

Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України

Передплатний індекс
49796

ISSN 2078-8142



МУЛЬТИВЕРСУМ

ФІЛОСОФСЬКИЙ АЛЬМАНАХ



ВИПУСК 1(175).Том 1

КИЇВ – 2022

Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях.
Випуск 1(175). Том 1. Київ, 2022. 216 с.

Головний редактор – *В. В. Лях*, доктор філос. наук, професор
Заст. головного редактора – *А. В. Усик*, кандидат філос. наук
Відповідальний секретар – *Р. В. Самчук*, кандидат філос. наук

Редакційна колегія:

<i>Б. Вальденфельс</i>	д-р філос. н., проф. (м. Бохум, Німеччина)
<i>В. Г. Воронкова</i>	д-р філос. н., проф. (м. Запоріжжя, Україна)
<i>Декомб Венсан</i>	д-р філос. н., проф. (м. Париж, Франція)
<i>Р. О. Додонов</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>А. М. Єрмоленко</i>	чл.-кор. НАНУ, д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>Ю. Ю. Завгородній</i>	д-р філос. н., ст. наук. співроб. (м. Київ, Україна)
<i>Крепон Марк</i>	д-р філос. н., проф. (м. Париж, Франція)
<i>Я. В. Любимий</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>А. М. Малівський</i>	к. філос. н., доцент (м. Дніпро, Україна)
<i>Т. В. Матусевич</i>	к. філос. н., доцент (м. Київ, Україна)
<i>Ніко Скерано</i>	д-р філос. н., проф. (м. Нюрнберг, Німеччина)
<i>Л. О. Филипович</i>	д-р філос. н., проф. (м. Київ, Україна)
<i>В. В. Хміль</i>	д-р філос. н., проф. (м. Дніпро, Україна)

Видання засноване 1998 р.

Свідцтво про державну рестрацію: KB № 15444-4016P

Включено до Переліку наукових фахових видань України
згідно з наказом Міністерства освіти і науки України від 17.03.2020 р. № 409

Затверджено до друку Вченою радою Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України (протокол № 4 від 29 березня 2022 р.)

Адреса редакції: 01001, м. Київ, вул. Трьохсвятительська, 4

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
e-mail: article@multiversum.com.ua web-сайт: <http://multiversum.com.ua>

© В. В. Лях, 2022

© Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2022

© Громадська організація «Філософсько-гуманістична асоціація», 2022

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 177.9+325.1

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.1

С. П. Балінченко,

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії,

Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

e-mail: sp.balinchenko@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8345-0522>

ОПТИКА ВЛАДИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ ГРУП У СПІЛЬНОТАХ

У статті наведено сучасні соціально-філософські дискусії, що стосуються автентичності і автономії, з огляду на реалізацію оптики влади – регулювання маркованості акторів і доступу до влади представників окремих груп у спільнотах, а також їхньої репрезентації у медіа- та правових дискурсах. Проблеми асиметрії зримості (visibility) розглянуто через соціальну репрезентацію груп, з урахуванням концепцій визнання, екзотизації й адаптації, влади і безвладдя, в яких враховано миттєвий і відтермінований комунікативний вплив зримості на соціальну згуртованість й інтеграційні процеси у спільнотах. На прикладі положень проєкту «Стратегії інтеграції внутрішньо переміщених осіб та впровадження довгострокових рішень щодо внутрішнього переміщення на період до 2023 року», наведено оцінку деформацій зримості в українському суспільстві, а також прогнозовано ймовірний вплив стану медіа-зримості внутрішньо-переміщених осіб та мешканців невідконтрольних уряду територій України на формування сценаріїв реінтеграції тимчасово окупованих територій.

Ключові слова: зримість, автентичність, гетерономія, інтеграція, реінтеграція, Україна.

У сучасних соціально-філософських дискусіях проблеми влади і безвладдя представлені в полі автономії і гетерономії, а також впливу зримості (visibility) та незримості (invisibility) на соціокультурний простір [1; 3; 6; 7; 8; 9; 15].

Питання зримості не вичерпуються репрезентацією уразливих груп у спільноті. Додаткового осмислення потребують також аспекти, пов'язані з умовами доступу до прийняття рішень, цінностями, що ними послуговуються агенти під час здійснення життєвих виборів, механізмами визнання присутності груп зі специфічними потребами у соціокультурному просторі. Отже, особливого значення в такому контексті набувають інтерпретації дилеми агентства Р. Дворкіним та К. МакКей, теорія спостерігача (Н. Луман, А. Салем), тривимірний підхід до влади і безвладності Дж. Гавенти.

Зокрема, проблематика ціннісного підґрунтя автентичності і визнання можливості уникнути конфлікту цінностей під час адаптації до наслідків життєвого рішення у кризових обставинах запропонована Кетрін МакКей у 2020 р. у вигляді дискусії про можливий розрив між автономією та автентичністю, і є важливою для розуміння й української ситуації, зокрема, з огляду на потребу в осмисленні наслідків масового тривалого внутрішнього переміщення в Україні (1 473 650 внутрішньо переміщених осіб, станом на 6 липня 2021 р. [5, с. 1]), а також оптимальних сценаріїв реінтеграції тимчасового окупованих територій після деескалації конфлікту та деокупації.

Метою статті є огляд дискусій щодо (не)зримості груп у спільнотах, сфокусований на визначенні умов реалізації автентичності груп шляхом подолання стану вимушеної безвладності. Основне дослідницьке питання може бути сформульовано таким чином: «Чи сумісні автентичність і незримість, автономія і безвладність, з огляду на інтеграційні процеси у спільнотах?». Серед підпитань найбільш релевантним в українському контексті здається наступне: «За яких умов незримість можна вважати вибором представників групи?»

Комплексний характер дослідницького питання зумовив вибір методології. Крім аналізу актуальних теоретичних дискусій з питань влади, безвладності і гетерономії, в контексті проблематики зримості груп, з метою вивчення особливостей зримості уразливих груп в Україні й оцінки ймовірних сценаріїв, було застосовано причинно-шаровий аналіз (CLA). Вторинний аналіз кількісних даних опитувань громадянської думки в Україні дав можливість уточнити інформацію про врахування специфічних проблем внутрішньо переміщених осіб (ВПО) та жителів територій, непідконтрольних уряду (НПУТ), в умовах тривалого інформаційного і збройного протистояння на Сході України за участі Росії та проросійських угруповань.

Новизною дослідження, представленого у статті, є звернення до проблематики влади і зримості груп в Україні, з позиції оцінки соціальної згуртованості та доступу до прийняття рішень, в контексті тривалого внутрішнього переміщення. На основі аналізу концепцій влади, безвладності і зримості уточнено поняття «сліпої плями» щодо репрезентації уразливих груп в офіційних дискурсах.

Серед перспектив запровадження результатів, викладених у статті, можна відзначити формулювання проблеми зримості й уточнення термінології, в українському контексті, а також започаткування дискусії в українському філософському середовищі про окулоцентричність влади.

Обмеженням дослідження є відсутність повноцінного доступу до даних про населення НПУТ України, лакуни в україномовній соціально-філософській термінології, що стосується питань репрезентації, а також оцінки доступу до влади і ситуацій безвладності уразливих груп на підставі їхньої (не)зримості у соціокультурному просторі.

З огляду на це, терміни, що їх вжито у публікації, слід розуміти вказаним далі чином. *Владу* розглянуто в контексті визначень Дж. Гавенти, Р. А. Даля, Н. У. Полсбі й Е. Тоффлера: з одного боку, через рівень доступу до прийняття рішень [4, с. 5–7], а з іншого – як механізм регулювання доступу до необхідних вражень і ресурсів [16, с. 561]. Під *безвладністю* у статті запропоноване бачення,

що стосується, по-перше, відсторонення груп від прийняття рішень шляхом контролю ресурсів, непотрапляння окремих питань до порядку денного, по-друге, адаптивної реакції акторів, що є наслідком інтерналізації запропонованих цінностей, правил і патернів [4, с. 12], з метою акультурації чи асиміляції. *Зримість* (visibility) розглянуто в контексті досліджень А. Брігенті та Б. Пері [1; 8] як дискурсивну присутність, що супроводжує фізичну [8, с. 7]. Під *незримістю* (invisibility) групи слід розуміти відсутність у порядку денному органів влади питань щодо викликів, специфічних для групи (наприклад, пов'язаних з міграцією та інтеграцією до спільнот); відповідно, *сліпа пляма* (blind spot) вживається у значенні відсутності фрагменту соціальної дійсності у наративах [6; 9]. *Суперзримість* (super-visibility) передбачає наявність у соціокультурному просторі дискурсивних процесів, що маркують і підкреслюють інакшість якоїсь групи, визначають позицію представників групи в контексті позитивних і негативних кодів соціокультурного простору [1, с. 333; 8, с. 6; 6; 9]. *Автентичність*, у контексті зримості, запропоновано розуміти, за Маккей (2020), як самосприйняття, сумісне з гетерономією, з урахуванням того, що включеність акторів у спільний соціокультурний простір і процес співтворення (co-creation) потребують стабілізації зовнішнього і внутрішнього наративів представників групи [7, с. 361].

Таким чином, репрезентацію груп у спільнотах розглянуто через «оптику влади» – у полі сучасних дискусій про окулоцентризм і асиметрію зримості у суспільному і політичному вимірах комунікації.

Зримість у сучасному соціально-філософському дискурсі: огляд актуальних питань

Андреа Брігенті у 2007 р. ввів категорію зримості у словник концептів, актуальних для суспільних наук. Дослідник наголошував, що «реалізація влади завжди полягає у реалізації селективної (не)зримості» [1, с. 339]. Пропонуючи досліджувати зримість, Брігенті визначає такі типи зримості: 1) зримість соціального типу (social-type visibility) як сферу визнання і нормалізованої зримості;

2) медіа-зримість (media-type visibility), яка реалізується за принципом проєкції інформації про суб'єктів в інші контексти, створення ефекту інформаційного відголосу, в процесі поширення якого ймовірними є зміни в оцінках і повідомленнях, що проєктуються; 3) зримість контролю (control-type visibility), реалізується як інструмент нагляду, стратифікації і маркування груп й індивідуальних акторів у спільноті [1, с. 338–339]. З огляду на наведене вище дослідницьке питання, найбільш релевантним для нашої публікації є соціальний вимір зримості, а також такі аспекти як визнання, маркування і нормалізація відносно до репрезентації уразливих груп у спільнотах.

Сучасні дискусії про зримість охоплюють широке проблемне поле на перетині міграційних студій, політології, соціології та соціальної філософії.

Ключовими аспектами дискусії є, з одного боку, визначення зримості в контексті визнання, автентичності, автономії і відповідальності. Водночас, висловлюються аргументи проти окулоцентризму влади, і саме безвладність визначається як наслідок спотворення зримості, коли остання реалізується шляхом нагляду і контролю з боку провладних структур. Особливу увагу в сучасних дискусіях щодо зримості і влади приділено проблематиці доступу уразливих груп до прийняття рішень у спільнотах. Соціально-політичні і дискурсивні наслідки незримості таких акторів – це не лише порушення соціальної згуртованості, а й зміни у символічному просторі на рівні «ми-вони», із загостренням негативного сприйняття Іншого й актуалізацією відповідних соціальних міфів.

Розгляд цих аспектів доцільно розпочати з питання дилеми агентства про можливість добровільного прийняття нав'язаних умов чи вимушених рішень. У творі «Теорія і практика автономії», Дж. Дворкін наголошував на тому, що прийняття рішень неминуче призводить до суперечності автономії та неавтономії, оскільки відданість, обов'язок, любов, прагнення і обіцянка неминуче скеровані ззовні прагненнями і потребами інших [2, с. 22–24]. Своєю чергою, Р. Дворкін у творі «Справедливість для їжаків» підкреслює значення визнання, гідності і самоповаги суб'єкта як підстави

прийняття рішень [3, с. 277]. Далі, питання про застосування дилеми агентства до уразливих груп знаходить своє відображення в урахуванні автентичних цінностей і припущенні можливості для агента бути автентичним і гетерономним одночасно, за припущенням К. Маккей [7, с. 367]. Дослідниця пропонує відмовитись від ідеї і слововжитку, що визначають поняття «істинної внутрішньої сутності» (true/core self) суб'єкта, і визнати сумісність зовнішніх і внутрішніх наративів, за якої відмова від відчуження цінностей, переконань і мотивації може вважатись слабкою формою їх ствердження і прийняття в якості власних, а отже – засвоєння у вигляді ідентичності [7, с. 360–361]. Соціальне визнання групи і актуалізація механізмів співтворення простору, на основі такого припущення, стає не лише важливою умовою для формування ідентичності представників групи, а й уможливорює розробку комунікативних, соціокультурних і політичних сценаріїв, що стосуються розвитку групи, взаємодії з іншими групами у спільноті, пасивної чи активної позиції стосовно втілення ймовірних моделей спільного майбутнього. За Маккей: «для того, щоб я була такою, якою я себе сприймаю і якою хочу стати, необхідно, щоб мені забезпечили соціальне визнання моєї особистості як такої, що може стати тією майбутньою особистістю; отже, персональна ідентичність потребує мінімального соціального визнання» [7, с. 361].

Утім, хоча зримість, за Брігенті, визначає онтоепістемологічну будову суб'єктів і об'єктів, все ж вона не пов'язана з визнанням безпосередньо [1, с. 329]. Дослідник пропонує окреслити межі справедливої зримості (visibility thresholds), де нижнє порогове значення межує з виключенням зі спільноти або відстороненням від прийняття рішень, а верхнє порогове значення справедливої зримості слугує межею, поза якою опиняється суперзримість групи, коли соціальний імідж представників окремої групи, поширюваний у медіа і представлений у законодавчих актах, гротескно перебільшує значення аспектів, що не опиняються в центрі уваги під час розгляду інших груп у тотожних умовах (наприклад, під час оформлення пенсії чи реєстрації актів державного стану). Б. Пері, своєю чергою, наголошує, що суперзримість мікропрактик групи

через дискурсивні процеси створює підстави для реалізації політики розбіжностей, коли «ми» і «вони» стають зримими у дискурсивній взаємопов'язаності, у світлі опозицій «норма/відхилення» чи «адаптація/деадаптація» [8, с. 6]. Безвладність такого роду частково збігається з вимірами влади, за Дж. Гавентою, де актори можуть бути виключені з прийняття рішень через штучно створені прокладними структурами бар'єри й актуалізовані соціальні міфи [4, с. 20–21]; саме так міфологема «нормальності» функціонує як гіпотетичний шаблон зримості й автентичності у спільноті, відхилення від якого ставить адаптацію «інших» під загрозу.

«Сліпа пляма», що утворюється внаслідок такого виключення з прийняття рішень у спільноті, створює не лише ілюзію нерелевантності специфічних проблем уразливої групи для спільноти в цілому, а й штучну субординацію за принципом «нормальності» і зримості. Із перспективи дослідження зримості Н. Луманом та його інтерпретації А. Салемом, дія окремого суб'єкта може сприйматись як «індивідуальна і така, що не спричиняє соціальний резонанс», утім, спільнота є результатом міжособистісної взаємодії та регулювання [9, с. 17]. Тож, коли спостереження виходять за межі «самореферентного самоаналізу» (self-referential self-analysis), відбувається експлікація «сліпої плями» шляхом зіставлення різних фрагментів сприйняття проблеми суб'єктами. Наприклад, на рівні правового дискурсу, публічне обговорення «Стратегії інтеграції внутрішньо переміщених осіб та впровадження довгострокових рішень щодо внутрішнього переміщення на період до 2023 року» в Україні у 2020 р. актуалізувало проблему вжитку понять «проблема» і «тягар» у контексті внутрішнього переміщення в офіційних документах – саме як «сліпу пляму» стосовно соціального й інтелектуального капіталу ВПО у спільнотах [12].

Водночас, дискусія щодо асиметрії зримості і спостереження стосується суперзримості як чинника уразливості і маркування у спільноті. Надання певного статусу з метою забезпечення соціальною допомогою у складних життєвих ситуаціях (безробіття, внутрішнє переміщення та інших) містить ризик дезадапційної зримості через нагляд за фінансовими умовами, місцем перебування і пере-

міщеннями осіб. Інтеграція у спільноту, відтак, виглядає можливою за умови статусної асиміляції – і процес відмови представників уразливих груп від суперзримого статусу і асоційованого з ним контролю з боку соціальних служб і органів влади перетворюється на сучасну версію окулоцентричної соціальної одисеї, з міфологемами «осліплення Циклопа», «переслідування з боку Посейдона» і «намагання покинути острів Каліпсо» з метою знаходження автентичного соціокультурного простору й уточнення кордонів автономії.

Оптика влади в Україні: інтеграція та реінтеграція в перспективі зримості груп

Визначення дискурсивних чинників, що спричиняють незримість та суперзримість груп, є актуальним завданням для України, як з огляду на додаткові аспекти вразливості ВПО у спільнотах переселення, актуалізовані протягом останніх двох років у зв'язку зі змінами соціокультурного простору внаслідок поширення COVID-19, так і з урахуванням поточних дискусій щодо ймовірних сценаріїв реінтеграції тимчасово окупованих територій (ТОТ) та зміцнення соціальної згуртованості в країні.

У проєкті «Стратегії інтеграції внутрішньо переміщених осіб та впровадження довгострокових рішень щодо внутрішнього переміщення на період до 2023 року», представленому до публічного обговорення у 2020 р., сам документ визначено як «елемент довгострокової державної політики, спрямованої на створення умов, в яких ВПО не потребуватимуть жодної спеціальної допомоги та захисту у зв'язку з їх переміщенням і зможуть у повному обсязі користуватися своїми конституційними правами без будь-якої дискримінації, заснованої на факті переміщення (Курсив мій. – С. Б.)» [13].

Серед чинників, що спричиняють уразливість ВПО через суперзримість групи, можна, цитуючи документ, навести подвійну дискримінацію жінок під час працевлаштування, залежність соціального захисту від наявності довідки про взяття на облік ВПО (зокрема, якщо виплати не пов'язані з переміщенням), додаткові про-

педури ідентифікації і перевірки, обмеження у свободі пересування й обранні банку для обслуговування під час оформлення виплат, складнощі з підтвердженням здобутих у ТОТ освітньо-кваліфікаційних рівнів [13].

Незримість групи, поміж іншим, пов'язана з радянським атавізмом «прописки», що суперечить сучасній ситуації мобільності населення у країні. Так, за положеннями Стратегії, незримість ВПО можна визначити в обмеженому доступі до участі у житті громад і розробці управлінських рішень «через те, що [ВПО] не вважаються достатньою мірою членами територіальних громад» [13].

Цікавим є те, що конструктивні рішення, запропоновані у проєкті Стратегії, такі як «залучення потенціалу ВПО для розвитку територіальних громад; підтримка самоорганізації ВПО; забезпечення конструктивної взаємодії між ВПО, приймаючими територіальними громадами, органами державної влади та органами місцевого самоврядування; ... залучення ВПО в процес формування та реалізації державної, регіональної та місцевої політики; ... запровадження нових підходів до визначення належності особи до територіальної громади за місцем фактичного проживання» [13], втім, супроводжуються процедурами, які можна визначити як надпорогові, за підходом Брігенти, до зримості, оскільки «щорічний моніторинг та оцінка стану інтеграції ВПО в приймаючі територіальні громади» [Ibidem], парадоксально, формує нову групу спостереження, «колишні/інтегровані ВПО», несумісну з фактичною інтеграцією і зримістю в полі норми.

Ще одним проблемним аспектом зримості в Україні є неможливість повноцінної репрезентації населення НПУТ у національних опитуваннях, у зв'язку з обмеженнями доступу і ризиками проведення такого моніторингу [10]. При тому, за інфографікою «Оцінка імплементації Національної стратегії у сфері прав людини (2016–2019)», якщо захист прав ВПО зростає в цей період на 52%, індикатори захисту прав населення ТОТ України залишається на рекордно низькому рівні [14, с. 5], що становитиме виклик для реалізації майбутніх сценаріїв реінтеграції ТОТ.

Дослідження на базі індексу соціальної згуртованості і примирення в Україні (2019), з огляду на ймовірні сценарії реінтеграції, продемонструвало низку суперечливих тенденцій, що стосуються ідентичності і відчуття приналежності жителів НПУТ. Зокрема, цікавими є дані про те, що, за шкалою 0-10, респонденти зі вказаною ідентичністю громадян самопроголошених республік оцінювали ймовірність сценарію безкомпромісного відокремлення, усереднено, як 5,0, а сценарію реінтеграції зі спеціальним статусом – як 1,9 [10, с. 52]; до того ж, респонденти, які вказали російську ідентичність, оцінюють ймовірність сценарію реінтеграції як 3,2 з 10 (сценарію відокремлення НПУТ від України – 7,3) [10, с. 52]. Серед респондентів зі НПУТ, які вказали громадянство України й ідентичність «українець», сценарій реінтеграції з особливим статусом отримав 6,7 та 7,2 з 10, відповідно [10, с. 52].

Важливими також є дані опитування щодо сприйняття прав людини українцями, у 2020 р., для визначення викликів реінтеграції та оцінки ставлення жителів підконтрольних уряду регіонів до жителів НПУТ, в контексті фактичної відсутності зримості останніх у медіа-просторі. Наприклад, 8,5–14% респондентів з різних регіонів погодились зі ствердженням в опитуванні, що залишитись у НПУТ було вибором жителів цих територій, і Україна не повинна надавати їм свою підтримку [11, с. 1]; а 3,9–7,9% респондентів з підконтрольних уряду регіонів України обрали відповідь «будь-хто з тих, хто залишився у НПУТ, є колаборантами із самопроголошеними республіками» на питання про кримінальну відповідальність за колаборацію [11, с. 2].

Таким чином, недостатня медіа- та соціальна зримість жителів НПУТ в Україні не лише сприяє уніфікації та екзотизації жителів ТОТ, а й може стати серйозним викликом під час майбутньої реінтеграції. Водночас, суперзримість ВПО у спільнотах переміщення та їхня недостатня зримість у контексті доступу до прийняття рішень на рівні громади зменшує потенціал залучення ВПО до процесів реінтеграції в якості агентів змін та міжрегіональної згуртованості.

Отже, дискусії щодо «толерування амбівалентності» [7] і визнання того, що гетерономність і ситуативна безвладність не виключають автентичності акторів, є надзвичайно важливими з огляду на регулювання питань інтеграції та реінтеграції з урахуванням соціополітичних викликів, зокрема в Україні.

В умовах деформації зримості, а саме – незримості і суперзримості груп у спільнотах, слід брати до уваги дискурсивні чинники порушення репрезентації акторів. Наприклад, зв'язок між реєстрацією у певному регіоні, статусом і доступом до ресурсів чи управління, зафіксований у правовому дискурсі й реплікований у медіа, створює ситуацію, коли інтеграція у спільноту потребує незримості, відмови від репрезентації в якості представника уразливої групи. Небезпекою такої інтеграції, чи, точніше, псевдоасиміляції, є зникнення з порядку денного питань, специфічних для відповідних уразливих груп громадян.

Таким чином, оптику влади слід розглядати в контексті доступу до прийняття рішень. Перспективою подальшого дослідження зримості уразливих груп в Україні є визначення впливу незримості і суперзримості на соціальну згуртованість, а також сценарії реінтеграції та примирення, з урахуванням потреб і очікувань гіпотетичних учасників, у тому числі – гетерономних.

Зокрема, дослідження стану медіа-зримості ВПО та жителів НПУТ в Україні є нагальною проблемою, в такому контексті. А отже, одним з важливих майбутніх дослідницьких питань можна вважати наступне: «Чи є зворотнім процес виключення агентів з прийняття рішень, і якими є прогнозовані наслідки залучення до влади представників груп, специфічні проблеми яких ігнорувались протягом тривалого часу?»

ЛІТЕРАТУРА

1. Brighenti A. Visibility: a category for the social sciences. *Current Sociology*. 2007. 55(3). P. 323–342. URL: <https://doi.org/10.1177/0011392107076079>.
2. Dworkin G. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge University Press, 1988.
3. Dworkin R. *Justice for Hedgehogs*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts; London, England, 2011.
4. Gaventa John. *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*. Urbana and Chicago: The University of Illinois Press, 1980.
5. *IOM's Assistance to Conflict-affected People in Ukraine*. Bi-monthly Report. IOM Ukraine, June-July 2021. URL: https://www.iom.org.ua/sites/default/files/iom_ukraine_assistance_report_june-july_2021_eng.pdf
6. Luhmann Niklas. *Art as a social system*. Stanford: Stanford University Press, 2010.
7. MacKay K. Authenticity and Normative Authority: Addressing the Agency Dilemma with Values of One's Own. *Journal of Social Philosophy*. 2020. V. 51(3). P. 349–370. URL: <https://doi.org/10.1111/josp.12309>.
8. Perry B. «'All of a sudden, there are muslims': visibilities and islamophobic violence in Canada». *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*. 2015. 4(3). P. 4–15. URL: <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v4i3.235>.
9. Salem Ay. Niklas Luhmann, observing systems and social critique. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*. 2014. 34(1). P. 17–34. URL: <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2014.1.7458>.
10. *Toward a Common Future: Voices from both Sides of the «Contact Line»*. USAID. SEED, 2020. URL: <https://www.ua.undp.org/content/ukraine/en/home/library/recovery-and-peacebuilding/SCORE-report-toward-a-common-future.html>.
11. *Ukrainians Perceptions of the Human Rights Challenges Triggered by the Conflict in the East of Ukraine*, 2020. UNDP. URL: <https://www.ua.undp.org/content/ukraine/en/home/library/recovery-and-peacebuilding/results-of-the-omnibus-polling.html>.
12. *Звіт за результатами публічного громадського обговорення проекту розпорядження Кабінету Міністрів України «Про схвалення Стратегії інтеграції внутрішньо переміщених осіб та впровадження довго-*

строкових рішень щодо внутрішнього переміщення на період до 2023 року», 2020. URL: <https://bit.ly/2YgWtWr>.

13. Міністерство реінтеграції повідомляє про електронних консультацій. 2020. URL: <https://bit.ly/3uGm9aM>.

14. Оцінка імплементації Національної стратегії у сфері прав людини (2016–2019). 2020. URL: https://www.ua.undp.org/content/ukraine/uk/home/library/democratic_governance/the-national-human-rights-strategy-assessment.html.

15. Пролесєв С. *Влада і суспільство: постмодерна перспектива*. К. : Дух і Літера, 2021. 300 с.

16. Тоффлер Е. *Нова парадигма влади*. Знання, багатство й сила. Х. : Видавництво «АКТА», 2003. 685 с.

REFERENCES

Brighenti, A. (2007). “Visibility: a category for the social sciences”, *Current Sociology* 55(3): 323–342. Retrieved from <https://doi.org/10.1177/0011392107076079>.

Dworkin, G. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge University Press.

Dworkin, R. (2011). *Justice for Hedgehogs*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts; London, England.

Gaventa, J. (1980). *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*. Urbana and Chicago: The University of Illinois Press.

IOM’s Assistance to Conflict-affected People in Ukraine (2021). *Bi-monthly Report. IOM Ukraine, June-July*. Retrieved from https://www.iom.org.ua/sites/default/files/iom_ukraine_assistance_report_june-july_2021_eng.pdf

Luhmann, N. (2000). *Art as a social system*. M. Eva (Trans). Knodt. Stanford: Stanford University Press.

MacKay, K. (2020). Authenticity and Normative Authority: Addressing the Agency Dilemma with Values of One’s Own. *Journal of Social Philosophy* 51 (3): 349–370. Retrieved from <https://doi.org/10.1111/josp.12309>.

Perry, B. (2015). “‘All of a sudden, there are muslims’: visibilities and islamophobic violence in Canada”, *International Journal for Crime, Justice and So-*

cial Democracy 4(3): 4–15. Retrieved from <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v4i3.235>.

Salem, Ay. (2014). Niklas Luhmann, observing systems and social critique. *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 34(1): 17–34. Retrieved from <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2014.1.7458>.

Toward a Common Future: Voices from both Sides of the “Contact Line”. (2020). USAID. SEED. Retrieved from <https://www.ua.undp.org/content/ukraine/en/home/library/recovery-and-peacebuilding/SCORE-report-toward-a-common-future.html>.

Ukrainians Perceptions of the Human Rights Challenges Triggered by the Conflict in the East of Ukraine. (2020). UNDP. Retrieved from <https://www.ua.undp.org/content/ukraine/en/home/library/recovery-and-peacebuilding/results-of-the-omnibus-polling.html>.

Report on the results of the public consultation on the draft of the CMU Resolution “On Approval of the Strategy of Integration of Internally Displaced Persons and Implementation of Long-Term Solutions to Internal Displacement until 2023” (Zvit za rezultatmi publichnoho hromadskoho obhovorennia proektu rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrainy “Pro skhvalennia Strategii intehtatsii vnutrishnio peremishchennykh osib ta vprovadzhennia dovohtrokovykh rishen shchodo vnutrishnioho peremishchennia na period do 2023 roku”). (2020). Retrieved from <https://bit.ly/2YgWtWr>. [In Ukrainian].

The Ministry of Reintegration announces the electronic consultations (Minreintehtatsii povidomliae pro provedennia elektronnykh konsultatsii). (2020). Ministry of Temporarily Occupied Territories and IDPs of Ukraine. Retrieved from <https://bit.ly/3uGm9aM>. [In Ukrainian].

Evaluation of implementation of the National Human Rights Strategy (2016-2019) (Otsinka implementatsii Natsionalnoi stratehii u sferi prav liudyny (2016-2019)). (2020). Retrieved from https://www.ua.undp.org/content/ukraine/uk/home/library/democratic_governance/the-national-human-rights-strategy-assessment.html. [In English and Ukrainian]

Proleev, S. (2021). Power and Society: Postmodern Perspective. *Vlada i suspilstvo: postmoderna perspektyva*. Kyiv, Dukh I Litera. [In Ukrainian].

Toffler, E. (2003). Powershift (Metamorfozy vlasti). Kh, Izdatelstvo ARTA. [In Ukraine].

Svitlana Balinchenko

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor of the Philosophy Department of Yuriy Fedkovych Chernivtsi national University, e-mail: sp.balinchenko@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8345-0522>

Optics of Power: Social-philosophical Perspectives on Groups Representation in Communities

Abstract

In the article, the recent social-philosophical discussions on authenticity and autonomy have been reviewed through the optics of power. The latter is understood as the regulation of the actors' state of being marked or unmarked in the social-cultural space. Another dimension of the optics is the adjustment of the access to power and representation of the groups in media-related and legal discourses. The visibility asymmetry has been considered through the social representation of the groups, with attention paid to the concepts of recognition, exoticization and adaptation, power, and powerlessness. The immediate and terminated effect of visibility on social cohesion and integration processes in communities has been reviewed in this context. The distortions of visibility, such as invisibility and super-visibility, require estimation of the unmarked normalcy threshold for the communities; therefore, the Ukrainian perspective on the issue involved the analysis of the conflict-related massive protracted inner displacement in the country. Based on the situation descriptions and action plans suggested in the project on the Strategy of Integration of Internally Displaced Persons and Implementation of Long-Term Solutions to Internal Displacement until 2023, the distortions of visibility in the Ukrainian communities have been assessed. One of the suggested perspectives implies the possible impact evaluation of media-type visibility of the internally displaced persons and residents of the non-government-controlled areas in Ukraine on the scenarios of reintegration of the territories temporarily occupied by the Russian Federation and Russia-backed forces. The theoretical adjustment lies in finding the visibility theory gap and formulation of the further research question on the correlation between the group visibility and reconciliation being facilitated by the actors.

Keywords: *visibility, authenticity, heteronomy, integration, reintegration, Ukraine.*

УДК 130.3

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.2

В. А. Самчук,

кандидат філософських наук, асистент кафедри маркетингу
Державного торговельно-економічного університету,

Київ, Україна

e-mail: volodymyrsamchuk@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4435-7584>

ВСЕСВІТ ПОРОЗУМІННЯ ТА ВЛАСТИВОСТІ ЗНАЧУЩОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Метою статті є з'ясування потенціалу ідей англо-американської філософії кінця XIX – початку XX століття для розвитку змістовної комунікації. Увагу зосереджено на філософських ідеях, які утверджують еволюційну роль продуманої людської дії і багатогранне розуміння особистості. Доречною є та філософська теорія, що підкріплює практику і відповідає запитам досвіду. Людина конструює власну ідентичність і прагне бути активним співтворцем суспільного дискурсу, який повсякчас перебуває у стані перебудови. Сенс взаємодії виникає завдяки орієнтації у складній множині індивідуальних перспектив, що функціонують у вимірі значень, які фіксують факти сприйняття й уможливають визначення значущих елементів у комунікативному мереживі людських справ, намірів, бажань. Реальність урізноманітнюється, її практичні і смислові тенденції набувають нового чи альтернативного спрямування. Людей вирізняє спроможність породжувати нетривіальні пристосувальні реакції. Відтак формат суспільної взаємодії повинен сприяти передаванню неповторного досвіду особистості близькому оточенню. Принципово пам'ятати, що життєвий сенс більшої висловлювань резонує у конкретиці обставин часу, місця, справжньої та надуманої повноти досвіду. Усвідомлення абстрактності власних поглядів і відчуття дистанції до складного розмаїття явищ є необхідними формами налаштування притомної свідомості. У статті відзначено, що символічним цен-

тром будь-якої значущої суспільної практики є особа людини. Вирізний рельєф цього багатогранного явища утворюють особливості мови, самоусвідомлення, здатність змінюватися, напрацьовувати переконання, відчувати налаштованість. Спільний світ є проєктом активних особистостей, до його створення вони долучаються крізь власний розвиток і обмін ідеями. Що світ людини багатший і різноманітніший, то щораз більше в ньому виникає конкретних можливостей для подальшого самовдосконалення. Навчитися помічати конструктивну дію інтелекту, його звички і вміння, ритми його активності – мета, яка вимальовується у світлі прочитання класичних і сучасних творів, присвячених філософсько-комунікативній тематиці.

Ключові слова: *можливості розуміння, філософія процесу, прагматизм, теорія особистості, комунікація, розумна перспектива людини.*

Світ людини формують розмаїті виміри комунікації. Облаштування простору, архітектура, мова, культурні і релігійні практики, межі особистого, рівень публічного, справи професійні, законодавство, розпорядок дня, спорт – життєсвіт структурований успадкованими, реактуалізованими або створеними артефактами людського. Для практично орієнтованої філософії прагматизму властивою є думка, що «наші свідомості пасують світу, оскільки вони є наслідками комбінованого впливу еволюції та вивіреної епістемічної практики» [5, с. 8]. Попри відмінності у метафізиці та онтології, це розуміння також є близьким для таких мислителів, як Іммануїл Кант, Георг Гегель, Джон Дьюї, Джордж Мід, Чарльз Пірс, Альфред Вайтгед, Бернард Бозанкет. У цій статті ми ставимо собі за мету підготувати ґрунт для відповіді на питання: як виглядає правильно організована перспектива, власне *вивірена епістемічна практика* особистості, яка створює підстави для того, щоб її повідомлення могли бути органічно сприйняті й стали чинником у житті суспільства.

Террі Пінкард підкреслює особливість, яка наближує філософію другої половини XIX і початку XX ст. до сучасності [11]. Культурний і соціально-економічний контекст тієї епохи визнача-

ли наукова революція в хімії та біології, бурхливе становлення індустріалізації (і супровідні їй складні соціальні наслідки). Мислення про життя в новітніх умовах, світ і власну в ньому роль потрібно було здійснювати своїми силами і свіжим поглядом.

Інтенсивні культурно-історичні трансформаційні процеси стимулювали інтелектуалів до переосмислення поняття досвіду в особливому його розумінні: не бази даних або безпосередніх відчуттів та емоцій, а конкретного синтезу переживань і усвідомлень, фізичного і соціального, яке є джерелом навчання і самовдосконалення індивідів і спільнот. Прагматизм та ідеалізм досліджуваного періоду також об'єднує концепція життєвої орієнтації й органічності досвіду; натомість власне прагматичну риторику вирізняє тематика *відкритості* та зацікавлення логікою пізнання і дослідження [11, с. 2].

Прагматизм, який рухається в емпірично-науковому напрямку, намагається залучити сильні боки ідеалістичної філософії: картезієву ідею про безпосередню доступність змістів і станів свідомості, погляд І. Канта на природу функціонування схем розсуду у їх зв'язку з емпіричним світом і світом культури (знання внутрішніх станів неодмінно корелює з певними елементами матеріального рівня досвіду); глибинне розуміння Г. Гегелем відокремлених, але споріднених рівнів конструктивної активності абсолютного й індивідуального духу.

Ми ж говоритимемо не про особливості відчуженого абсолюту, а про ситуацію людської взаємодії, яка визначає не лише матеріальне підґрунтя культури, а і плинний комунікативний контекст. Світ людини у світлі таких принципів дорівнює простору порозуміння. Шлях, яким належить йти, полягає у відшукуванні засад вдалого наближення партикулярних інтуїцій та неповторних досвідів. Відтак доречним є пошук філософських моделей конструктивної роботи свідомості, в яких акцентовано можливості розвитку думки; концепцій розуму як живої сили, що у конкретиці ситуацій створює ґрунт для самоактуалізації людини.

Метою нашої статті є визначення особливостей формування людиною внутрішньо диференційованих розумів і ставлень до рі-

зноманітних аспектів дійсності з огляду на пріоритет достовірної комунікації як визначальний ціннісний орієнтир. Прояснення напрямів і форм активності індивідуального інтелекту слід вважати способом удосконалення виміру інтерсуб'єктивності за рахунок трансформації непевних колективних уявлень у багатогранні доповнювані перспективи.

Із метою усвідомлення природи свідомої активності людини ми вважаємо за доцільне звернутися до праць А. Вайтгеда, який пропонує розуміння погляду на світ з погляду революційної фізики початку XX ст., та філософа-ідеаліста Б. Бозанкета, котрий у власній «Логіці» (1911) докладно аналізує пізнавальну активність з позиції розвитку її елементів, їхніх взаємозв'язків та цінностей, і, крім іншого, вважає завданням логіки оптимізацію конструктивних процесів розуму.

У праці «Дослідження щодо принципів природничого знання» А. Вайтгед розглядає природу людського сприйняття, яке, на переконання філософа, повсякчас відбувається зсередини природи: людина не є щодо дійсності стороннім спостерігачем [15]. Таку саме думку висловлює і Б. Бозанкет: «Будь-яке пояснення надається зсередини світу, а не про світ» [1, с. 137]. За Вайтгедом, основні змісти свідомості утворюють об'єкти або факти – порівняно стійкі сукупності властивостей подій. Властивість – це реєстрація відтворюваної тенденції взаємодії у визначеній системі координат часу, простору, культурно-комунікативного поля.

Зрозуміле повідомлення завжди апелює до фактів, які потенційно є наближеними до безпосередніх сприйняття (дійсних, можливих або колись присутніх). Подіям, попри їх унікальність, властивий елемент трансформаційного зв'язку з наступними подіями [15, с. 46]. Вони стаються і перетворюються на частину історії нових подій. Певною мірою можна говорити про адекватність відтворення людського погляду на реальність у вигляді *плинного нарративу*.

Система взаємозв'язків подій є запаморочливо складною, тому для поміркованої економії когнітивних ресурсів свідомість вдається лише до часткової їх деталізації [15, с. 73]. Не дивно, що

Вайтгед вважає фрагментованість типовою властивістю природного досвіду. До того ж, потрібно враховувати, що і увага буває різною: від зосередженого сприйняття до каламутного розуміння, що невиразно, у *фоновому режимі* майорить на межах свідомості.

Фундаментальним, за Вайтгедом, є поняття про те, що справжність подій в їх неповторній плинності чи безладі вражень існує в пов'язаному із зовнішньою природою тут і тепер переживанні [15, с. 80]. Подібне висловлює і Б. Бозанкет: саме опрацьована інтелектом ситуація сприйняття є точкою контакту з горизонтом реальності. Я, особистість, мій погляд – це назви цієї ситуації зосередженої чи розфокусованої активності, яка компонує дані, забарвлюючи їх інтересом, переконаннями, прагненнями.

Характеристика *зовнішності* стосується тих актів усвідомлення, які вирізняються відчуттям непричетності до впорядкування подій. Мільйони комбінацій обставин існують як детерміновані джерелами, що перебувають поза окремою особистістю, належать до сфери сприйняття, переживання і розуміння інших суб'єктів. Відтворюваний спосіб структурування зовнішніх процесів дає підстави говорити про спільний *смісловий каркас* досвіду. Поняття про час і простір є продуктивними абстракціями загальних властивостей зовнішньої структури. Питомо реальним є розмаїття часово-просторових перспектив, кожна з яких перебуває в унікальному відношенні до аспекту цілої природи та залежать від характеру дійсних обставин. Саме за посередництвом автентичних, насичених ситуацій сприйняття відбуваються обґрунтовані спроби виходу на широкі обрії розуміння реальності.

Згідно з А. Вайтгедом, емпірично достовірне саморозуміння особистості не є відокремленим відчуттям самоті, адже це переживання завжди співіснує зі сприйнятим тлом. Таке розуміння близьке Девіду Г'юму: особистість – це не субстанція, а інстанція впорядкування досвіду, активність, що дорівнює перебігу життя [7]. Самість як погляд і ставлення пов'язана не лише з дійсним моментом. Вимогою сучасності є вміння займати помірковану *метапозицію* щодо себе: перевіряти налаштування перспективи задля

впевненості у тому, що ситуативна емоція або яскравий, але партикулярний аргумент не спотворюють сприйняття й усвідомлення.

