RJ, eds. Augustine: Political Writings. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge University Press; 2001:205-226.
4. Л. Андервуд. Корень всего зла? Терроризм: религия и политика. Пер. с англ. Харьков: изд-во «Гуманитарный центр». 184 с. С. 37.
5. Л. Андервуд. Корень всего зла? Терроризм: религия и политика. Пер. с англ. Харьков: изд-во «Гуманитарный центр». 184 с. С. 39.

6. Л. Андервуд. Корень всего зла? Терроризм: религия и политика. Пер. с англ. Харьков: изд-во «Гуманитарный центр. 184 с. С. 40.

Зоська Яна,
доктор соціологічних наук, професор, професор кафедри філософії та соціології
Маріупольський державний університет;
Матюхін Дмитро,
кандидат соціологічних наук;
Стадник Альона,
кандидат соціологічних наук, доцент кафедри психології,
Національний університет «Запорізька політехніка»

КОНСТРУЮВАННЯ СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК СУЧАСНОЇ МОЛОДІ В ПРОЦЕСІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ

Сучасні умови в Україні кардинально пов'язані зі змінами в ціннісно-смысловій сфері особистості. Молодь як велика соціально-демографічна група є включеною у процес суспільних трансформацій, і від її адаптаційної мобільності багато в чому залежать перебіг, інтенсивність та успішність змін суспільних відносин. Суперечливі та різноманітні тенденції, поширені нині, зумовлюють необхідність пошуку нових підходів до аналізу процесу включення молоді в суспільство через виявлення особливостей формування соціальних практик. Вибір молоді як окремої соціально-демографічної групи є не випадковим, тому що молодь є соціальною групою, найбільш чутливою до соціальних змін, а також до засвоєння соціальних практик, що відбувається в період активної соціалізації індивіда через інкорпорацію цінностей, норм, соціальних настанов і входження у простір соціальної взаємодії.

Інтегроване поняття молоді як соціокультурної групи включає такі ознаки й характеристики: 1) вікові межі (від 14 до 35 років); 2) соціально-психологічні особливості (набуття особистісної ідентичності через засвоєння різних соціальних ролей, встановлення нових соціальних відносин, посилення впливу нових референтних груп, розвиток рефлексії й інтроспекції, набуття емоційної незалежності); 3) специфіка статусно-рольової взаємодії і соціокультурної поведінки; 4) специфіка самовизначення, самоорганізації, самоідентифікації молоді як специфічної групи; 5) професійне самовизначення й само-реалізація (вибір