Ч. Пірс підкреслював, що афективна й естетична частина людської істоти є інтегральним елементом її розумної природи. Особисті переживання є підґрунтям *простору виправданості* тих чи інших поведінкових налаштувань. Емоційний аргумент є питомо людським, адже його сенс часто беззастережно сприймається спільнотою. Зрештою, згідно з Пірсом, любов і симпатія суголосні пізнавальним спроможностям.

Етичні та естетичні, власне людські риси особистості, проглядаються в слідах її активності. Характер відкривається і самість, яка не є фактом сприйняття, маніфестує себе в автентичній або фантазійній оповіді. Умови для конструювання і поширення самопроекцій особистості як особливого типу повідомлень створює мова. Згідно з Деннієлом Даннетом, таку *оповідь про себе, як гравітаційний центр подій*, ми розповідаємо не лише оточенню, а й самим собі [3].

За Вайтгедом, уява допомагає мисленню вирізнити чинники досвіду, яких бракує безпосередньому сприйняттю. Судження про речі розвиваються і доповнюються. Типовим доданим *інгредієнтом* ідентифікації об'єктів є спосіб їх виявленості у подібному ширшому або альтернативному контексті. У такий спосіб свідомість конкретизує значення речі або явища і напрацьовує ставлення до нього. Ця творча робота позбавляє зв'язків сутність та її живий контекст так само інтенсивно, як і включає те, з чим сутність потенційно може бути пов'язаною [8].

Слід пам'ятати, що використані у такий спосіб значення непомітно відчужуються від автентичного *сміслового довкілля*. Розвинуте міркування часто-густо набуває такої складності, що у ньому важко відокремити оригінальні змісти від доданих застосунків. Конкретний візуальний образ може спостерігатися протягом кількох секунд, але додатковий асоціативний контекст, емоційне або інтелектуальне ставлення може тривати довше, посилюючи *враженість об'єктом*. Викривлена інтерпретація подій може бути зумовлена неспроможністю відокремити їх від тла стійких асоціацій.

У різних людей одні й ті самі речі можуть бути вплетеними у відмінні додані контексти. Звідси – мінливість сприйняття навіть ідеатичних ситуацій і процесів.

Більшою мірою, ніж уявний, кожний справжній новий досвід доповнює інтерпретацію присутніх у ньому об'єктів і наново конкретизує їхні властивості і значення. Про речі можна сказати, що вони мають походження, кар'єру, змінюють ролі та характери. Рефлексія змін у сприйнятті подібних ситуацій і схожих речей є цікавою, оскільки саме вона розкриває етапи розвитку особистої перспективи [15, с. 94]. Отже, поняття про світ і окремі предмети в ньому є наслідками конструктивних зусиль людини, що розширюють межі безпосередності, поглиблюють розуміння.

Одним з механізмів, який забезпечує таку функціональність, є відношення зв'язку між індивідуальною свідомістю і культурою, у межах якої вона побутує. Світ ідеальних сутностей завжди близький і доступний розуму. Властиво, що інтелект індивіда не розчиняється у спільному просторі значень, а звертається до нього, шукаючи підручних концептуальних інструментів для орієнтації в розмаїтті ситуацій [1, с. 41].

Концепції та назви є інструментами диференціації, що були розвинуті продовж тривалих періодів наполегливої роботи людського духу. Словник, яким оперує індивід, наближено відповідає його інтелектуальному потенціалу, адже застосування влучних і тонких розрізень дає можливість створювати адекватніші оповіді про ті чи інші регіони досвіду. *Впізнати* дещо означає запропонувати опис у термінах обмеженого набору визначальних компонентів події чи явища [1, с. 90].

Важливо позбутись погляду, згідно з яким живий потік досвіду у судженні перелаштовується з одного ментального плану на інший (між вимірами реальності і значень), розрізняючи суто ментальні змісти та їх зовнішні прообрази. Ідея, заперечення, запитання є усвідомлюваними фактами, як психічні події вони, безперечно, є справжніми. Проте, наполягає Б. Бозанкет, ототожнюючи існування ідеї лише з подією в індивідуальній свідомості, ми абстра-

гуємо цей «спалах нейронної активності від стійкої єдності його сенсу» [1, с. 5].

Елементами *матерії суджень* є ті засвоєні у процесі соціалізації та освіти ідеї, що пасують контексту сприйнятих обставин. Значущість окремого судження полягає в тому, що воно не лише може бути узгоджене з іншими регіонами інтелектуальної конституції реальності, а й може мати у відношенні до них істотний трансформаційний потенціал [1, с. 73]. Рівень взаємної координації переконань, концепцій і поглядів визначає інтенсивність і масштаб інтелектуальної активності.

Сприйняття, крім іншого, сповнюють і «не зовсім ідеї» – замальовки сенсу, що можуть супроводжувати усвідомлення [1, с. 39]. Вони не мають логічно відокремленого і життєво конкретного статусу ідей. Такі *пейзажні* елементи використовуються як засновки думок, вони створюють тло, на якому більш або менш вдало проступає конкретика поглядів і понять.

Арістотель аргументовано вказував на те, що будь-яка наука або усталена сфера активності у цілком певний спосіб субстантиує власний предмет і ключові функціональні поняття, робить їх власними безсумнівними засновками, що не потребують обґрунтування [1, с. 193], утворюючи, таким чином, підґрунтя досвіду. У подібний спосіб функціонують етичні і практичні суспільні ідеали: оптимізація виробництва економіці, збереження життя і здоров'я людини у медицині тощо. Такі орієнтири впливають не лише на спрямування практик, а й перебувають у їхній основі, як стимули і опертя для активності.

Особливе значення серед універсальних *фонових* елементів, що визначають самоусвідомлення людини, розуміння світу, форми культурних і повсякденних практик, має поняття про час, епоху, характер *сучасності*. Б. Бозанкет висловлює погляд, згідно з яким ідея і відчуття часу виникає не в результаті послідовності або перерахунку, а є формою вираження особливих емоційних станів, передчуттів, потреб.

Як, у такому разі, розуміти поняття епохи? Як культура диференціює змістовно-сміслові етапи розвитку? Епоху характери-

зує домінуючий історичний інтерес, який надає їй властивостей принципової відмінності від того, що їй передувало [1, с. 172]. Це новий початок. Саме зафіксований у назві сенс дає підстави для змістовної класифікації подій. Історична і культурна трансформація також означає заміну (еволюцію, забуття, руйнування) впливової метафори, яка, фокусуючи настрій і переконання, переструктурує провідні форми суспільних практик. Нове спрямування епохи є спробою, за Річардом Рорті, відшукати можливості «стати кращою версією себе» [13, с. 6].

Мету, яку, з огляду на висловлене, можна визнати спільною потребою сьогодення, варто сформулювати як *справжність спілкування, екологію взаємодії і порозуміння*. Така мета відповідає загальному очікуванню, кроки на шляху її реалізації сприятимуть удосконаленню форми суспільної практики, яка просякає всі аспекти і рівні світу людини.

Консультативна і дещо конкурентна взаємодія автентичних перспектив обізнаних осіб є дійсним способом роботи сучасної науки (напевне, найавторитетнішої глобальної практики) і може вважатися перевіреним шляхом розбудови решти вимірів суспільного існування.

Привід і спільний контекст достовірного пізнання утворює ґрунтовне розуміння реальності. Поняттю реальності Б. Бозанкет протиставляє стан збитості з пантелику, плутанини (confusion) [1, с. 194]. У науці інтелектуальну перспективу зводять на манівці такі огріхи: гіпотези, що заміщають собою безпосередність, однобічні розуміння подій, які затьмарюють усю множину їхніх граней. У площині популярної культури, повсякденного досвіду це: свідомий обман, маніпуляції, дезінформація, фальшиві відкриття та емоції і, ймовірно найбільшою мірою, дурниці й *інформаційний мотлох (спам)*.

Чітко сформульоване, відповідне прагненням і потребам завдання здатне не лише спрямувати активність особи, а й зосередити її увагу. *Зібрана свідомість* дає людині можливість проявлятися змістовніше, повніше, адже є налаштованою ігнорувати сторонні, непевні елементи досвіду. Однак слід пам'ятати, що єдність життє-

вого судження не виключає системну багатогранність його рівнів і спрямувань. Інтерес миттєвості вплітається в багатокомпонентну взаємодію внутрішніх механізмів породження і руйнування сенсу, де заперечення є таким само значущим для конкретизації предмета пізнання компонентом, як і ствердження [1, с. 288]. Доречною тут є трансформація метафоричного уявлення про міркування, запропонована Ч. Пірсом: «Філософії належить запозичити метод успішної науки, розпочинати рух від порівняно певних припущень, які можна скрупульозно перевірити, і довіряти скоріше розмаїттю і варіативності аргументів (на користь цих припущень), ніж всеохопності якогось одного з них. Міркування варто вибудовувати не як ланцюг, де все розуміння є настільки ж сильним, як найслабша ланка, а як кабель, з достатньою кількістю, нехай і тонких, але тісно переплетених прожилок» [7, с. 5].

Б. Бозанкет вбачає роботу інтелекту як творчий механізм прогресивного включення змістів в єдність розуміння. Такий підхід дає можливість відокремити досконалі судження від недосконалих. У недосконалomu переконанні деякі його елементи усвідомлені чітко і ясно. Вони вплетені у взаємини з реальністю за посередництвом інших, менш чітких компонентів. Бажана ситуація відповідності між життєвим судженням і знанням – це ситуація логічної і практичної узгодженості достатньо повного обсягу чітких і змістовних ланок міркувань, яка дає можливість з кожного епізоду досвіду впевнено виходити на відповідний загальний горизонт реальності: «Кожне судження ... об'єднує у собі два елементи певності; формальний або психологічний елемент, який полягає у відношенні його змісту і особистого досвіду, та матеріальний або логічний елемент, складений з раціонально необхідного зв'язку змісту з індивідуальним знанням реальності як організованої природи» [1, с. 364].

Звичайно, далеко не усі переконання *нав'язані* реальністю: деякі є порівняно вільними ідеями або припущеннями [1, с. 319]. Такі уявлення не мають притаманного дійсності рівня деталізації, щодо них важко скласти узгоджену інтерсуб'єктивну думку. Проте навіть фантазії людський розум також звик підводити під вимогу

прилаштованості елементів: мрії, уподібнюючись до живого досвіду, еволюціонують крізь узгодження та урізноманітнення зв'язків.

Відповідь на питання про те, яким має бути розумний підхід до повсякденної комунікації, є частиною проєкту американської прагматичної філософії, англійського ідеалізму та філософії процесу. На бачення і переживання повсякденності чинять вплив «застосунок, подив, поверхня, мрія, послідовність, лихо, темперамент» [9, с. 5]. Сьогодні такий перелік варто доповнити як основоположними для філософії вимогами обґрунтованості та достовірності, так і сучасними гуманістичними принципами відкритості і демократизму.

Лінгвістичні практики утворюють ядро того, що може бути визначене як людське буття [13]. Ідеться про сфери міркування, аргументу, цінностей, етичних інтенцій. У комунікативному просторі зростання і занепад *спільних цілей* залежать від індивідуальних навичок роботи з інтелектуальними інструментами.

Пріоритет якісної комунікації передбачає вміння організувати розумну *екосистему спілкування*. На індивідуальному рівні це означає потребу оприявити налаштування свідомості *за замовчуванням*, зробити власні спроможності підручними собі, а слова і вчинки – прозорими та зрозумілими для оточення за рахунок орієнтації на принцип поваги до адресатів повідомлень.

Передусім варто приділяти увагу співвідношенню між якісними, достовірними повідомленнями й ілюзією, симуляцією інформації. Гарний смак у реалізації *можливостей свідомості*, налаштованої на якісний обмін ідеями, передбачає певний перелік вимог до повідомлення: зв'язок, з належним чином сформульованим живим контекстом, обізнаність з площиною фактів, традицією відповідної практики, історією її становлення; когерентність ідей; налаштованість на корекцію і доповнення як запоруку розвитку; доречність і влучність формулювань, відкритість і надійність джерел інформації; усвідомлення практичних горизонтів і висновків із тверджень; відвертість щодо можливих партикулярності або недостатньої обґрунтованості поглядів.

Важливо враховувати чинники особистісності мовлення. Не приховувати ті емоції, які впливають на повідомлення, *бути собою*, з довірою ставитися до тих, хто почує або прочитає; відчувати межі компетентності; обирати сильні і значущі інфоприводи – ті події, переживання і розуміння, які варті стати предметом уваги і обговорення.

Підсумовуючи, зазначимо, що емансипаційна інтенція класичного іdealізму утврджує принцип критичної самостійності і повноважності суб'єкта щодо форм власного побутування, активності, визначальних ціннісних елементів поведінки. Із погляду суспільного добробуту, іdealістичну перспективу гармонійно доповнює сформульована прагматизмом потреба реалізації можливостей філософії як інструмента трансформації самоусвідомлення людини. Ідеться про інклюзивний демократичний компонент філософської теорії, що активізує прояснення перспектив і поширення поглядів, які здатні збагатити індивідуальне існування та збільшити міру розумної організації в житті спільнот.

Значення утворюють питому частину тканини досвіду. Відтак робота з розумінням і цивілізаційним спадком – потужний конкретно-трансформаційний засіб (нові ідеї здатні відкрити небачені обрії або створити загрози). Інкультурація є пріоритетним завданням, оскільки долучені до *спадку цивілізації* люди спроможні вийти на високий рівень інтегрованого порозуміння у взаємодії, де внесок кожного є доречним.

Перспектива окремої цивілізації, культури і традиції може виявляти і приховувати ті чи інші можливості, породжувати сфери прийнятного, табуйованого, такого, що визнається цінним або нікчемним. Залучаючи розмаїття альтернативних світоглядів, інтелектуально розвинена свідомість набуває дивовижної свободи інтерпретації. Завдяки багатству теоретичних, етичних та естетичних підходів можна навчитись по-різному відчувати і розуміти взаємини між собою і світом.

Особливого рисою сьогодення є необмеженість комунікативного виміру особи і суспільства і в просторі, і в часі. Внутрішньо диференційована глобальна культура потребує неабиякої ерудиції,

вміння здійснювати пошук і творчо реінтегрувати придатні напрацювання попередніх епох.

Усвідомлене застосування особистістю власних інтелектуальних здатностей сприяє вдалій адаптації до різних ситуацій, допомагає в мінливості обставин зберігати стан рівноваги [6] завдяки поміркованому, *розумному автоматизму* форм комунікативної поведінки. Ця індивідуальна і суспільна чеснота може бути реалізована через розширення пізнавальних горизонтів і напрацювання звички діяти з урахуванням достатньої множини чинників і розмаїття перспектив. Суть справи полягає у тому, щоб наважитись бути відповідальним за власний досвід [4] крізь неухильне дотримання, з одного боку, правила самокритики як ознаки поваги до вбудованих в досвід елементів інтерсуб'єктивності, з іншого, Емерсонового заклику довіряти собі, щоб навчитись вибудовувати і ретранслювати повідомлення, варті уваги і довіри оточення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Bosanquet B. *Logic*. Vol. I. Oxford, At the Clarendon Press, 1911.
2. Cahoon L. Mead and the Emergence of the Joint Intentional Self. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2019, XI-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.1683>
3. Calcaterra R. M. Epistemology of the Self in a Pragmatic Mood. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2010, II-1, 1-11. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.930>
4. Colapietro V. Time as Experience/Experience as Temporality. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2013, V-1, 1-26. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.594>
5. de Vries W. A. From Idealism to Pragmatism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2018, X-2, 1-13. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.1299>
6. Feodorov A. Habit Beyond Psychology. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2017, IX-1, 1-18. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.1007>
7. Hetherington S. Knowledge as Potential for Action. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2017, IX-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejap.1070>

8. Kaplicky M. Aesthetics in the Philosophy of Alfred North Whitehead. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, 2011, XLVIII/IV, No. 2, 157-171.
9. Laugier S. Transcendentalism and the Ordinary. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2011, 1-1/2, 1-17. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.966>
10. Nieddu A. M. The Universal Meanings of Common Discourse. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2015, VII-1, 1-15. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.351>
11. Pinkard T. Conceptualistic Pragmatism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2018, X-2, 1-16. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1338>
12. Smith O. B. The Social Self of Whitehead's Organic Philosophy. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2010, II-1, 1-15. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.935>
13. Višňovský E. In Search of a New Pragmatist Anthropology. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2020, XII-2, 1-9. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.2202>
14. Volbers J. Reclaiming the Power of Thought. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2018, X-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1327>
15. Whitehead A. N. *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*. Cambridge, At the University Press., 1919.

REFERENCES

- Bosanquet, B. (1911). *Logic*. Vol. I. Oxford, At the Clarendon Press.
- Cahoone, L. (2019). Mead and the Emergence of the Joint Intentional Self. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, XI-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1683>
- Calcaterra, R. M. (2010). Epistemology of the Self in a Pragmatic Mood. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, II-1, 1-11. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.930>
- Colapietro, V. (2013). Time as Experience/Experience as Temporality. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, V-1, 1-26. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.594>

- deVries W. A. (2018). From Idealism to Pragmatism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, X-2, 1-13. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1299>
- Feodorov, A. (2017). Habit Beyond Psychology. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, IX-1, 1-18. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1007>
- Hetherington, S. (2017). Knowledge as Potential for Action. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, IX-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1070>
- Kaplicky, M. (2011). Aesthetics in the Philosophy of Alfred North Whitehead. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, XLVIII/IV, No. 2, 157-171.
- Laugier, S. (2009). Transcendentalism and the Ordinary. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, I-1/2, 1-17. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.966>
- Nieddu, A. M. (2015). The Universal Meanings of Common Discourse. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, VII-1, 1-15. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.351>
- Pinkard, T. (2018). Conceptualistic Pragmatism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, X-2, 1-16. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1338>
- Smith, O. B. (2010). The Social Self of Whitehead's Organic Philosophy. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, II-1, 1-15. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.935>
- Višňovský, E. (2020). In Search of a New Pragmatist Anthropology. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, XII-2, 1-9. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.2202>
- Volbers, J. (2018). Reclaiming the Power of Thought. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, X-2, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1327>
- Whitehead, A. N. (1919). *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*. Cambridge, At the University Press.

Volodymyr Samchuk

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Assistant of the Department of Marketing, State University of Trade and Economics; Kyiv, Ukraine; e-mail: volodymyrsamchuk@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4435-7584>

Universe of understanding and properties of meaningful communication

Abstract

The purpose of the article is to establish the potential of the ideas of Anglo-American philosophy of the late XIX – early XX centuries for development of meaningful communication. The main focus is on philosophical ideas that assert the evolutionary role of thoughtful human action and a multifaceted understanding of the individual. Relevant philosophical theory has to enrich practice and meet the demands of experience. The theoretical premise of this paper is that person constructs his or her identity and strives to be an active co-creator of constantly readjusting social discourse. The aims of interaction arise due to orientation in a complex set of individual perspectives that function in the realm of meanings, which capture not only the facts of perception, but also provide framework for identification of significant elements of the communicative network of human affairs, intentions, and desires. Reality is becoming more diverse; its practices and meanings acquire new directions. People are distinguished by the capability to generate non-trivial adaptive reactions. Therefore, the forms of social interaction should promote the power to transfer unique personal experiences to other members of the community. It is important to remember that the genuine meaning of most statements correlates with the specific circumstances of time, place, real and imaginary completeness of experience. Awareness of the abstractness of one's own views and ability to sense the distance from a complex variety of phenomena are necessary characteristics of thoughtful conscious adjustment. In conclusion, we can state that symbolic center of any meaningful social practice is the human person. Distinctive topography of this multifaceted phenomenon is formed by the features of language, self-awareness, abilities to change and develop beliefs and attitudes. The common world is a project of active individuals that jointly create it through self-development and exchange of ideas. The richer and more diverse the human world is the better are opportunities for further self-improvement that arise in it. Ability to notice the constructive habits of the intellect, its skills, and rhythms of activity – are the priorities that are formulated

within a number of classical and contemporary works dedicated to philosophical topics.

Keywords: *possibilities of understanding, philosophy of process, pragmatism, theory of the self, communication, reasonable human perspective.*

УДК 316.42:752

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.3

В. О. Ананьїн,

*доктор філософських наук, професор, професор кафедри,
Інститут спеціального зв'язку та захисту інформації
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: ananin@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4786-0011>*

В. В. Горлинський,

*кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри,
Інститут спеціального зв'язку та захисту інформації
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: gvv1004@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1190-599>*

РОЗВИТОК ІДЕЇ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ БЕЗПЕКИ У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНУ

Осмилення глобальних проблем існування людства заклали гносеологічні передумови формування актуальної філософської проблеми – екзистенційної безпеки. Становлення екзистенційної безпеки як теоретичної проблеми відбувалося через осмилення перспектив існування людства і пошук відповідей на екзистенційні виклики часу. Найбільш варіативне осмилення названої проблематики утворюють напрацювання представників культурологічної, феноменологічної, екзистенційної та інших течій філософії постмодерну. Аналіз праць надає підстави стверджувати, що антропологічним джерелом екзистенційних загроз є людське мислення, позбавлене моральних та гуманістичних цінностей як життєвих

пріоритетів. Потреба у переформатуванні базових підстав осмислення світу, викликає необхідність розробки когнітивної парадигми, яка має інтегрувати смислові структури безпеки життя та соціальні практики запобігання загрозам людському існуванню на підставі системи етичних пріоритетів і життєвих цінностей. Зроблено висновок, що когнітивна парадигма екзистенційної безпеки є сукупністю ідей, фундаментальних знань, ціннісних настанов, методологічних підходів, зразків вирішення пізнавальних завдань, відповідно до яких вибудовується інтегральне знання про загрози людському існуванню та шляхи їх подолання.

Ключові слова: когнітивна парадигма, екзистенційна безпека, екзистенційні виклики, цінності, людське існування, гуманітарні загрози.

Осмислення глобальних проблем існування людства, стурбованість негативними антропологічними й екологічними наслідками нестримного науково-технологічного прогресу, загроза розв'язання світової війни із застосуванням зброї нового покоління, пандемія заклали гносеологічні передумови формування найактуальнішої філософської проблеми – екзистенційної безпеки. Непродуктивність запобіжних заходів, що спираються лише на організаційно-технологічні та військово-силові методи, які реалізуються в межах програм забезпечення національної безпеки, засвідчують зростаюча динаміка та масштаби екологічних, техногенних та гуманітарних катастроф, розширення зон нестабільності на планеті. Адекватна відповідь на виклики часу можлива лише через духовне оновлення людини, розбудову її свідомості та поведінки на засадах переосмислення провідної системи цінностей та ідеалів [1, с. 177]. Проблема розробки етичних норм та цінностей у їх взаємозв'язку із соціальним світом людини, на переконання Анатолія Єрмоленка, є особливо нагальною сьогодні, коли розвиток науково-технічної цивілізації, загрожуючи існуванню самого життя на землі, потребує внесення коректив у сферу ціннісних орієнтацій суспільства, в мотиваційну сферу особистості, у способи регулювання соціальних конфліктів [2, с. 7].

Така постановка питання передбачає розробку концепту екзистенційної безпеки як теоретичної основи формування пізнавальної парадигми, що розширює межі дослідницьких можливостей, відкриває нові шляхи вирішення проблеми. Гармонійний синтез онтологічного та культурологічного підходів, раціональних та феноменологічних методів у дослідженні безпеки відкриває перспективи вирішення проблеми за рахунок ініціації її глибинних шарів, а саме – смислового, емотивного та ціннісного змісту. За своєю суттю концептуалізація екзистенційної безпеки є підставою переконання парадигми людського мислення на конструктивних ціннісних засадах.

Отже, метою статті є обґрунтування та репрезентація проблеми екзистенційної безпеки як концептуальної основи для подальшої розробки когнітивної парадигми.

У підґрунтя зміни мислення як соціокультурної умови існування може бути покладена парадигма пізнання, яка синтезує в єдину систему всі знання людства про безпеку. У широкому розумінні, *когнітивна парадигма екзистенційної безпеки* розглядається авторами як спосіб отримання знань, сукупність теоретичних, методологічних та аксіологічних настанов, що сприймаються як зразки, стандарти вирішення пізнавальних завдань, відповідно до яких вибудовується знання про загрози людському існуванню та шляхи їх подолання в історико-культурному контексті. На нашу думку, когнітивна парадигма екзистенційної безпеки має відображати модифікації смислової структури безпеки, що конституують соціокультурний досвід попередження та подолання загроз людському існуванню та функціонують у культурі. В основу логіки вибудовування когнітивної парадигми авторами статті покладено теоретичний концепт екзистенційної безпеки.

Становлення екзистенційної безпеки як феномена свідомості відбувалося через осмислення перспектив існування і пошук можливих відповідей на екзистенційні виклики буття. Ментальні та культурні витoki її становлення можна знайти вже у міфологічній та релігійній формах свідомості, які докладно висвітлені в культурологічних дослідженнях Томаса Манна, Ернста Кассіра та ін. Але

найбільш ґрунтовне осмислення загроз існуванню людства, як проблеми, що фундує парадигмальну основу екзистенційної безпеки, утворюють напрацювання представників культурологічної, феноменологічної, екзистенційної, комунікативної та деяких інших течій філософії постмодерну.

Досліджувана проблема інтерпретується мислителями в термінах «кінця історії», «антропологічної катастрофи», «онтологічної кризи людства», «катастрофізації свідомості» та ін. Занепокоєність незахищеністю людського буття як онтологічної проблеми звучить у творах О. Шпенглера, М. Гайдеггера, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, А. Камю та інших представників екзистенціалізму. На їхню думку, катастрофічні події новітньої історії виявили нестійкість, слабкість, незахищеність існування. «Ми виявилися безпорадними, розгубленими перед лицем катастроф, знищенням усіх звичок і цінностей, які захищали нас раніше», наголошує К. Ясперс [3, с. 275]. Аналізу трансформацій, що супроводжують перехід суспільства до постіндустріальної фази розвитку та породжують загрози соціуму, присвячено творчість Д. Белла, У. Бека, Н. Лумана, Т. Гіденса. Концепцію «кінця історії» як критичної межі, до якої наблизилася людство, розробляють Т. Адорно, Р. Гвардіані, Ф. Фукуяма. В умовах «онтологічної кризи людства» завдання обґрунтування шляхів збереження життя на Землі висувають як пріоритетне представники практичної та комунікативної філософії Д. Каллахан, В. Поттер, К.-О. Апель, Ю. Габермас, В. Гьосле.

Отже філософія постмодерну, з одного боку, породила концепти нестійкості, беззахисності, вразливості людства, а з іншого – ініціювала пошук нових моделей розвитку суспільства в умовах системної кризи та глобалізації загроз людському існуванню. Синтез раціональних, феноменологічних та ірраціональних знань про загрози існуванню людства заклав когнітивні підстави ставлення до безпеки як до інтегративного та універсального явища людського буття. За такого підходу поняття екзистенційної безпеки почало використовуватися дослідниками, насамперед, для позначення стану суспільної свідомості, який характеризується занепокоєнням про долю людства, існуванню якого загрожують глобальні небез-

пеки екологічного, техногенного, антропогенного характеру, та ініціює пошуки шляхів їх запобігання.

Теоретичне поле аналізу екзистенційної безпеки як соціокультурного явища конституюється такими поняттями, як екзистенційні загрози, небезпеки та ризики, з одного боку, і можливі шляхи та способи їх запобігання – з іншого. При цьому у публікаціях зустрічаються два підходи. Першому підходу властиве тлумачення екзистенційних загроз як планетарного явища, до якого зараховують деструктивні фактори розвитку земної цивілізації, що за своєю суттю збігаються з глобальними загрозами. До основних груп таких загроз відносять: глобальну екологічну кризу та пов'язаний з нею блок екологічних, антропологічних, епідеміологічних, демографічних викликів існуванню людства; обмеженість енергетичних та сировинних ресурсів, що детермінує екзистенційні ризики; загрозу катастрофічного зростання зубожіння населення внаслідок асиметричності світового економічного та демографічного розвитку, що тягне за собою низку міграційних та етнічних проблем; небезпека розв'язання світової ядерної війни, ядерного і біологічного тероризму та низка екзистенційних ризиків, пов'язаних з розробкою нових видів зброї масового знищення. Однак, основні шляхи вирішення глобальних проблем і досі залишаються в межах використання методів, що пропонуються технократичними підходами із залученням інституційного інструментарію, розробленого в межах політологічних теорій національної та міжнародної безпеки.

Другий підхід базується на традиціях, закладених у феноменології, екзистенційній філософії та культурології, в яких акцентується увага на внутрішньому, життєвому світі людини. У цьому підході проблема збереження людського існування знайшла своє первинне вираження в осмисленні співвідношення життя та смерті як двох протилежних боків єдиного цілого – феномена існування чи екзистенції. Знаковими феноменами, що розглядаються як ознаки екзистенційної безпеки, постають, по-перше, інтенція до запобігання можливості втрати свідомістю своєї стійкості у мезових ситуаціях і, по-друге, турбота – як буття присутності та «проект у майбутнє», за М. Гайдеггером. Як умова повноцінного існування

особистості, висувається необхідність подолання страху, що у межах ситуацій є причиною екзистенційної події – трансцендування. У цілому, представники цього підходу при розгляді екзистенційних загроз акцентують увагу на факторах негативного впливу на свідомість, світогляд та психіку людини, наслідком яких можуть стати незворотні антропологічні зміни деструктивного характеру. Отже, стає зрозуміло, що поняття безпеки в екзистенційній філософії трансформується в проблему підтримання сталості свідомості як найважливішої умови збереження існування внутрішнього, «життєвого світу» людини у кризових для свідомості ситуаціях.

Проблема сталості існування людської цивілізації із залученням факторів свідомості, ментальності та культури знайшла розвиток у різних філософських течіях постмодерну. Їх об'єднує, з одного боку, спрямованість у майбутнє, а з іншого – звернення до онтологічної основи безпеки: існування людства як єдиної цивілізації. Врятувати цивілізацію, на переконання А. Тойнбі, може духовне оновлення, злагода, моральна єдність народу, гармонізація відносин із природою, раціональність мислення творчої та правлячої еліти, її здатність до нового розуміння суті «викликів часу» та здатність дати відповідь «відповідь».

Водночас, застереженню суспільства від тоталітарної ідеології та маніпуляцій свідомістю має засобами культури присвячені праці К. Поппера, Т. Адорно, Ж. Доменака, К. Мангейма, Є. Шіlsa. Розвиваючи ідею «паноптикуму» І. Бентама – влади як всевидячого ока, М. Фуко аналізує такі механізми тотального контролю, як біовлада, психіатричний та дисциплінарний порядок. [4, с. 101, 178]. Проте найнебезпечнішу форму реалізації ідеї «паноптикуму» аналітики вбачають у можливостях, що відкриваються перспективою глобалізації інформаційного простору та конвергенції інформаційних та високих гуманітарних технологій. Тотальні форми соціального контролю та маніпуляції в постмодерному суспільстві аналізуються Ж. Бодріаром у праці «Символічний обмін та смерть» [5, с. 147]. Час урочистості симулякрів Ж. Бодріяр ототожнює з віртуальним апокаліпсисом, який має місце тут і зараз.

Питання небезпеки втрати світової культурної спадщини порушує П. Рікер у статті «Всесвітня цивілізація та національні культури». «У цьому екстремальному пункті тріумф споживчої культури, універсально ідентичної та інтегрально анонімної, репрезентує нульовий рівень культури творчої, це буде скептицизм у планетарному масштабі, абсолютний нігілізм у тріумфі благополуччя, і необхідно визнати, що ця небезпека, як мінімум, дорівнює небезпеці атомного знищення, а може навіть перевищує її», застерігає мислитель [6, с. 292–300].

Представники культурологічного спрямування, зокрема Е. Тейлор, Дж. Фрезер, Б. Девідсон та ін., головну загрозу людству вбачають у зіткненні різних за змістом культур. Причинами соціокультурних конфліктів, на їхню думку, є розбіжності у традиціях, віруваннях, соціальних нормах, мистецтві, що провокують соціальне напруження у відносинах між представниками різних етнічних і конфесійних груп. Проблема міжцивілізаційного конфлікту є провідною у праці С. Гантінгтона «Зіткнення цивілізацій». Автор висуває тезу, що на відміну від минулих часів, коли головним джерелом глобальних та локальних конфліктів були економіка та ідеологія, у майбутньому ним стане культура. Зіткнення цивілізацій, на його думку, є найбільшою загрозою миру у всьому світі, і міжнародний порядок є найнадійнішим способом попередження світової війни [7, с. 8]. Важливою причиною стійкості цивілізаційних утворень С. Гантінгтон вважає цивілізаційну ідентичність. Вона утворюється як культурна ідентичність найвищого рангу та має спільні риси об'єктивного характеру: мову, історію, релігію, інститути, звичаї, традиції, а також суб'єктивну самоідентифікацію людей. У цьому контексті доцільно зауважити дослідження С. Лозниці, яка на підставі аналізу ідеї постмодерну розкриває різні аспекти взаємовпливу ідентичності, глобалізації, цінностей, традицій, ідеології та культури [8, с. 24–25].

У працях В. Поттера, розкриваються погляди на біоетику як науку про виживання, що являє собою систему фундаментальних етичних принципів та цінностей, інтегруючих різні сфери життєдіяльності людини. Поттер застосовує поняття «глобальна біоетика»

для підкреслення сутності цього явища, яке має тотальний всеохопний характер [9, с. 35]. Мислитель звертає увагу на глобальні цілі, що стоять перед людством, з метою регуляції та контролю втручання людини у сферу різнобічних проявів життя. До групи екзистенційних загроз та ризиків, поряд з екологічними, дослідник відносить небезпеку, що криється у можливості використання нових знань на зло людству. Цей феномен, названий Поттером «небезпечним знанням», найяскравіше виявляється у розвитку зброї масового знищення, створенні нових видів озброєння, технологіях маніпулювання масовою свідомістю. Це зумовлено, на думку мислителя, випереджаючим зростанням наукового знання стосовно можливостей його осмислення та адаптації до нових реалій буття, випередженням темпів соціальної трансформації стосовно можливостей науки відповідати на виклики соціальних змін.

Наукова діяльність, позбавлена ціннісних імперативів, на думку вчених, здатна завести людство в цивілізаційний безвихідь. Але розв'язання питання про використання новітніх знань з урахуванням критеріїв «добра і зла» відкриває шляхи практичного вирішення проблем існування людської цивілізації, яка перебуває під загрозою самознищення. Проблема формування та використання наукових знань на сучасному етапі розвитку цивілізації неминуче виводить на проблематику сучасних технологічних ризиків, пошуку нових етичних регулятивів науково-технічної діяльності, шляхів подолання глобальних криз, на проблематику сталого розвитку та можливої зміни базисних цінностей технологічної цивілізації [10, с. 46]. Стає очевидною залежність спрямованості результатів дослідження від ціннісних орієнтацій, гуманістичних, етичних, екологічних принципів, сповідуваних вченим. Етичність постає однією з передумов гуманітаризації науки, умовою її гармонійного включення до культури як причини збереження людської цивілізації. Зміна парадигми мислення на основі формування етики відповідальності, на переконання Г. Йонаса, є умовою збереження цілісності існування [11].

Зростаюча ризикогенність сучасних науково-технологічних знань у сфері ядерної фізики, генної інженерії, нанонаук, синтез

інформаційних та високих гуманітарних технологій актуалізує проблему виживання людства. Французький мислитель Ж. Фурастьє як негативні наслідки технологічного розвитку вирізняє руйнування «тисячолітніх гарантій» стабільності та психологічної рівноваги, що виявляються у розриві особистісних зв'язків, контактів з живою природою, руйнуванні розміреного ритму життя та інших вихідних життєвих потреб людини. Основну умову збереження стійкості соціуму Ж. Фурастьє вбачає у відновленні цілісності існування, можливого завдяки розвитку культури.

Відомі футурологи У. Бек, Е. Ласло, Е. Тоффлер, Ф. Фукуяма також ставлять під сумнів гуманістичну цінність науково-технологічного прогресу, що перетворює соціум у суспільство ризику, сповнене загроз, відкрите для катастроф, нездатне гарантувати екзистенційну безпеку. Вторгнення технологій у фундаментальні першооснови природи може загрожувати людству непередбаченими, катастрофічними реакціями у відповідь природи. Планетарне життя стає беззахисним перед науково-технологічною активністю цивілізації [12, с. 5]. Пробудження людського усвідомлення вразливості природи, відповідальності за її збереження та наслідки своєї діяльності, розглядається авторами як провідний тренд перформатування суспільної свідомості. У такому мисленні мораль, стосовно істини, постає як система ціннісних критеріїв, що визначають етичні вимоги та гуманітарні межі застосування наукових знань. Як єдиний можливий шлях збереження людської цивілізації висувається ідея перетворення внутрішнього світу людини, її свідомості та культури. Саме духовна культура як середовище функціонування інтелекту здатна захистити людину від загроз, які можуть бути породжені інтелектуальною діяльністю [13, с. 52].

Поряд з екзистенційними загрозами екологічного та технологічного характеру у психологічному, інтелектуальному та духовному світі відбуваються непередбачувані процеси, пов'язані зі зміною природи людини. Провідним фактором ризикованої, радикальної трансформації людської природи, на погляд дослідників, є синергетична взаємодія нанонаук, генної інженерії, інформаційних та високих гуманітарних технологій. У зв'язку з цим констатується

поява нової гуманітарної загрози – «деантропологізація людини». Сучасна людина не лише втратила свою ідентифікацію, а й помирає як антропологічна даність. Йдеться, по суті, не про перетворення людської природи, а про її втрату [14, с. 31]. Поступове витіснення людини «постлюдиною» внаслідок інтервенції в природу людини високих «конвергуючих технологій BNIC (біо-, нано-, інфо- та когнітивних), що призводять до втрати смислів людського життя, породжує екзистенційну загрозу «колективного самогубства людства» [15, с. 34]. На думку дослідників, інструментом запобігання подібним гуманітарним ризикам може стати аксіологічна експертиза новітніх технологій на їх відповідність загальнолюдським та екзистенційним цінностям, що визначають загальновизнані сенси людського існування та враховують, на думку К.-О. Апеля, «регулятив виживання».

У разі загострення конфронтації культур та цивілізацій цільовим вектором соціальної філософії стає можливість конститування принципово ненасильницьких способів існування. Або, як писав Т. Адорно, простору, вільного від панування. Підвищується актуальність виявлення граничних аксіологічних основ людського буття, що зумовлюють можливість досягнення консенсусу як передумови запобігання гуманітарним катастрофам. Обґрунтування етичних норм взаєморозуміння, що досягається на принципах раціональності, справедливості та гуманізму, присвячені праці представників комунікативної філософії К.-О. Апеля, Ю. Габермаса, Д. Белера, В. Кульмана, П. Ульріха та ін.

Враховуючи, що в основі стратегії комунікативної поведінки знаходиться «емансипаційний інтерес» – прагнення людини до звільнення від будь-якого насильства, Ю. Габермас доходить висновку, що такий інтерес може бути реалізований лише за допомогою становлення «справжньої інтеракції». Така інтеракція принципово можлива як діалогічна, аксіологічно симетрична міжособистісна комунікація, що розгортається у вигляді дискурсу та передбачає досягнення справедливого консенсусу. К.-О. Апель розглядає практичний дискурс як діалогічно рівноправну процедуру раціонально аргументованої перевірки ціннісних орієнтацій та інституційних

форм на відповідність істині як стратегії виживання людства. Значущість раціонально аргументованого дискурсу полягає в тому, що він дає можливість спростовувати догматичні та ідеологічні ціннісно-нормативні системи та на основі конвенції затверджувати універсально значущі етичні норми, в основі яких як метанорма лежить «регулятив виживання» [16, с. 234–250]. Вплітаючись у комунікативну мережу, «ідеальна комунікативна спільність» стає реальною силою, що впливає на прийняття рішень і змушує політичні інститути зважати на себе. Відкритий громадянський дискурс, як підкреслює А. Єрмоленко, є основою для прийняття політичних рішень і формування відповідних стратегій [17, с. 377], зокрема у сфері безпеки.

Аналіз концепцій дає підстави стверджувати, що одним із джерел формування загроз екзистенційного характеру, що ведуть людство до самознищення, є втрата ціннісної системи, що спирається на вищі духовні, життєві та моральні абсолюти. Нівелюючи вищі ціннісно-смыслові основи, людство безпосередньо наблизилось до межі, перейшовши яку, воно здатне знищити себе. Одним з наслідків руйнування ціннісних основ культури є втрата сталості свідомості [18, с. 377]. Нівелювання духовних цінностей, що відбуваються життєві сенси, стимулює маргіналізацію свідомості. Цей процес характеризується розривом духовних та соціокультурних зв'язків з основами власної культури як джерелом духовності. До ознак маргінальної свідомості відносять почуття беззахисності, розгубленості, відірваності від свого культурного коріння, формування номадного типу особистості. Екзистенційний ризик втрати своєї ідентичності мислителі зараховують до ознак глобального інформаційного суспільства. За словами М. Фуко, людина зникає, як обличчя намальоване на прибережному піску. Цей соціокультурний феномен означає термін «криза ідентифікації», що приписується Дж. Уарду і розуміється як руйнування можливості цілісного сприйняття суб'єктом себе як автентичної особистості. Внаслідок втрати ідентичності виникає феномен «масовізації свідомості», що посилюється впливом глобальних інформаційних мереж, які впроваджують у свідомість стандарти ерзац культури, витісняючи ду-

ховно-моральні цінності. Як наслідок, людське буття поступово втрачає свої сутнісні антропологічні якості – духовність, доброту, совість, здатність до співпереживання, осмисленість життя.

Отже, аналіз розвитку ідеї екзистенційної безпеки у філософії постмодерну дає можливість зробити висновок, що соціокультурними та ментальними передумовами екзистенційних загроз є людське мислення, позбавлене вищих духовно-моральних, життєвих та гуманістичних ціннісних орієнтацій, а також деструктивні процеси у соціокультурній сфері та свідомості, що продукуються неконтрольованою інформаційною і науково-технологічною активністю. Стає очевидним, що вирішення проблеми екзистенційної безпеки передбачає зміну парадигми мислення у контексті пріоритетів, що забезпечують збереження людського існування в майбутньому. У такому ключі теоретичний концепт екзистенційної безпеки доцільно розглядати як форму та спосіб інтеграції знань про загрози існуванню цивілізації та організації людської активності відповідно до найвищих, позачасових пріоритетів та життєвих сенсів існування людства. Це своєрідна презентація метафізичного опертя людської суб'єктивності на трансцендентні смислові та ціннісні структури існування.

Узагальнюючи результати аналізу, виокремимо важливі особливості концепту екзистенційної безпеки як системоутворювальної основи пізнавальної парадигми. По-перше, це звернення до онтологічним основам безпеки – існуванню людства як граничної, рубіжної цінності буття. По-друге, це спрямованість у майбутнє. По-третє, комплексне, міждисциплінарне охоплення проблеми з виходом на життєві смисли і ціннісні основи як ключові регулятиви людського мислення, поведінки та діяльності. У цілому, когнітивна парадигма екзистенційної безпеки розглядається як сукупність ідей, фундаментальних знань, ціннісних установок, методологічних підходів, зразків вирішення пізнавальних завдань, відповідно до яких вибудовується інтегральне знання про джерела загроз людському існуванню та можливі шляхи їх нейтралізації. Подальше вивчення екзистенційної безпеки як парадигми пізнання та осмислення світу відкриває перспективи розроблення гуманітар-

них методів та соціокультурних процедур практичного розв'язання проблеми.

ЛІТЕРАТУРА

1. Печчеи А. *Человеческие качества* / пер. с англ. О. В. Захарова, общ. ред. А. Гвишиани. Москва : Прогрес, 1985. 312 с. URL: https://www.phantastike.com/human/chelovecheskie_kachestva/html
2. Єрмоленко А. М. *Комунікативна практична філософія : підручник*. Київ : Лібра, 1999. 488 с.
3. Ясперс К. *Смысл и назначение истории* / сост. М. И. Левина, П. П. Гайденок; пер. с нем. М. И. Левиной. М. : Республика, 1994. 527 с.
4. Фуко М. *Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году* / пер. с фр. В. Ю. Быстрова и др. СПб. : Наука, 2011. 544 с.
5. Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть* / пер. с фр. С. Н. Зенкина. М. : Добросвет, 2006. 387 с.
6. Рікер П. *Історія та істина* / пер. с фр. В. Й. Шовкун. Київ : КМ Academia: Пульсари, 2001. 393 с.
7. Хантингтон С. *Столкновение цивилизаций* / пер. с англ. Т. Велмеева, Ю. Новикова. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. 603 с.
8. Лозниця С. А. Соціокультурні трансформації у добу глобалізації: примат публічності. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2021. Випуск 2(174). Т. 1. С. 19–40. URL: <http://multiversum.com.ua/index.php/journal/article/download/449/390>.
9. Potter V. R. *Global bioethics: building on the Leopold Legacy*. Michigan: Michigan State University Press, 1988. 203 p.
10. Степин В. С. Кардинальные мировоззренческие проблемы современности. *Философские науки: проблемы исследования и преподавания. Вопросы философии*. 2006. № 10. С. 45–54.
11. Йонас Г. *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації* / пер. з нім. Київ : Лібра, 2001. 400 с.
12. Лукьянец В. С. Вызовы тысячелетия наукоемких технологий. *Практична філософія*. 2008. № 3(29). С. 5–16.
13. Келле В. Ж. Интеллектуальная и духовная составляющие культуры. *Вопросы философии*. 2005. № 10. С. 38–54.
14. Гуревич П. С. Феномен деантропологизации человека. *Вопросы философии*. 2009. № 3. С. 19–31.

15. Лекторский В. А. Философия, общество знания и перспективы человека. *Вопросы философии*. 2010. № 8. С. 30-34. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=180

16. Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблема. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія*. Київ : Лібра, 1999. С. 231–254.

17. Єрмоленко А. М. *Соціальна етика та екологія. Гідність людини - шанування природи*. Київ : Лібра, 2010. 416 с.

18. Ананьїн В. О., Горлинський В. В. Ментальні структури свідомості як передумова сталого розвитку і безпеки суспільства. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 2021. Випуск 2(1). Том 1. С. 3–18. URL: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.2.1.01>

REFERENCES

Peccei, A. (1985). *Human qualities*. Zakharov, O. V. (Trans.), Gvishiany, A. (Ed.). Moscow : Progress. Retrieved from https://www.phantastike.com/human/chelovecheskie_kachestva/html [In Russian].

Yermolenko, A. (1999). *Communicative practical philosophy*. Kyiv: Libra. [In Ukrainian].

Jaspers, K. (1994). *Meaning and purpose of history*. Levina, M. I. (Trans.). Moscow : Respublyka [In Russian].

Foucault, M. (2011). *Security, territory, population. Course of lectures given at the Collège de France in the 1977-1978 academic year*. Bystrova, V. Yu. (Trans.). Saint Petersburg: Nauka. [In Russian].

Baudrillard, J. (2006). *Symbolic exchange and death*. Zenkina, S. N. (Trans.). Moscow: Dobrosvet. [In Russian].

Ricoeur, P. (2001). *History and truth*. Shovkun, V. Y. (Trans.). Kyiv: KM Academia: Pulsary. [In Ukrainian].

Huntington, S. (2003). *Clash of Civilizations*. Velymeeva, T., Novykova, Yu. (Trans.). Moscow: ООО «Yzdatelstvo AST». [In Russian].

Loznytsia, S. (2021). Socio-cultural transformations in the age of globalization: the primacy of publicity. *Multiversum. Philosophical almanac*. 2(174)-1, 19–40. [In Ukrainian]. Retrieved from <http://multiversum.com.ua/index.php/journal/article/download/449/390>.

Stepin, V. S. (2006). Cardinal worldview problems of the present. *Philosophical sciences: problems of research and teaching. Voprosy fylosofyy (Questions of Philosophy)*, 10, 45-54. [In Russian].

Jonas, G. (2001). *The principle of responsibility. In search of ethics for technological civilization*. Yermolenko, A. M. (Trans.). Kiev: Libra. [In Ukrainian].

Lukyanets, V. S. (2008). Millennium challenges of high technologies. *Praktychna filosofiia (Practical philosophy)*, 3(29), 5-16. [In Russian].

Kelle, V. Zh. (2005). Intellectual and spiritual components of culture. *Voprosy fylosofyy (Questions of Philosophy)*, 10, 38-54. [In Russian].

Gurevich, P. S. (2009). The phenomenon of human deanthropologization. *Voprosy fylosofyy (Questions of Philosophy)*, 3, 19-31. [In Russian].

Lektorsky, V. A. (2010). Philosophy, knowledge society and human perspectives. *Voprosy fylosofyy (Questions of Philosophy)*, 8, 30-34. [In Russian]. Retrieved from http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=180.

Apel, K.-O. (1999). The situation of a person is an ethical problem. In Yermolenko, A. *Communicative practical philosophy: a textbook*. Kyiv: Libra, 231-254. [In Ukrainian].

Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Gidnist lyudyny – shanuvannya prirody*. Kyiv: Libra. [In Ukrainian].

Ananin, V., & Horlynskyi, V. (2021). Mental structures of consciousness as a prerequisite for sustainable development and security of society. *Multiversum. Philosophical almanac*, 2(174)-I, 3-18. Retrieved from <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.2.1.01>. [In Ukrainian].

Valerii Ananin

Doctor of Philosophical Sciences, professor, Institute of special communication and information protection of National technical university of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute"; Kyiv, Ukraine; e-mail: ananin@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4786-0011>

Viktor Horlynskyi

Candidate of philosophical sciences (Ph.D.), Associate Professor, Institute of special communication and information protection of National technical university of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute"; Kyiv, Ukraine; e-mail: gvv1004@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1190-5991>

Development of the idea of existence security in the postmodern philosophy

Abstract

Understanding the global problems of human existence, concern about the negative anthropological and environmental consequences of unstoppable scientific and technological progress, the threat of a world war with new generation weapons, the pandemic laid the epistemological preconditions for the formation of a pressing philosophical problem - existential security. The logic of building a cognitive paradigm is based on the idea of existential security as a theoretical concept. The formation of existential security as a phenomenon of consciousness took place through the comprehension of the prospects of human existence and the search for possible answers to the existential challenges of existence. Mental and cultural origins of its formation can be found in mythological and religious forms of consciousness, as shown in the cultural studies of Thomas Mann, Ernst Cassirer and others. But the most thorough understanding of the threats to human existence as a problem that underpins the paradigmatic basis of existential security, form the work of representatives of culturological, phenomenological, existential and other currents of postmodern philosophy K. Jaspers, N. Luhmann, T. Adorno, M. Foucault, J. Baudrillard, P. Ricoeur, S. Huntington, R. Guardiani, F. Fukuyama, D. Callahan, W. Potter, K.-O. Apel, J. Habermas, V. Hösle. An analysis of postmodern socio-philosophical works on the security of human existence suggests that anthropogenic sources of existential threats are human thinking, devoid of spiritual, moral and humanistic values as vital priorities. It is shown that the need to reformat the basic foundations of understanding the world, necessitates the development of a cognitive paradigm that should integrate the semantic structures of life safety and constitute social practices to prevent threats to human existence based on a system of ethical priorities and values. The peculiarities of the constitution of the cognitive paradigm of existential security are the appeal to the ontological foundations of security - the existence of humanity as the ultimate value of existence; future orientation; comprehensive, interdisciplinary

plinary coverage of security issues with access to values as key regulations of human thinking, behavior and activity. It is concluded that the cognitive paradigm of existential security is a set of ideas, fundamental knowledge, values, methodological approaches, examples of solving cognitive problems, according to which integrated knowledge is built on threats to human existence and ways to overcome them. The study of existential security as a paradigm of knowledge opens the prospect of developing humanitarian methods and socio-cultural procedures for the practical solution of the problem of human survival.

Keywords: *cognitive paradigm, existential security, existential challenges, values, human existence, humanitarian threats.*

УДК 177

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.4

А. О. Олейник,
кафедра філософії та політології,
Національна металургійна академія України
м. Дніпро, Україна
e-mail: oleinyk8386-1@sci-unі.uk
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4052-440X>

ПИТАННЯ ЕТИКИ ТА МОРАЛІ У СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ

Сьогоднішнє інформаційно-цифрове століття пропонує широке використання соціальних мереж. Їх застосування є повсюдним і зачіпає всі вікові групи, соціальні класи та культури. Однак, ширше використання цих засобів масової інформації супроводжується проблемами конфіденційності та етичними проблемами. Актуальність дослідження полягає у висвітленні проблеми моральної ролі людини в соціальних мережах. Мета полягає в аналізі сучасних етичних та моральних проблем, що виникли у соціальних мережах. Таким чином, об'єктом дослідження постають проблеми етики та моралі у соціальних мережах. Для досягнення мети були використані філософські та загальнонаукові методи. Серед загальнонаукових слід виокремити методи теоретичного (аналіз, узагальнення, класифікація та синтез) та емпіричного (опис та порівняння) рівнів. Також, для узагальнення аналізу літературних та власних експериментальних даних, використано бібліосемантичний метод. Доводиться, що соціальні мережі стали невід'ємною частиною життя майже кожної людини. Матеріали статті являють собою практичну цінність у низці сфер, зокрема політичній, соціальній роботі, педагогічній, освітній, кримінальному правосудді та праві.

Ключові слова: авторське право у соціальних мережах, самоідентифікація, конфіденційність, довіра, кібербулінг.

Етика та мораль являють собою норми та правила соціальної поведінки, які характеризують людину, відрізняючи її від тварин та механізмів. Саме тому, завдяки названім феноменам, суспільство можна вважати чимось більшим, ніж людей, об'єднаних у групу. Слід розуміти, що духовні потреби, завдяки яким людина прагне пізнавати світ, у якому живе та разом з яким розвивається, формуються у суспільстві. Визначною особливістю XXI століття є Всесвітня інформаційна мережа Інтернет, яка стрімко набирає обертів, та в якій утворюється своєрідне суспільство, що охоплює членів різних соціальних груп, релігій, культур тощо. Водночас, перед нами постають такі етичні та моральні питання, як конфіденційність, авторське право у соціальних мережах, самоідентифікація, довіра, кібербулінг, які потребують окремого аналізу і докладного дослідження.

Питання моралі та етики в соціальних мережах порушували чимало зарубіжних та вітчизняних дослідників. Значний внесок у його розробку зробили Келсі Бенінгер [1], Роберт Дінгвал [2], Кінг [3], Олексій Халасіс [4], Аннет Маркхем [5], Альберт Боргманн [6].

Мета даного дослідження полягає в аналізі сучасних етичних та моральних проблем, які виникли у соціальних мережах, зокрема на прикладах таких понять і явищ, як «авторське право в соціальних мережах» та «кібербулінг». За допомогою аналізу та узагальнення були розглянуті проблеми самоідентифікації особистості в соціальних мережах. Серед емпіричних методів використані опис та порівняння (зокрема, під час порівняння питань конфіденційності та довіри в Інтернеті). З метою узагальнення аналізу літературних та власних експериментальних даних застосований бібліосемантичний метод.

В інформаційній безпеці та захисті інформації спеціалісти дотримуються визначення: конфіденційність інформації – це властивість безпеки інформації, за якої доступ до неї здійснюють лише суб'єкти доступу, які мають на нього право [7]. Проблеми конфіденційності в соціальних мережах висувують на перший план ширшу філософську та структурну проблему, що включає міжкультурні аспекти інформаційної етики та проблеми етичного плюралізму у глобальних цифрових просторах. Ханг Вонг стверджував [8], що норми конфіденційності мають бути контекстуалізовані у такий спосіб, щоб не нав'язувати культурно-панівне західне розуміння того, чому конфіденційність має значення. Наприклад, у конфуціанському контексті найбільше моральне занепокоєння викликає сімейна недоторканність приватного життя, а не індивідуальна недоторканність приватного життя. Рафаель Капурро також зазначив, що вузько

західні концепції конфіденційності затьмарюють інші законні етичні міркування, що стосуються практики нових медіа [9].

Соціальні мережі, такі як Facebook, Twitter та Pinterest, дають можливість розмішувати в Інтернеті матеріали, які можуть бути захищені авторським правом [10]. Таким чином, сайт соціальної мережі не володіє даними, розміщеними на ньому, оскільки авторські права зберігаються за власником. Але, погоджуючись розмішувати дані на сайті, користувач підписує угоду, яка дає сайту ліцензію на використання даних для різних цілей, таких як відображення, адаптація або копіювання. Єдиною особою, яка може притягнути компанію або приватну особу до відповідальності за порушення авторських прав, є початковий автор твору. Найкращий спосіб захистити свій бізнес – завжди питати дозволу на використання тих чи інших даних у їхнього творця й закріпити його юридично, склавши двосторонню угоду, підписану обома сторонами. Крім цього на своєму веб-сайті або блозі потрібно розмішувати повідомлення про авторські права на певні дані, дослідження або праці. Ця практика виходить за рамки посилай та атрибуції, надаючи фактичний вихідний пост [12].

Технології соціальних мереж відкривають новий тип етичного простору, в якому особиста ідентичність та спільноти, як «реальні», так і віртуальні, конструюються, представляються, обговорюються, керуються та реалізуються. Етичні та метафізичні проблеми, що виникають при формуванні віртуальних ідентичностей та угруповань, викликають великий філософський інтерес. Однак, як зазначає Патрік Стоукс [13], на відміну від більш ранніх форм онлайн-спільноти, для яких типовими були анонімність та створення альтер-его, соціальні мережі, такі як Facebook, дедалі частіше закріплюють ідентичність учасників та зв'язки з реальними, втіленими особистостями та «реальним світом» в офлайн. Тим не менш, соціальні мережі, як і раніше, дають користувачам можливість безпосередньо керувати своєю самопрезентацією та своїми соціальними мережами способами, які часто-густо не дають їм можливість використовувати офлайн-простори вдома, у школі або на роботі. Таким чином, результатом є ідентичність, заснована на матеріальній реальності та втіленні людини, але більш явно «відбиває і надихає» у своєму уявленні [13].

Деякі психологічні дослідження засвідчують, що обурення в соціальних мережах підігрівається «ефектом уповільнення Інтернету». Тобто люди в Інтернеті не обов'язково поведуться так, як вони поводитися б у розмові один на один під час взаємодії з іншими. Етчісон [14] також стверджує, що соціальні медіа компанії створені лише для отримання прибут-

ку від обурення в Інтернеті, оскільки публікації з обурливим вмістом, скоріше за все, отримають лайк і поділяться.

WebRoots Democarcy, наприклад, вважає, що уряди, користувачі Інтернету та самі соціальні мережі мають відповідальність за боротьбу зі зловживаннями в Інтернеті. Сполучене Королівство, наприклад, рекомендує створити спеціальне агентство для регулювання соціальних мереж, щоб наглядати за ефективністю заходів проти зловживання на цих платформах. Згідно з цією концепцією, компанії соціальних медіа повинні подавати щоквартальні «звіти про прозорість» до уряду, щоб відстежувати прогрес у боротьбі зі зловживанням в Інтернеті. Щоб змусити соціальні мережі дотримуватися правил, їм мають погрожувати тимчасовим закриттям усієї соціальної мережі. Нарешті, WebRoots Democarcy пропонує запровадити публічний інтернет-податок для соціальних мереж, а гроші будуть використовуватися для розробки цифрової обізнаності та антидискримінаційних програм, а також надати поліцейські ресурси для розслідування окремих випадків зловживання в Інтернеті. Хатчисон виступає проти посилення державного регулювання, зазначаючи, що в більшості країн вже працюють закони проти ненависті та інших подібних зловживань.

Американські психологи застосували концепцію «морального становища» до вивчення соціальних мереж. Вони дійшли висновку, що деякі люди хочуть покращити свій соціальний статус за допомогою коментарів у соціальних мережах [15]. Крім того, через бажання справити враження в соціальних мережах люди прискіпливі до помилок інших, часто висловлюють радикальні погляди і не бажають слухати іншу сторону.

Халапсис [16] відзначає, що за 10–15 років наше життя змінилося завдяки Інтернету. Люди, завдяки відкритому онлайн-простору, мають власний бізнес, займаються мистецтвом і знаходять віртуальних друзів чи навіть кохання [16]. Водночас, в Інтернеті ми маємо власний світ і суспільство, яке сприймаємо як залежний від багатьох факторів механізм. До останніх ми зараховуємо інформаційну та технічну революцію, виникнення нових способів взаємодії між людьми, появу нових засад і законів, що формують окремі групи суспільства, викликаючи виникнення нових або зникнення старих ланок суспільства. Якщо «старе» суспільство зникає, а замість нього з'являється нове – то що ж відбувається з мораллю? Мораль, яка була ефективною у минулому, вже не працює. А поняття «суспільство» можна поділити на реальне суспільство та віртуальне.

Конфіденційність, як зауважує Мур, не є синонімом слова «ховати-ся». Це вибірковий контроль за доступом до особистої інформації. Конфі-

денційність можна теоретизувати з дихотомічного погляду. У позитивному сенсі це означає контроль особистості над власними колами конфіденційності, розроблений у чотирьох вимірах: особистий простір у реальному світі, особиста цілісність – у психологічному вимірі, соціальна взаємодія та захист персональних даних – в інформаційному вимірі. З негативної точки зору визначення конфіденційності може стосуватися того факту, що уряд, компанії та інші фактори повинні не втручатися, коли йдеться про особисті дані особистості [17]. Проте, Дрейфус відзначає, що взаємодія в Інтернеті не схильна до ризику і що без ризику в електронному просторі не може бути справжнього сенсу або відповідальності. Навпаки, онлайн середовище приваблює нас саме тим, що дає можливість «грати» з ідеями ідентичності, відповідальності та сенсу, не ризикуючи при цьому наслідками, що знецінюють особистість та людські стосунки [18].

Звернемося до негативного явища в інформаційному просторі. Це так званий кібербулінг, тобто знущання, вчинене за допомогою засобів, пов'язаних з Інтернетом, за допомогою миттєвих повідомлень, соціальних мереж тощо. Кібербулінг пов'язаний з насильством, скоєним в Інтернеті у просоціальному середовищі, спричиняючи надзвичайну ситуацію в усьому світі. Бертолотті та Магнані пишуть, що кібербулінг походить від перетину біологічних, технологічних та моральних факторів, деякі кореняться в нашій еволюційній історії, тоді як інші з'явилися нещодавно. Перший фактор (еволюційний) – це плітки, інструмент соціального пізнання, який був обраний для соціальних зв'язків, а також для соціального дистанціювання, у складній взаємодії підгруп та підморалей – другий фактор. Третім чинником є самі соціальні мережі, що передбачають значну егалітарну структуру, яка спричиняє відмінності між різними шляхами спілкування та спілкування, що відбиваються людьми у різних підгрупах. Ці фактори можуть бути небезпечні, тому що відкривають кожному почуття (позитивні та негативні), оскільки сила пліток щодо соціального відбору проявляється знов [19].

При побудові особистої ідентичності в Інтернеті може виникнути напруга між довірою та конфіденційністю, легко сплутати між собою. Водночас, існує взаємозв'язок між довірою та конфіденційністю у їх конкуренції, тенденція до структурування умов та меж побудови онлайнвої ідентичності. Таким чином, питання полягає в тому, щоб зрозуміти теоретичну та практичну напруженість між довірою та конфіденційністю в Інтернеті. Ця конструкція не базується на самопрозорості (як для декартової теми) і не робить нас прозорими для інших, оскільки вимагає від нас формувати умови та обмеження, які ми відкриваємо іншим [19]. Відповідно,

фактори довіри та конфіденційності мають пов'язані, але виконують різні функції під час спілкування онлайн. Довірою може вважатися щирість при розмові з людиною по той бік екрану, але вона не означає розкриття приватної інформації, яка може зашкодити людині та її близьким. Тож, потрібно зберігати конфіденційність між співрозмовниками онлайн для безпеки приватного життя.

Отже, розглядаючи мораль у соціальних мережах, ми дійшли висновку, що прийняті у них норми моралі та етики тісно пов'язані з реальним життям. Таким чином, більшість того, що відбувається онлайн, має своє відображення і в офлайн. Користуючись вибором, який надає нам нові технології, ми також маємо вирішувати, який вплив цей вибір матиме на людину. Розглянувши проблему моралі ми виявили основні проблеми, такі як кібербулінг, конфіденційність, авторське право, довіру та власну ідентифікацію. Вирішення цих проблем у соціальних мережах має бути розглянуте з боку реального життя, тобто, застосовуючи певні правила моралі у реальному житті, ми повинні дотримуватись їх у соціальних мережах для можливості нормального спілкування.

ЛІТЕРАТУРА

1. Glick P., Beninger A., Cuddy A. J. C. The dynamics of warmth and competence judgments, and their outcomes in organizations. *Research in Organizational Behavior*. 2011. Vol. 9, No. 1. P. 131–140.
2. Dingwall R. Professions and social order in a global society. *International Review of Sociology*. 2004. No. 6. P. 75–83.
3. Dingwall R., King M. D. Herbert Spencer and the Professions: Occupational Ecology Reconsidered. *Sociological Theory*. 1995. Vol. 13, No. 1. P. 14–24.
4. Халаписис А. В. Мораль: трансцендентна основа й історичні трансформації (метафізичний аспект). *Філософія, культура, життя. Спеціальний випуск*. 2008. No. 1. P. 47–53.
5. Маркхем А. *Лекція «Липкі селфі: мораль та афекти у візуальній самопрезентації»*. URL: <http://internetbeyond.net/2019>
6. Borgmann A. *Real American Ethics: Taking Responsibility for Our Country*. Chicago: University of Chicago, 2007.
7. Deris D. *Ethical Issues in Social Networking*. URL: <https://cariblogger.com/ethical-issues-in-social-networking>
8. Vallor S. *Social Networking and Ethics*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-social-networking/#HisDefSocNetSer>

9. Етнічні проблеми у соціальних мережах. URL: <https://cariblogger.com/ethical-issues-in-social-networking>
10. Мюррей Д. Як авторське право працює з соціальними мережами. URL: <https://www.thebalancesmb.com/copyrights-and-social-media-issues-397821>
11. Бюро реєстрації авторських прав США. «Групове оформлення фотозображень». URL: <https://www.copyright.gov/rulemaking/group-photographs>
12. D'Angelo M. *How to Avoid Copyright Infringement in the Age of Social Media*. URL: <https://www.businessnewsdaily.com/4693-legal-image-usage.html>
13. Stokes P. Deletion as second death: The moral status of digital remains. *Ethics and Information Technology*. 2021. Vol. 17, No. 4. P. 1–12.
14. Сіновітц Р. «Культура обурення» в інтернеті: жорсткий хлопець по той бік монітору. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/29648115.html>
15. Grubbs J. B. *Moral grandstanding in public discourse: Status-seeking motives as a potential explanatory mechanism in predicting conflict*. URL: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0223749>
16. Халапсис А. В. *Дзеркало Кліо: Метафізичне осягнення історії*. Дніпро : Середняк, 2017.
17. Moor J. H. Why we need better ethics for emerging technologies. *Ethics and Information Technology*. 2005. No. 7. P. 111–119.
18. Dreyfus H. *On the Internet Second edition*. New York : Routledge, 2001.
19. Bertolotti T., Magnani, L. A philosophical and evolutionary approach to cyber-bullying: Social networks and the disruption of sub-moralities. *Ethics and Information Technology volume*. 2013. No. 15. P. 285–299.

REFERENCES

Cuddy, A. J., Glick, P., Beninger, A. (2011). The dynamics of warmth and competence judgments, and their outcomes in organizations. *Research in Organizational Behavior*, 31, 73-98. Retrieved from <https://doi.org/10.1016/j.riob.2011.10.004>

- Dingwall, R. (2004). Professions and social order in a global society. *International Review of Sociology*, 9(1), 131-140. Retrieved from <https://doi.org/10.1080/03906701.1999.9971302>
- Dingwall, R., King, M. D. (1995). Herbert Spencer and the Professions: Occupational Ecology Reconsidered. *Sociological Theory*, 13(1), 14. Retrieved from <https://doi.org/10.2307/202002>
- Halapsis, A. V. (2008). Morality: transcendental basis and historical transformations (metaphysical aspect). *Philosophy, Culture, Life. Special Issue*, 1, 47-53. [In Ukrainian].
- Markham, A. (2019). *Lecture "Sticky Selfies: Morality and Affects in Visual Self-Presentation"*. Retrieved from <http://internetbeyond.net/2019>. [In Ukrainian].
- Borgmann, A. (2007). *Real American Ethics: Taking Responsibility for Our Country*. Chicago: University Press.
- Deris, D. (2016). *Ethical Issues in Social Networking*. Retrieved from <https://cariblogger.com/ethical-issues-in-social-networking>
- Vallor, S. (2011). *Social Networking and Ethics*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-social-networking/#HisDefSocNetSer>
- Ethnic problems in social networks*. (2014). Retrieved from <https://cariblogger.com/ethical-issues-in-social-networking> [In Ukrainian].
- Murray, D. (2009). *How copyright works with social networks*. Retrieved from <https://www.thebalancesmb.com/copyrights-and-social-media-issues-397821>
- U.S. Copyright Office. "Group design of photos". (2017). Retrieved from <https://www.copyright.gov/rulemaking/group-photographs>
- D'Angelo, M. (2006). *How to Avoid Copyright Infringement in the Age of Social Media*. Retrieved from <https://www.businessnewsdaily.com/4693-legal-image-usage.html>
- Stokes, P. (2021). Deletion as second death: The moral status of digital remains. *Ethics and Information Technology*, 17(4), 1-12.
- Sinovitz, R. (2022). "Culture of indignation" on the Internet: a tough guy on the other side of the monitor. Retrieved from <https://www.radiosvoboda.org/a/29648115.html>

Grubbs, J. B. (2019). *Moral grandstanding in public discourse: Status-seeking motives as a potential explanatory mechanism in predicting conflict*. Retrieved from <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0223749>

Halapsis, A. V. (2017). *Mirror Clio: Metaphysical comprehension of history*. Dnipro: Serednyak.

Moor, J. H. (2005). Why we need better ethics for emerging technologies. *Ethics and Information Technology*, 7, 111-119.

Dreyfus, H. (2001). *On the Internet Second edition*. New-York: Routledge.

Bertolotti, T., Magnani, L. (2013). A philosophical and evolutionary approach to cyber-bullying: Social networks and the disruption of sub-moralities. *Ethics and Information Technology*, 15, 285-299.

Anastasiia Oleinyk

Department of Philosophy and Political Science, National Metallurgical Academy of Ukraine; Dnipro, Ukraine; e-mail: oleinyk8386-1@sci-uni.uk; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4052-440X>

Issues of Ethics and Morality in Social Networks

Abstract

Today's information and digital age offers widespread use of social networks. Their use is widespread and affects all age groups, social classes and cultures. However, the wider use of these media outlets is accompanied by privacy and ethical issues. Based on this, the purpose of this article is to analyze current ethical and moral issues that have arisen in social networks. Thus, the object of study are the problems of ethics and morality in social networks. Philosophical and general scientific methods were used to achieve the goal. Among the general scientific methods of theoretical (analysis, generalization, classification and synthesis) and empirical (description and comparison) levels should be distinguished. Also, the bibiosemanitic method was used to generalize the analysis of literature and own experimental data. As the main results, it should be noted that social networks have become an integral part of almost everyone's life. Social networks have many features. Of course, the initial function lies in the communication of users, but, as we see, social

networks have become an excellent space for human self-identification. After all, in this virtual space a person constructs himself as he would like to see himself, often publishes what he lacks in real life. But with the advent of social media, the world has faced ethical and moral challenges in the digital environment as well. First of all, it is a question of confidentiality, trust and copyright. In addition, with the departure of a person into the virtual world, many people become victims of cyberbullying. All these concepts and processes have been discussed in detail in this paper. The article is of practical value in a number of areas, including political, social, pedagogical, educational, criminal and criminal justice.

Keywords: *copyright in social networks, self-identification, confidentiality, trust, cyberbullying.*

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 14

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.5

*Аміна Нур Еддінівна Кхелуфі,
аспірантка Київського національного університету
імені Тараса Шевченка,
м. Київ, Україна
e-mail: amina.khelufi@gmail.com
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6851-8285>*

ПОНЯТТЯ ІДЕНТИЧНОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ДЖОНА ЛОКА КРИЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНИХ ВПЛИВІВ

Джон Лок є однією з ключових постатей в історії ранньо-модерної філософії. Він мав великий вплив як на розвиток філософії, в основі якої – емпіричний метод, так і на політичні системи країн. І попри те, що його праці не були обділені увагою, деякі питання його філософії лишаються недостатньо розкритими. У статті йдеться про релігійний поворот у локознавчих дослідженнях. Увага приділена ролі релігії у житті та філософії мислителя. Проблематизується питання релігійних впливів на питання ідентичності. Висвітлено суть терміна «модерн» та зазначено критерії, за якими ідеї Джона Лока варто відносити до модерних. Аналізуються погляди дослідників щодо долученості англійського мислителя до самої епохи Модерна та його внесок у її розвиток. Йдеться про те, що ідентичність Джона Лока є суб'єктивною ідентичністю, яка стає можливою завдяки рефлексії, свідомості та пам'яті. Саморефлексія та осмислене прийняття себе дає кожній людині можливість обирати і власний шлях поклоніння Богу. Наявність свідомості дає змогу оцінювати свої вчинки, формує уявлення про мораль, поняття гріха тощо.

Ключові слова: *модерн, релігійний поворот, ідентичність, демократизація розуму, пам'ять.*

Джон Лок як ранньомодерний філософ

В англомовній літературі період, у якому жив Джон Лок, прийнято називати «раннім модерном». В українському варіанті часто зустрічаємо аналог, а саме – «Новий час». Серед дослідників історії філософії немає консенсусу як щодо єдиного терміна на позначення цього філософського періоду, так і чітких часових меж, з яких він починається і коли закінчується.

Про «*Neuzeit*», німецький відповідник поняття «*modern*», говорить Гізела Фебель в одній зі статей «Європейського словника філософій». Дослідниця зазначає, що принципово новими та революційними обставинами, що спричинили перехід до іншої парадигми – модерної – було відкриття американського континенту, винахід друкарства Гутенбергом та перехід до капіталізму [2, с. 296].

Завдяки першим двом факторам з'являються нові можливості та формуються нові ціннісно-світоглядні орієнтири. Можемо припустити, що це опосередковано вплинуло і на формування ідей лібералізму. Спробуємо це розглянути на прикладі друкарського верстату. Більше розповсюдження книг головним чином сприяло розвитку писемності та освіченості серед більшої кількості населення. По-друге, значно доступнішою стає Біблія, єдиними знавцями та тлумачами якої були раніше священнослужителі. Це поступово змінювало погляди людей щодо ролі церкви та посередництва духовенства. Згодом з появою національних перекладів текстів Біблії, дедалі гучніше звучать ідеї щодо індивідуального зв'язку людини з Богом та права кожного на вибір найбільш сприятливого шляху для таких взаємин. Якщо порівнювати, приміром, з епохою Середньовіччя, якій є властивою ієрархічна вертикаль, то в модерній парадигмі вже формується уявлення про горизонтальне суспільство.

Чарльз Тейлор говорить про роль само-рефлексії, яка формує нове уявлення про світ. Саме погляд на себе самого з позиції відстороненого суб'єкта дає можливості для усвідомлення та розуміння світу, себе в ньому, причин та передумов власних дій тощо. Властивою рисою модерну є акцент на пошукові та дослідженні. І саме відсторонення є тим інструментом, який допомагає в цьому

процесі. Відповідно до цієї парадигми, будь-які речі та факти не слід сприймати як очевидні. Усе має бути піддане емпіричному вивченню, починаючи від фізичних явищ і закінчуючи думками, почуттями чи поглядами особистості. Тобто, людина для себе постає не як даність, а як те, що ще треба відкрити і зрозуміти.

До модерного «ідеалу розутілення» як умови об'єктивного висновування Чарльз Тейлор додає відповідальність за дії – як практичний результат цієї відстороненості. «Ми маємо взяти на себе відповідальність за побудову власного уявлення про світ, який інакше залишається без ладу й, отже, без науки; ми маємо взяти на себе відповідальність за процеси, за допомогою яких спілкування створює та формує наш характер і світогляд. Розутілення вимагає, щоб ми припинили просто жити в тілі або в межах наших традицій чи звичок і, зробивши їх об'єктами для нас, піддали їх доскіпливому дослідженню та переробці. Звичайно, великі моралісти класичної епохи також закликали нас не жити згідно з безглуздими звичками і звичаями. Але їхні міркування повертають нас до об'єктивного ладу. Новочасне розутілення, навпаки, закликає нас до відокремлення від себе через самооб'єктивацію [5, с. 237].

Серед дослідників мають місце суперечки щодо внеску Джона Лока у розвиток модерної філософії. Одні заперечують безпосереднє відношення останнього до модерності, інші ж, навпаки, називають його одним з її «батьків». Лі Ворд, аналізуючи тексти Джона Дана та Джонатана Ізраеля, висновує, що ідеї Джона Лока були радше консервативними, ніж ліберальними. Згідно з цією позицією, спростовується теза про те, що англійський мислитель був засновником модерних ідей в Європі. «Відповідно до Дана та Ізраеля, будь-які спроби віднести Лока до центральних інтелектуальних фігур модерності є звичайним прикладом історичної та філософської наївності» [9, с. 2]. Натомість є дослідження, в яких філософія Джона Лока постає як модерна: через аналіз його теорії освіти, питання толерантності, теології, ідентичності, демократичних підвалин політичної теорії [9, с. 4].

Лі Ворд підтримує останню позицію та доводить у своїй праці, що ідеї щодо модерності англійського мислителя базувалися

на його концепції свободи. Вона включає також і визнання інтелектуальної власності та раціональних спроможностей кожної людини. Цей підхід Лі Ворд називає «демократизацією розуму».

Під демократизацією розуму мається на увазі спроможність кожної людини самостійно, спираючись на досвід та власні когнітивні здібності, пізнавати та розуміти світ. Відтак, Джон Лок заперечує обраність окремих осіб, які формують певні істини і виставляють їх назагал іншим. Він визнає за кожним право і можливість пройти шлях пізнання. Крім того, для англійського мислителя розум постає як найважливіший інструмент в експертизі та оцінці будь-якої сфери: політичної, церковної, сімейної тощо. Якщо в попередні епохи вагоме місце посідали метафізичні ідеї, якими послуговувалися в організації життя суспільства й окремої людини, то в модерний час науковий метод стає дедалі більш помітним. Джон Лок був одним з тих, хто запропонував для своїх сучасників нову парадигму мислення. Він піддавав критиці традиційні погляди щодо ієрархічності стосунків, як у родині, так і в державі, заперечуючи особливий статус окремих осіб від народження. «Лок дослідив і переформулював владні інституції та правила, які регулювали ці стосунки під палючим світлом розуму і принципом людської свободи» [9, с. 5].

У книзі «Джерела себе» Чарльз Тейлор присвячує розділ філософії Джона Лока, в якому визначає, у чому ж саме полягає «модерність» поглядів англійського мислителя та яку роль вони відіграли у розвитку європейської культури в подальшому. «Імовірно, великим учителем Просвітництва Лока зробило те, що він, з одного боку, запропонував переконливе тлумачення нової науки як слухного знання, пов'язане з теорією раціонального контролю самості, а з іншого, поєднав обидва ці аспекти в ідеалі раціональної самовідповідальності. Багато чого, що не мало дійсної підстави, було авторитарно проголошено істинним, і в науці, і у практиці. Раціональний і самовідповідальний суб'єкт може порвати з такими нібито істинами, утриматись од відданості їм, вчинити перевірку їхньої слухності, переробити чи змінити їх» [5, с. 236].

Ідентичність як модерний концепт філософії Джона Лока

Питання ідентичності цікавило філософів з домодерних часів. Приміром, у античних мислителів уже віднаходимо цю проблематизацію. О. Йосипенко у своїй статті веде мову про «парадокси ідентичності», які стосувалися спроб осмислити ідентичність у часовому контексті. Виходячи з аргументу зростання, кожної миті все змінюється, набуваючи нових форм та особливостей, до того ж це стосується як людей, так і предметів матеріальної неодухотвореної природи. «Речі невинно змінюються, отже, немає нічого незмінного; якщо щось змінюється, то воно перестає бути незмінним; отже, в світі немає ідентичності... «аргумент зростання» полягає в тому, що не можна змінюватися і залишатися тим самим одночасно: якщо існує суб'єкт змін, то він повинен зберігати свою ідентичність у цих змінах, отже, не змінюватися; якщо він змінився, то припинив бути тим самим. Таким чином, потрібно обирати – або ідентичність, або зміни. Водночас предикат «бути тим самим» має вигляд субстанційної властивості, яка не потребує уточнення того, про буття кого чи чого йдеться – людини, каменю чи соціальної сутності» [3, с. 91].

Дослідниця відзначає, що наведений аргумент не витримує критики, якщо беремо до уваги формальний критерій ідентичності, який враховує не так зовнішній вигляд, що зазнав змін, як форму та структуру певних об'єктів. Сама по собі зміна не спричинює втрату своєї ідентичності. Та більше, у деяких випадках та чи інша річ може залишатися собою за умови, що вона постійно змінюється. «Якби вода в річці не рухалася, ми мали б озеро, а не річку; тим, що дає нам змогу говорити про «ту саму річку», є не змінні води, а річище цієї річки, напрямок її течії, інакше кажучи, її форма чи структура. Якби клітини живого організму постійно не змінювалися, якби в організмі не відбувалося явище метаболізму, організм швидко перетворився би на труп» [3, с. 94].

Дж. Лок як представник модерної філософії вів мову про суб'єктивну ідентичність. Згідно з поглядами філософа, ідентичність кожного є внутрішньою, притаманною йому безпосередньо. Рефлексія, свідомість та пам'ять є тими ментальними станами, які

й визначають тотожність. Апеляція до пам'яті розвінчує аргумент зростання і дає можливість ствердно відповісти на питання про наявність ідентичності за умовплинності та мінливості. Ідентичність можлива завдяки свідомості. Здатність пригадати себе в минулому, осмислення себе самого та власних вчинків в історичному поступі і дає людині відчуття самості.

Для Дж. Лока принциповим було розрізнення ідентичності особи та ідентичності людини. Перше полягає у суб'єктивному переживанні та усвідомленні себе самого; ця ідентичність спирається на свідомість та можлива завдяки пам'яті мене в минулому. А ідентичність людини радше стосується сприйнятті своєї тілесності та біологічних ознак живої істоти. Згідно з Вінсеном Декомбом, таке розрізнення розв'язує проблему дуалізму душі й тіла, що дає підстави говорити про «новий дуалізм». «Лок не припускає ні на мить, що людина може існувати суто як суб'єкт свідомості, як чисте еґо, не маючи людського тіла. Отож, новий дуалізм говорить таке: в кожний момент мого ментального життя як мислячого суб'єкта я є також людиною, але необов'язково – тією самою людиною. Та навпаки: в кожний момент мого людського життя я є певним Я, суб'єктом, свідомим своїх розумових операцій, але необов'язково тим самим Я... Його ідея полягає в тому, що я можу бути ідентифікований кількома способами» [1, с. 123–124].

Ч. Тейлор, характеризуючи «модерну постать», називає її «точковою самістю». Її формування передбачає зміну парадигми мислення та уявлення про світ. Канадському досліднику йдеться про «об'єктивацію» суб'єктивності, що означає відсторонений погляд з позиції третьої особи на процеси власної свідомості. Модерність у цьому аспекті полягає у спроможності здійснити рефлексію над собою і над світом загалом. У «Європейському словнику філософій» віднаходимо: «Згідно з Чарльзом Тейлором ключем до новочасного концепту self є просторова метафора ідентичності: відповідь на запитання «Хто я?» вимагає визначення своєї позиції в моральному просторі, де постають питання про гідне й негідне, добре й погане тощо. Інакше кажучи, на відміну від домодерної людини, що визначала себе винятково в загальних термінах, моде-

рна людина визначає свою ідентичність через свою позицію в просторі людських благ» [2, с. 432].

Називатися особою, згідно з Дж. Локом, може лише той, хто здатен помислити себе відсторонено, подивитися на себе, на власні думки чи ситуації з позиції третьої особи. Відповідно, така особа може раціонально й об'єктивно оцінювати і власні дії та нести відповідальність за них; вона, як слушно зазначив Чарльз Тейлор, є «моральним діячем» [5, с. 235]. Ці дві характеристики самості, а саме: відстороненість та відповідальність, мали значний вплив на розвиток науки, ключовим для якої є достовірність та об'єктивність. «Вона закликає мене бути обізнаним щодо моєї діяльності мислення чи моїх процесів набування звичок, щоб відсторонитись від них та об'єктивувати їх. Більше того (дивне і, зрештою, сумнівне) бачення себе як об'єктивованої природи, яке зробив звичним для нас цей новочасний поворот, стає досяжним лише через цю особливу рефлексивну позицію, яку я називаю розутіленням» [5, с. 237].

Можемо припустити, що концепція ідентичності, описана у «Розвідці про людське розуміння», вплинула на політичні погляди «Двох трактатів про врядування», робота над якими здійснювалася майже одночасно. Це добре простежується в його теорії суспільного договору, і особливо у визнанні за громадянами права на повстання. Відтак, кожен відповідальний та свідомий громадян у разі свавільних дій суверена, що порушують умови договору, має як право, так і обов'язок повстати проти нього.

Релігійні впливи на формування поняття «ідентичність» у Джона Лока

У дослідженні філософії Дж. Лока дедалі більше авторів звертаються до релігійних джерел та їх впливів на ідеї мислителя. Прийнято навіть говорити про «релігійний поворот», суть якого полягає в перегляді його філософської спадщини крізь призму релігійності мислителя та ролі релігійних ідей у його філософії. Безперечно, що така методологія дослідження дасть новий погляд на ідеї мислителя та можливість краще зрозуміти як епоху, у який він

жив, так і саме вчення. Далі ми подивимося, як релігійні погляди вплинули на один з важливих концептів його філософії – ідентичність.

Дж. Лок наділяв кожну людину правом вільно обирати свій спосіб поклоніння Богу згідно з внутрішніми переконаннями. Безперечно, така свобода передбачає персональну відповідальність за власне спасіння. Одна з відмінностей людини від інших живих істот – це наявність свідомості та самосвідомості. Завдяки їм вона здатна оцінювати свої вчинки, відносити їх до не/моральних, і, власне, спираючись на це, корегувати свою поведінку. Крім того, це дає можливість осмислити наслідки, до яких призведуть її дії, а отже, робити вибір на користь найбільш сприятливих результатів для неї у майбутньому.

Усвідомлення цього дає можливість кожному брати відповідальність як за своє земне життя, так і за потойбічне – розуміння того, що за будь-якими проступками слідує покарання чи, навпаки, спокута на Страшному Суді спонукає вибудовувати свій шлях відповідно до моральних біблійних приписів. «Особистість... це тямуща мисляча істота, наділена розумом і рефлексією і яка в різні часи та в різних місцях може розглядати себе як себе саму, як те саме мисляче створіння, лишень завдяки самосвідомості, що невіддільна від мислення... І наскільки це самоусвідомлення може спрямовуватися назад, до будь-якої минулої дії або думки, настільки розповсюджується ідентичність цієї особистості...» [4, с. 318]. Ця цитата з «Розвідки про людське розуміння» добре ілюструє ідею щодо особистісного шляху кожної людини у спілкуванні з Богом. Відтак, я можу відповідати тільки за ті дії, що були безпосередньо мною не/здійснені. Жодна інша людина, крім мене самого, не може спокутати мої гріхи, оскільки їй доступне через пам'ять та її рефлексію усвідомлення лише власної ідентичності. А отже, будь-які прагнення представників і церкви, і держави взяти відповідальність за спасіння душі будь-кого, крім себе самих, будуть марними.

Дієго Луччі у своєму дослідженні звертає увагу на вплив християнської теології на поняття ідентичності у текстах Джона

Лока. Дослідник розглядає моральні та сотеріологічні підстави теорії свідомості, що ґрунтується на ідентичності. Автор також підкреслює необхідність свідомості для розуміння (*understanding*), пригадування (*recollection*) та оцінки наших дій. Крім того, і питання смертності розглядається крізь призму біблійної основи та впливу останньої на формування підходу персональної ідентичності.

Зупинимося докладніше на моральній складовій означеного питання. У II-й книзі «Розвідки про людське розуміння» мислителя йдеться про щастя (яке кожен розуміє, згідно із Дж. Локом, по-своєму). Для того, щоб його досягти, людина здійснює над собою певні зусилля, налаштовує свою діяльність у такий спосіб, щоб отримати бажаний результат. І на цьому шляху мають місце певні обмеження щодо спонтанних бажань та чуттєвих поривів та зобов'язання, що накладаються на людину. Для того, щоб відбувся цей рух до щастя, важливо здійснити рефлексію над собою та усвідомити себе та свою позицію в теперішньому і здійснити проєкцію самого себе в майбутньому. Власне, основою та опірною точкою цього особистого якісного переходу є самосвідомість. «Повсякчасне прагнення до щастя й накладання на нас примусу діяти задля його досягнення, на мою думку, ніхто не вважає обмеженням свободи, принаймні таким, на яке можна нарікати. Всемогутній Бог сам підпорядковується необхідності бути щасливим, і що більше підлягає їй будь-яка інша розумна істота, то більше вона наближається до безкінечної досконалості й до необмеженого щастя» [4, с. 248].

Пошук істинного щастя передбачає усвідомлення себе самого та власних потреб. Саморефлексія та самосвідомість (що визначають персональну ідентичність), сприяють розумінню другорядних бажань, які заважають досягненню головної мети. Усвідомленість дає можливість їх вчасно визначити, розпізнати та, за потреби, відмовитися від них чи тимчасово стримати. «Природна схильність і стремління тих істот до щастя виступає для них обов'язком та спонуканням пильнувати, щоб не помилитися та не пропустити його, а відтак вона неодмінно змушує їх бути обережними, вдумливими й обачними у своїх... діях... Необхідність... зумовлює за-

тримку, обмірковування й ретельне дослідження кожного... бажання..., щоб вдоволення його не зашкодило нашому правдивому щастю й не відволікало нас від нього» [4, с. 249].

Із досягненням щастя пов'язане питання приборкання пристрастей. Спираючись на психологічну складову людської поведінки, Дж. Лок відзначає, що кожна людина має різний ступінь підготовки для роботи над своїми емоціями, а отже, залежно від цього, матиме й різні результати. Це стосується як питання отримання блага та щастя у земному житті, так і пов'язано з можливістю спасіння й здобуття життя вічного. «Бог, знаючи людські вади, співчуває нашій слабкості, не вимагає від нас більшого, ніж ми здатні зробити, та Він бачить, на що ми спроможні, а що перебуває поза нашою силою, і судитиме нас як добрий і милосердний Батько... Ми мусимо докладати праці, щоб пристосувати особливості свого розуму до істинного добра чи зла» [4, с. 250].

Дієго Луччі відзначає, що згідно з Дж. Локом, зв'язок між злочином та покаранням є визначальним не лише у державному правосудді, але також стосується і Судного дня; тим самим автор підтверджує чинність та дієвість біблійного наративу і на формування ідеї ідентичності, яка безпосередньо пов'язана з усвідомленням своїх дії та себе самого у минулому, теперішньому та майбутньому.

Питання ідентичності у світському та релігійному аспектах англійський мислитель розглядає дещо по-різному. Предметом відмінності слугує пам'ять. За умови, якщо людина не пам'ятає свої вчинки, зроблені нею в минулому, вона все одно має відповідати за них перед законом. Утім, Дж. Лок твердить про те, що в релігійному аспекті людина відповідатиме перед Богом, спираючись на своє сумління та відповідно до того, що вона тримає у своїй пам'яті. «Хоча кара пов'язана з особистістю, а особистість зі свідомістю, а п'яниця, можливо не усвідомлював своїх вчинків, однак людське правосуддя слушно карає його, бо лихий учинок свідчить проти нього, а брак свідомості не може бути доказом на його користь. Утім, є підстави гадати, що на Страшному Суді, коли відкриються усі таємниці всіх сердець, ніхто не буде змушений відповідати за

те, про що нічого не знав, але кожен отримає свій вирок, згідно зі звинуваченням чи виправданням з боку його власного сумління» [4, с. 470].

Отже, ідея ідентичності, висвітлена Дж. Локом, є модерною. Англійський мислитель розглядав її невіддільно від персональної відповідальності та пам'яті, які й визначають першу. Мислитель твердив не лише про правову відповідальність, а й про релігійну, кінцева мета якої – відповідь за свої вчинки на Страшному Суді. Релігійний акцент щодо інших філософських питань Дж. Лока, приміром, таких, як лібералізм чи питання виховання, дасть більш цілісно дослідити ідеї мислителя. Ця тема є перспективною і сьогодні потребує більш докладного висвітлення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Декомб В. *Клопоти з ідентичністю*. Київ : Стилос, 2015.
2. *Європейський словник філософії*. Том II. Київ : Дух і Літера, 2011.
3. Йосипенко О. Парадокси концепту ідентичності: минуле та сучасність. *Філософська думка*. 2019. Вип. 5. С. 90–102.
4. Лок Д. *Розвідка про людське розуміння*. В 4-х кн. Кн. II. Харків : Акта, 2002.
5. Тейлор Ч. *Джерела себе*. Київ : Дух і Літера, 2005.
6. Israel J. *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford University Press, 2001.
7. Locke J., Woolhouse R. *An Essay Concerning Human Understanding (Penguin Classics)* (Reprint ed.). Pennsylvania State university, 1999.
8. Lucci D. *John Locke's Christianity*. Cambridge University Press, 2020.
9. Ward L. *John Locke and Modern Life*. Cambridge University Press, 2010.

REFERENCES

- Descombes, V. (2015). *Puzzling Identities*. Kyiv: Stylos. [In Ukrainian].
- Vocabulary of European Philosophies*. Part II. (2011). Kyiv: Dukh i Litera [In Ukrainian].

Yosypenko, O. (2019). Paradoxes of Identity: the Past and the Present. *Filosof-ska dumka*, 5, 90-102. [In Ukrainian].

Taylor, Ch. (2005). *The Source of the Self*. Kyiv: Dukh i Litera. [In Ukrainian].

Locke, J. (2002). *An Essay Concerning Human Understanding*. In 4 books. Book 2. Kharkiv: Acta.

Israel, J. (2001). *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford University Press.

Locke, J. & Woolhouse, R. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding* (Penguin Classics) (Reprint ed.). Pennsylvania State university.

Lucci, D. (2020). *John Locke's Christianity*. Cambridge University Press.

Ward, L. (2002). *John Locke and Modern Life*. Cambridge University Press.

Amina Kkhelufi

Post-Graduate Student, Taras Shevchenko National University of Kyiv; Kyiv, Ukraine; e-mail: amina.khelufi@gmail.com; ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6851-8285>

The Notion of Identity in the Philosophy of John Locke: Through the Influences of Religion Ideas

Abstract

John Locke is one of the key figures in the history of early modern philosophy. He had a great influence on the development of philosophy, which is based on the empirical method, and on the political systems of countries. And even though his works have not been deprived of attention, some questions of his philosophy remain insufficiently disclosed. The author's deals with the religious turn in studies of John Loke. Attention is paid to the role of religion in the philosophy of the thinker. The issue of religious influences on the issue of identity is being discussed. The essence of the term "modern" is highlighted and the criteria according to which John Locke's ideas should be considered modern are indicated. The author notes that some researchers considered John Locke one of the founders of modern philosophy, while others believed that the role of the English philosopher in the development of modern philosophy was

overestimated. A characteristic feature of modern philosophy is the emphasis on research and exploration. The author names the identity of John Locke a subjective identity. The main attributes of identity are: reflection, consciousness and memory. Self-reflection and meaningful self-perception allows each person to choose their own way of worshiping God. Consciousness allows a person to evaluate his actions, forms an idea of morality, the concept of sin and so on. The article deals with different meanings of the concept of identity in the religious and secular aspects. The difference - is in memory. Personal responsibility is an integral part of identity. The author of the article notes that we should make a difference between responsibility in religious and political field. Religious responsibility requires observance not only of legal law, but also of moral rules and biblical commandments.

Keywords: *modern, religious turn, identity, democratization of mind, memory.*

ЛОГІКА ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ

УДК 11+16

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.6

І. Я. Пасічник,

*доцент кафедри теорії та історії культури
Львівського університету імені Івана Франка,
м. Львів, Україна*

e-mail: pasitschnyk@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5643-0611>

ПОНЯТТЯ МЕТАФІЗИКИ ТА ЙОГО ІНТЕРПРЕТАЦІЯ У М. ГАЙДЕГГЕРА

*Поняття метафізики від початку є проблемою: викинувши у I ст. до н.е. як випадкова робоча назва для позначення текстів, написаних трьома століттями раніше, утвердившись у схоластиці, а тоді набувши особливої ваги у філософії XVII–XVIII ст. – вже з XIX ст. воно стає також синонімом ненауковості та безглуздості. Останнє значною мірою є результатом поверхового розуміння того, що таке метафізика, але також – на ґрунтовному рівні – результатом серйозних спроб перегляду уявлення про людину як *animal rationale*. Однією з найпомітніших з них є філософія Мартіна Гайдеггера. Метою статті є дослідження Гайдеггерової інтерпретації поняття метафізики у ширшому історичному контексті цього поняття. Перша частина статті окреслює проблему поняття метафізики загалом. У другій здійснюється реконструкція Гайдеггерового аналізу поняття метафізики у його історичному контексті. Третя частина аналізує Гайдеггерове власне використання терміна “метафізика”. І остання частина статті дискутує саме Гайдеггерові тлумачення метафізики як проблеми.*

Ключові слова: метафізика, Гайдеггер, пізнання, суще, людина.

1. Проблемність поняття метафізики

Проблемність поняття метафізики полягає вже у його виникненні. Це поняття постало у 1 ст. до н. е. як випадкова робоча назва для комплексу текстів, написаних трьома століттями раніше (ви-слів τὰ μετὰ τὰ φυσικά для позначення Аристотелевої протї філософія; поняття метафізики Аристотель, звісно, не вживав). Утвердившись остаточно як термін у схоластиці, воно набуває особливої ваги у філософії XVII–XVIII ст. Притому до XIX ст. майже немає текстів, які називалися б *метафізика*. Є тексти, назви яких містять прикметник *метафізичний*, як, наприклад: «*Disputationes metaphysicae*» (1597) – «*Метафізичні диспути*» Франциско Суареса чи «*Meditationes de Prima Philosophia*» (1641) Рене Декарта, які в 1647 р. виходять французькою під назвою «*Méditations Métaphysiques*» – «*Метафізичні медитації*». Чи не найвідомішим текстом XVIII ст. з назвою «*Метафізика*» – є «*Metaphysica*» (1739) Александра Готліба Баумгартена. Цей текст був таким популярним, що отримав чотири прижиттєвих та три посмертних видання, а також був підручною книгою Канта продовж його університетського викладання метафізики. І вже з XIX ст. поняття метафізики (чи тепер радше означення *метафізичний*) починає вживатися у сенсі *сумнівності, ненауковості та безглуздості*.

Останнє є значною мірою результатом поверхового розуміння (а здебільшого – нерозуміння) того, що таке метафізика у її класичному варіанті XVII–XVIII ст. Адже щонайпізніше починаючи з Крістіана Вольфа метафізика є не що інше, як вчення про *підстави людського пізнання та загальні предикати суцього*. У класичному варіанті метафізики XVIII ст. її поділяють на *metaphysica generalis* та *metaphysica specialis*. У *metaphysica generalis* йдеться про підстави пізнання речей (суцього) в загальному, й вона охоплює онтологію (*ontologia*) – науку про загальні предикати суцього (*ens, res*). У *metaphysica specialis* йдеться про підстави пізнання окремих основних видів суцього (окремих *entia*), й вона складається з: космології (чи загальної космології, *cosmologia generalis*) – науки про загальні предикати світу (*mundus*); психології (*psychologia*) – науки про загальні предикати душі (*anima*) та природної або ж раціона-

льної теології (*theologia naturalis* чи *theologia rationalis*) – науки про Бога (*Deus*), наскільки він може бути пізнаний без віри (фактично йдеться про розгляд поняття Бога). Цей поділ приписують Крістіану Вольфу. Однак у самого Вольфа термінологічного розрізнення *metaphysica generalis* та *metaphysica specialis* ще немає, хоча є чіткий поділ метафізики на онтологію, емпіричну психологію, загальну космологію, раціональну психологію та природну теологію. У «*Metaphysica*» Баумгартена цей Вольфовий поділ набув вигляду: онтологія, космологія, психологія, природна теологія. Термінологічне ж розрізнення загальної та спеціальної метафізики, ймовірно, є узагальненим поділом метафізики кінця XVIII ст. У першому параграфі «*Metaphysica*» Баумгартена метафізика визначається як наука про перші принципи людського пізнання («*Metaphysica est scientia primorum in humana cognitione principiorum*» [1, § 1]). Це визначення можна загалом розглядати як певний підсумок уявлення про метафізику першої половини XVIII ст. Метафізика у її класичному розумінні є не що інше, як доказове знання про підстави (чи перші принципи) людського пізнання. Властивою ознакою метафізики є спосіб думання, в основі якого лежать поняття душі та її спроможностей, а також поняття світу і Бога.

Із цієї перспективи підгрунтя метафізичного способу думання справді сягає щонайпізніше Платона та Арістотеля. Однак класична форма метафізики бере свій умовний початок у Рене Декарта. А загальною ознакою метафізичного способу думання є те, що людина інтерпретується як *animal rationale* – тобто істота, що її душа наділена спроможностями розуму (*intellectus*) та рації (*ratio*).

Тож невдоволення метафізикою, яке постає в XIX ст. – й на поверховому рівні призвело до негативних конотацій цього терміна – на ґрунтовному рівні є також результатом серйозних спроб перегляду уявлення про людину як *animal rationale*. Ці спроби досягають кульмінації у першій половині XX ст., й однією з найяскравіших з них є філософія Мартіна Гайдеггера.

Цікаво, що більшість досліджень на цю тему стосуються передусім Гайдеггерового розуміння метафізики, але не поняття метафізики у Гайдеггера в ширшому контексті поняття метафізики

загалом (пор. зокрема останні дослідження: Вендель (2002) [2], Діл (2017) [3], Гутшмідт, Шмідт (2020) [4]).

Для кращої та швидшої ідентифікації Гайдеггерових текстів їх цитування подаватиметься за абрєвіатурами та загальноприйнятою формою GA (Heidegger, Martin: *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main) із вказуванням номера тому та сторінки, а саме:

WM, GA 9 = *Was ist Metaphysik?* (1929) = [5]

KM, GA 3 = *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929) = [6]

GbM, GA 29/30 = *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (1929/30) = [7]

EfM, GA 40 = *Einführung in die Metaphysik* (1935) = [8]

ÜM, GA 7 = *Überwindung der Metaphysik* (1936–1946) = [9]

NwM, GA 9 = *Nachwort zu “Was ist Metaphysik?”* (1943) = [10]

ELM, GA 9 = *Einleitung zu “Was ist Metaphysik?”* (1949) = [11]

2. Гайдеггеровий аналіз поняття метафізики в його історичному контексті

Аналіз поняття метафізики в його історичному контексті Гайдеггер здійснює у «*Grundbegriffe der Metaphysik*» (1929/30) – «*Основних поняттях метафізики*». Свій аналіз Гайдеггер цілком логічно починає з факту, що поняття метафізики виникає як інтерпретація першої філософії (прóтї філософіа) Арістотеля, й зазначає, що в цьому контексті воно має два значення:

1) *Технічне значення*. Термін *метафізика* використовується для позначення чотирнадцяти книг (що стосуються проблем першої філософії), які в упорядкуванні творів Арістотеля Андроніком з Родосу розташовані після «*Фізики*». Термін *метà* тут інтерпретується як *post*, й буквально метафізика – це книги, які на полиці за порядком розташовані після «*Фізики*».

2) *Змістовне значення*. Термін *метафізика* використовується для позначення знання про те, що виходить поза фізику (поза чуттєве). Термін *метà* тут інтерпретується як *trans* та має значення *переходу, зміни* (des *Umschlags*): «Metaphysik wird zum Titel für die Erkenntnis des über das Sinnliche Hinausliegenden, für die Wissen-78

schaft und Erkenntnis des Übersinnlichen.» (GbM, GA 29/30, S. 59) – «Метафізика стає назвою для пізнання того, що виходить поза чуттєве, для науки та пізнання надчуттєвого».

Гайдеггер тут підкреслює, що це змістовне значення поняття метафізики виникає, однак аж ніяк не в результаті справжнього розуміння першої філософії Арістотеля. А навпаки: перша філософія починає інтерпретуватися як пізнання надчуттєвого з огляду на відносно випадкове тлумачення назви “метафізика”. І саме тому поняття метафізики стає а) *поверховим* (äußerlich), б) *заплутаним* (verworren) та с) *безпроблемним* (problemlos).

а) *Поверхове*. Поняття метафізики Гайдеггер називає поверховим, оскільки у християнській інтерпретації надчуттєве прирівнюється до *теологічного пізнання* (йдеться про теологію розуму, не віри), а сам Бог як предмет раціонального пізнання постає як визначене (хоч і надчуттєве) суще, а отже – як суще поміж іншого сущого. Тож, зрозуміла у такий спосіб метафізика ставиться, відповідно, нарівні з іншими науками про суще та нарівні з іншими практично-технічними знаннями: «Metaphysik ist nivelliert und veräußerlicht in die tägliche Erkenntnis, nur daß es sich dabei um das Übersinnliche handelt, das überdies durch die Offenbarung und Lehre der Kirche erwiesen ist.» (GbM, GA 29/30, S. 66) – «Метафізику знівельовано та спрощено (veräußerlicht) до буденного пізнання, єдине що притому йдеться про надчуттєве, яке на додачу доведене одкровенням і вченням церкви».

б) *Заплутане*. Поняття метафізики є також заплутаним, бо вже в Арістотеля в окресленні предмета першої філософії знаходимо два напрями розгляду сущого: а) *теологія* як пізнання справжнього (останнього) сущого, яке християнська інтерпретація саме й розглядає як *надчуттєве* (Бога як суще поряд іншого сущого) – тобто *зовнішньо, поверхово*; б) *пізнання сущого як такого*, тобто найзагальніші визначення сущого, які виходять поза одиничне.

Гайдеггер стверджує, що (α) у першому випадку – *теологічне пізнання* – йдеться про *надчуттєве* (Übersinnliche), у в сенсі, що воно лежить *поза* (über) чуттями; (β) у другому ж випадку – *суще як таке* – йдеться про *нечуттєве* (Unsinnliche), у сенсі, що його не

можна досягнути чуттями. Але, згідно з Гайдеггером, навіть Арістотель цієї різниці не бачить, не кажучи вже про поверхову інтерпретацію філософії Арістотеля через Християнство. І таким чином два підставовідмінні способи *поза-перебування* (*Arten des Hinausliegens*) поєднуються в одному понятті, що й робить його заплутаним та нечітким: «Etwas, Einheit, Andersheit, Verschiedenheit, Gegensatz, sind solche, die über jedes Einzelne hinausliegen, aber in *ihrem* Hinausliegen gänzlich verschieden sind vom Hinausliegen Gottes in bezug auf irgendein Ding. *Diese beiden grundverschiedenen Arten des Hinausliegens werden in einen Begriff zusammengekoppelt. Es wird gar nicht gefragt, was hier das μετά heißt, sondern es wird unbestimmt gelassen.*» (*GbM*, GA 29/30, S. 68) – «Щось, єдність, іншість, відмінність, протилежність є такими, що перебувають поза усім окремим, але в *своєму* поза-перебуванні вони повністю відрізняються від поза-перебування Бога стосовно якоїсь речі. Ці обидва підставовідмінні види поза-перебування поєднуються в одне поняття. Зовсім не ставиться питання, що *тут* означає *μετά*, натомість це залишається невизначеним» (Пор.: *КМ*, GA 3, S. 7).

с) *Безпроблемне*. А тому, згідно з Гайдеггером, те, що історично називали *метафізикою*, не здатне досягнути *μετά* як проблему. Іншими словами: традиційно зрозуміла метафізика не має себе саму як проблему. У цьому сенсі поняття метафізики є безпроблемним. Особливість же новочасної метафізики, на думку Гайдеггера, полягає у тому, що предметом запитання є не лише суще в цілому, але під питання ставиться також той, хто запитує. Тому метафізика Нового Часу, починаючи з Декарта, відправною точкою має не існування Бога та докази його існування, а *свідомість*, яка, однак, є радше надійним фундаментом цієї метафізики, а не проблемою. Згідно з Гайдеггером, метафізику як проблему вперше починає розглядати Кант, однак і він є обмеженим рамками свого способу думання, які значною мірою є метафізичними.

Аналіз поняття метафізики в його історичному контексті Гайдеггер фактично завершує словами: «Ich versuche Ihnen deutlich zu machen, warum wir zwar den Ausdruck “Metaphysik” gebrauchen,

ihn aber dennoch in der überlieferten Bedeutung nicht annehmen können. Warum das nicht der Fall ist, hat seinen Grund in der inneren Unzuträglichkeit, die in dem traditionellen Begriff der Metaphysik beschlossen ist» (*GbM*, GA 29/30, S. 75): «Я намагаюся зробити для Вас чітким, чому ми хоч і використовуємо вислів “метафізика”, проте не можемо прийняти його у його традиційному значенні. Те, чому ми цього не можемо, має своєю підставою внутрішній розлад, який вкладено у традиційне поняття метафізики».

3. Гайдеггерове власне використання поняття метафізики

Тож поняття метафізики у традиційному контексті для Гайдеггера є незадовільним. Однак водночас Гайдеггер використовує термін “метафізика” як назву для проблеми самої філософії: «Diese Frage: *Was ist die Metaphysik selbst, was ist das Philosophieren*, bleibt von der Philosophie unablösbar, ist ihre ständige Begleiterin. Sie stellt sich um so schärfer, je eigentlicher Philosophie geschieht. Wir werden noch mehrfach sehen, daß diese Frage, was die Philosophie selbst sei, diese nicht als etwas Nachträgliches begleitet, sondern mit zu ihr selbst gehört, während die Frage, was Mathematik, Physik, Philologie sei, im Grunde von diesen Wissenschaften weder gestellt noch gelöst werden kann.» (*GbM*, GA 29/30, S. 85): «Це питання: *Що таке сама метафізика, що таке філософування*, залишається невіддільним від філософії, є її постійним супутником. Воно ставиться тим гостріше, чим справжніше відбувається філософія. Ми ще неодноразово бачитимемо, що це питання, що є сама філософія, супроводжує філософію не як щось додаткове, а що воно належить до неї самої, тоді як питання, що є математика, фізика, філологія по суті не може бути цими науками ні поставленим, ні вирішеним».

Метафізику Гайдеггер розуміє як *серцевину філософії* – «Kern aller Philosophie» (*EfM*, GA 40, S. 20) і загалом фактично отожднює філософію та метафізику. Адже, згідно з Гайдеггером, вся філософія від Анаксимандра до Ніцше розгортається як метафізика, а саме, як *метафізичний спосіб запитувати*, який властивий усій філософії. Цей метафізичний спосіб запитувати Гайдеггер означає як *Hinausfragen über das Seiende* (запитування поза суще): «Meta-

physik ist da Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten.» (*WM*, GA 9, S. 118) – «Метафізика є тут запитування поза суще, щоб знову отримати його як таке та в цілому». Тобто метафізика для Гайдеггера – це *Erkenntnis des Seienden im Ganzen* (пізнання сущого в цілому).

А оскільки метафізика – намагання схопити суще в цілому, й оскільки таке намагання передбачає *вихід поза суще* (поза все, що існує), – то такий вихід може бути лише *виходом у те, що не існує*, отже – в Ніщо. Саме в цьому контексті у «*Was ist Metaphysik*» Гайдеггер, щоб пояснити, чим є метафізика, і розглядає запитування про Ніщо: «Das menschliche Dasein kann sich nur zu Seiendem verhalten, wenn es sich in das Nichts hineinhält. Das Hinausgehen über das Seiende geschieht im Wesen des Daseins. Dieses Hinausgehen aber ist die Metaphysik selbst. [...] Die Metaphysik ist das Grundgeschehen im Dasein. Sie ist das Dasein selbst» (*WM*, GA 9, S. 121–122): «Людське Dasein може тільки тоді підступати (sich verhalten) до сущого, коли воно вступає (hineinhält) в Ніщо. Вихід поза суще відбувається у сутності Dasein. Цей вихід і є сама метафізика. [...] Метафізика є основною подією у Dasein. Вона є – саме Dasein».

Тож уся філософія – є прямуванням до Ніщо, оскільки продиктована тим способом думання, яким є метафізика. *Подолання* (*Überwindung*) ж метафізики Гайдеггер розуміє як її *Vollendung* – завершення та довершення метафізики. Завершуючи та довершуючи себе, метафізика необхідно впирається у Ніщо. Тому про завершення метафізики Гайдеггер говорить як про *руйнацію* (падіння) – *Einsturz* – створеного метафізикою світу та *спустошення* землі, яке постає з метафізики (*ÜM*, GA 7, S. 70). І тому *подолання* метафізики Гайдеггер розуміє як *переведення метафізики у її істину*: «Die Überwindung ist die Überlieferung der Metaphysik in ihre Wahrheit» (Ebd., S. 77) Ця істина є осягненням метафізикою своєї сутності, чим вона є насправді, а зокрема, осягненням того, що її шлях – шлях у Ніщо. Згідно з баченням Гайдеггера, *завершення метафізики* починається з Гегеля. Передостанньою його фазою є – через Шопенгауера – Ніцше. Й остання фаза історично-технічна, а саме, *техніка* як найвища форма раціональної свідомості, іншою сторо-

ною якої є *Besinnungslosigkeit* – забуття, неусвідомленість (Ebd, S. 85). Гайдеггер стверджує, що «[d]as Zeitalter der vollendeten Metaphysik steht vor seinem Beginn» (Ebd, S. 78) – «[е]поха завершеної метафізики стоїть перед своїм початком» (Ebd, S. 78). Початок завершення метафізики знаменує *воля до волі* (Wille zum Wille), попередньою формою якої є *воля до влади* (Wille zur Macht), чия сутність і стає зрозумілою лише з *волі до волі* (Ebd, S. 80; *NwM*, GA 9, S. 303). До того ж епоха завершеної метафізики більше не потребує філософії: «Die vollendete Metaphysik, die der Grund der planetarischen Denkweise ist, gibt das Gerüst für eine vermutlich lange dauernde Ordnung der Erde. Die Ordnung bedarf der Philosophie nicht mehr, weil diese jener schon zugrunde liegt. Aber mit dem Ende der Philosophie ist nicht auch schon das Denken am Ende, sondern im Übergang zu einem anderen Anfang» (*ÜM*, GA 7, S. 81) – «Завершена метафізика, яка є основою планетарного способу думання, дає каркас для, вірогідно, довготривалого порядку землі. Цей порядок більше не потребує філософії, бо вона вже лежить в його основі. Але з кінцем філософії не настає вже також і кінець думання, а лише його перехід до іншого початку».

Підґрунтям Гайдеггерового розуміння метафізики є його вчення про *забуття буття* (Seinsvergessenheit), у контексті чого можна виокремити три основні тези:

а) Від Анаксимандра до Ніцше філософія розвивається як метафізика, внаслідок чого від неї була прихована *істина буття* (Wahrheit des Seins) (*EIM*, GA 9, S. 369). Уже Арістотель звужує *буття до природи* (φύσις).

б) У межах такого способу думання людина інтерпретує себе як *animal rationale*. Тому доки людина залишатиметься *animal rationale*, доти вона буде *animal metaphysicum*, іншими словами: доки людина розумітиме себе як *розумну живу істоту*, метафізика буде частиною її природи (Ebd, S. 367).

с) Теза Гайдеггера про необхідність нового (не метафізичного) способу думання, яке буде думати *істину буття*: перехід від *das vorstellende Denken* до *das andenkende Denken*, тобто від думання, яке уявляє, репрезентує (нім. Vorstellung тут відповідає

лат. *repraesentatio*), а саме, метафізичного думання, яке зорієнтоване лише на суще, – до *вдумливого думання* (*das andenkende Denken*), яке зможе думати істину буття.

Цю коротку реконструкцію Гайдеггерового власного тлумачення та використання поняття метафізики доречно завершити цитатою з його певною мірою підсумкового тексту на тему метафізики – “*Einleitung zu 'Was ist Metaphysik?'*” (1949): «Wenn nun freilich das Denken, das versucht, die Wahrheit des Seins zu denken und zwar im Herkommen aus der langen Gewohnheit des Vorstellens des Seien- den als solchen, sogar selbst sich in diesem Vorstellen verfängt, dann wird vermutlich sowohl zu einer ersten Besinnung als auch zur Veranlassung des Übergangs vom vorstellenden in das andenkende Denken nicht nötiger sein als die Frage: Was ist Metaphysik?» (Ebd, S. 381) – «Звісно ж, якщо думання, яке намагається думати істину буття, виходячи з давньої звички уявляти суще як таке, навіть саме заплутується у цьому уявлюванні, то, ймовірно, як для першого осягнення, так і для приводу переходу від уявлюваного до вдумливого думання не буде нічого необхіднішого, ніж питання: Що таке метафізика?»

4. Проблема Гайдеггерового тлумачення поняття метафізики

Тож Гайдеггер намагається запропонувати альтернативу метафізичному способу думання, наголошуючи тут на необхідності зрозуміти саму метафізику. Однак *зрозуміти метафізику* – означає для Гайдеггера зрозуміти основну спрямованість усієї європейської філософії. Для означення цієї спрямованості Гайдеггер і використовує термін *метафізика*. Тобто в історичному контексті поняття метафізики Гайдеггера цікавить мало, лише тією мірою, якою його можна використати для обґрунтування своєї власної теорії. Тому хоча Гайдеггер і аналізує поняття метафізики в його історичному контексті, однак цей аналіз потрібний йому лише для того, щоб відкинути традиційне розуміння поняття метафізики та надати йому власного розуміння.

Сутність Гайдеггерового розуміння поняття метафізики ще в середині XX ст. влучно висловив Вольфганг де Бьор: «Heidegger versteht unter “der” Metaphysik nicht “eine Lehre oder gar nur eine Sonderdisziplin der Philosophie”, er meint damit nicht eines oder mehrere der überlieferten ontologischen Systemgebäude, sondern eine in sich geschlossene Grundbewegung der abendländischen Geschichte.» [12, S. 500–501]: «Гайдеггер розуміє під метафізикою не “якесь вчення чи й зовсім лише якусь особливу дисципліну філософії”, він має на увазі під нею не одну чи кілька традиційних онтологічних системних побудов, а один замкнений у собі основний рух західноєвропейської історії». Тож під *метафізичним способом думання* Гайдеггер розуміє *західноєвропейський спосіб думання загалом*, основа якого лежить у західноєвропейській філософії. І саме у цьому сенсі філософія від Анаксимандра до Ніцше є для Гайдеггера не що інше, як метафізика.

Однак (залишаючи за дужками значення та чинність самого Гайдеггерового підходу до розуміння західноєвропейської історії та філософії) використання Гайдеггером поняття метафізики не є безпроблемним.

З одного боку, Гайдеггер сам підкреслює, що слово *метафізика* виникає як технічний термін і тривалий час таким залишається; з іншого ж боку, його власне використання цього слова побудоване значною мірою саме на етимологічній інтерпретації цього *технічного терміна*. Звісно, такий крок Гайдеггера можна пояснити або тим, що для означення власної теорії йому саме і придався цей технічний термін, історичне використання якого і так було заплутаним та неясним. Або ж також тим, що факт історичного використання слова “метафізика” для позначення певних онтологічних та гносеологічних проблем західноєвропейської філософії може свідчити (свідчить) про намагання західноєвропейської філософії краще зрозуміти та означити саму себе; з такої перспективи Гайдеггер наче вперше надає поняттю метафізики належного йому значення. Власне, подібним чином Гайдеггер і обґрунтовує своє використання цього поняття.

Але навіть, якщо прийняти ці пояснення, то все ж ігнорується те, що технічному терміну “метафізика” було надано досить чіткого значення та контексту в XVII–XVIII ст.: *метафізика як наука про перші принципи людського пізнання*. Гайдеггер, однак, і це інтерпретує в річищі *Hinausfragen über das Seiende* як загального напрямку руху філософії. Зокрема, у «*Die Grundbegriffe der Metaphysik*», характеризуючи філософію Нового часу та стверджуючи, що у ній з’являється дещо *нове*, він висловлюється так: «Wenn dieses Neue etwas ist, was zur Metaphysik und nicht zur sogenannten Erkenntnistheorie gehört, dann ist zu fragen: Welchen metaphysischen Charakter hat das Neue, das mit der neuzeitlichen Philosophie einsetzt, für die Metaphysik überhaupt?» (*GbM*, S. 82): «Якщо це нове є чимось, що належить до метафізики, а не до так званої теорії пізнання, тоді треба запитати: Який метафізичний характер має це нове, яке настає з новочасною філософією, для метафізики загалом?» Цитований фрагмент засвідчує, що для Гайдеггера те, як розуміли метафізику в XVII–XVIII ст. має мінімальне значення. Протиставляючи метафізику та «так звану теорію пізнання» Гайдеггер чітко підкреслює, що поняття метафізики, проінтерпретоване у контексті теорії пізнання, є для нього не більше, ніж закономірним непорозумінням. (Новим же в новочасній “метафізиці” Гайдеггер називає зсув акценту від сущого в цілому до того, хто запитує, через що відправною точкою такої “метафізики” стає поняття свідомості.)

Тож Гайдеггерові тлумачення поняття метафізики є можливим лише у разі, якщо окремі моменти історичного контексту цього поняття розглядати як несуттєві. Зрештою, Гайдеггер добре це усвідомлює та сам на це вказує. А тому й приділяє досить багато уваги власній інтерпретації філософії XVII–XVIII ст., однак майже не торкається пояснення поняття метафізики у філософії цих століть. Його ж аналіз історичного поняття метафізики концентрується передусім на Томі Аквінському як коментаторі Арістотеля та завершується Франциско Суаресом (*GbM*, S. 69–84). Тобто, згідно з баченням Гайдеггера, все найважливіше відбувається з поняттям метафізики на межі переходу від його технічного значення до зміс-

товного, зокрема у масштабних схоластичних інтерпретаціях Арістотелевої «*Μεταφυσικά*», далі ж історичне значення поняття метафізики не має особливої вагомості.

А отже, вже читаючи «*Was ist Metaphysik?*» (1929), однією з необхідних умов належного сприйняття цього тексту є розуміння, що Гайдеггер пояснює у ньому не те, чим є метафізика загалом, а те, що він сам означає словом *метафізика*. Це, однак, зовсім не означає, що Гайдеггерові тлумачення та використання поняття метафізики не має під собою ніяких підстав. Але нерозуміння принципової нетотожності поняття метафізики у його усталеному історичному значенні та поняття метафізики у Гайдеггера неодмінно ставатиме тут джерелом різноманітних хиботлумачень не лише Гайдеггерової філософії, а й передусім метафізики загалом.

ЛІТЕРАТУРА

1. Baumgarten A. G. *Metaphysica*: lat.-de. = *Metaphysik*; (übers. G. Gawlick und L. Kreimendahl), Stuttgart-Bad Cannstatt : Eckhart Holzboog, 2011.
2. Wendel S. Vollendung der Metaphysik. Zur Nietzsche-Kritik Martin Heideggers. Müller K. (Hrsg.): *Natürlich: Nietzsche! Facetten einer antimetaphysischen Metaphysik*. Münster : Lit 2002. S. 118–137.
3. Dill M. Heidegger, Art, and the Overcoming of Metaphysics. *European Journal of Philosophy* 25:2. 2017. P. 294–311.
4. Gutschmidt R., Schmidt S. W. Martin Heidegger – Kritik der Metaphysik im Ausgang von Welt und Sein. Keiling T. (Hrsg.): *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*, Tübingen : Mohr Siebeck, 2020. S. 112–154.
5. Heidegger M. Was ist Metaphysik? Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1976. S. 103–122.
6. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 3. Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1991.
7. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 29/30. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit (1929/30). Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1983.

8. Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 40. Einführung in die Metaphysik. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1983.

9. Heidegger M. Überwindung der Metaphysik (1936–1946). *Heidegger M. Gesamtausgabe*. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2000. S. 67–98.

10. Heidegger M. Nachwort zu «Was ist Metaphysik?» Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1976. S. 303–312.

11. Heidegger M. Einleitung zu «Was ist Metaphysik?» Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1976. S. 365–383.

12. Boer W. Heideggers Mißverständnis der Metaphysik. *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 1955. V. 9. S. 500–545.

REFERENCES

Baumgarten, A. G. (2011). *Metaphysica*: lat.-de. = *Metaphysik*. Gawlick, G. & Kreimendahl, L. (übers.) Stuttgart-Bad Cannstatt: Eckhart Holzboog.

Boer, W. (1955). “Heideggers Mißverständnis der Metaphysik”. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 9, 500-545.

Dill, M. (2017). “Heidegger, Art, and the Overcoming of Metaphysics”. In: *European Journal of Philosophy* 25:2, pp 294-311.

Gutschmidt, R., Schmidt, S. W. (2020). “Martin Heidegger – Kritik der Metaphysik im Ausgang von Welt und Sein”. In: Keiling, T. (Hrsg.): *Phänomenologische Metaphysik. Konturen eines Problems seit Husserl*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 112-154.

Heidegger, M. (1976). “Einleitung zu «Was ist Metaphysik?»” (1949). In: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 365-383.

Heidegger, M. (1991). *Gesamtausgabe*. Bd. 3. Kant und das Problem der Metaphysik (1929). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1983). *Gesamtausgabe*. Bd. 29/30. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit (1929/30). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1983). *Gesamtausgabe*. Bd. 40. Einführung in die Metaphysik (1935). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. (1976). “Nachwort zu «Was ist Metaphysik?»” (1943). In: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 303-312.

Heidegger, M. (2000). “Überwindung der Metaphysik” (1936–1946). In: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 67-98.

Heidegger, M. (1976). “Was ist Metaphysik?” (1929). In: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 103-122.

Wendel, S. (2002) “Vollendung der Metaphysik. Zur Nietzsche-Kritik Martin Heideggers”. In: Müller, K. (Hrsg.): *Natürlich: Nietzsche! Facetten einer anti-metaphysischen Metaphysik*, Münster: Lit, pp. 118-137.

Ihor Pasitschnyk

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate Professor at the Department of Theory and History of Culture, National Ivan Franko University of Lviv; Lviv, Ukraine; e-mail: pasitschnyk@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5643-0611>

The Concept of Metaphysics and its Interpretation in Heidegger

Abstract

The concept of metaphysics is a problem from the beginning. The word “metaphysics” originated in the 1st century BC as a technical working term for a description of Aristotle’s texts about πρώτη φιλοσοφία written three centuries earlier. The concept of metaphysics established as a term in Scholasticism and, finally, acquires special importance in the philosophy of 17-18th centuries. And since the 19th century the adjective “metaphysical” is also used in the sense of “doubtful”, “unscientific” and “senseless”. This is largely the result of a misunderstanding of metaphysics, especially its classical version of the 17-18th centuries. Because at the latest, starting with Christian Wolff, metaphysics is nothing but a science of the first principles of human cognition. Metaphysics

is therefore the way of thinking based on the concepts of the soul and its abilities, as well as the concepts of the world and God. From this perspective, the metaphysical thinking really reaches Plato and Aristotle. However, the classical form of metaphysics originates from Descartes. A common trait of the metaphysical thinking is the interpretation of human being as animal rationale, namely being whose soul is endowed with understanding and reasoning abilities. Thus, the dissatisfaction with metaphysics that emerged in the 19th century was also the result of serious attempts to reconsider the idea of human being as animal rationale. These attempts culminated in the first half of the 20th century, and one of the most striking of them is the philosophy of Martin Heidegger. The paper first reconstructs Heidegger's analysis of the concept of metaphysics in its historical context, then analyzes Heidegger's own use of the term "metaphysics". Finally, the paper discusses the problem of Heidegger's interpretation of metaphysics.

Keywords: metaphysics, Heidegger, cognition, entity, human being.

УДК 304.9

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.7

Є. С. Борисенко,
аспірантка Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: elisabeth_borysenko@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4654-7135>

ЯК ПОДОЛАТИ ЕПІСТЕМІЧНІ ВИКЛИКИ У СУЧАСНОМУ СВІТІ: ПОЗИЦІЯ Г. СКІРБЕКА

У статті розглянуто основні ідеї норвезького філософа Гунара Скірбека, висловлені ним у праці «Епістемічні виклики у сучасному світі», яка вийшла друком у Цюриху в 2019 р. У цей період ще широко обговорювався термін «постправа», саме тому книжка має підзаголовок: «Від «фейкових новин» та «пост-правди» до ґрунтовних епістемічних викликів у базованих на науці суспільствах ризику». Попри те, що нині активне обговорення цього терміна потроху зменшується, книжка Скірбека й досі лишається актуальною, оскільки стосується аналізу самого кризового становища в суспільстві незалежно від того, яким терміном назвуть його завтра. Відзначається, що ядром кризи сучасного світу є епістемічні проблеми, вирішення яких конче потрібне для збереження й укріплення позицій демократії. Підсумовується, що, на думку Скірбека, це можливо завдяки розвитку таких інституцій, як школа, університет і медіа, які зараз також перебувають у кризовому становищі.

Ключові слова: Г. Скірбек, постправа, інституції, університет, школа, медіа.

Останнє десятиліття ознаменувалося низкою подій, що назажди змінили суспільно-політичний лад багатьох, насамперед демократичних, країн. Найяскравішими з них є перемога Д. Трампа на президентських виборах у США у 2016 р. та Брекзит у Великій

Британії, що сколихнули весь світ. Обидві події пов'язують з перемогою популізму та пропаганди, а тому доволі поширеними стали розмови про кризу демократії. Заклики до почуттів та емоцій переважили здоровий глузд та раціональні аргументи. Фейки перемогли факти.

Проте, людство так і не засвоїло уроки нещодавньої історії, а тому проблеми, що розпочалися ще 2016 р., нині, на початку нового десятиліття, лише поглибилися та набули всесвітніх масштабів. Найяскравіший їх вияв – антивакцинаторський рух, що набув чималого розмаху чи не у всіх країнах. Попри те, що про вірус COVID-19 сказано вже чимало як видатними науковцями, так і пересічними медичними працівниками, велика кількість людей замість слів експертів, що підкріплені численними науковими дослідженнями, почала довіряти сумнівним конспірологічним теоріям. Наукові факти щодо вакцин затьмарили фейки про «чіпування». Відзначимо також, що проблема популізму та пропаганди надзвичайно болюча і для України, яка вже сьомий рік веде війну з Росією, однією з ключових характеристик якої є гібридність. У сучасному світі війна ведеться не лише на полі бою, а й на інформаційному полі. Це війна за людські уми. Саме тому важливо не лише навчитися боротися з інформаційними вкидами та фейками з боку країни-агресора, а й знайти причини того, чому вони є ефективними, аби в подальшому унеможливлювати такі дії.

Розмірковуванням над причинами, наслідками подій 2016 та наступних років, а також пошуком виходу із ситуації, що в певний період навіть почали називати окремим терміном «постправада», зайнялося чимало світових експертів: від журналістів до філософів. Серед них можна відзначити, наприклад, працю «Постправада» Л. Макінтайра (L. McIntire), що є одним з найґрунтовніших досліджень із цієї теми. Автор намагається досить детально з'ясувати, що таке «постправада» та чим вона відрізняється від звичайної брехні; які її теоретичні передумови. Також він прагне дати відповідь на питання, як подолати постправду. Однак відповідь є не зовсім задовільною, адже дослідник просто радить уникати фейкової інформації та дотримуватися принципу факт-чекінгу. Як засвідчила

практика, цих методів виявилось замало. Головним недоліком книги є також те, що автор не пояснює, чому саме постправа стала взагалі можливою у наш час та чим зумовлений такий великий попит на фейки. Ще однією цікавою працею є «Епоха постправи» К. Вілбера (K. Wilber), в якій автор аналізує появу постправи, виходячи зі своєї інтегральної теорії. Однак загалом книга стосується здебільшого американського суспільства. Із метою окреслення ширших масштабів постправи можна згадати книгу «Це не пропаганда. Подорож на війну проти реальності» П. Померанцева, в якій йдеться про безпосередні вияви маніпуляцій, інформаційні війни, принципи роботи так званих ботоферм (найвідоміша з них – Ольгіно в Росії) по усьому світу. Однак ця книга є радше журналістичним, а не науковим дослідженням.

Нарешті, відзначимо працю «Епістемічні виклики у сучасному світі: Від «фейкових новин» та «пост-прави» до ґрунтовних епістемічних викликів у базованих на науці суспільствах ризику» Г. Скірбека (G. Skirbekk), окремим аспектам якої й присвячена ця стаття. Зокрема, важливим у цій праці є те, що автор не лише аналізує фактичні чинники, які безпосередньо вплинули на розвиток кризи, а й детально розписує та дає посутні поради стосовно її подолання. Просто припинити споживати і розповсюджувати фейки замало. Варто зрозуміти, що ядро кризи знаходиться саме у трьох інституціях – університеті та школі (які мають забезпечувати когнітивний розвиток громадян), а також медіа – як незамінному джерелі інформації та способі комунікації у громадянському суспільстві.

Слід також згадати низку досліджень та обговорень цієї проблематики у вітчизняній філософській літературі. Зокрема, відзначимо статтю А. Єрмоленка «Як можлива істина в “ситуації постправи”», в якій вона аналізується з точки зору комунікативної теорії. Також розкривається роль стратегічної раціональності у творенні постправи (зокрема, акцентується увага на тому, що тепер у комунікації вагому частину займають перформативні суперечності та приховані перлокутиви). З огляду на це важливою є стаття Є. Бистрицького «Екзистенційна істина і постправа», яка піз-

ніше стала одним з розділів праці у співавторстві із С. Пролесвим та Р. Зимовцем «Комунікація і культура в глобальному світі». Крім цього вартими уваги є також круглі столи, організовані часописами «Філософська думка» та «Соціологія: теорія, методи, маркетинг» – «Комунікація і політика за доби постправди» (2018) та «Шанси та ризики для демократії в Україні після виборів 2019 року» (2019).

Отже, доцільним зараз є продовжити обговорення цієї проблематики і у цій статті. Відтак її завданнями є: висвітлення окремих положень праці Г. Скірбека «Епістемічні виклики у сучасному світі: Від «фейкових новин» та «пост-правди» до ґрунтовних епістемічних викликів у базованих на науці суспільствах ризику», яка ще не перекладена українською мовою; зіставлення певних твердження норвезького філософа з українськими реаліями, а також зробити висновки на основі його міркувань.

Г. Скірбек – почесний професор кафедри філософії та Центру наукових і гуманітарних наук Бергенського університету. Він є членом Норвезької академії наук і літератури, а також Королівського норвезького товариства наук і літератури. Одним з його вчителів був видатний філософ XX століття Г. Маркузе, у якого Скірбек був асистентом протягом 1966–1967 рр. У 1979 р. він став професором філософії природничих і гуманітарних наук у Бергенському університеті, а в подальшому був запрошеним професором в університетах Ніцци, Берліна та ін., а також куратором у Центрі Ганса Йонаса у Берліні. Одна з найвагоміших його праць – «Історія філософії», що написана у співавторстві з Н. Гільє, за яку автори отримали низку нагород. Вона перекладена вже понад 20 мовами (на сьогодні перекладу українською ще немає, однак на пострадянському просторі ця праця відома за її російським перекладом В. Кузнецова 1999 р.). Г. Скірбека можна вважати представником комунікативної філософії, зокрема, спосіб мислення, який захищає Скірбек, часто називають «трансцендентальною праксеологією» або «праксеологією модерності» (нім. *praxeologie der moderne*).

У 1987 р. Скірбек заснував Центр науково-гуманітарних досліджень у Бергенському університеті та тривалий час був його ди-

ректором, а нині продовжує у ньому працювати. Зокрема, в 2017 р. на честь 80-річчя Скірбека на базі центру був проведений науковий симпозіум «Постправада – це виклик?», у якому брали участь низка провідних науковців з усього світу, а вже у 2019 р. сам філософ випустив книгу із цієї тематики.

Стосовно правомірності використання терміна «постправада» розпочалися дискусії. Однозначно не можна вважати постправду епохою, як про це сміливо почали заявляти на початку виникнення цього терміна. Як зауважує А. Єрмоленко: «префікс «пост» свідчить про виникнення якогось нового суспільного явища або стану, яке порівняно з попереднім станом є досить невизначеним, недостатньо ідентифікованим, проте має до нього певне відношення» [4, с. 22], а відтак, постправду варто вважати радше ситуацією. Наприклад, С. Пролеєв узагалі вважає, що «в понятті “постправада” немає навіть лінгвістичної потреби, оскільки вже існує та успішно працює поняття, яке відображає специфіку існування сучасного інформаційного віртуального середовища – це *фейк*» [2, с. 325].

Тим не менш, хоч би яку назву давали ситуації, що нині виникла, вона від цього нікуди не зникне. Можливо, саме тому Г. Скірбек уводить його лише у підзаголовок, зосереджуючи нашу увагу перш за все на тому факті, що саме епістемічні виклики і призвели до кризи.

Як зауважує норвезький філософ, сам термін «постправада» уже наводить на думку, що йдеться про щось нове, чого раніше не виникало. Зокрема, у своїй праці він описує структурні зміни в сучасних суспільствах, що й призвели до ситуації, в якій ключову роль тепер відіграє постправдивість. Скірбек називає три таких чинники: нові технології, глобалізований капіталізм і нові класові констеляції. Розберемо їх детальніше:

1. Нові технології

1) Позитивний бік:

а) Швидке поширення інформації. Нині кожен користувач мережі Інтернет може в будь-яку хвилину поширити будь-яку інформацію, що буде доступною одразу після публікації. Це набага-

то спрощує комунікацію між людьми та поширення справді важливих новин, оскільки «зараз надсилати та отримувати інформацію різного роду набагато легше, ніж раніше, а завдяки “соціальним медіа” багатьом людям набагато легше висловлюватись та реагувати на те, що говорять чи показують інші люди» [9, с. 9].

б) До цього пункту можна також додати ще одну перевагу сучасних технологій, зауважену Є. Бистрицьким у статті «Демократія і публічний дискурс». У ній він говорить про феномен *е-демократії*, тобто зростання способів електронної комунікації розширює перспективи участі людей у суспільно-політичному житті. Таким чином, комунікація нарощує свій вплив на політичну сферу. Відтак «це, по перше, не лише «просторовий» ефект сучасних технологій спілкування у створенні глобального простору безпосередньо доступного знання про приклади та прогресивні успіхи країн демократичного врядування. Це, по друге, здатність такого поширеного знання впливати на зміни в політичній організації людського співжиття в історичній перспективі його демократизації» [1, с. 47].

2) *Негативний бік:*

а) Складність та навала великої кількості інформації, з якою важко впоратися самотужки. У невинному потоці інформації пересічній людині доволі просто розгубитися. Найбільший недолік сучасної доби полягає у тому, що інформація різного ґатунку оточує людину буквально скрізь – у соціальних мережах, на новинних сайтах, телебаченні. До того ж доволі часто людина просто не має змоги навіть відмежувати справді важливі новини від так званих фейків та менш вартісної інформації. Ризик інформаційного шуму саме і полягає в тому, що людина почуває себе буквально емоційно та інтелектуально виснаженою. У стані такого виснаження доволі важко опанувати важливу, але складну інформацію. Це можна побачити, проаналізувавши ситуацію з Covid-19: щодня ми отримуємо багато новин від медиків та науковців, проте для більшості людей досить важко осмислити, наприклад, нюанси будови вірусу, специфіку його поширення, принцип роботи вакцин, тому вони починають шукати простіше пояснення. На жаль, його вони знахо-

дять у численних теоріях змов, не довіряючи професіоналам. Усе сказане підтверджене й соціологічним дослідженням, проведеним групою вчених на чолі з дослідницею з університету Цюриха Лаєю Кастро (Laia Castro). Науковці продемонстрували, що велика кількість інформації не лише не покращує обізнаність, а й навпаки – робить людей менш сприйнятливими до правди [7].

б) Інформаційний шум призводить до того, що люди просто створюють собі «інформаційні бульбашки», або ж у англomовній літературі це явище має назву ехо-камери (echo chambers). У буквальному значенні ехо-камери – це місце, повністю ізольоване від найменших звуків, заходячи у нього людина може чути лише саму себе: власне дихання, серцебиття та навіть як рухається по організму кров. Відтак, ехо-камери, уже в значенні метафоричному, означають певне інформаційне середовище, у якому людина чує лише відлуння своїх власних переконань. Подібно до цього можна розтлумачити і термін «інформаційна бульбашка», створюючи яку люди намагаються знайти більш-менш комфортну пристань серед бурхливого інформаційного потоку. Зараз уже маючи можливість серед багатьох медіа різної якості, люди обирають собі ті, що є близькими їм за духом та, фактично, лише підтверджують уже сформовану думку. Таке явище має назву «підтверджене упередження» (англ. – confirmation bias) – це інформація, що лише підживлює уже сформовані погляди людини. Відтак у результаті маємо досить різномірне суспільство, де кожен живе у власній «бульбашці».

с) Такі корпорації, як Фейсбук чи Гугл, мають багато інформації про кожного користувача (від номера телефону, місць перебування, до найпотаємніших уподобань), адже, аналізуючи кожен наш пошуковий запит, пост, коментар або «лайк», пропонує нам потрібну маркетингову інформацію. Особливо такі сервіси цікавляться нашими негативними емоціями, які є найсильнішими і використовують це у власних цілях.

Навіть більше – вони можуть впливати не лише на нашу поведінку як споживача, а й підштовхувати нас до певних політичних уподобань. Підтверджує цю думку і Д. Бьолер: «Перманентна бо-

ротьба ведеться з використанням цифрових технологій, ба більше, через програми, які збирають і поширюють інформацію (social bots) у вигляді роботів-маніпуляторів (Parolen Roboter), на кшталт автоматизованої війни підозр, наклепів, перекручень фактів тощо» [3, с. 55].

На користь цих підозр свідчить скандал, пов'язаний з компанією Cambridge Analytica. Її звинувачують у втручанні в голосування щодо Брекзиту у Великій Британії шляхом використання персональних даних користувачів мережі Facebook: «Cambridge Analytica збирала особисту інформацію про те, де живуть користувачі та які сторінки їм подобаються, що допомагало будувати психологічні портрети, визначати властиві риси особистості» [8]. Проте, навіть після такого гучного скандалу й оприлюднення механізмів маніпулювання думками й переконаннями людей, політики продовжують активно ними користуватися. За даними ВВС: «Політичні партії можуть на законних підставах зберігати особисті дані окремих осіб, щоб допомогти їм ефективніше вести кампанію. Але складне програмне забезпечення для аналізу даних тепер може поєднувати взяті з різних джерел інформацію про окремих людей, щоб дізнатися більше про їхні характеристики та інтереси для голосування – що є найважливішим для цих людей, може їх турбувати» [11].

2. Глобалізований капіталізм

1) Майже всі ЗМІ – комерціалізовані та мають свого власника. У цьому випадку Скірбек наводить приклад норвезьких медіа, які є значною мірою комерційними. Проте, яскравим прикладом цього кейсу є й Україна, адже добре відомо, що майже всі ЗМІ мають власників (крім Громадського та UA:Суспільне). Кожне комерційне ЗМІ, перш за все, бореться за увагу споживача, а тому пропонує багато різноманітної інформації, що може зацікавити й розважити його. Таким чином, втрачається головна роль медіа – інформувати та бути посередником між владою та широкою громадськістю, а, натомість, перетворюється на типовий продукт масової культури.

2) Крім ринкового зиску, ЗМІ діють передусім в інтересах свого власника (наприклад, готуючи матеріали для дискредитації політичного чи бізнес-опонента). При цьому, такі медіа не гребують використовувати завідома хибну інформацію, надаючи їй яскраво-емоційного забарвлення. Цікаво звернутися до українського прикладу, адже за даними ГО «Детектор медіа» всі найбільші українські телеканали є збитковими. Однак власники продовжують їх підтримку та фінансування. Відтак можна припустити, що медіа залишаються одним з найбільш ефективних інструментів впливу на громадську думку. Це підтверджує і тим, що хоча кожен із цих телеканалів неодноразово був звинувачений у порушенні журналістських стандартів та етики, їх вплив на власну аудиторію значно не зменшився. Навіть більше, ЗМІ дедалі більше закріплюють за собою статус «четвертої влади».

3) Саме тут і виявляється певна дилема: «існує напруження між стратегічною боротьбою за одержання прибутку... та ліберально-демократичним ідеалом журналістики як професії, яка виконується суспільним договором, закликаючи їх бути надійними такими, що заслуговують довіри, діяти критично по відношенню до тих, хто при владі («говорити владі правду»), і давати голос тим, хто його позбавлений» [9, с. 11]. Тобто, з одного боку, лібералізм вимагає чесної журналістики та хорошого висвітлення фактів. Однак з іншого – цей самий лібералізм дозволяє свободу ринку, що призводить до існування різних недобросовісних медіа, які й продукують «фейкову» інформацію, «жовтий журналізм» тощо. Через це зростає й недовіра до журналістів.

3. Нові класові констеляції

1) Змінюється ринок праці, а тому люди починають відчувати себе покинутими, оскільки втратили своє звичне місце та контроль над власним життям. Фактично, ми маємо те, що вже було описане К. Марксом, а саме – «відчужена праця» та її наслідки. Робітник втрачає продукт своєї праці, який стає «чимось зовнішнім», а відтак виходить, що «зовнішній характер праці проявляється для робітника в тому, що ця праця належить не йому, а іншому,

і сам він у процесі праці належить не собі, а іншому» [5]. Тобто це призводить до втрати робітником самого себе й сенсу свого існування. Усе ж зовнішнє, зокрема продукти його праці чи праці інших, знаряддя праці і навіть природа, виявляються чимось чужим та відстороненим, а «саме життя є лише *засобом до життя*» [5]. Із поглибленням модернізації становище робітника лише погіршується, оскільки змінюються знаряддя праці, які з часом можуть і зовсім замінити певні категорії спеціалістів, а тому над людиною тепер починає нависати ще й загроза безробіття. Відтак людина почувується зовсім дезорієнтованою, розгубленою та без чіткого бачення свого майбутнього.

2) На цьому тлі виникає недовіра як до традиційних політиків, так і до експертів, адже люди почувуваються покинутими. Політики, попри свої обіцянки, уже не в змозі забезпечити стабільне та зрозуміле майбутнє. Експерти натомість, або говорять недоступною для більшості мовою науки й тому залишаються незрозумілими, або ж надають невтішну та некомфортну інформацію, яку не бажають чути. Недовіру до експертів може посилювати й те, що нині має місце також явище «корумпованої науки» (*corrupted science*), про що Скірбек згадує в іншому розділі своєї праці. Воно виникає через те, що деякі науковці можуть фальсифікувати свої дослідження з метою економічної вигоди чи слави.

Вигода полягає в тому, що науковці готові створювати хибні замовні дослідження. Наприклад, політична партія може замовляти соціологічне дослідження, яке відображало б потрібні їм суспільні настрої. Щодо цього можна навести цікавий згогад, висловлений Т. Гардашук на круглому столі «Шанси та ризики для демократії в Україні після виборів 2019 року», яка говорила про можливість соціологів створювати та впливати на думку громадськості: «Мене особисто дуже вразила поява Зеленського на певних етапах соціологічних опитувань як медійного персонажа поруч з персонажами, вкоріненими в політиці вже досить тривалий час. Хоча було таких медійних персонажів чимало, але в усіх соціологічних опитуваннях з'являвся саме Зеленський. Після президентських виборів повторилася та сама ситуація щодо парламентських виборів, коли рап-

том в соціологічних опитуваннях з'явилася партія «Слуга народу», наче вона існує... Тобто електоратові постійно інкорпоровали у свідомість ту ідею, що якийсь політичний персонаж в особі Зеленського існує і що він на щось здатний, що існує якась партія, і люди, свідомо чи підсвідомо, мали на це реагувати» [6, с. 31–32]. І хоч учасники зійшлися на тому, що не варто приписувати соціологам цілковиту владу над створенням суспільно-політичної реальності, однак певний вплив на громадськість вони однозначно мають.

Слава ж здобувається шляхом підігрівання суспільним очікуванням, адже «профани (laypeople) можуть мати надто високі очікування щодо певності, яку можна отримати за допомогою наукових досліджень» [9, с. 16]. Однак, коли такі дослідження виявляються хибними, люди ще більше розчаровуються в науці. Наприклад, деякі науковці користуються бажанням людей отримати чарівні пігулки, які швидко й дешево вирішували б їхні проблеми. Відтак ілюстрацією цього може бути репортаж у новинній програмі на телеканалі «Україна» (що має досить велику аудиторію), у якому розповідалося про те, що один український вчений вже давно винайшов ліки від COVID-19 (варто зауважити, що сюжет знімався на початку 2020 р.) і це – щучка дерниста, яка росте чи не на кожному українському подвір'ї, а точніше – ліки, розроблені цим вченим на її основі, які продаються чи не в кожній аптеці за невеликі гроші. Зрозуміло, що вже невдовзі виявилось, що ліки є недієвими. У цьому випадку бачимо прояв не лише недобросовісності «вченого», який поспішив отримати свою хвилину слави, а й поширення «фейку», адже журналісти навіть не поспілкувалися з лікарями та фармацевтами та висвітлили інформацію однобічно, чи й зумисно діяли в інтересах фармацевтичної компанії, яка займалася виготовленням цього препарату.

«Тут ми маємо різні проблеми, деякі стосуються освіти та умов праці журналістів, а інші – щодо ідеальної ролі самокритичного академічного персоналу» [9, с. 12]. Відтак, зважаючи на всі три чинники, людство й опиняється у ситуації пост-правди.

Вихід із цієї кризи Г. Скірбек вбачає у зростанні ролі та розвитку трьох ключових (щодо боротьби з епістемічними викликами)

соціальних інституцій, а саме – університетів, шкіл та медіа. Саме вони мають виховати відповідальних та активних громадян, забезпечити їх комунікацію як між собою, так і з державним апаратом.

Університет

Університети дедалі більше відходять від свого класичного ідеалу, який створило для нього Просвітництво. Натомість, вони «дедалі більше сприймаються як масові інститути, пов'язані з ринком та контролюються адміністративно» [9, с. 62]. Однак, на думку Скірбека, університети все ще мають потенціал щодо покращення суспільства. Ставлячи питання: «що можуть і повинні зробити широкофахові (full-scale) університети у відповідь на епістемічні виклики в сучасному суспільстві?» [9, с. 63], дослідник відповідає:

1. Університет може стати чудовим прикладом проведення відкритих дискусій. У його стінах перебуває багато науковців з усіх галузей (як технічних, так і гуманітарних). Кожен з них проходить обов'язкову процедуру – захист дисертації. Вона має бути відкритою для всіх. Норвезький філософ наголошує, що таке обговорення повинно бути мультидисциплінарним, оскільки в межах однієї науки неможливо охопити те чи інше явище. Однак наразі захисти дисертацій є певним закритим процесом, до якого залучають лише вузькофахових представників. Тож у наукових колах з'являється таке явище, як «аргументофобія» (“argumentophobia”). Саме тому Скірбек наголошує на нагальній потребі широкої дискусії, яку культивували б у стінах університетів. Крім цього, в одній зі своїх статей для журналу «Дискурс + етика» Скірбек зазначає, що «університетське навчання дедалі більше перетворюється на «школярство», у якому замало можливостей для навчальної діяльності поза зазначеними списками літератури» [10, с. 22]. Натомість раніше університет був відкритим середовищем для дискусій як між самими студентами, так і між студентами та викладачами. До того ж теми їх дискусій могли бути найрізноманітнішими: від обговорення прочитаних книг до диспутів щодо суспільно-політичних ситуацій. Наразі університетське навчання зводиться лише до вивчення та здачі необхідних дисциплін.

2. Науковцям потрібно знати про недосконалість та неповність свого знання. «Одним словом, щоб знати те, що ви знаєте, вам потрібно знати те, чого ви не знаєте» [9, с. 64] – таку настанову дає Скірбек ученим. Представникам різних спеціальностей потрібно не лише добре знати свою дисципліну, а й усвідомлювати її обмеженість та можливість ширшого погляду на ту чи іншу проблему представниками інших наук. Однак і тут Скірбек вбачає проблему, яку називає епістемічною «аномалією» (an epistemic “anomaly”): ігнорування соціальних та гуманітарних наук на користь технічних. Тобто відбувається не лише відгородження одних дисциплін від інших, а й домінування природничих наук. Це призводить до того, що суспільство є лише «напів-модерним» (“half modern”). На думку філософа, саме в гуманітарному знанні криється ключ до розуміння суспільних явищ, який не під силу віднайти технічним та природничим дисциплінам. Саме через ігнорування гуманітарного знання й виникають патології сучасного суспільства, які в результаті й посприяли виникненню такого явища, як постправа. Тут варто навести міркування А. Єрмоленка: «Як на мене, завдання філософської науки якраз і полягає в тому, щоб ставати на заваді такої постправди та відповідних практик, розкривати зміст фейкової інформації, даючи відповідні оцінки тим чи тим явищам та подіям, виробляючи критичне ставлення до інтервенцій відповідних технологій. Це певною мірою «нове просвітництво», завдання розвитку якого висувається останнім часом такими філософами, як Карл Отто Апель, Юрген Габермас, Клаус Міхаель Маєр Абіх, Ульріх Бек та ін.» [4, с. 25]. Тобто, розвиток гуманітарного знання, зокрема філософії, перш за все посприяє виходу з кризи.

3. Нарешті, сучасні широкофахові університети мають потенціал «для рефлексивного та критичного усвідомлення різних епістемічних перспектив і передумов (та обмежень) як власних, так і інших, тоді ці університети можуть відігравати важливу роль у сучасних науково обґрунтованих суспільствах ризику» [7, с. 65].

Це завдання університети можуть виконувати за умов:

а) повної автономії, прозорого та компетентного адміністрування та академічного самоврядування, що забезпечувало б їм звільнення від ринку та політичних сил (яким властива стратегічна раціональність);

б) прозоре та передбачуване фінансування (що також звільняло б від залежності на ринку).

Дотриманням цих умов потрібна опікатися держава, адже головне, за що повинен бути відповідальним університет, – це підготовка добре освічених викладачів вищої школи та працівників, що працюють у сфері медіа.

Школа

Головні завдання шкільної освіти, згідно зі Скірбеком:

1. Підготовка молодого покоління до майбутніх ризиків.
2. Виховання компетентних та відповідальних громадян.

Вихованці шкіл не повинні бути «напів-модерними» та «хворіти» на аргументофобію. Тобто, школа повинна надавати знання з усіх наук однаковою мірою та ще зі шкільних лав готувати до участі в дискусіях.

Медіа

ЗМІ повинні виконувати важливу функцію посередника між громадянським суспільством та державним апаратом. Вони повинні чітко та зрозуміло ознайомлювати широку громадськість з політичним порядком денним, а також допомагати політикам зрозуміти нагальні проблеми та запити суспільства. Однак нині медіа відіграють зовсім іншу роль. Скірбек окреслює цю проблему:

1. Журналісти створюють свої матеріали як товари для ринку. У своїй діяльності вони керуються лише стратегічною раціональністю, маючи на меті можливу вигоду.

2. Нові технології не лише сприяють, а й перешкоджають поширенню достовірної інформації. Через постійний її потік журналістам лишається обмаль часу для її дослідження та фактчекінгу.

3. Крім цього, ринок праці для журналіста також стає нестабільним, що, своєю чергою, підштовхує до підлаштовування під споживацький інтерес.

У підсумку, медіа, що підкоряються «невидимій руці ринку», як і університети втрачають своє відпочаткове значення. Якість медіа падає, адже «існує тенденція до «популярних продуктів», відтак зосереджуючись на особах та особистих конфліктах, фотографіях та розвагах, з невеликим простором для детального аналізу та серйозних аргументів, і, безперечно, лише з обмеженими можливостями для роздумів про основні інтелектуальні передумови» [10, с. 22].

Стратегічна раціональність медіа виявляється однією з причин виникнення ситуації постправди. Як зазначає А. Єрмоленко, «такі явища, як «ситуація постправди», «ситуація гібридності», виникають у відповідних комунікативних практиках, коли комунікація, спрямована на порозуміння, підміняється комунікацією, спрямованою на досягнення певного результату, тоді комунікація утворюється за образом і подобою цілераціональної дії, постаючи як стратегічна дія» [4, с. 23–24]. Тож коли інституція, яка має забезпечувати нормальне функціонування демократії, починає набувати інструментальних рис, то очевидно, що в подальшому слід передбачати кризу демократії.

Саме тому медіа, як важлива інституція, яка забезпечує, зокрема й функціонування громадянського суспільства та його комунікацію з державним апаратом (останнім часом, представники медіа наголошують саме на своїй функції посередника), повинна також виконувати свої функції за певних умов:

1) Економічна підтримка з боку держави – таким чином журналісти більш опікуватимуться своєю компетенцією та принципами журналістської етики.

2) З одного боку, діяльність медіа має контролюватися державними установами, однак з іншого – такий контроль не має порушувати свободу журналіста, який повинен мати автономію.

У разі дотримання цих умов «ЗМІ та журналісти повинні заповнити нас, що їх професійна та практична підготовка є достатньо

актуальною та адекватною, коли вони стикаються з багатьма проблемами в складних сучасних суспільствах, не останньою чергою стосовно епістемічних викликів» [9, с. 71]. Громадськість повинна мати повну інформацію про компетенцію та бекграунд того чи іншого журналіста. Саме тому важливим повинен бути не лише факт-чекінг, а й адекватна самооцінка власної роботи.

Також має бути й комунікація між журналістами та науковцями. По-перше, вони мають обмінюватися інформацією. По-друге, експерти та науковці повинні тверезо оцінювати та критикувати (у разі необхідності) роботу журналістів.

Відтак, оглядаючи всі три інституції, можна зробити висновок, що підтримка держави для них є неодмінною умовою функціонування. Однак наразі ми маємо доволі сумну ситуацію. Суспільні інституції, за браком необхідної підтримки, самі переживають кризу. Їхнє суспільне визнання знижується, оскільки вони мусять керуватися стратегічною, а не комунікативною раціональністю. Саме тому знижується рівень шкільної освіти, університети стають «університетами масового вжитку», зникає довіра до науковців та журналістів.

Отже, зважаючи на позицію Г. Скірбека, можна зробити власні висновки. Нині розвиток та модернізація суспільства (зокрема у сфері інформаційних технологій) призвели до того, що ми живемо у світі, де ключову роль відіграє не правда, а емоція. Зростання темпів та обсягів інформації мала б сприяти обізнаності в значущих суспільно-політичних питаннях. Однак маємо парадоксальне явище: велика кількість інформації робить нас менш чутливими до правди. На тлі невпинного інформаційного потоку людина відчуває виснаженість, а тому піддається емоційним маніпуляціям та вибудовує навколо себе свою інформаційну бульбашку. Від цього й переваги, які виникають унаслідок спрощення комунікації (наприклад, можливість е-демократії) просто нівелюється. Підсилюють кризове становище і відчуття нестабільності та невпевненості у майбутньому. Це все разом і призводить до того, що медіа, які й самі стають прислужниками своїх власників та потреб ринку, змушені відступати від журналістських стандартів. Тепер вони швид-

ше нагадують ще один різновид розваги, розбавлений маніпуляціями. Саме тому сьогодні людство опиняється перед новими епістемічними викликами, вирішивши які, воно буде здатне подолати кризу.

Для її подолання потрібні три ключові інституції – університет, школа, медіа:

- по-перше, школи та університети повинні сприяти когнітивному розвитку населення. Це сприятиме нормальному функціонуванню громадянського суспільства, адже люди дедалі менше вестимуться на маніпуляції прискіпливіше ставитимуться до інформації, яку споживають.

- по-друге, ці інституції повинні розвивати культуру діалогу, що, перш за все, полягає в умінні не лише коректно висловлюватися самому, а й у сприйнятті та прийнятті думок та позицій інших та пошуку кращих аргументів.

- по-третє, важливою залишається й роль медіа як необхідного посередника між владою та громадськістю. ЗМІ фактично є середовищем комунікації між ними, і тому є надзвичайно важливим звільнити їх з-під влади стратегічної раціональності з її орієнтацією на ринок та приватні інтереси. Натомість потрібно зробити її сферою панування комунікативної раціональності, у якій забезпечувався б суспільний дискурс.

Саме тому розвиток цих інституцій є важливим для забезпечення підтримки демократії, зокрема і в Україні. Саме тому слід у подальшому детальніше розглянути та дослідити усі три інституції в українському контексті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бистрицький Є. Демократія і публічний дискурс. *Філософська думка*. 2019. № 6. С. 46–63.
2. Бистрицький Є., Зимовець Р., Пролеєв С. *Комунікація і культура в глобальному світі*. К. : Дух і літера, 2020. 416 с.
3. Бюлер Д. Розмисли щодо нашого осердя в умовах зовнішніх і внутрішніх загроз / пер. з нім. А. Єрмоленка. *Філософська думка*. 2017. № 2. С. 54–56.

4. Єрмоленко А. М. Як можлива істина в «ситуації постправди». *Філософська думка*. 2018. № 5. С. 21–26.
5. Маркс К., Енгельс Ф. *3 ранніх творів*. Київ : Видавництво політичної літератури України. 1973. С. 483–597. URL: <https://vpered.wordpress.com/2011/06/30/marx-okonomisch-philosophische-manuskripte>
6. Степаненко В., Білий О. Шанси та ризики для демократії в Україні після виборів 2019 року: Круглий стіл «Філософської думки». *Філософська думка*. 2020. № 6. С. 6–45.
7. Castro Laia, Jesper Strömbäck, Frank Esser, Peter Van Aelst, Claes de Vreese, Toril Aalberg, Ana S. Cardenal, Nicoleta Corbu, David Nicolas Hopmann, Karolina Koc-Michalska, Jörg Matthes, Christian Schemer, Tamir Sheafer, Sergio Splendore, James Stanyer, Agnieszka Stępińska, Václav Štětka, Yannis Theocharis Navigating High-choice European Political Information Environments: A Comparative Analysis of News User Profiles and Political Knowledge. *The International Journal of Press/Politics*. 2021. URL: <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/19401612211012572>
8. Ma Alexandra, Gilbert Ben. Facebook understood how dangerous the Trump-linked data firm Cambridge Analytica could be much earlier than it previously said. Here's everything that's happened up until now. *Insider*. 2019. URL: <https://www.businessinsider.com/cambridge-analytica-a-guide-to-the-trump-linked-data-firm-that-harvested-50-million-facebook-profiles-2018-3#what-data-did-they-get-2>
9. Skirbekk G. Epistemic challenges in a modern world. From «fake news» and «post truth» to underlying epistemic challenges in science-based risk-societies. Zürich : LIT Verlag, 2019. 88 с.
10. Skirbekk G. On the advantage and disadvantage of transcendental-pragmatics for life. *Ethics and Discourse*. 2017. № 2. С. 5–30.
11. Wakefield J. Your data and how it is used to gain your vote. *BBC*. 2020. URL: <https://www.bbc.com/news/technology-54915779>

REFERENCES

- Bystrytsky, Ye. (2019). *Democracy and public discourse. Filosofska dumka*, 6, 46-63. [In Ukrainian].
- Bystrytsky, Ye., Zymovets, R. & Proleev, S. (2020). *Communication and culture in the global world*. Kyiv: Dukh i litera [In Ukrainian].

Böhler, D. (2017). *Reflections about our core in the face of external and internal threats*. Yermolenko, A. (Trans.). *Filosofska dumka*, 2, 54-56. [In Ukrainian].

Yermolenko, A. (2018). *How the truth is possible in the "post-truth situation"*. *Filosofska dumka*, 5, 21-26 [In Ukrainian].

Marx, K. & Engels, F. (1973). *From the earliest works*. Kyiv: Vydavnytstvo politychnoi literatury Ukrainy, 483-597 [In Ukrainian].

Stepanenko, V. & Bilyi, O. (2020) *Chances and risks for democracy in Ukraine after the 2019 elections: Round table of "Filosofska dumka"*. *Filosofska dumka*, 6, 6-45. [In Ukrainian].

Castro Laia, Jesper Strömbäck, Frank Esser, Peter Van Aelst, Claes de Vreese, Toril Aalberg, Ana S. Cardenal, Nicoleta Corbu, David Nicolas Hopmann, Karolina Koc-Michalska, Jörg Matthes, Christian Schemer, Tamir Sheafer, Sergio Splendore, James Stanyer, Agnieszka Stępińska, Václav Štětka, Yannis Theocharis. (2021). *Navigating High-choice European Political Information Environments: A Comparative Analysis of News User Profiles and Political Knowledge*. The International Journal of Press/Politics. Retrieved from <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/19401612211012572>

Ma, A. & Gilbert, B. (2019). *Facebook understood how dangerous the Trump-linked data firm Cambridge Analytica could be much earlier than it previously said. Here's everything that's happened up until now*. Insider. Retrieved from <https://www.businessinsider.com/cambridge-analytica-a-guide-to-the-trump-linked-data-firm-that-harvested-50-million-facebook-profiles-2018-3#what-data-did-they-get-2>.

Skirbekk, G. (2019). *Epistemic challenges in a modern world. From "fake news" and "post truth" to underlying epistemic challenges in science-based risk-societies*. Zürich: LIT Verlag.

Skirbekk, G. (2017). On the advantage and disadvantage of transcendental-pragmatics for life. *Ethics and Discourse*, 2, 5-30.

Wakefield, J. (2020). *Your data and how it is used to gain your vote*. BBC. Retrieved from <https://www.bbc.com/news/technology-54915779>.

Elyzaveta Borysenko

Post-Graduate Student, H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: elisabeth_borysenko@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4654-7135>

How to overcome epistemic challenges in the modern world: the position of G. Skirbekk

Abstract

«Epistemic Challenges in a Modern World» is a new book by Norwegian philosopher Gunnar Skirbekk. It has been published in 2019 in Zürich. The term “post-truth” was widely discussed during this period. That is why the book has a subtitle “From “fake news” and “post truth” to underlying epistemic challenges in science-based risk-societies”. Although an active discussion of the term is gradually decreasing at present, Skirbeckk's book is still relevant. It has been written to analyze a crisis situation in society. Three factors are the causes of the crisis: new technologies (they help create information noise and echo chambers, send personal information to global corporations and politicians), globalized capitalism (it generates a lot of commercial media), and new class constellations (they cause to feelings of the instability and distrust of the traditional politicians). It is epistemic problems that are a core of the crisis of the modern world. To preserve and strengthen the position of the democracy requires to overcome them. According to Skirbekk, this is possible due to the development of three institutions such as school, university and media. However, they are also in crisis. School is not able to prepare enough competent citizens. University loses its position and becomes a center of an “argumentophobia” and an “epistemic anomaly”. Media deviate from a journalistic standard. They should ensure a normal democratic process together. Crisis of these institutions proves to be a crisis of democracy. This process we can see in our time. School should prepare future members of civil society who are ready for dialogue. University should be a model for open discussions and control over the accuracy of information in the media. Media should be a provider of information to the public and a platform for discussion in civil society.

Keywords: G. Skirbekk, post-truth, institutions, university, school, media.

УДК 16:808.5

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.8

О. Ю. Щербина,

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри логіки філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка,
м. Київ, Україна
e-mail: eyshcherbina@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2931-7530>

Н. А. Колотілова,

доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри логіки філософського факультету
Київського національного університету імені Тараса Шевченка,
м. Київ, Україна
e-mail: nataliakolotilova@knu.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7450-2981>

МОВЧАННЯ ЯК АРГУМЕНТ І РИТОРИЧНА ФІГУРА

У статті розглянуто специфіку мовчання як аргументу та риторичної фігури в комунікативній практиці людини. На підставі аналізу теоретичних положень сучасних розробок у царинах логіки, риторики, теорії аргументації підкреслено варіативність феномена мовчання як аргументу (аргумент до мовчання та аргумент від мовчання) і риторичної фігури (умовчання, навмисне незавершене висловлювання оратора та пауза перед відступом). На прикладі фрагменту про жінку в Євангелії від Івана, яку спіймали на перелюбі, продемонстровано, що мовчання Ісуса як риторична фігура, реалізуючи аргументативну функцію, руйнує цілі фарисеїв та книжників. На прикладі процедури весільних церемоній християнської традиції продемонстровано обов'язковість використання мовчання як аргументу в міркуваннях її учасників. Мовчання у процесі реалізації ним аргументативної функції в стратегії дії як окремих індивідів (священника), так і соціальних

груп (групи присутніх під час весільної церемонії) може розглядатись як сильний аргумент, адже він виступає невід'ємною складовою формування висновку про обґрунтованість укладення шлюбу. Базуючись на ролі, яку мовчання відіграє для кожної сторони ритуалу весільної церемонії у християнській традиції, наголошено на тому, що мовчання як аргумент виступає необхідною підставою в обґрунтуванні легітимності шлюбу або невизнання його легітимності у весільних церемоніях.

Ключові слова: аргумент, аргументація, риторична фігура, мовчання як аргумент, мовчання як риторична фігура, апосіопеза.

Багатовекторність, поліфункціональність мовчання є підставою вивчення його лінгвістами, етнографами, психологами, соціологами, філософами, релігієзнавцями, дослідниками аргументації. Розробки фахівців з різних царин обґрунтовують думку, що у феномені мовчання багато нерозкритого, непізнаного наукою. Тому у сучасній науковій літературі зустрічаємо аналіз названого феномена через його різноманітні аспекти. Аргументативна функція мовчання, акцентування уваги на аналізі аргументу *ex silentio* та апосіопези стали предметом розгляду науковців, які працюють у царині методології пізнання, логіки, риторики, теорії аргументації. Так, мовчання як специфічна форма спілкування, різновид аргументу досліджувалось: Дж. Лангом [J. Lange] (аналізуючи тексти з історіографії, відзначив його цінність як історичного аргументу) [11]; Д. Волтоном [D. Walton] (аналізував аргумент *ex silentio* як варіант аргументу *ad ignorantiam*) [20]; М. Данкеном [M. Duncan] (запропонував інтерпретаційну та пояснювальну структуру аргументу *ex silentio*) [5]; Т. МакГрю [T. McGrew] (запропонував новий аналіз, використовуючи байєсівську ймовірнісну структуру, що ізолює найбільш проблематичний крок у аргументах від мовчання) [13]; Х. Хатчадуряном [H. Khatchadourian] (дослідив низку тем, пов'язаних з мовчанням, включаючи теорію мовчання і її зв'язок з іншими формами дій і спілкування, мовчанням і естетикою, етикою і політикою мовчання і релігійними вимірами мовчання) [9]; З. Мілстедом [Z. Milstead] (продемонстрував, як можна судити про

епістемічну цінність таких аргументів) [14] та ін. Важливим також є, так би мовити, нове прочитання риторичних фігур у царині риторики і теорії аргументації у XX ст.: Х. Перельман та Л. Ольбрехтс-Титека [Ch. Perelman and L. Olbrechts-Tyteca], Дж. Фейнсток [J. Fahnestock], суть якого полягає в тому, що риторичні фігури постають як втілення аргументів, а не просто як засоби вираження, тобто вони пов'язуються із загальними лініями аргументації (міркувань) [16; 7] та ін.

Мета даної статті – ґрунтуючись на тому, що в процесі реалізації аргументативної функції мовчання може репрезентуватись як аргумент і риторична фігура, продемонструвати названу специфіку цього феномена через приклади його використання в практиці людської діяльності.

Мовчання як аргумент та риторична фігура: теоретичні підвалини

Серед науковців немає єдиної позиції щодо розуміння поняття «аргумент». Д. Гічкок [D. Hitchcock] відзначає, що в англійській мові слово «argument» і відповідне йому дієслово «argue» вживаються в двох досить чітко розмежованих значеннях. В одному випадку аргументатор висловлює свою точку зору щодо питання і пропонує на підтримку цієї позиції один або кілька аргументів. Висловлення точки зору і наведення одного чи кількох аргументів на її підтримку складають комплекс мовленнєвих дій. Аргументатор адресує ці мовленнєві дії одному чи кільком читачам, слухачам чи спостерігачам, яким не потрібно відповідати. Д. Гічкок підкреслює, що у цьому сенсі для проведення аргументації потрібен лише один аргументатор (яким у випадках співпраці у створенні аргументу може бути група людей). Зазвичай, хоча не завжди, аргументація в цьому сенсі емоційно нейтральна і не супроводжується ворожістю. Інший сенс аналізованого слова полягає в тому, що ми говоримо такі фрази, як: «вони сперечалися один з одним», «у них була гостра суперечка» або «вона сперечалася з ним». У цьому випадку для проведення аргументації (суперечки) потрібні принаймні два аргументатори (сперечальники).

Вони висловлюють один одному різні думки з якогось питання. Кожен намагається змусити іншого (інших) прийняти свою точку зору, не обов'язково наводячи аргументи на її підтримку. Такі суперечки часто, хоча й не завжди, супроводжують емоційна насиченість і навіть ворожість. Д. Гічкок зазначає, що англійська мова унікальна, мабуть, тим, що використовує одне й те саме слово для цих двох сенсів [10, с. 102].

Звернемося до словників української мови за тлумаченням слів «аргумент», «аргументація», «мовчання», «риторична фігура», «умовчання». Так, одинадцятитомний «Словник української мови», який було видано у 1970–1980 рр., який став першим в історії української лексикографії словником тлумачного типу, дає такі роз'яснення: «Аргумент – 1) підстава, доказ, які наводяться для обґрунтування, підтвердження чого-небудь; 2) (мат.) незалежна змінна величина. Аргументація – 1) те саме, що аргументування, тобто дія за значенням аргументувати; 2) сукупність аргументів. Аргументувати – наводити аргументи, докази; обґрунтовувати» [2, т. 1, С. 57–58]; «Мовчання – 1) дія за значенням мовчати; 2) перен. відсутність публічних висловлювань про кого-, що-небудь, друкованих творів у який-небудь період; 3) відсутність яких-небудь звуків; повна тиша» [2, т. 4, с. 771]; «Риторичні фігури – засіб підсилення емоційної впливовості художньої та ораторської мови, побудований на застосуванні синтаксичних конструкцій, відмінних від порядку слів, узвичаєного даною мовою» [2, т. 8, с. 544]; «Умовчання – 1) дія за значенням умовчати // те, що лишилося навмисно недоговореним, неповідомленим; 2) стилістичний прийом, при якому висловлювана думка обривається з розрахунком на здогад читача про недоговорене» [2, т. 10, с. 445]; «Умовчувати – 2) не сказати, не заперечити, промовчати; змовчати» [2, т. 10, с. 445]. На цьому словнику базуються чи не всі сучасні українські тлумачні словники.

Поняття риторичної фігури, яке насправді об'єднувало поняття тропу та фігури, як структурних одиниць вираження (*elocutio*), що власне й утворювало властиву ознаку ораторської діяльності на відміну від інших видів людської активності, було

засадничим у риторичі з моменту її виникнення. Йдеться про те, що це поняття було одним зі складових у базовій категорії стилю в риторичі. Як зазначається в [15, с. 772], початково класична риторика розробила класифікацію категорій стилю для переконання, що стало основою стилю також і в літературі. У більшості класичних праць зберігалася фундаментальна дихотомія риторичних фігур на тропи (грец. *tropoi*) і схеми, або фігури (грец. *schēmata*, лат. *figurae*), останні, своєю чергою, поділялися на «фігури думки» (*schēmata dianoias*, *figurae sententiae*) і «фігури слова» (*schēmata lexeōs*, *figurae elocutionis*) [17, с. 324]. Але традиційно склалося так, що риторичні фігури виступали насамперед засобами посилення емоційності промови (див. наведене вище визначення у «Словнику української мови»). Водночас, як відзначає Дж. Фейнсток, прив'язка фігур до емоцій досліджена, проте втрачений зв'язок між фігурами та лініями аргументації (міркувань), які називалися «топами» (*topics*) у риторичній традиції. Авторка називає кілька причин відокремлення фігур від аргументації (форм вираження від форм аргументів) або стилю від винаходу [7, с. 31–32].

У XX ст. відбувається переосмислення зв'язку стилю та аргументації, зокрема в концепції «нової риторики» Х. Перельмана та Л. Ольбрехтс-Титеки. Вони відзначають, що ще з античних часів риторичні фігури як способи вираження, відмінні від звичайних, стали предметом пильної уваги риторів, які дедалі частіше розглядали їх як просто прикраси, що робили стиль витонченим, тоді як своє завдання автори вбачають насамперед у дослідженні технік переконливого дискурсу, тобто як і в якому відношенні використання фігур пояснюється вимогами аргументації [16, с. 167–168]. Далі вони пишуть: «Ми вважаємо фігуру аргументативною, якщо вона викликає зміну точки зору і її використання виглядає нормальним у зв'язку з цією новою ситуацією. Якщо, водночас, мова не приведе до прихильності слухача до цієї форми аргументації, фігура буде вважатися прикрасою, фігурою стилю. Це може викликати захоплення, але це буде в естетичному сенсі або на знак визнання оригінальності оратора» [16, с. 169]. Дж. Фейнсток від-

значає, що таке перевизначення риторичних фігур у концепції «нової риторики» ще мало досліджене, хоча дуже важливе, однак вважає доволі проблематичним прив'язку фігур до психолінгвістичного моменту сприйняття [7, с. 36].

Отже, у розробках з філософії логіки, неформальної логіки, риторики й теорії аргументації виходять з розуміння аргументу як складної символічної структури, в якій деякі частини, відомі як засновки, підтримують іншу частину, висновок. Крім того, аргумент може розглядатись як складний мовленнєвий акт, що складається з одного або кількох актів передумови (які стверджують пропозиції на користь висновку), акту висновку та висловленого або імпліцитного маркера («отже», «тому»), що вказує на те, що висновок випливає із засновків. Відношення підтримки між засновками та висновком можна отримати у різні способи: засновки можуть гарантувати істинність висновку або зробити його істинність більш імовірною; засновки можуть передбачати висновок; засновки можуть зробити висновок більш прийнятним [6].

Для теоретичних цілей аргументи, як і риторичні фігури, можна розглядати як самостійні сутності, абстраговані від контексту їх використання в реальній людській діяльності, тобто як завершені статичні конструкції. Це важливо для глибшого вивчення форми міркувань, визначення логічних відношень між висловлюваннями, механізмів формування риторичних фігур тощо. Але залежно від цілей дослідження, можна багато дізнатись з розгляду аргументів та риторичних фігур у тому вигляді, в якому вони використовуються в комунікативній практиці людей. Саме у цьому аспекті цікавим для нас є мовчання як специфічний прояв людської активності. Аргументативна функція останнього розкривається при осмисленні його як аргументу та риторичної фігури в стратегії дії як окремих індивідів, так і соціальних груп.

У цій статті зосередимося на акті мовчання як аргументі, а не на аргументі від мовчання, що є складовою методології аналізу в історичній науці. В історичній науці цей тип аргументу називається *ex silentio* (аргумент від мовчання). У такому аргументі саме мовчання, яке розуміється як відсутність доказів, є підставою для

виведення висновку в міркуванні. Д. Волтон вважає такий різновид аргументу, незалежно від його назви, негативним типом аргументації. Він аналізує його як аргумент *ad ignoratiam*. Здебільшого *argumentum ad ignorantiam* або аргумент через незнання визначається як тип аргументу такої форми: пропозиція *A* невідома (доведена) як істинна (хибна), тому *A* є хибною (істинною). Д. Волтон підкреслює, що у комп'ютерній науці, в соціальних науках аргумент *ad ignoratiam* відомий як відсутність висновку про знання, яке виникає там, де не знайдено запитуваний елемент інформації в базі даних, а потім висувається негативний висновок про те, що пропозиція, мабуть, є хибною [20, с. 368, 372]. Через незрозумілий поріг доказовості дослідники аргументації вважають такий аргумент слабким. Адже залежність від негативних / відсутніх доказів робить як використання названого аргументу, так і його оцінювання суб'єктивним.

Також у межах цієї статті акт мовчання розглядатиметься як риторична фігура. Відзначимо, що з погляду риторики мовчання постає здебільшого як умовчання. Традиційно ще від часів Стародавньої Греції фігурою умовчання поставала апосіопеза, що в [3] тлумачиться як риторичний прийом, фігура мовлення, у якій оратор або автор раптово обриває і залишає висловлювання незавершеним. Ніби оратор не бажає висловлювати те, що присутнє в його розумі, через те, що його охоплює пристрасть, хвилювання чи страх. Найефективнішим постає тоді, коли аудиторія успішно з'ясовує пропущені думки, які оратор залишив незакінченими. Приблизно таке саме тлумачення апосіопези бачимо і в [4], однак тут вказується і те, що в давньогрецькій риториці вона іноді мала форму паузи перед зміною теми або відступом (*digression*).

Мовчання як аргумент та риторична фігура: case study

Яку ж роль виконує мовчання у процесі реалізації ним аргументативної функції у стратегії дій як окремих індивідів, так і соціальних груп? Вважаємо, що у процесі дослідження феномена мовчання в аргументативних практиках маємо розрізняти аргумент до мовчання, коли мовчання використовується як спосіб ар-

гументувати власну точку зору, та аргумент від мовчання, коли у процесі аргументації (або під час її аналізу) мовчання постає способом формування нашого розуміння точки зору іншого (опонента), а також апосіопезу як фігуру умовчання, що виконує роль паузи перед відступом, який має змінити точку зору співрозмовників.

Прикладом апосіопези як фігури умовчання, при цьому йдеться про умовчання в сенсі дії «не сказати, не заперечити» (див. вище значення «умовчувати»), а також у вигляді паузи перед відступом, може бути ситуація, описана в Євангелії від Івана, коли фарисеї привели до Ісуса жінку, схоплену в перелюбі, й спитали, що Він скаже, адже Мойсей велів таких побивати камінням. Ісус не приймає пропонувану дію завдяки мовчанню («нахилившись додолу, по землі писав пальцем»), що виконало також і роль паузи перед відступом. Оскільки фарисеї та книжники продовжували питати Його, Він запропонував кинути першим камінь у жінку тому, хто без гріха, і продовжив писати по землі, а всі вони розійшлися (Ів., 8, 3–9 [1]). Таким чином, апосіопеза спочатку відіграла роль паузи перед відступом-зверненням Ісуса до фарисеїв, яке заперечило їхню позицію із заміщенням на іншу, після якої також було мовчання, і фарисеї у підсумку своїх цілей не досягли (не побили жінку й не впіймали Ісуса на тому, що Він заперечує закон Мойсея).

Продовжуючи розгляд християнської традиції відзначимо аргументативну функцію мовчання на весільних церемоніях, яке може стати обґрунтуванням можливості одруження (з боку заявника) та бути доказом згоди на вибір нареченого та нареченої, виступаючи як прояв терпимості та поблажливості до вибору іншого (йдеться про мовчання групи людей, присутніх під час церемонії одруження). Також мовчання як аргумент постає в обґрунтуванні легітимності шлюбу або як складова підстави невизнання легітимності шлюбу у весільних церемоніях певних церковних традицій.

Нещодавно у засобах масової інформації обговорювалось інтерв'ю, яке відома американська ведуча Опра Вінфрі взяла у герцога та герцогині Сассекських. «Преподобний Марк Едвардс закликав внести ясність після того, як твердження герцогині Сассек-

ської в інтерв'ю Опрі викликали плутанину» [12]. Йшлося про те, що «Меган розповіла Опрі, що за 3 дні до офіційної церемонії вони одружилися приватно. Але експерти поставили під сумнів законність заяви, сказавши, що мають бути присутні свідки» [12]. Річ у тому, що шлюб англіканської церкви проводиться відповідно до правил, визначених «Guidebook for The Clergy». Цими суворими правилами передбачається обов'язкова присутність свідків (мінімум два свідки) під час шлюбної церемонії. «Під час укладання шлюбу повинні бути присутні два або більше свідків. Немає обмежень щодо кількості свідків і вікових обмежень, але вони мають бути в змозі зрозуміти, що відбувається, і, якщо необхідно, свідчити про те, що вони бачили та чули» [8, с. 6]. Громадськість повинна мати необмежений доступ до місця, де відбувається церемонія одруження, щоб мати можливість висувати обґрунтовані заперечення проти шлюбу. Щодо слів Меган Маркл в інтерв'ю Опрі Вінфрі у названому вище джерелі йдеться: «Весілля у саду» принца Гаррі та Меган Маркл було не більше, ніж «приватною розмовою» з архієпископом Кентерберійським, стверджував вікарій, який розслідував це питання» [12].

У розглядуваній традиції шлюбної церемонії священник, якому надано право проводити обряд, запитує всіх присутніх, чи мають вони що-небудь проти цього шлюбу. Присутні через мовчання можуть повідомити про згоду з вибором нареченого і нареченої. Ця традиція існує в християнській шлюбній церемонії ще з XVI ст. Відповідно до цієї традиції мовчання присутніх людей під час церемонії одруження виявляє толерантність як поблажливість до вибору іншого. Ця процедура була описана у «The Book of Common Prayer», яка вперше була укладена в 1549 р. Такий самий текст міститься у сучасній версії цієї книги [18; 19].

Із погляду логіки, структура міркування того, хто запитує, тобто священника на цій церемонії, може бути схематично представлена у вигляді умовно-категоричного силізму. Він міркує так: «Якщо у відповідь на моє запитання стосовно того, чи має хтось що-небудь проти цього шлюбу, присутні мовчать, то вони згодні з вибором нареченого і нареченої, тобто не мають що-

небудь проти цього шлюбу. Присутні у відповідь на моє запитання мовчать. Отже, вони згодні з вибором нареченого і нареченої (не мають що-небудь проти цього шлюбу)». Для сторони, яка запитує, тобто священника, мовчання постає обґрунтованою підставою для виведення висновку про можливість укладення шлюбу (аргумент від мовчання). Із боку гостей церемонії, тобто тих, хто здійснює акт мовчання як підтвердження згоди з вибором нареченого і нареченої, мовчання є способом висловити свою позицію. У побудованих ними міркуваннях щодо ситуації укладення шлюбу в розглядуваній традиції присутній аргумент до мовчання.

Отже, обов'язковість присутності свідків під час шлюбного обряду в розглядуваній традиції тягне за собою обов'язковість використання мовчання як аргументу в міркуваннях учасників церемонії. Такий аргумент є складовою формування висновку про обґрунтованість укладення шлюбу. Відповідно, відсутність свідків на шлюбній церемонії, а значить – не використання мовчання як аргументу учасниками цього ритуалу, тобто однієї з підстав про можливість укладення шлюбу, передбачає визнання його нелегітимним.

Таким чином, у процесі реалізації аргументативної функції мовчання може використовуватись як аргумент і риторична фігура. При цьому апосіопеза, як було продемонстровано в прикладі, відіграє роль незгоди з точкою зору співрозмовників, що зрештою веде до того, що вони не досягають своїх цілей в аргументації. Аналіз процедури весільних церемоній християнської традиції засвідчує, що мовчання як аргумент може бути доказом можливості укладання шлюбу та доказом згоди з вибором наречених, виступаючи проявом толерантності як терпимості та поблажливості до вибору іншого. Ґрунтуючись на ролі, яку мовчання відіграє для кожної сторони ритуалу весільної церемонії у християнській традиції, вважаємо, що мовчання як аргумент є неодмінною підставою в обґрунтуванні легітимності шлюбу або невизнання його легітимності в шлюбних церемоніях.

У перспективі варто підкреслити, що подальші дослідження аргументів та риторичних фігур у різноманітних комунікативних

практиках разом з розглядом їх як самостійних теоретичних конструктів сприятиме побудові загальної теорії аргументації, яка поки що лишається справою майбутнього.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Євангеліє від Івана* / пер. І. Отієнка, 1962. URL: <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/evangelie-ot-ioanna.html>
2. *Словник української мови* / ред. І. К. Білодід. В 11 тт. К. : Наукова думка, 1970–1980.
3. Aposiopesis. *Literary Devices: Definition and Examples of Literary Terms*. URL: <https://literarydevices.net/aposiopesis>
4. Aposiopesis. *Encyclopedia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/art/aposiopesis>
5. Duncan Mike. The Curious Silence of the Dog and Paul of Tarsus : Revisiting The Argument from Silence. *Informal Logic*. 2012. Vol. 32, № 1. P. 83–97.
6. Dutilh Novaes Catarina. Argument and Argumentation. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/argument/>
7. Fahnestock Jeanne. *Rhetorical Figures in Science*. Oxford University Press, 1999.
8. *Guidebook for The Clergy*, 2015. HM Passport Office. General Register Office. URL: <https://www.churchofengland.org/sites/default/files/2017-10/guidebookclergyfeb15final.pdf>
9. Khatchadourian Haig. *How to Do Things with Silence*. Berlin, München, Boston : De Gruyter, 2015, 211 p.
10. Hitchcock D. «Informal Logic and the Concept of Argument». *Philosophy of Logic*. Dale Jacquette (ed.). Amsterdam, Elsevier, 2007. P. 101–129.
11. Lange John. The Argument from Silence. *History and Theory*. 1966. Vol. 5. № 3. P. 288–301.
12. *MailOnline*. URL: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-9363159/Vicar-says-Church-told-Meghan-Harrys-garden-wedding-conversation-Archbishop.html>
13. McGrew Timothy. The Argument from Silence. *Acta Analytica*. 2014. 29(2). P. 215–228.
14. Milstead Zachary. Religion and Arguments from Silence. *European Journal for Philosophy of Religion*. 2018. 10(3). 155 p.

15. Müller Wolfgang G. Style. *Encyclopedia of Rhetoric* / ed. O. Thomas. Oxford University Press, 2006. P. 771–783.
16. Perelman Ch. and Olbrechts-Tyteca L. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation* / transl. by J. Wilkinson and P. Weaver. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1969.
17. Plett Heinrich F. Figures of speech. *Encyclopedia of Rhetoric*. Thomas O. Sloane (ed.). Oxford University Press, 2006. P. 324–330.
18. *The Book of Common Prayer*, 1549. URL: http://justus.anglican.org/resources/bcp/1549/Marriage_1549.htm
19. *The (Online) Book of Common Prayer*. URL: <https://www.bcponline.org>
20. Walton Douglas. The Appeal to Ignorance, or Argumentum Ad Ignorantiam. *Argumentation*. 1999. № 13. P. 367–377.

REFERENCES

- Aposiopesis. In *Literary Devices: Definition and Examples of Literary Terms*. Retrieved from <https://literarydevices.net/aposiopesis>
- Aposiopesis. In *Encyclopedia Britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/art/aposiopesis>
- Dictionary of the Ukrainian language*. (1970-1980). Bilodid, I. K. (Ed.). In 11 vol. Scientific opinion. [In Ukrainian].
- Duncan, Mike. (2012). The Curious Silence of the Dog and Paul of Tarsus: Revisiting The Argument from Silence. *Informal Logic*, 32, 1, 83-97.
- Dutilh Novaes, Catarina. (2021). Argument and Argumentation. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/argument>
- Fahnestock, J. (1999). *Rhetorical Figures in Science*. Oxford University Press.
- Guidebook for The Clergy*. (2015). HM Passport Office. General Register Office. Retrieved from <https://www.churchofengland.org/sites/default/files/2017-10/guidebookclergyfeb15final.pdf>
- Khatchadourian, H. (2015). *How to Do Things with Silence*, xiv, 211.
- Hitchcock, D. (2007). Informal Logic and the Concept of Argument. In *Philosophy of Logic*. Amsterdam, Elsevier, pp. 101-129.

Lange, J. (1966). The Argument from Silence. *History and Theory*, 5, 3, 288-301.

MailOnline. Retrieved from <https://www.dailymail.co.uk/news/article-9363159/Vicar-says-Church-told-Meghan-Harrys-garden-wedding-conversation-Archbishop.html>

McGrew, T. (2014). The Argument from Silence. *Acta Analytica*, 29(2), 215-228.

Milstead, Z. (2018). Religion and Arguments from Silence. *European Journal for Philosophy of Religion*, 10(3), 155.

Müller, Wolfgang G. (2006). Style, in *Encyclopedia of Rhetoric*, Thomas O. Sloane (Ed.). Oxford University Press, pp. 771-783.

Perelman, Ch. & Olbrechts-Tyteca, L. (1969). *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*. Wilkinson J. & Weaver, P. (Trans.). University of Notre Dame Press.

Plett, Heinrich F. (2006). Figures of speech. In *Encyclopedia of Rhetoric*, Thomas, O. Sloane (Ed.). Oxford University Press, pp. 324-330.

The Book of Common Prayer. (1549). Retrieved from http://justus.anglican.org/resources/bcp/1549/Marriage_1549.htm

The (Online) Book of Common Prayer. Retrieved from <https://www.bcponline.org>

The Gospel According to John. (1962). Retrieved from <http://www.my-bible.info/biblio/ukrainskaya-bibliya/evangelie-ot-ioanna.html> [In Ukrainian].

Walton, D. (1999). The Appeal to Ignorance, or Argumentum Ad Ignorantiam. *Argumentation*, 13, 367-377.

Olena Shcherbyna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Logic, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv; Kyiv, Ukraine; e-mail: eyshcherbina@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2931-7530>

Nataliia Kolotilova

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Logic, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv; Kyiv, Ukraine; e-mail: nataliakolotilova@knu.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7450-2981>

Silence as an argument and a rhetorical figure

Abstract

The specifics of silence as an argument and a rhetorical figure in human communicative practice is investigated in the article. The variability of the phenomenon of silence as an argument (argument to silence and argument from silence) and a rhetorical figure (intentionally incomplete statement of the speaker and pause before digression) is emphasized based on the analysis of the theoretical principles of modern research in the fields of logic, rhetoric, argumentation theory. By case study of the fragment about the woman caught in adultery in the Gospel According to John, it is demonstrated that the silence of Jesus as a rhetorical figure executing an argumentative function destroys the goals of the Pharisees and scribes. By case study of the procedure of wedding ceremonies of the Christian tradition, the necessity of using silence as an argument in the reasoning of its participants is demonstrated. Silence in the act of execution of its argumentative function can be considered as a strong argument in the strategy of actions of both separate individuals (the priest) and social groups (groups that are present during the wedding ceremony) because it acts as an integral component of forming a conclusion about the justification of marrying people. Based on the role that silence plays for each side of the ritual of the wedding ceremony in the Christian tradition, it is emphasized that silence as an argument serves as a necessary basis for justifying the legitimacy of marriage or not recognizing its legitimacy in wedding ceremonies.

Keywords: *argument, argumentation, rhetorical figure, silence as an argument, silence as a rhetorical figure, aposiopesis.*

УДК 162

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.9

К. О. Бура,
аспірантка Київського національного університету
імені Тараса Шевченка
м. Київ, Україна,
e-mail: burakateryna@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4147-9751>

МІСЦЕ МУЛЬТИМОДАЛЬНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ В ПРОЦЕСІ УХВАЛЕННЯ РІШЕНЬ

Дослідження спрямоване на окреслення взаємозв'язків теорії та практики аргументації і теорії ухвалення рішень. Фокус уваги спрямований на виявлення специфіки модусів мультимодальної аргументації, що передбачає послідовне розв'язання таких завдань: а) доповнити та уточнити дефініцію терміна «аргументація» у контексті застосування аргументів в процесі ухвалення рішень; б) розвести смислове поле термінів «переконуювати» та «запевняти» в контексті само-аргументації (self-argumentation); в) висвітлити роль особистісних особливостей дієвця у процесі вибору; г) дослідити особливості вербальних та візуальних аргументів у процесі ухвалення рішень. Автор виходить із браку досліджень, присвячених прикладному застосуванню теоретико-аргументативного наробку у процесі ухвалення рішень. Прийоми та методи аргументації пропонується розглянути крізь призму само-аргументації, де суб'єкт шукає підстави та надає докази для переконання і запевнення самого себе. Актуалізація цієї проблематики дає можливість залучити теоретичні здобутки філософії дії та активності, феноменології, когнітивних та комп'ютерних наук з метою розширення поля дослідження та виходу за окреслені дисциплінарні межі. Для розгляду теоретико-методологічної та джерельної бази дослідження був використаний системний підхід. Для порівняння аргументативних теорій та підходів були застосовані компаративний метод та метод аналогії. Автором обґрунто-

вана необхідність прийняття до уваги теоретико-аргументативного наробку в контексті теорії ухвалення рішень. Дослідження на межі цих царин зумовлюють актуалізацію проблеми людини, як дієвця, як автора власних рішень, на шляху до яких постає необхідність пояснення та аргументації. Була висунута та обґрунтована гіпотеза щодо розгляду суб'єкта як одночасно адресанта і адресата в аргументативному процесі, що дало можливість підняти питання само-аргументації. У процесі останньої було проаналізовано місце різних модусів аргументації, зокрема вербального та візуального, а також наведено приклади сфер їхнього прикладного застосування. Наукові наробки в аргументативній царині відрізняються прикладним застосуванням. Уміння будувати, аналізувати та виокремлювати аргументи дають змогу не лише ретроспективно поглянути на аргументативний процес та допомогти обґрунтувати вже ухвалені рішення, але й надати перевагу певній альтернативі безпосередньо у ситуації вибору. Діалогічний характер аргументативного процесу можна тлумачити крізь призму само-аргументації, у процесі якої використовуються не лише вербальні, а й візуальні аргументи. На підставі розглянутих першоджерел продемонстровано, яким чином візуалізація інкорпорується в процес ухвалення рішень.

Ключові слова: ухвалення рішень, аргументація, модуси аргументації, намір, дія, візуалізація.

Проблематика ухвалення рішень на сьогодні не має чітко окреслених предметних меж. Дослідження, спрямовані на вивчення цього питання, є міждисциплінарними, і розгортаються на перетині логіки, математики, економіки, філософії, лінгвістики та комп'ютерних наук. На думку автора статті, для подальших розвідок доречним буде звертання й до інших царин, зокрема до теорії і практики аргументації, філософії дії та активності і феноменології. Наукові здобутки у названих сферах, і особливо їхнє поєднання, здатні зробити нові акценти (роль різних модусів аргументації у процесі ухвалення рішень) і спрямувати аналіз під іншим кутом (не визначення (зокрема математичне) найкращого рішення, а сам процес аргументації та обґрунтування рішень). У попередніх роботах автора [1] в межах мультимодальної аргументації піднімалося

питання логіко-філософського аспекту ухвалення рішень, зокрема ролі сумніву у цьому процесі, та опису прикладних сфер застосування результатів цих розвідок. У цій статті акцент буде зроблений на визначенні місця різних модусів аргументації та їхніх взаємозв'язків у процесі ухвалення рішень.

Актуальність даної теми зумовлена підвищенням інтересом сучасної наукової спільноти до аргументативної практики, а також суспільно-культурною необхідністю системного дослідження розвитку аргументативних навичок. Визначення особливостей використання різних модусів аргументації, особливо в контексті процесу ухвалення рішень, є нагальною проблемою для соціальних та гуманітарних дисциплін, адже аргументація притаманна усім сферам людського життя. Також одним з головних напрямів розвитку сучасної теорії та практики аргументації є дослідження в царині штучного інтелекту та комп'ютерних наук. Вони передбачають, щоб «дієвець» (у цьому випадку штучна система) міркував і діяв як людина (*as a human being*), і для цього він повинен бути здатний приймати рішення, виходячи з наявної ситуації. Рішення приймається шляхом вибору з різних доступних варіантів, а дієвець має бути здатним пояснити конкретні причини, які спонукали його саме до цього вибору.

Методологічну основу дослідження становить інструментарій, розглянутий у працях зарубіжних та вітчизняних дослідників у царині логіки, теорії та практики аргументації, лінгвістики та когнітивних наук. Стаття базується на результатах теоретичних досліджень мультимодальної аргументації та теорії ухвалення рішень, запропонованих у працях Д. Девідсонова, Ф. ван Еемерена, Е. Енскомб, Г. Райла, І. Хоменко, А. Шюца та ін. Крім того, для розгляду теоретико-методологічної та джерельної бази дослідження був використаний системний підхід. Для порівняння аргументативних теорій та підходів були застосовані компаративний метод та метод аналогії.

Дослідження спрямоване на окреслення взаємозв'язків теорії та практики аргументації і теорії ухвалення рішень. Фокус уваги спрямований на виявлення специфіки модусів мультимодальної

аргументації, що передбачає послідовне розв'язання таких завдань: а) доповнити та уточнити дефініцію терміна «аргументація» у контексті застосування аргументів в процесі ухвалення рішень; б) розвести смислове поле термінів «переконувати» та «запевняти» в контексті само-аргументації (self-argumentation); в) висвітлити роль особистісних особливостей діяча у процесі вибору; г) дослідити особливості вербальних та візуальних аргументів у процесі ухвалення рішень.

Теорія та практика аргументації є прикладною дисципліною, головним предметом вивчення якої вважаються аргументативні міркування (real arguments). Ключова особливість останніх полягає у тому, що способом їхнього вираження є природна мова, а полем використання – щоденні комунікативні процеси. Мета використання аргументативних міркувань – переконання іншого учасника діалогу у слушності власної точки зору, що передбачає обґрунтування та аргументацію своєї позиції. Досліджуючи природу аргументативних міркувань, варто звернутися до статті І. Хоменко та Я. Шрамка «Чи є нормативною наука логіка і як вона може нею бути?» [2], в якій зазначається, що «аргументативні міркування за своєю природою є діалогічними. Такі міркування обов'язково передбачають співрозмовника, вони спрямовані на нього. Їхня мета, як вже говорилося вище, полягає не в інформаційному повідомленні з приводу чогось, а саме в переконанні людини, на яку спрямоване це міркування-аргументація» [2, с. 59]. Діалогічна природа аргументативних міркувань зобов'язує враховувати особливості, притаманні учасникам процесу, їхні інтереси та вподобання, які можуть бути використані для більш ефективного впливу.

У цьому контексті варто згадати про такого учасника діалогічного аргументативного процесу, як аудиторія. Х. Перельман та Л. Ольбрехтс-Титетка [11] одними з перших звернули увагу на це явище. Вони розрізняли конкретну (particular) та універсальну (universal) аудиторію. Перша є безпосередньою аудиторією, яка присутня під час аргументативного процесу, до якої звертається промовець або текстове повідомлення. Універсальна аудиторія натомість включає до себе усіх людей, здатних до роз-

міркування (reasonable people) та оцінки комунікації критичним чином. На внеску Ф. ван Еемерена [7] у дослідження ролі аудиторії також варто зупинитися. Науковець відзначає, що коли спікер має чітке бачення, на яку аудиторію спрямована його промова, то такий цільовий адресат є первинною аудиторією. Тоді як ті, за допомогою кого можна досягти первинної аудиторії, є вторинною аудиторією. Здібний спікер має враховувати вподобання, погляди, переконання усіх можливих аудиторій, які може охопити його промова. Таким чином, аудиторія є активним учасником комунікації, що також говорить на користь діалогічного характеру аргументативного процесу. Аналізу цієї характеристики буде присвячений подальший виклад статті.

Зазвичай діалогічний характер аргументативного процесу розглядається науковцями буквально, а саме – як розгортання комунікації між опонентом і пропонентом (а також аудиторією, коли та наявна), що мають на меті обґрунтувати власну точку зору і переконати співрозмовника у її слушності та доцільності. Саме через наявність у діалозі Іншого (опонента і/або аудиторії) і виникає необхідність враховувати властиві риси його особистості для більш вдалої і ефективної побудови аргументації. Проте Іншого можна сприймати інакше: не як іншого суб'єкта, якого Я маю переконати, а себе як Іншого, де Я маю надати аргументи для переконання самого себе у ситуації сумніву та невизначеності. Гіпотеза автора статті полягає у тому, що співрозмовником у діалозі можуть виступати Я сам.

Повертаючись до визначення аргументативного міркування та його мети у вигляді переконання, можна дійти висновку про можливість використання аргументів для переконання самого себе. При цьому, важливим у цьому контексті виявляється розведення переконання (persuasion) та запевнення (convincing). На думку автора, термін «переконувати» має спонукальне забарвлення і покликаний формувати певну позицію, якої раніше не було, за допомогою здебільшого емоційного впливу. Тоді як термін «запевняти» відсилає до раціонального обґрунтування конкретних положень для зміни вже наявної позиції. Спираючись на таке розмежування,

можна зробити висновок, що щодо самого себе можливе як емоційне переконання, так і раціональне запевнення у тих ситуаціях, коли особа перебуває у стані невизначеності (uncertain conditions) та під владою сумнівів. Її метою у таких ситуаціях є визначення з власною позицією та ухвалення рішення, яке або сформує «пасивну» позицію, або матиме наслідком певні «активні» вчинки, засновані на цьому рішенні. Відповідно до сказаного вище, можна стверджувати про актуальність пошуку зв'язків між теорією та практикою аргументації та теорією ухвалення рішень.

Перш ніж перейти до аналізу того, яким чином відбувається ухвалення рішень, потрібно описати те, що передує цьому діянню та за яких умов воно відбувається. У цьому контексті доречно буде звернутися до наукового наробку А. Шюца, зокрема його твору «Структури життєсвіту» [3]. А. Шюц розглядає ситуації, коли суб'єкту потрібно передбачити варіанти власних дій у можливих ситуаціях. Для цього він створює уявні «начерки», які надають йому підґрунтя для схвалення чи спростування тієї чи іншої варіації. Проте самого начерку не достатньо для здійснення вчинку. Між цими елементами не існує безпосереднього переходу, саме тому слід поєднати їх за допомогою сполучної ланки. Останній А. Шюц надає назву «рішення».

Начерк дії є підґрунтям будь-якого діяння. Потенційний діяч уявляє майбутні результати кожного з начерків у ситуації вибору. Проте, ні сам начерк, ні вибір певного варіанту не є власне діянням. «Вибір начерків, які перебувають у конкуренції, є в принципі актом мислення... Уявлення про майбутнє є фантазіями. Хоча вони і є фантазіями, на які діяч серйозно звертає увагу на підставі своїх визначених наперед історією життя інтересів, але оцінювання та зважування, якими він мусить займатися, є актами тлумачення» [3, с. 406]. Натомість рішення, без якого начерк не може перейти у діяння, є принципово відмінним актом свідомості. За А. Шюцем, воно є актом волі, «усвідомлення діячем, що останній поштовх до здійснення начерку походить від нього» [3, с. 406]. Зауважемо, що А. Шюц акцентує увагу на ролі інтересів та особливостей діяча у процесі вибору та подальшому ухваленні рішень.

Опис ситуацій, в якій суб'єкт повинен ухвалити рішення на користь певного варіанту або перебігу подальших подій, пропонує Г. Райл [13] у праці «Dilemmas». Він описує таку ситуацію: «Часто постають сварки (quarrels) між теоріями, або, більш загально, між напрямками думки, які не є конкурентними рішеннями однієї проблеми, а радше рішеннями або потенційними рішеннями різних проблем, і які, тим не менш, здаються непримиримими одна з одною. Мислитель, який приймає одну з них, видається логічно зобов'язаним відкинути іншу, незважаючи на той факт, що запити, з яких випливають ці теорії, мали від початку дуже різні цілі» [13, с. 1]. Постає питання: що ж спонукає того, хто має ухвалити рішення, схилитися до одного варіанту, відкидаючи інший, хоча при цьому він може бути одночасно впевнений у правильності обох з них? Г. Райл стверджує, що суб'єкт так само схильний до підтримки (inclined to) одного рішення, як і до заперечення іншого.

Отже, ситуацію, де суб'єкт постає перед необхідністю ухвалити рішення, можна описати таким чином: існує кілька альтернативних варіантів, для яких слід знайти принципи порівняння і співвідношення. Такий пошук спирається на вихідну інформацію, якою володіє суб'єкт, а саме: можливий набір його дій разом з оцінкою наслідків його вчинків, а також певне уявлення про світ, в якому можливі дії будуть відбуватися, та наявний стан цього світу. Підтримкою для цієї тези слугує стаття Л. Емгуд та Г. Прейда [4], в якій розглядається питання використання аргументів для ухвалення на пояснення рішень. Такий підхід, за словами авторів статті, «розрізняє знання та уподобання суб'єкта, які відповідно кодуються на практиці функцією розрізнення, що оцінює імовірність різних світових станів, а також функцією корисності, що кодує переваги, оцінюючи, наскільки хорошими будуть наслідки» [4, с. 414].

Наголосимо на тому, що така оцінка, на думку Л. Емгуд та Г. Прейда, здійснюється на підставі вербальних аргументів, представлених у вигляді силогізмів або умовних міркувань. Варіанти розгортання цих міркувань оцінюються в категоріях «за» і «проти» ('pros' and 'cons'), де наступним кроком є порівняння кількості того й іншого, і вибір на підставі цього. Такий підхід можна поясни-

ти представленим авторами тлумаченням того, що така аргументація. «Аргументація – це модель міркування (reasoning), заснована на побудові (construction) та оцінці (evaluation) взаємодіючих (interacting) аргументів. Ці аргументи використовуються з наміром підтримати/пояснити/атакувати положення у вигляді рішень, думок тощо» [4, с. 415]. Із цього визначення можна зробити висновок, що Л. Емгуд та Г. Прейд розглядають аргументацію як вербальну модель міркувань, в якій недостатньо місця для інших модусів (зокрема візуального), а також для необґрунтованих висновків, зроблених у результаті впливу та переконання з боку інших сторін. Отже, для подальшого розгляду проблематики взаємодії теорії та практики аргументації з теорією ухвалення рішень, дефініція терміна «аргументація» має бути доповнена та уточнена.

Незважаючи на недостатньо широке для цієї проблематики визначення аргументації, праця Л. Емгуд та Г. Прейда стала однією з перших спроб поєднати питання, що розглядаються у статті. Так, автори зосереджуються на обґрунтуванні найкращого рішення, яке може бути ухвалене в конкретній ситуації, лишаючи осторонь достатні аспекти практичних міркувань, таких як цілепокладання, планування та можливість здійснення. На переконання авторів, вони пропонують узагальнений та абстрактний каркас для ухвалення рішень на підставі аргументів (general, and abstract argument-based framework for decision making). «Цей каркас реалізується такими кроками. По-перше, будуються та оцінюються аргументи на користь переконань та аргументи на користь варіантів, де використовується класична семантика прийнятності. По-друге, пари варіантів порівнюються між собою, використовуючи принципи ухвалення рішень. Останні базуються на вже прийнятих аргументах, які підтримують певний варіант» [4, с. 415].

Аналіз запропонованого Л. Емгуд та Г. Прейдом підходу дає підстави стверджувати, що автори спиралися на гіпотезу очікуваної корисності (expected utility hypothesis) Дж. фон Неймана та О. Моргенштерна [10], що являє собою продовження розвідок щодо вподобань споживачів, вбудованих у поведінкову теорію з урахуванням можливого спектру ризиків. Споживач, що перебуває

у ситуації вибору, схильний обрати той варіант, який максимізує для нього очікувану цінність корисності (expected value of the utility). При цьому враховується імовірність того, що саме цей варіант стане доступним для вибору. Таким чином, споживач здатний вибудувати ієрархію можливих для вибору варіантів, проте очікувану цінність зумовлює імовірність їхньої появи саме як доступного варіанту. Теорія Дж. фон Неймана та О. Моргенштерна була створена для пояснення поведінки суб'єкта у ситуації невизначеності з акцентом на управління ризиками (risk management). Проводячи паралелі з теорією, запропонованою Л. Емгуд та Г. Прейдом [4], зауважимо, що Дж. фон Нейман та О. Моргенштерн не спрямовують своє дослідження в річище вивчення самого процесу ухвалення рішень та аргументів, які висуваються суб'єктом для самозапевняння (self-convincing). Вони скоріше зосереджені на розрахунках найкращого з доступних варіантів і поясненні змінних, завдяки яким такі математичні обчислення можливі. Теорія Л. Емгуд та Г. Прейда за аналогією побудована з використанням логічних схем та математичних розрахунків, і являє собою скоріше спробу вирахувати найкращий варіант рішення. Тоді як на практиці суб'єкт у ситуації невизначеності розмірковує не лише за допомогою умовних міркувань чи силігізмів, висновки яких згодом оцінюються як найбільш прийнятні. Цей аспект не був розглянутий у згаданій вище статті [4] і потребує подальшого дослідження.

Свідоме ухвалення рішень передбачає можливість обґрунтування причин та підстав, завдяки яким дієвець це рішення прийняв. У цьому контексті доречно згадати про агентський підхід до перцепційного досвіду, який розглядає людину як «Я», як автора своїх переконань та виконавця власних дій. Представники цього підходу стверджують, що людина – це раціональна істота, яка має думки, може виражати свою точку зору, а також має намір здійснювати дії, знаходити причини для цього та обґрунтовувати їх [8]. Таке обґрунтування, на думку численних авторів, здебільшого здійснюється за допомогою вербальних засобів. Серед публікацій, присвячених цьому питанню, варто звернути увагу на твір

Д. Девідсонона [6] «Essays on actions and events». Автор стверджує, що будь-який раціональний суб'єкт має переважно істинні думки про світ, і більшою мірою адекватно розуміє мову інших. Як носії думок та учасники комунікації, людство приречене на екзистенційний успіх. Успішна інтерпретація, за Д. Девідсоном, передбачає (1) тотожність основного корпусу знань про світ, якими оперує спікер та інтерпретатор та (2) еквівалентність, взаємоперекладність мов. Мислитель наголошує на семантичному характері інтерпретації, яка повинна відповісти на питання про значення того, чи іншого виразу.

Д. Девідсон приймає принцип контекстуальності, який ставить значення окремого слова у залежність від значення речень, у склад яких може входити слова. Автор пропонує каузальну теорію значення, де умови істинності певного речення являють собою причину його прийняття спікером. Наші висловлювання виражають істинні думки, тому що значення наших слів конституюються дійсними фактами, які є сутністю наших думок. Проінтерпретувати висловлювання означає встановити його каузальні зв'язки з фактами.

Отже, пояснення дій залежить від тлумачення намірів, а також від їхньої лінгвістичної інтерпретації. Тому людське діяння потребує словесного обґрунтування. У зв'язку з цим Д. Девідсон проводить паралель із тваринами: вони не можуть думати чи діяти, адже є «без-мовними» ('speechless'), тварини не можуть вербалізувати свої наміри і аргументувати рішення. Натомість для людини таке словесне обґрунтування є невід'ємною частиною діяння, що вчинене з наміром. «Намір» у Д. Девідсона можна порівняти з «начерком» у А. Шюца. Жодного з них не достатньо для переходу до дії. Потрібна сполучна ланка, якою є рішення.

Мовними засобами, як способом опису рішень, що призводять до дій, послуговується також і Е. Енскомб [5]. Авторка визначає дії як те, що дієвець вчиняє з наміром. Останній можна розуміти як пропозиційну настанову, наше ставлення до певних змістів. У своїй праці Е. Енскомб піднімає три головні теми: (1) вираження майбутнього наміру; (2) інтенційна дія; (3) намір у

діянні, та відслідковує їхній взаємозв'язок. Відмінність між ними полягає у причинах та підставах, які надаються як відповідь на питання «Чому ти так вчинив?». Відповідь, за Е. Енскомб, є обґрунтуванням, яке (1) зазначає минулу історію (ланцюжок подій, який призвів до тієї дії, яка пояснюється); (2) є інтерпретацією дії самим дієвцем (не завжди безпосередньо пов'язаною з самою дією); (3) є гадкою про майбутнє (вчинена дія як підґрунтя інших майбутніх дій). Перший і другий тип відповіді Е. Енскомб називає мотивами.

Проте не завжди намір призводить до дії. Є відмінність між тим, що суб'єкт збирається зробити, і тим, що врешті робить. Якщо є помилка, невідповідність між наміром і дією, то вона схована не у намірі, а в поведінці суб'єкта. Авторка наголошує, що намір певної дії залежить від того, як ми її описуємо. Бажання зробити щось ще не означає, що це є метою суб'єкта. Тому своїм завданням Е. Енскомб бачить визначення моменту, коли бажання і наміри стають засновками певних дій. Отже, можна зробити висновок, що Е. Енскомб також шукає пояснення природі рішення і тому, яким чином суб'єкт його ухвалює, зважаючи на конкретну дію.

Твори Д. Девідсона та Е. Енскомб безперечно роблять внесок у розуміння процесу ухвалення рішень і розкривають суттєві внески авторів на процес обґрунтування дій. Проте, можна посперечатися з тим, що аргументація рішень є неодмінно пов'язаною зі словесним тлумаченням. Адже якщо розглядати спікера та інтерпретатора як тотожні суб'єкти у випадку аргументації власних рішень, то цей процес не завжди є виключно вербальним. Деякі рішення пов'язані з візуальними проєкціями та «начерками», і є результатами вибору між образами, а не міркуваннями. Підтримкою цієї тези можуть слугувати статті, присвячені вивченню питання візуалізації процесу ухвалення рішень (visualizing the decision-making process).

Перш ніж перейти до розкриття зв'язків між візуальними елементами аргументації та теорією ухвалення рішень, потрібно акцентувати увагу на особливостях візуальної аргументації. Візуальні аргументи відрізняються здатністю презентувати стислі, ущільнені значення, які глядач сприймає у дуже короткий час. Як

відзначають К. Поллароллі та А. Россі, «Для глядача саме якість «семантичної щільності» ('semantic condensation') дає змогу розглядати зображення як потенційні візуальні аргументи» [12, с. 172]. Названі автори пропонують використовувати семантичний та прагматичний підходи, аналізуючи візуальні аргументи. Вони розглядають останні як ентими, у процесі дослідження які науковцю потрібно відтворити у повному вигляді. Отже, на прикладі візуальних образів, К. Поллароллі та А. Россі показують, як глядач повинен віднайти приховані засновки міркувань, враховуючи контекст та заповнюючи прогалини ентимем.

Візуальна аргументація зазвичай не придатна для повноцінного реконструювання з метою пошуку засновків та висновку, прихованих у ній. Її аналіз виявляється значно складнішим, порівняно з аналізом вербальної аргументації, тому що методологічний базис залишається не достатньо розробленим і поширеним. Візуальна аргументація безпосередньо доступна для сприйняття, і також при цьому вона є принципово відкритою для тлумачення. Але саме це і призводить до ризику, що інтерпретатор може додати занадто багато «зайвих» та «невідповідних» сенсів, опиняючись у пастці неправильно витлумачити наміри автора або контекстуальне використання, що супроводжує певний візуальний матеріал. Ще однією особливістю візуальної аргументації є доволі широке використання метафор та алегорій. Візуальні аргументи зрідка сприймаються буквально: здебільшого вони гіперболізовані, метафоричні, аналогічні тощо. Значення таких візуальних метафор не часто можна віднайти у самому зображенні; воно приховане за історичним, культурним, соціальним контекстом, що створює необхідність враховувати особливості глядача або аудиторії.

Повертаючись до аналізу процесу само-аргументації, варто дослідити, яке місце у ньому займають візуальні аргументи. Якщо розглядати одного й того самого суб'єкта і як пропонента, і як опонента в аргументативному процесі, можна дійти висновку (що було обґрунтовано вище), що конструювання аргументів в такому випадку відбувається з урахуванням особливостей цього конкретного суб'єкта. Інтерпретація цих аргументів також спирається на ці

індивідуальні характеристики. За такої ситуації суб'єкт намагається переконати (*persuade*) або запевнити (*convince*) самого себе в умовах невизначеності чи сумніву. При цьому його аргументація не є виключно вербальною, побудованою на фундаменті зі схем та форм міркувань. Вона є мультимодальною, адже залучає інші модули аргументації, зокрема візуальний. Варіанти можливих рішень можуть представити перед суб'єктом як альтернативні образи, один з яких він має обрати у процесі ухвалення рішення. Ці образи створюються на підставі особливостей конкретного суб'єкта, його цінностей, досвіду, уявлень та переконань (*beliefs*). Таким чином, візуалізація у ситуації вибору стає одним з провідних елементів. Слушним буде розгляд можливих альтернатив візуалізації.

Одним із запропонованих варіантів візуалізації у процесі ухвалення рішень є зображення міркувань у вигляді схематичних дерев. Так, за допомогою розгалужень (що нагадують гілки дерева) зображають процес переходу від засновків до висновків. До одних і тих самих висновків можна прийти різними шляхами. Зазвичай, суб'єкт схильний обрати найкоротший шлях, який приведе його до бажаного результату. Проте часто найкоротший шлях виявляється або найбільш ризикованим, або найменш імовірним. Тому необхідно врахувати найоптимальніший напрям руху для досягнення бажаного результату. Таким чином, надаючи відповіді на питання-засновки, суб'єкт рухається в межах схематичного зображення до відповідей-висновків. Така візуалізація дає змогу відстежити хід розмірковувань суб'єкта і обґрунтувати обраний ним варіант.

Грунтуючись на такій базовій візуалізації, дослідники розширюють межі теорії за допомогою ключових акцентів. Так, на останніх конференціях, присвячених аргументативній проблематиці можна зустріти вчених, які зосереджуються на завданні вибору найбільш вдалого старту для подальших розмірковувань. За допомогою різних кольорових зображень візуалізуються вхідні дані, що згодом впливатимуть на ухвалені рішення. Також візуалізується імовірність кожного з можливих варіантів, засновану на обсязі наявної інформації. Відсутність даних створює прогалину у схемі, яку можна обійти іншими шляхами, але з урахуванням ризиків, що

там зустрічаються. Таким чином метою є побудова моделі ухвалення рішень, яка враховувала б вагомість вихідних даних.

Процес ухвалення рішень часто відбувається за відсутності необхідних даних, які могли б слугувати засновками для подальших міркувань. Це означає, що багато рішень приймаються в умовах браку інформації, так званих *information spaces* або *information gaps*. Для того, щоб за таких умов відшукати релевантні факти, які висувалися б на підтримку або спростування певних положень, було розроблено низку методів, одним з яких є візуалізація. Актуальність такого підходу розкривається у статті Г. Грітте і Г. Шуманна «Visualizing uncertainty for improved decision making» [9], де автори стверджують, що «необроблені дані відображаються у вигляді графічного зображення, яке спрямоване на край ефективну людську здатність обробляти візуальні дані. Таким чином візуалізація спроможна підтримувати припущення про певні пропущені факти та виявляти досі невідомі феномени у вихідних даних» [9]. Головне питання, на яке звертають увагу Г. Грітте і Г. Шуманн, – це умови невизначеності в ситуації, де потрібно ухвалити рішення. Візуалізація допомагає структурувати та репрезентувати наявні дані, проте таких даних зазвичай недостатньо, відповідно, немає міцного підґрунтя для впевненості у прийнятому на їх основі рішення. «Відсутні значення, інформація, що походить з джерел із сумнівною достовірністю, відхилення від вхідних даних, недостатня точність інформаційної бази – це ті аспекти, які у разі неретельного розгляду призводять до неоптимальних або навіть катастрофічних рішень. Таким чином, той, хто використовує візуалізацію, повинен зважувати на відповідну невизначеність даних» [9].

Візуалізація даних у ситуації невизначеності може бути продемонстрована на прикладі фінансових ринків. У цьому випадку ми бачимо не лише використання невербальних аргументів, а й оцінку їх саме як візуальних крізь призму риторичного і демонстративного модусу. Такий метод аналізу запозичений у К. Шеллі [14], який розглядає аспекти візуальних аргументів у статті «Aspects of visual argument: a study of the March of Progress». Риторич-

ний модус включає в себе сприйняття візуальних зображень як засновків певного міркування, з якого можна зробити висновок у схожий до вербальної аргументації спосіб. Демонстративний модус передбачає, що зображення висуваються для підтримки вже зроблених висновків, звертаючись до візуального каналу сприйняття. Таким чином, фінансові ринки демонструють значні цінові коливання, які можна риторично прояснити як зміни у вартості (чи цінності) певного активу.

Біржові графіки, розглянуті як візуальні аргументи, можуть бути «рамковані» («framed»), що означає інкорпорування одного зображення в інше з метою розширення поля сприйняття та інтерпретації аргументу. «Рамкування» забезпечує наявність додаткових засновків, які можуть суттєво вплинути на отриманий висновок. Для прикладу, ми можемо розмістити зображення 4-годинного графіка зміни ціни у тижневий графік, тим самим розширюючи розуміння тренду, що домінує на ринку, і аналізуючи його у більш глобальній перспективі. Таким чином, вихідне зображення стає одним із засновків у новому міркуванні, при цьому змінюючи загальний висновок. Висновки, що базуються на 4-годинному графіку і на тижневому можуть суттєво відрізнитися. Тому пошук альтернатив у риторичному та демонстративному модусах призводить до радикальних змін у висновках міркувань, що, своєю чергою, впливає на подальше рішення.

Процес ухвалення рішень створює широке поле для застосування різних модусів аргументації, як одночасного, так і поокремого. Розгляд останніх крізь призму само-аргументації спонукає до пошуку ґрунтовних підстав для ухвалення майбутніх рішень. Крім цього, міждисциплінарні дослідження на межі теорії та практики аргументації та теорії ухвалення рішень дають можливість для ретроспективних пошуків причин і підстав прийнятих рішень, а також їхнього обґрунтування.

Автором обґрунтована необхідність прийняття до уваги теоретико-аргументативного наробку в контексті теорії ухвалення рішень. Дослідження на межі цих царин зумовлюють актуалізацію проблеми людини, як дієвця, як автора власних рішень, на шляху

до яких постає необхідність пояснення та аргументації. Була висунута та обґрунтована гіпотеза щодо розгляду суб'єкта як одночасно адресанта й адресата в аргументативному процесі, що дало можливість підняти питання само-аргументації. У процесі останньої було проаналізовано місце різних модусів аргументації, зокрема вербального та візуального, а також наведено приклади сфер їхнього прикладного застосування.

Отже, як засвідчує проведений аналіз, наукові нароби в аргументативній царині відрізняються прикладним застосуванням. Так, вміння будувати, аналізувати та виокремлювати аргументи, дають змогу не лише ретроспективно подивитися на аргументативний процес та допомогти обґрунтувати вже ухвалені рішення, але й надати перевагу певній альтернативі безпосередньо у ситуації вибору. Зв'язок теорії та практики аргументації з теорією ухвалення рішень залишається остаточно нерозкритим, а дослідження, проведені у межах цієї проблематики, здебільшого стосуються пошуку методики (часто математичного розрахунку) ухвалення якнайкращого рішення у ситуації невизначеності. Натомість, сам процес висунування аргументів на користь того чи іншого варіанту, а також роль інших модусів аргументації, крім вербального, залишається поза увагою вчених.

На думку автора, не варто недооцінювати роль вербальної аргументації у процесі ухвалення рішень, проте можна заперечити її одноосібність. Міждисциплінарний підхід до аргументативної проблематики дає можливість об'єднати зусилля філософів, логіків, економістів та лінгвістів для якомога ширшого розгляду аргументативного процесу та, зокрема, його місця під час ухвалення рішень.

У процесі дослідження автор дійшов висновків: а) дефініцію терміна «аргументація» потрібно розширити з урахуванням ролі невербальних аргументів, які широко застосовуються під час ухвалення рішень. Діалогічний характер аргументативного процесу можна тлумачити крізь призму само-аргументації; б) термін «переконувати» має спонукальне забарвлення і покликаний формувати певну позицію, якої раніше не було, за допомогою здебільшого

емоційного впливу. Тоді як термін «запевняти» відсилає до раціонального обґрунтування конкретних положень для зміни вже наявної позиції. Спираючись на таке розмежування, можна зробити висновок, що щодо самого себе можливе як емоційне переконання, так і раціональне запевнення у тих ситуаціях, коли особа перебуває у стані невизначеності; в) рішення є актом волі, переходом від уявлення, наміру чи начерку до конкретних дій. Воно постає єдиною ланкою, без якої цього переходу не відбулося б. Рішення діяти ґрунтується на результаті вибору можливих варіантів розвитку подій, що, свою чергою, залежить від переконань, настанов та принципів, релевантних для діяча. Спираючись на ці елементи, діяч обґрунтовує власний вибір. Він залучений в аргументативний процес, в якому і пропонентом, і опонентом є він сам; г) у процесі ухвалення рішень використовуються не лише вербальні, а й візуальні аргументи. Останні можуть відігравати провідну роль і бути підставою для вибору. На підставі розглянутих першоджерел продемонстровано, яким чином візуалізація інкорпорується в процес ухвалення рішень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бура К. О. Актуалізація логіко-філософського аспекту прийняття рішень. *Вісник Львівського університету (Серія філософські науки)*. 2021. № 27. С. 79–87. DOI: <https://doi.org/10.30970/PHS.2021.27.9>
2. Хоменко І., Шрамко Я. Чи є нормативною наука логіка і як вона може нею бути? *Філософська думка*. 2020. № 5. С. 52–63. DOI: <https://doi.org/10.15407/fd2019.05.052>
3. Шюц А., Лукман Т. *Структури життясвіту*. Харків : Фоліо, 2018.
4. Amgoud L., Prade H. Using arguments for making and explaining decisions. *Artificial Intelligence*. 2009. № 173(3–4). P. 413–436. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.artint.2008.11.006>
5. Anscombe G. E. M. *Intention*. Harvard : Harvard University Press, 2000.
6. Davidson D. *Essays on actions and events*. Oxford : Clarendon Press, 2001.

7. Eemeren, F. van. *Strategic Maneuvering in Argumentative Discourse*. Amsterdam : John Benjamins Publishing Company, 2010.
8. Gertler B. Self-Knowledge. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2021. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/self-knowledge>
9. Griethe H., Schumann H. Visualizing uncertainty for improved decision making. *Proceedings of the 4th International Conference on Business Informatics Research*, 2005. URL: https://www.researchgate.net/publication/224285687_Visualizing_uncertainty_for_improved_decision_making
10. Neumann J. Von., Morgenstern O. *Theory of games and economic behavior*. Princeton : Princeton University Press, 1953.
11. Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L. *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2000.
12. Pollaroli Ch., Rocci A. The argumentative relevance of pictorial and multimodal metaphor in advertising. *Journal of Argumentation in Context*. 2015. № 4. P. 158–199. DOI: <https://doi.org/10.1075/jaic.4.2.02pol>
13. Ryle G. *Dilemmas*. Cambridge : Cambridge University Press, 1964.
14. Shelley C. Aspects of visual argument: a study of the march of progress. *Informal Logic*. 2001. № 21(2). P. 85–96. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v21i2.2239>
15. Shichao L., Kwang-Ting Ch. Visualizing the decision-making process in deep neural decision forest. *Proceedings of the IEEE Conference on Computer Vision and Pattern Recognition Workshops*. 2019. P. 114–117.

REFERENCES

- Bura, K. (2021). Actualization of logical-philosophical aspect of decision-making. *Visnuk of the Lviv University (Lviv University Herald), Series philosophical science*, 27, 79–87. DOI: <https://doi.org/10.30970/PHS.2021.27.9> [In Ukrainian].
- Khomenko, I. & Shramko, Y. (2020). Is logic a normative science and how could it be normative? *Filosofska Dumka (Philosophical Thought)*, 5, 52–63. DOI: <https://doi.org/10.15407/fd2019.05.052> [In Ukrainian].
- Schütz, A. & Luckmann, T. (2018). *Struktury zhyttjesvitu (The structures of the lifeworld)*. Kharkiv: Folio. [In Ukrainian].

- Amgoud, L. & Prade, H. (2009). Using arguments for making and explaining decisions. *Artificial Intelligence*, 173 (3–4), 413–436. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.artint.2008.11.006>
- Anscombe, G. E. M. (2000). *Intention*. Harvard: Harvard University Press.
- Davidson, D. (2001). *Essays on actions and events*. Oxford: Clarendon Press.
- Emmeren, F. van. (2010). *Strategic Maneuvering in Argumentative Discourse*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Gertler, B. (2021). Self-Knowledge. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/self-knowledge>
- Griethe, H. & Schumann, H. (2005). Visualizing uncertainty for improved decision making. *Proceedings of the 4th International Conference on Business Informatics Research*. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/224285687_Visualizing_uncertainty_for_improved_decision_making
- Neumann, J. von & Morgenstern, O. (1953). *Theory of games and economic behavior*. Princeton: Princeton University Press.
- Perelman, Ch., & Olbrechts-Tyteca, L. (2000). *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Pollaroli, Ch. & Rocci, A. (2015). The argumentative relevance of pictorial and multimodal metaphor in advertising. *Journal of Argumentation in Context*, 4, 158–199. DOI: <https://doi.org/10.1075/jaic.4.2.02pol>
- Ryle, G. (1964). *Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shelley, C. (2001). Aspects of visual argument: a study of the march of progress. *Informal Logic*, 21 (2), 85–96. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v21i2.2239>
- Shichao, L. & Kwang-Ting, Ch. (2019). Visualizing the decision-making process in deep neural decision forest. *Proceedings of the IEEE Conference on Computer Vision and Pattern Recognition Workshops*, 114–117.

Kateryna Bura

Post-Graduate Student, Taras Shevchenko National University of Kyiv; Kyiv, Ukraine; e-mail burakateryna@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4147-9751>

Multimodal argumentation in decision-making process

Abstract

The research is aimed at outlining the relationship between the theory and practice of argumentation and decision theory, as well as to identify the specifics of the modes of multimodal argumentation, which involves the consistent solution of such problems: a) to supplement and clarify the definition of 'argumentation' in the context of the application of arguments in the decision-making process; b) to distinguish the semantic field of the terms 'persuade' and 'convince' in the context of self-argumentation; c) to highlight the role of personal characteristics of the agent in the process of making choice; d) to explore the features of verbal and visual arguments in the decision-making process. The author proceeds from the lack of research on the application of theoretical and argumentative research in the decision-making process. Techniques and methods of argumentation are proposed to be considered through the prism of self-argumentation, where the subject seeks grounds and provides evidence to persuade and convince himself. The actualization of this issue allows to attract the theoretical achievements of the philosophy of action and activity, phenomenology, cognitive and computer sciences in order to expand the field of research and go beyond the defined disciplinary boundaries. A systematic approach was used to consider the theoretical, methodological and source base of the study. A comparative method and an analogy method were used to compare argumentative theories and approaches. The author justified the need to take into account the theoretical and argumentative work in the context of decision theory. Research on the borders of these fields determines the actualization of the problem of human being, as an agent, as the author of his own decisions, on the way to which there is a need for explanation and argumentation. The hypothesis of considering the subject as both the sender and the receiver in the argumentative process was put forward and substantiated, which allowed to raise the issue of self-argumentation. In the process of the latter, the place of different modes of argumentation, in particular verbal and visual, was analyzed, as well as examples of areas of their application. Scientific develop-

ments in the field of argumentation differ in their application. The ability to build, analyze and single out arguments allows not only to look retrospectively at the argumentative process and help justify the decision already made, but also to give preference to a certain alternative directly in the situation of choice. The dialogical nature of the argumentative process can be interpreted through the prism of self-argumentation, in the process of which not only verbal but also visual arguments are used. Based on the considered primary sources, it is demonstrated how visualization is incorporated into the decision-making process.

Keywords: *decision-making, argumentation, modes of argumentation, intending, action, visualization.*

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ТА ЕТИКА

УДК 1:17:172.12

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.10

Н. В. Анацька,

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,

м. Київ, Україна

e-mail: anat_ska@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3958-4093>

Т. М. Свідло,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,

м. Київ, Україна

e-mail: t.svidlo@meta.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4418-0109>

ОСНОВНІ ЦІННОСТІ ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ЗАСАД КРИТИЧНОГО РАЦІОНАЛІЗМУ

Актуальність теми дослідження зумовлена потребою сучасних реалій творити нові цінності, які є засобом самовираження людини, та створювати запиту соціально-етичної практики саме через розуміння етико-філософських аспектів критичного раціоналізму. У цьому контексті етичне виховання формує життєво-ціннісні орієнтації особистості, що є досить важливим аспектом сучасних реалій. У статті розкрито питання творчого підходу до основних етичних цінностей, які потрібно включити у процес пізнання, в якому належить досягнути єдності знання про суще і належне як однієї зі змістовних характеристик сучасної етики. Водночас, емпірична методологія критичного раціоналізму дає мож-

ливість з урахуванням нової фалібілістичної логіки процесу пізнання визначити раціоналістичну співвіднесеність суцього і належного. Показано, що сучасні філософсько-методологічні системи призначені для формування в етиці ціннісно-зорієнтованого знання, яке насамперед має набутися статус раціонально-обґрунтованого, щоб нести у собі не абстрактні морально-імперативні нормативи, а цілісно-змістовні аксіологічні елементи наукової теорії. Доцільність її постійно зростає, тому що здійснює на засадах критичного раціоналізму методологічний та раціональний підхід до розв'язання етичних питань, які можуть бути досліджені і пояснені не догматично, а планомірно і раціонально. Водночас уточнено, що критичний раціоналізм як науковий підхід і спосіб філософського мислення має головним своїм завданням на нових емпіричних засадах (порівняно з кантівським трактуванням його місця в гносеології) формувати нову методологію етики як науки, що трансформується в етичну наукову теорію.

Ключові слова: етика, основні цінності, критичний раціоналізм, суще і належне, морально-ціннісні орієнтації, цілепокладання, людина, суспільство.

Сьогодення українських реалій характеризується кризою етичної культури, яка зумовлена низьким рівнем етичної освіти й етичної свідомості особистості. Одним з інструментів покращення такої ситуації є процес етизації усіх сфер життя. Сучасні філософсько-методологічні системи призначені для формування в етиці ціннісно-зорієнтованого знання, яке перш за все має набутися статус раціонально-обґрунтованого, щоб нести в собі не абстрактні морально-імперативні нормативи, а цілісно-змістовні аксіологічні, екологічні, гносеологічні, онтологічні та інші аспекти, щоб формувати нову методологію етики як науки.

Ускладнення переходу етичної системи на науково-раціональний рівень полягає в тому, що здійснити його практично неможливо ні на підставі класичного раціоналізму, ні на нормативізмі аксіологічної аксіоматики. Відтак, щоб етика формулювала нові параметри науковості, що дають раціональне та змістовне знання, потрібно звернутись до емпірико-змістовного досвіду кри-

тичного раціоналізму, наукові характеристики якого пов'язані з традиційним Кантівським критичним трактуванням.

Актуальність цієї теми полягає у використанні теоретичних аспектів філософсько-етичних установок критичного раціоналізму, які пов'язані з необхідністю надати морально-ціннісним орієнтаціям характеристик достовірного знання, що означає досягнення єдності з реальними знаннями життєдіяльності людини та суспільства. Відтак, у теоретичній площині є необхідним використання етичних рекомендацій: «основні цінності» належало б включити в процес пізнання, в якому було б досягнуто єдності знання про суще і належне» [2, с. 93]. Тим більше в пізнання, яке є активністю людського розуму і здатне отримувати науково вивірені етичні та інші знання, варто включити норми морального належного, які потрібні сучасному суспільству, де відбуваються якісні зміни глобального характеру [1].

Розгляд досліджень і публікацій з етико-філософських засад критичного раціоналізму розкрито в працях його засновника К. Поппера, а також у працях К. Апеля, В. Бартла, І. Лакатоса, О. Лафонтена, Т. Майера, Х. Ортега-і-Гассета, А. Ганса, В. Франкла та ін. Теорія критичного раціоналізму сформульована і у працях українських філософів В. Андрущенка, Г. Виноградова, В. Гура, В. Горського, А. Єрмоленка, С. Кримського, В. Ляха, В. Малахова та ін. У своїх працях науковці-дослідники доходять змістовних висновків та втілюють їх у практичну діяльність, хоча це питання з точки зору філософії освіти продовжує бути предметом наукових досліджень.

Мета статті полягає у необхідності здолати філософську і методологічну неспроможність теоретичних положень гуманістичної етики, які на практиці осмислювалися та реалізовувалися прагматично, тобто з точки зору їх практичної доцільності. Потрібно, використовуючи філософський раціоналізм, подолати науковим методом не співвіднесені до єдиного цілого нормативно-деонтологічні та гносеологічно-каузальні елементи етичної концепції критичного раціоналізму та аргументувати його зростання.

Ретроспективний погляд на зміни в системі етико-філософських аспектів критичного раціоналізму надає надзвичайної значущості тлумачення філософії І. Канта. Підкреслимо, що в основі його концепції лежить ідея практичного розуму, здатного продукувати основні цінності, тобто він теоретично обґрунтував непідлеглість моральності зовнішнім чинникам. Крім теоретичного, І. Кант визнавав у людині і практичний розум, дослідженню якого присвячена «Критика практичного розуму». «Якщо вважати, що чистий розум може містити в собі практичну, себто достатню для визначення волі підставу, то [в такому разі] є [й] практичні закони; а якщо ні, то всі практичні засади будуть лише максимами. У патологічно афектованій волі розумної істоти може мати місце конфлікт максим з визнаваними нею самою практичними законами» [7]. У цьому сенсі практичний розум є розумною волею, спрямованою на оволодіння реальністю, тому філософ і поставив практичний розум вище за теоретичний. Знання має цінність тоді, коли воно служить основним цінностям, тобто благополуччю людини.

Концепція Х. Ортега-і-Гассета про раціовіталізм постала як новий погляд на проблему людини та сутності її буття. Саме питання про взаємодію людини, соціуму й природи, її роль у суспільних процесах становлять сутнісні характеристики його вчення про раціовіталізм як творчу активність свідомості людини, що має нерозривні зв'язки з природою і суспільством. Його думка про те, що «людська реальність це не лише те, що формує людину, але і те, що формується самою людиною по мірі її універсальних можливостей як вільно-творчої особистості» [3, с. 9], характеризує людину як зайняту діяльністю, що творчо сприймає світ і намагається зрозуміти його духовність. Свою концепцію Ортега-і-Гассет назвав раціовіталізмом, тому що це означає науково-раціональний підхід до соціальної дійсності, до співвідношення духовного й матеріального у взаємовідносинах людини, суспільства, природи. Розвиваючи думку щодо раціовіталізму, Ортега-і-Гассет зазначав, що в людині все має бути раціональним – мислення, поведінка, відношення з суспільством, з людьми, з природою тощо [1].

У диспуті з представниками Віденського гуртку і дослідженні різних етико-філософських концепцій, зокрема філософії І. Канта, концепції Х. Ортеги-і-Гассета про раціоналізм, етики відповідальності Г. Йонаса постала філософія засновника критичного раціоналізму – К. Поппера. У праці «Логіка і зростання наукового знання» він відзначає, що метою її створення було прагнення уникнути помилок «по-перше, наївного емпіризму, по-друге, спекулятивних міркувань у дусі німецької класичної ідеалістичної філософії та, по-третє, різних форм раціоналізму» [8, с. 24]. Саме тому К. Поппер прагнув створити свою філософію – критичний раціоналізм, де хотів максимально мінімізувати роль у ній філософських проблем, що не могло не призвести до виникнення багатьох нерозв'язаних питань. Саме тому К. Поппер спробував доповнити критичний раціоналізм «теорією трьох світів», тобто доповнити епістемологію онтологічними міркуваннями» [8, с. 25]. Тут йдеться про те, що критичний раціоналізм пов'язаний з тим, як наукові, соціальні питання можуть бути досліджені і пояснені не догматично, а методично і раціонально.

У цьому контексті перегляд основних засад з позицій критичного раціоналізму ціннісних проблем етики, які проявляються у тому, що за основу береться гносеологізація етики, тобто, коли моральна нормативність залежить від статусу та характеристик процесу пізнання людської емпірії. При цьому відзначимо, що критико-емпіричний рівень раціональності процесу пізнання залишається в межах розумово-категоріальних. Є очевидним, що на відміну від традиційного розгляду етики нормативно-суб'єктивних проблем як первинних, критичний раціоналізм тлумачить їх як вторинні, тобто похідні від гносеологічно-змістовних визначень етики як науки. Система критичного раціоналізму в етиці має не лише подолати крайнощі абстрактного раціоналізму та персоналістського ірраціоналізму, а й виробити таке науково обґрунтоване знання, в якому було б досягнуто взаємозв'язок між основними цінностями та людською емпірією. Саме тому критико-пізнавальні дилеми, тобто зміст знання про співвіднесеність у науковій теорії об'єктивно детермінованого явища та морально-ціннісної дії постають як

такі, що підлягають раціональному тлумаченню. Науковому рішенню підлягає питання щодо співвідношення сушого і належного в теоретичному сенсі, тому що з його допомогою пізнаються цілі та шляхи етичної діяльності. «Таким чином, критичний раціоналізм розвинув на своєму «емпіричному ґрунті» саме опосередкований характер взаємозв'язку гносеологічного та аксіологічного моментів теорій, етична науковість яких виникає через взаємно-критичне опосередкування суб'єктивних «кількісних оцінок», як безпосереднього знання, що адекватно розкривається в теоретичне пізнання» [2, с. 107]. Звідси методологічний емпіризм критичного раціоналізму закладає логіко-гносеологічні характеристики процесу пізнання, а отже, і специфіки морально-нормативних компонентів сукупного знання завдяки тому, що судження речових зв'язків мають характер дискурсивних гіпотез.

Позитивістські характеристики емпіричної методології призвели етику критичного раціоналізму до того, що її нормативні установки деталізують основні цінності, стають похідним елементом гносеологізму, їх конкретна вагомість залишається в утилітарно-прагматичних межах, а логіко-методологічні характеристики гносеологічних норм переносяться на морально-ціннісну нормативність. Відповідно, когнітивність як визначальна атрибутивність морально-ціннісної нормативності знання проглядається в тому, що істотна функція децизійістського судження як морально-змістовного має характер імперативно-нормативних настанов для управління соціальними стосунками. Така нормативність науково-теоретичного знання здобувається із ситуаційних дійсностей, що номологічно розкриваються метатеоретично продукованими зв'язками аналітико-гносеологічного процесу пізнання. «Когнітивна технологія трансформується в соціотехнологію на підставі логічної релевантності процесу фалібілізації, що надає статусу раціональності і пізнання, і соціально-децизійістського знання. У той же час новий вид наукової теорії з її сукупним знанням, якому іманентний взаємозв'язок логіко-технологічної та соціотехнологічної нормативності набуває раціональності як фалібілістичну, тобто гносео-критичну» [2, с. 113].

Науковість моральних вимог як нормативно-конкретних неможливо вивести логічно, тому що вони являють собою технологію логічно-пізнавального тлумачення соціально-практичного управління. Це засвідчує, що критичний раціоналізм, ґрунтуючись на емпіричній методології, вирішує наступні призначення: змінюється тлумачення науковості знання через трансформування науки до наукової теорії, отже, самої науковості – до метатеоретичної специфіки фалібілізму; таке пояснення як науково-теоретичне пізнання конкретної проблеми містить у собі елементи нормативно орієнтованих вимог і рішень, що виникають із самої технології пояснення як управління відносинами, тотожними ситуаційним зв'язкам. А сучасна наука повинна нести моральну відповідальність за збереження основних цінностей, а отже, і за людське життя та сприяти гуманізації світу. О. Гьофе наголошує: «Я висуваю наступну тезу проти вільної від цілепокладання науки: сутність науки визначається конкретною відповідальністю за нашу цивілізацію» [11, с. 92]. Цей імператив є базовим для етики тому, що життєво-ціннісні орієнтації сучасної людини полягають в тому, щоб схилитися перед життям, а завданням кожного є досягнення доброти, щоб проголосити початок віку гуманізму. «Ціннісні орієнтації – це внутрішній компонент свідомості та самосвідомості людини, як і цінність, вони відіграють дуже активну роль у визначенні спрямованості моральної діяльності особистості» [4, с. 103]. Спираючись на аналітико-детерміністичні підстави пізнання, метод критичного раціоналізму визначає моральну відповідальність за збереження основних цінностей і несе в собі суб'єктивно-гуманістичний ідеал формування науково-теоретичного знання щодо подолання обмежень, підпорядковуючи морально-змістовні цілі повинності засобами реалізації ситуаційних можливостей.

Методологічні досягнення критичного раціоналізму дають теоретичні настанови напрямів етичної думки зорієнтувати на поєднання аксіологічного і ґносеологічного моментів в сукупне достовірне знання про засоби віднайдення реалістичних шляхів перетворення дійсності на гуманістичних засадах. Зберігаючи смисложиттєві настанови через трансформування основних цінностей у

морально-нормативну змістовність вирішення конкретних соціальних проблем, конструктивний раціоналізм етики дає можливість віднайдення сукупного аксіолого-гносеологічного знання, що набуває форми конкретної наукової теорії реформування суспільної діяльності з усією складністю системи її детермінантних чинників – природних, соціальних, політичних, естетичних, моральних тощо. «Знання, про яке ми ведемо мову, має подвійний характер. Об'єктивно – це знання про фізичні причини; суб'єктивно – знання про людські цілі. Отже, етика майбутнього, приписи якої зараз край актуальні, не є темою футурології, однак вона потребує футурології – як науково розробленої далекої перспективи того, до чого можуть призвести наші сьогоднішні вчинки, – аби ми зустрічали майбутнє не наосліп» [5, с. 18], зауважує Г. Йонас.

Як бачимо, спираючись на аналітико-детерміністичні підстави пізнання методу критичного раціоналізму філософ-пропагандист Г. Йонас у своїх працях висловлює думки щодо «Етики майбутнього», яка повинна стати компонентом сучасної освіти. Його намагання проявляються в тому, щоб подолати відстань між суцим і належним і таким чином подолати в етиці антропоцентризм. А подолання антропоцентризму в етиці і внесення змін в її змістовні характеристики «роблять інтерес до збереження природи людини моральним інтересом» [6, с. 21]. Отже, завдання сучасної освіти полягає в тому, що сучасна освіта повинна замінити антропоцентризм на гуманізм. Виходячи з цього, на місце імперативів, що регулюють міжлюдські стосунки, поставити імператив збереження людського буття, тому що людство має жити в майбутньому, поєднати вимогу збереження людини з вимогою збереження буття, коли буття і збереження буття посідають центральне місце, тобто: «Не допустити загрози існуванню людини» [10, с. 79].

Співвідношення глобальних проблем людства і способів їх вирішення трансформуються у проблему гуманізації особистості і світу. Побудова гуманістичного майбутнього можлива лише за умови чіткого знання глобальних проблем і прогресу, що був би спрямований на основні цінності. Як зазначав Г. Йонас, «відбулося якісне підвищення ціннісного значення буття, визначивши гранич-

ну актуальність нашої відповідальності за нього» [11, с. 7]. Тому відповідальність за майбутнє, а відтак, питання гуманістичного прогресу, матиме місце лише тоді, коли одне з центральних місць займатиме становлення прогресу з огляду на етичні знання критичного раціоналізму.

Сучасне буття людини можна розглядати як граничну ситуацію – «жити або не жити», яка вказує на два боки буття, а отже, на аксіологічний підхід до її моральних засад. Цілепокладання опосередковується відношенням до життя як абсолютної цінності, а самоосмислення людиною себе визначається цінністю життя, що має стати новим підходом у життєво-ціннісних орієнтаціях людини та новою сутнісною характеристикою сучасного етичного знання. Звідси і специфіка, і завдання методологічно-змістовних установок освіти полягають у тому, щоб трансформувати сили з деструктивних у творчі, а граничну ситуацію зі смертельно небезпечної перетворити на смислосповнену [1].

Перспективи подальших досліджень полягають в утвердженні чітких завдань щодо формування основних цінностей етико-філософських аспектів в умовах глобалізації, оскільки критичний раціоналізм стає універсальним методологічним принципом усіх наук, виробничої та культурно-етичної практики.

Як висновок зауважимо, що здійснений з позицій критичного раціоналізму етико-філософський аналіз на інтерсуб'єктивній основі гносеологізму та соціотехнологізму науково обґрунтовує проблему переходу від пізнання до рішення. Є очевидним, що звідси і специфіка, і завдання методологічно-змістовних установок критичного раціоналізму полягають у тому, щоб трансформувати сили з деструктивних у творчі, а граничну ситуацію зі смертельно небезпечної перетворити на смислосповнену. Життєво-ціннісні орієнтації існують у вигляді складної системної ієрархії, де кожна цінність займає свою певну нішу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Анацька Н. В. *Екологічна освіта: знання і життєво-ціннісні орієнтації сучасної людини*: дис. на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. К., 2016. 220 с.
2. Гур В. И. *Этическая концепция германской социал-демократии* (историко-философский анализ: Бад-Годесберг, 1959 – Берлин, 1989). К. : Центр социальных исследований им. В. Старосольского, 1997. 256 с.
3. Гур С. Н. *Этико-эстетическая концепция Хосе Ортеги-и-Гассета: сущностные характеристики и социально-культурные функции* : автореф. дис. на соискание учен. степени канд. филос. наук. Київ, 1991. 16 с.
4. *Етика* / В. О. Лозовой, М. І. Панов, О. А. Стасевська та ін.; за ред. проф. В. О. Лозового. К. : Юрінком Інтер, 2002. 224 с.
5. *Етика майбутнього* / ред. Т. Майєра і С. Міллер; пер. з нім. К. : Основні цінності, 2003. 262 с.
6. Йонас Г. *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації* / Йонас Г.; пер. з нім. А. Єрмоленка, В. Єрмоленка. К. : Лібра, 2001. 400 с.
7. Кант І. *Критика практичного розуму*. Київ, 1994. 124 с. URL: http://aps-m.org/wp-content/uploads/2017/03/Krytyka_chystoho_rozumu.pdf
8. Поппер К. *Логика и рост научного знания*. К. Поппер. *Избранные работы* / пер. с англ., сост., общ. ред. и вступ. статья В. Н. Садовского. М. : Прогресс, 1983. 604 с.
9. Поппер К. *Критический рационализм*. URL: philosophy-books.info/uchebnik/philosophy/popper.html
10. Lafontaine O. *Die Gessellschaft der Zukunft: Reformpolitik in einerveränd. Welt. – Aufl.* Hamburg : Goffmann u. Campe, 1988. 272 s.
11. *Zukunftsethik und Industriegesellschaft* / Hrsg. Meyer Th., Miller S. München : Schweitzer, 1986. 169 s.

REFERENCES

- Anatska, N. V. (2016). *Environmental education: knowledge and life and value orientations of modern human*. (Doctoral dissertation). [In Ukrainian].
- Gur, V. I. (1989). *Ethical concept of German social democracy* (historical and philosophical research: Bad Godesberg, 1959 – Berlin, 1989). K.: V. Starosolsky Centre for Social Research, 1997. [In Russian].

Gur, S. N. (1991). *The ethical and aesthetic concept of Jose Ortega-i-Gasset: Essential characteristics and socio-cultural functions*: Dissertation Abstracts. [In Russian].

Lozovoi, V. O., Panov, M. I. ... Stasevska, O. A. *Ethics: a textbook*. Lozovoho, V. O. (Ed.). K.: Yurinkom Inter. [In Ukrainian].

Ethics of the future: (2003). Mayer, T. and Miller, S. [Ed., Trans]. K.: Basic values. [In Ukrainian].

Jonas, G. & Jonas, G. (2001). *The principle of responsibility. In search of ethics for technological civilization*. Yermolenko, A. M. (Trans.). [In Ukrainian]. Kyiv: Libra, 2001. Retrieved from <http://www.ji.lviv.ua/n28texts/jonas.htm> [In Ukrainian].

Kant, I. (1994). Criticism of practical reason. Retrieved from URL: http://aps-m.org/wp-content/uploads/2017/03/Krytyka_chystoho_rozumu.pdf [In Ukrainian].

Popper, K. (1983). The Logic of Scientific Discovery. In K. Popper selected works. Sadovsky, V. N. (Trans. & Ed.). M.: Progress. [In Russian].

Poper, K. & Lakatos, I. Critical rationalism. Retrieved from: philosophy-books.info/uchebnik/philosophy/popper.html. [In Russian].

Lafontaine, O. (1988). *Die Gessellschaft der Zukunft: Reformpolitik in einerveränd.* Hamburg: Goffmann u. Campe, 1988.

Zukunftsethik und Industriegesellschaft. (1986). Hrsg. Meyer Th., Miller, S. München: Schweitzer, 1986.

Natalia Anatska

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Senior teacher, Philosophy Department of Sociology and Law Faculty, National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute»; Kyiv, Ukraine; e-mail: anatska@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3958-4093>

Tatyana Svidlo

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Assistant professor, Department of Philosophy National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute»; Kyiv, Ukraine; e-mail: t.svidlo@meta.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4418-0109>

The main values of ethical and philosophical principles of critical rationalism

Abstract

The urgency of the research is determined by the need for modern realities to create new values that are a means of human self-expression and to create demands for socio-ethical practice through understanding the ethical and philosophical aspects of critical rationalism. In this context, ethical education forms the life and value orientations of the individual, which is a very important aspect of modern realities. The article discloses the issue of the creative approach to the main ethical values that must be included in the process of cognition, within which one should achieve the unity of knowledge about what is and ought to be as one of the substantive characteristics of modern ethics. However, the empirical methodology of critical rationalism is built on the principle of critical scrutiny, which allows to determine the rationalist correlation of what is and ought to be, taking into account the new fallibilistic logic of the process of cognition. It is shown that modern philosophical and methodological systems are designed to form value-oriented knowledge in ethics, which must be rationally justified first to contain holistic and meaningful axiological elements of scientific theory instead of abstract moral and imperative norms. Its expediency is constantly growing because it carries out a methodological and rational approach on the basis of critical rationalism to solve ethical issues that can be studied and explained not only dogmatically, but also systematically and rationally. At the same time, the aim of critical rationalism as a scientific approach and way of philosophical thinking is to form a new methodology of ethics as science based on new empirical principles (compared to Kant's interpretation of its place in gnoseology) that transforms into ethical scientific theory.

Keywords: *ethics, main values, critical rationalism, is and ought issue, moral and value orientations, goal setting, man, society.*

УДК 141:171

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.11

А. В. Орел,
аспірант кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: anton.orel@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0650-6788>

БІОМОРФНИЙ УРБАНІЗМ. ФІЛОСОФІЯ РОЗУМНОГО МІСТА

Стаття присвячена сучасним викликам охорони довкілля в урбо-просторі, що є водночас соціальними та екзистенціальними викликами людству. Розкрито суть біоморфного урбанізму як стратегії поєднання технологічного розвитку міст та збереження і розвитку потенціалу живої природи в містах. Наведено приклади такого поєднання у провідних смарт-сіті світу, проведено огляд футуристичних проєктів біоморфної трансформації міст. Показано, що біоморфний урбанізм має глибинний філософський сенс, оскільки повертає сучасну людину не лише до оточуючої природи, а й до своєї власної, роблячи міське життя більш гуманним, гармонійним, естетичним, спонукаючи міських мешканців до соціальної активності. Окремо визначено перспективи втілення «синтетичного» рослинного світу у міський дизайн як частини біоморфної стратегії, «зеленої хвилі» майбутнього. Наголошується на необхідності колаборації прогресивних сил міста (влади, містобудівників, креативного класу, громадського активу) задля реалізації проєктів біоморфного урбанізму.

Ключові слова: екосистема, жива природа, біоморфний урбанізм, смарт-сіті, ревіталізація, еко-дизайн, «зелена хвиля».

У наш час глобалізації, урбанізації та нарощування кризових явищ в усіх сферах суспільного життя особливу увагу викликають проблеми захисту довкілля у міських просторах. Їхнє вирішення потребує не лише технологічних ресурсів, а й певного філософського ставлення до світу природи. У цьому контексті доречно звернутися до поняття «біоморфний урбанізм», в якому попередньо зазначимо ідею гуманного поєднання світу живої і штучної природи у місті. Підхід до захисту довкілля у містах є, мабуть, найактуальнішим ракурсом досліджень та соціальної практики, оскільки саме від нього залежить перспектива виживання урбанізованого людства. Вочевидь наявна антропологічна криза цілком корелюється з природною в багатьох сенсах.

Поштовх до екоурбанізму безпосередньо спричинений сучасною соціальною дійсністю міст, невпинним нарощуванням урбанізації: передбачається, що міське населення до 2050 р. досягне 6,4 мільярдів. Райони найбільшого зростання включають Африку на південь від Сахари, Південну та Центральну Азію [1]. Такий приплив людей у міський простір несе неймовірні навантаження на транспортну інфраструктуру, житло, воду, на всі природні й невідновлювані ресурси, на мікро- і макросоціум міст [2, с. 150–160]. Передбачувані зміни у динаміці та мобільності населення ще більше вплинуть на світ природи. Моделі міграції живої природи, поведінка та біологічні процеси (наприклад, спарювання та розмноження тварин, птахів та ін.), деформуються із втратою місць проживання та порушенням харчових мереж флори і фауни. Очікується, що міський ландшафт у гарячих точках біорізноманіття збільшиться на 200% до 2030 р., а це тотально загрожує безперервності природного розвитку та екосистемним сервісам, що є глобальними регіонами біорізноманіття [3].

Метою статті є уточнення поняття біоморфізму та з'ясування його значення у річищі урбаністичних і суспільних перетворень міського життя. У завдання дослідження входить обґрунтування можливостей соціальної колаборації для успіху процесів міської ревіталізації та нарощування і збереження природних зон через взаємодію живої і штучної природи. Актуальним завданням є та-

кож визначення конкретних соціальних активностей і практик на цьому шляху.

Поняття біоморфного урбанізму на теренах вітчизняної науки ще недостатньо сформоване і популярне, тому потребує уточнення. Здебільшого біоморфізм тлумачиться як конструювання простору за допомогою біологічних форм, що відсилає нас до концепції біофілії Еріха Фрома [4], продовженої свого часу біологом Е. Вільсоном [5]. Згідно із цією теорією людям від народження властиві потяг і любов до усього живого, засновані на глибинній біологічній потребі у фізичному зв'язку з природним світом. Тобто, кажучи тавтологічно, перебування у природі є природним. Але століттями поспіль розростання кам'яних джунглів мегаполісів вочевидь суперечить збереженню живої природи, витісняє її на периферію життя, екзистенційно спотворює біофілію, загрожує здоров'ю людей і тварин у місті, порушує душевність та етично-естетичні відчуття, притаманні людям у спілкуванні з живою природою. Біофілія зазнає нещадної поразки перед спрагою чистогану, коли заради комерційного будівництва поспіхом, без поміркованої компенсації завданої шкоди, вирубаються ліси, сквери, зелені зони у приміських і міських територіях.

Також відзначимо, що у соціокультурних розробках біоморфізм тлумачиться і як моделювання культурних артефактів у межах міської архітектури та дизайну із залученням біологічних знакових систем, образів та символів [6].

Доречно зазначити, що на сьогодні можна говорити про сформованість філософського підходу до природних систем, який безпосередньо пов'язаний з проблематикою біоморфізму. Із ХХ ст., коли трендами розвитку життєвого простору людини вважалося перетворення природи на кшталт повороту річок чи поширення генної інженерії для врожаїв, уже звучали голоси вчених з великою засторогою щодо непродуманого «хазяйського» поводження з живою природою. Хоча В. І. Вернадський залишив людству дуже оптимістичні ідеї щодо ноосфери, де будуть панувати людський розум і соціальна справедливість разом із засвоєнням космосу та розквітом природи [7], реальності життя чим дедалі показують дещо інше.

У прагненні збагачення та конкурентної переваги сильні світу цього спроможні руйнувати чи паплюжити живу природу, спричиняючи велику шкоду здоров'ю населення, ставлячи під загрозу всю природну структуру планети. О. Шпенглер свого часу пророче накреслив контрверзу техніки і культури, побоюючись, що некерований розвиток першої здатен вщент знищити другу [8]. Бердяєв був впевнений, що людина, необачно поводячись із технічним прогресом і природним середовищем, може стати справжнім рабом техніки, відійти як від навколишньої живої природи, так і від своєї особистої. Адже повсякчас відбувається «титанічна боротьба людини і технізованої нею природи» [9]. М. Гайдегер у своїх відомих розмислах щодо впливу техніки на людське життя вбачав у технічному прогресі провідну силу, здатну кардинально змінити людське існування, екзистенцію [10]. К.-О. Апель зауважував, що з розвитком технічного прогресу результати науки стають справжнім моральним викликом для людини, потребують «колективної солідарної відповідальності» [11, с. 362]. Подібні думки висловлював А. Маслоу, якому належить пропозиція творення гуманістичної філософії біології [12], та Р. Атфілд – фундатор екологічної етики [13, с. 315]. Відзначимо й розмисли М. Раца, який, аналізуючи досвід повсякденності у контексті біоморфізму, пропонує відійти від міркувань про єдність людини і природи, а розглядати природні зони як територію, яка зазвичай стає комерційним «продуктом», основою соціальних конфліктів [2, с. 155]. Зауважимо також, що предтечею філософсько-соціального аналізу міських проблем стала Чиказька школа соціології, де чи не вперше дослідники, які іменували себе як «human ecologists», звернули увагу на те, що штучне міське середовище і природні ландшафти міста напряму пов'язані з природою соціальною, з відчуттям чи відсутністю почуття міського комфорту та благополуччя [14].

Сучасні західні дослідники біоморфізму С. Берген, Т. Бітлі, М. Каденасо, П. Кіндел, Р. Костанца, П. Н'юман, Д. Фрідлі розглядають проблеми стосунків живої і штучної природи у річищі неминучості екологічної кризи, кліматичних змін і стихійних природних загроз, підсилених цифровізацією та віртуалізацією життєво-

го простору людини. Т. Бітлі та П. Н'юман аналізують переваги біофільного міста, показуючи, що саме біофільний урбанізм здатний виховати екологічний підхід у співвідношенні технологій та природного довкілля [15]. Дж. Каденасо, Л. Чілдерс та група їхніх одноподумців у 2015 р. опрацювали трансформаційну урбо-модель, яка об'єднує міський дизайн та питання охорони довкілля в інклюзивний креативний простір. Ними визначено взаємозв'язки між дизайном, інфраструктурою та міським розвитком, важливість цих параметрів для підвищення екологічного питання міського клімату [16]. Роберт Костанца вельми цікаво та детально досліджує тематику екологічної інженерії та визначає здоров'я екосистеми як бажану кінцеву точку управління навколишнім середовищем. Екологічна інженерія може досягти своїх цілей, закладених у її визначенні як «дизайн екосистем, що інтегрують людське суспільство з його природним середовищем на користь обох». Це дає можливість оцінити переваги екологічної інженерії «як для людей, так і для решти природи» комплексно та послідовно [17].

Як виглядатимуть міські локації майбутнього у поєднанні штучних споруд і природних ландшафтів? Відповіді на ці питання увійшли в міждисциплінарний ракурс низки досліджень архітектурного виміру міста. Вони відображені, зокрема, в альманаху «National Geographic The Cities» [18]. На сторінках альманаху розповідається про ідеальні перспективи розумних міст майбутнього: стабільних, еластичних та естетичних, без шкоди для майбутніх поколінь, з гарним дизайном. Центральне місце в осмисленні міст майбутнього займає саме концепція біоморфного урбанізму: ідея про те, що світ природи може надихнути на специфічне проектування життєвого простору, яке своєю чергою здатне позитивно трансформувати чимало інших міських функцій [19].

Отже, тема біоморфізму поступово набирає обертів у гуманітаристиці, проте досі бракує соціально-філософського підходу в осмисленні даного феномена, як і бракує поєднання теорії з певним моніторингом міської повсякденності. Тож розглянемо проблематику біоморфізму детальніше.

Інтеграція біоморфізму в дизайн нових міст та природна ревіталізація старих просторових локацій можуть пом'якшити наслідки антропогенного урбо-впливу, створити приклад того, що люди і природа цілком здатні співіснувати – збалансовано та справедливо. Можна сказати, що заклик Руссо «Назад, до природи!» є цілком актуальним сьогодні, бо включення чи повернення у людське життя світу живої природи повертає людину і до власної природи, можливо, навіть – до загублених в інтенсивному темпоритмі мегаполісу власних природних ритмів, гармонії та вміння цінувати прекрасне.

Впровадження біоморфного урбанізму здатне зменшити кліматичні зміни у містах, як то ризики повеней, штормів, підвищення рівня моря, лісові пожежі та посухи [20]. Адже існують певні будівельні рішення щодо застереження природного лиха. Мабуть, найяскравішим прикладом залишається Афслейтдейк в Нідерландах – 30-кілометрова дамба, яка більше півстоліття захищає внутрішні території країни від повеней.

Наведемо деякі приклади реалізованих міст майбутнього з урахуванням біоморфізму.

Острів Seagull (Kumail). Генеральний план проекту для острова пропонує стратегії зміцнення його природних ресурсів, зворотні процесам деградації, створення сталих житлових районів. Орієнтуючись на шість основних компонентів (вода, охорона довкілля, нова економіка, сільське господарство, громада та мобільність) план спрямований на утворення сталої інфраструктури та стимулювання економічного розвитку. Розроблений для реалізації в три етапи, він приносить користь жителям острова, заохочуючи органічне зростання та сприяючи розвитку нових можливостей для сільського господарства, екотуризму та природоохоронних індустрій;

– *Сінгапур*. Сінгапур – це місто в саду. Не можна сказати, що біорізноманіття в Сінгапурі впало порівняно з 50-ми роками. Навпаки, воно незмірно зросло. Технології та прогрес цьому не завада. Навпаки, острів перетворився на Новий Едем саме завдяки високим технологіям. 70 років тому екосистема Сінгапуру впала, ко-

ли в ньому мешкало всього 1 млн людей. Зараз на тій самій території мешкають 5 млн людей. Найвищі технології в Сінгапурі інтегровані в нову екосистему острова, а нові площі створюються за рахунок наміву нових ділянок. Для розширення територій там також вирішили використати знешкоджені продукти спалювання непереробного сміття..

– *Silk City (Кувейт)*. Нове місто має з'явитися за 26 кілометрів від столиці країни Ель-Кувейта і буде з'єднане з материком насипною дамбою. Передбачається, що місто буде поділено на чотири тематичні зони: природню, розважальну, освітню та дипломатичну. Центр міста прикрашатиме кілометрова вежа, в якій, зокрема, розмістяться клерикальні установи: мечеть, синагога і навіть православна церква.

– *Проект Kitakyusho EcoTown (Японія)*. Оптимальне використання водню та очищеної води – частина великого плану перетворення Китакоюсу на еко-місто. Кінцевою метою плану є забезпечення нульових викидів вуглекислого газу за рахунок використання альтернативних джерел енергії. Цю саму мету переслідує й орієнтація суспільства на вторинну переробку відходів. У цьому напрямку місту теж є, чим пишатися. Загалом у промисловості вторинної переробки зайнято 29 підприємств. Їхня діяльність охоплює широкий діапазон від утилізації старих автомобілів, побутових та комерційних електроприладів до переробки пластикових пляшок. Ступінь переробки ігрових та торгових автоматів досягає майже 100%, побутової техніки та автомобілів близько 90% [21].

Існують й більш ідеалізовані, футуристичні моделі міського простору з урахуванням здобутків біоморфізму.

– *Ocean Spirals (Shimizu Corporation)*. Японська архітектурно-будівельна компанія, що знаходиться в Токіо, запропонувала інноваційний проект із освоєння підводного простору. Підводний мегаполіс Ocean Spiral («Океанська Спіраль») працюватиме на відновлюваній енергії. Еко-місто має складатися з трьох частин. Перша – підводне місто у вигляді сфери з діаметром 488 метрів, де можуть вміститися до 5 тисяч людей. Ця частина складається не лише

з житлових зон, а й містить місця для відпочинку і роботи. Сферичний мегаполіс плаває на поверхні океану, але у разі погіршення погоди він опуститься на велику глибину за спеціальною підводною спіраллю завдовжки 14,5 км. Це і є другою частиною міста. Третя частина – науково-дослідна лабораторія, з'єднана зі спіраллю, призначеною як для вивчення океанського дна, так і для поставки прісної води та енергії до міста, використовуючи при цьому різницю температур води і океані;

– *Lilypad City (Vincent Callebaut)*. Плаваючий екополіс, також відомий як Lilypad, є моделлю, розробленою бельгійським архітектором Вінсентом Каллебаутом для майбутніх кліматичних біженців. Він запропонував цю модель як довгострокове рішення для підвищення рівня води відповідно до прогнозу GIEC. Lilypad Дубаї використовуватиме майже фантастичні технології для свого існування, у тому числі сонячну, вітрову та водну енергії. У Lilypad Дубаї не буде шкідливих викидів у навколишнє середовище;

– *Venus Project (Jacque Fresco)* – це розроблений Жаком Фреско знаменитий технократичний проект суспільного устрою, близький до утопічного комунізму. Метою проекту є організація «ресурсоорієнтованої економіки» за допомогою сучасних технологій. Передбачається, що опертя на існуючі природні ресурси, технологічні нововведення та прийоми забезпечить для людського суспільства сталий розвиток. Фреско стверджує, що світ багатий на природні та енергетичні ресурси, і що «з новою сучасною технологією та розумною ефективністю» потреби усього населення планети можна задовольнити вдосталь. Автор проекту вважає, що система грошей, на якій будується сучасне суспільство, хибна та неминуче веде до саморуйнування. Одним з основних пунктів Проєкту «Венера» є перехід на нові джерела енергії. Серед них зазначено:

- геотермальну енергію;
- сонячну енергію;
- енергію вітру;
- енергію хвиль;
- енергію припливів та відливів [22].

Зазначимо також, що в наш час у реальності містобудування ефективно впроваджується біофільний дизайн (дизайн з думками про природу), який в аспектах архітектури та міського планування поєднує природні та штучні, створені людиною елементи. Серед них:

- автобуси з газонами на даху. Phyto Kinetic (Іспанія);
- корейський нано-сад – город на кухні (кухня-теплиця Kitchen Nano Garden);
- природна лікарня у Буркіна-Фасо, 2013 р. У диких умовах була створена лікарня Opera Village of Laongo – місце, яке прозвали шедевром еко-дизайну. Будівля лікарні виконана у стилі класичної африканської культури, а вікна – у вигляді живописних картин;
- церква Марії Магдалини в Єрусалимі;
- Fallingwater, одна з найвідоміших будівель Frank Lloyd Wright. Будинок має зв'язок людини з природою завдяки використанню водоспаду і потоку у своїй архітектурі: звук від цих водних особливостей можна почути по всій внутрішній частині будинку;
- лікарня Khoo Teck Puat;
- школа Сенді Хук;
- Бішан-Анг Мо Кіо Парк, Сінгапур [22].

Наразі дизайнери та архітектори дедалі частіше користуються терміном «біоморфний урбанізм», отримуючи натхнення від природи для розвитку міст майбутнього, які зменшують міський пресинг на навколишнє середовище і який без перебільшення можна називати природною ідеологією дизайну.

Досить апробованим завданням сьогодення постає еко-контроль не лише масштабних ареалів міста, а й окремих локацій, будівель та ландшафтного дизайну, що у перспективі може стати справжньою «зеленою хвилею» майбутнього. Біоморфний урбанізм намагається дозволити природному середовищу змішуватися з типовими для міста елементами з метою підтримки рослин і тварин, водночас покращуючи загальну якість життя людей – так, щоб міські жителі змогли справді поринути у світ природи. Це може бути звичайна вулиця, продумано обсаджена деревами, кущами та

квітами, або офісні будівлі з достатньою кількістю природного освітлення та «живим» дахом чи стіною, і штучні водойми, сквери, альтернативні джерела енергії. Зрештою усе, що об'єднує людей з природою у місті, є тим, що робить місто біоморфним.

Каліфорнійський архітектор та урбаніст Пітер Дж. Кіндел (SOM, Skidmore, Owings & Merrill LLP) разом зі своїми однодумцями-колегами з компанії SOM, аби поєднати думки дослідників цієї тематики, спробував звузити суть «біоморфного урбанізму» до декількох провідних ідей:

- усі міста складаються з двох систем: природної (включаючи топографію, рослинність та воду) та антропогенної, тобто, створеної людьми (включаючи будівлі, інфраструктуру та культуру);

- антропогенні системи повинні доповнювати природні системи;

- антропогенні системи домінували у плануванні міст занадто тривалий час. Тепер потрібно ретроактивно формувати міста на основі природних систем;

- кожне місто має унікальну екосистему та культуру, які повинні бути виражені через архітектуру міста та міську форму [23].

Але ж яким чином ці ідеї слід втілювати у життя? Кіндел пропонує чотири простих принципи, які здатні допомогти дизайнерам, планувальникам та розробникам сталих міст майбутнього:

1. Відновлення природної системи. Збереження природних систем має визначати, як планувати майбутні забудови.

2. Ущільнення міських районів. Існує потреба будувати ефективно, компактно, а іноді з більшою щільністю, аби ефективно використовувати інфраструктуру та зберегти чутливі природні території.

3. Урізноманітнення використання земель. Міста повинні забезпечувати різноманітне поєднання використання землі та економічних можливостей для підтримки населення з кількома поколіннями та змішаним доходом.

4. Підключення громад. Існує потреба у створенні міцних зв'язків всередині та між громадами, щоб підтримувати різномані-

тне населення. Ці зв'язки повинні бути як фізичними, так і цифровими [18].

Четверте зауваження як ніколи актуальне для українських міст, де, на жаль, є досить поширеними явища стихійної забудови міст у шкоду природним зонам, всупереч волі місцевих мешканців, що спричиняє будівельні бунти. Вочевидь у цьому питання конче потрібна соціальна консолідація владних структур, активної громадськості та конкретних природоохоронних організацій. Спираючись на названі принципи, варто розпочати розробляти методи для застосування концепції біоморфного урбанізму до нових та вже існуючих міст. Біоморфне місто слід розвивати поетапно, а першочерговим завданням при цьому є розвиток і збереження природного середовища.

На даний момент з природоохоронних або естетичних міркувань дедалі частіше у біоморфні міські проекти включаються парки, сквери, зелені насадження і рослини. Їхня роль може бути збільшена за рахунок наукових інновацій у сфері інтеграції рослин, природної системи міського дизайну. Адже людство спроможне розробити «синтетичні» функціонально-специфічні рослинні системи, які використовують генетичне та метаболічне різноманіття для надання конкретних послуг, що приносять користь суспільству та навколишньому середовищу в цілому. Згідно зі звітом ООН (UN 2030 Sustainable Development Goals (SDG)), цим системам можуть сприяти три масштабні аспекти міського життя, в яких надають низку ключових послуг:

1. Продумані міський ландшафт та інфраструктура (профілактика повенями, стабілізація ґрунту, протипожежні заходи, контроль клімату);
2. Втілення принципів природного біорізноманіття у навколишнє середовище (очищення води, творення локацій для відновлення для зникаючої флори та фауни);
3. Необхідність підтримки здоров'я людини (боротьба зі шкідниками, очищення повітря, модуляція імунної системи людини) [24].

Розробка систем рослин спирається на принципи біогеографії та деякі культурні аспекти. У майбутньому створення та вивчення «нових» біологічних систем може покращити, розширити та диверсифікувати ці сервіси. Але до цих процесів потрібно ставитися дуже обережно та контролювати їх. Згідно з даними ООН, такий підхід використовує біорізноманіття рослин для трансформації міських просторів, досягаючи ключових цілей розвитку сталості довкілля (нівелюючи можливу шкоду для майбутніх поколінь) [24].

Як рослини впишуться у моделі міст майбутнього – вельми важливе питання. Потрібна більш широка співпраця між вченими, екологами, архітекторами та інженерами, щоб зрозуміти, як саме можна втілити знання з природних ідей/процесів/послуг для майбутніх міських суспільств. Ця співпраця також потрібна для того, аби функції, які вони виконують, можна було розширити до рівня міста, та щоб їхній вплив (вигода) перевищував їхню вартість. Таким чином польові випробування стануть дедалі більш важливими, щоб перевірити, чи вистоять принципи екологічної інженерії в реальних умовах, перш ніж поширюватися на цілі міські ландшафти. Те, як сконструйовані ці об'єкти, буде мати вирішальне значення для того, як вони функціонуватимуть і як вони відчуватимуться. Робота з художниками та дизайнерами також дасть можливість переосмислити міські ландшафти, які можуть розширити межі того, як форма, функція та естетика здатні поєднуватися.

Гарними місцями для тестування подібних проєктів є промислові райони міст, оскільки їхні ландшафти можуть бути ревіталізовані, перепроєктовані й отримати необхідний результат (наприклад, очищення води та реставрація занедбаних будівель). Деякі функціонально-специфічні рослинні системи можуть бути включені у розвиток міст у країнах з низьким економічним доходом, які швидко розвиваються, де триває реконструкція з доступним фінансуванням. Однак для інтеграції функціонально-специфічних рослинних систем до мегаполісів (де міські ландшафти та інфраструктура вже значною мірою «накреслені»), знадобляться подвійні зусилля, консолідація багатьох спеціалістів.

Загалом для успіху проектів урбо-біоморфізму потрібна широка колаборація сил: фахівців з охорони природного середовища, екологів, структур влади, креативного класу і громадського активу міст. Для реалізації цілей має бути юридична, політична та фінансова підтримка з боку урядовців, міських планувальників та інженерів-будівельників. Одним з ефективних способів інтеграції функціонально-специфічних рослинних систем до мегаполісів буде ревіталізація промзон і занедбаних міських просторів. У цьому питанні Україна активно запозичує закордонний досвід ревіталізації. Але наразі це все відбувається повільними темпами, причиною чого є відсутність достатнього фінансування та суперечки громадського активу і влади щодо забудівлі містобудівних територій. Про це свідчать приклади чотирьох різних ініціатив: «Промприлад. Реновація» в Івано-Франківську, «ReZavod» у Львові, «Fabrika.space» у Харкові та «Арт Платформа 11» у Полтаві [3]. Також треба віддати шану діяльності української громадської організації центру екологічних ініціатив «Екодія», основною метою якої є захист довкілля через вплив на прийняття рішень та розвиток активної спільноти [25].

Більш дбайливе включення рослин у міський дизайн наблизить людство до пом'якшення впливу урбанізму на природне середовище та здоров'я людей у найближчому майбутньому. Уже зараз у містах світу екологи, архітектори, креативний клас почали вживати рішучих заходів щодо втілення принципів біоморфізму у міський простір, готують «хвилю» для наслідування. Основні світові ринки, включаючи Сінгапур, Медельїн, Ванкувер і Мілуокі, доклали значних зусиль для цього і на наших очах стають форпостом біоморфного урбанізму. Оскільки уряди та міські мешканці вочевидь підтримують розвиток природних міст, інтеграція цих концепцій та відповідні інвестиції мають величезний сенс як у фінансовому, так і в соціальному плані, створюючи краще, комфортне та гуманне середовище для життя.

Отже, ми визначили біоморфний урбанізм як природну систему розумного міста, частину філософії міста: продумане, естетичне та морально вивірене поєднання штучної та живої міської при-

роди. Показали, що і практичне влаштування людини у міському просторі, і побудова міської інфраструктури, і формування світогляду безпосередньо залежать від втілення ідей біоморфного урбанізму, оскільки повне відчуження людини від живої природи, продуктом якої є сам *Homo sapiens*, спотворює життєвий світ, порушує принципи людяності та гуманізму. Наведені приклади втілення принципів біоморфного урбанізму у смарт-сіті засвідчують перспективність саме такого шляху розвитку міст: ревіталізація та створення природних зон поряд з досягненнями НТР та завдяки високим технологіям. Ставлення до всього живого у міському довіклі зрештою викриває суть душевного й духовного світу сучасної людини, а разом з тим – демонструє перспективи її фізичного виживання у часи природних та соціальних криз. Міський біоморфізм виступає й як засіб соціальної консолідації, колаборації та співтворчості зацікавлених сторін.

Подальшими напрямками дослідження можуть стати наукові розвідки щодо збереження міської фауни, аналіз програм охорони міських тварин і вплив подібних проєктів на мораль та етику суспільства. Також планується докладно вивчити досвід громадських об'єднань, які знайшли консенсус з органами міської влади у справі просування ідей біоморфізму в містах України.

ЛІТЕРАТУРА

1. Seto K. C., Güneralp B., Hutyra L. R.. *Global forecasts of urban expansion to 2030 and direct impacts on biodiversity and carbon pools*. 2012. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/22988086>
2. Рац М. В. *Экология Природы или экология Человека?* URL: Общественные науки и современность. 1999. № 3.
3. *(Напіве)ревіталізовані: 4 приклади переосмислення індустріальних просторів в Україні*. 2019. URL: <https://mistosite.org.ua/ru/articles/napivrevitalizovani-4-pryklady-pereosmyslennia-industrialnykh-prostoriv-v-ukraini>.
4. Фромм Э. *Душа человека, ее способность к добру и злу*. 2012. URL: <http://evrika.tsi.lv/index.php?name=texts&file=show&f=183>

5. Gullone E. *The biophilia hypothesis*. 2000. URL: http://www.psichenatura.it/fileadmin/img/E_Gullone_The_Biophilia_Hypothesis_and_Life_in_the_21st_Century_increasing.pdf
6. Байкова Е. В. *Биоморфизм как источник смыслообразования в культуре (на примере русской архитектуры вт. пол. XIX – нач. XX века)*. Саратов : Издательский центр «Наука», 2010. 200 с.
7. Вернадский В. И. *Несколько слов о ноосфере*. М. : Издательский центр «Наука», 1991. URL: <http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/noos.html>
8. Шпенглер О. *Закат Европы*. Т. 1. М. : Мысль, 1998. 663 с.
9. Бердяев Н. А. Человек и машина. *Вопросы философии*. 1999. № 2. С. 143–162.
10. Хайдеггер М. *Время и бытие. Статьи и выступления*, 1993. URL: https://platonanet/load/knigi_po_filosofii/ehkzistencialnaja_filosofija/khajdegger_m_vremja_i_bytie_stat_i_vystuplenija_1993/35-1-0-2793
11. Апель К.-О. *Трансформация философии*. М. : Логос, 2001. 339 с.
12. Маслоу А. *Новые рубежи человеческой природы*. М., 1999. 425 с.
13. Аткинсон Р. *Этика экологической ответственности. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности* / пер. с англ. и фр.; сост. Л. И. Василенко, В. Е. Ермолаева; введ. ст. Ю. А. Шрейдера; ред. В. М. Леонтьев. М. : Прогресс, 1990. С. 315–340.
14. Парк Р. *Избранные очерки: Сб. переводов. Центр социал. науч.-информ. исслед. отд. социологии и социал. психологии* / сост. и пер. с англ. В. Г. Николаев; отв. ред. Д. В. Ефременко. М., 2011. 320 с.
15. Beatley T., Newman P. *Biophilic Cities Are Sustainable, Resilient Cities*, 2013. URL: <https://www.mdpi.com/2071-1050/5/8/3328>
16. Daniel L. Childers, Mary L., Cadenasso J., Morgan Grove, Victoria Marshall, Brian McGrath, Steward T. A. Pickett. *An Ecology for Cities: A Transformational Nexus of Design and Ecology to Advance Climate Change Resilience and Urban Sustainability*. 2015. URL: <https://www.mdpi.com/2071-1050/7/4/3774/htm>
17. Costanza R. *Ecosystem health and ecological engineering*. 2012. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0925857412001188?via%3Dihub>
18. *National Geographic – Cities of the future*, 2019. URL: https://books.google.com.ua/books?hl=en&lr=&id=sb330MpHEb4C&oi=fnd&pg=PP1&ots=pBD_5o4x_7&sig=YZmdAMnB9qbjGQhe-yM9obklrGU&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

19. Kindel P. *Biomorphic urbanism: A guide for sustainable cities*. Medium, 2019. URL: <https://medium.com/@SOM/biomorphic-urbanism-a-guide-for-sustainable-cities-4a1da72ad656>
20. Leichenko R. *Climate change and urban resilience*. 2011. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1877343510001533?via%3DIhub>
21. *National Geographic. To build the cities of the future, we must get out of our cars*. 2019. URL: <https://www.nationalgeographic.com/magazine/article/to-build-cities-of-the-future-stop-driving-cars>.
22. McDonnell M. J., MacGregor-Fors I. *The ecological future of cities*. 2016. URL: <https://www.science.org/doi/10.1126/science.aaf3630>
23. *Biomorphic Urbanism: A Guide for Sustainable Cities*. 2019. URL: <https://som.medium.com/biomorphic-urbanism-a-guide-for-sustainable-cities-4a1da72ad656>
24. *United Nations, The 2030 Agenda for Sustainable Development – 17 Sustainable Development Goals*. 2018. URL: <https://sdgs.un.org/goals>
25. *Екодія. Центр екологічних ініціатив*. URL: <https://ecoaction.org.ua>

REFERENCES

- Seto, K. C., Güneralp, B. & Hutyra, L. R. (2012). *Global forecasts of urban expansion to 2030 and direct impacts on biodiversity and carbon pools*. Retrieved from <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/22988086>
- Ratz, M. V. (1993). Ecology of Nature or Ecology of Human? *Social sciences and modernity*, 3.
- (Semi) revitalized: 4 examples of rethinking industrial zones in Ukraine* (2019). Retrieved from <https://mistosite.org.ua/ru/articles/napivrevitalizovani-4-priklady-pereosmyslennia-industrialnykh-prostoriv-v-ukraini> [In Ukrainian].
- Fromm, E. *The human soul, its ability to good and evil*. Retrieved from <http://evrika.tsi.lv/index.php?name=texts&file=show&f=183>.
- Gullone, E. (2000). *The biophilia hypothesis*. Retrieved from http://www.psichenatura.it/fileadmin/img/E._Gullone_The_Biophilia_Hypothesis_and_Life_in_the_21st_Century_increasing.pdf
- Baikova, E. V. (2010). *Biomorphism as a source of meaning formation in culture (on the example of Russian architecture of the second half of the 19th – early 20th centuries)*. Saratov: Publishing Center "Nauka". [In Russian].

Vernadsky, V. I. (1991). *A few words about the noosphere*. Retrieved from <http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/noos.html>. [In Russian].

Spengler, O. (1998). *A decline of Europe*. V. 1. M: Thought. [In Russian].

Berdyayev, N. A. (1989). The human and the machine *Voprosy filosofii*, 2, 143-162. [In Russian].

Heidegger, M. (1993). *The time and being. Articles and speeches*. Retrieved from https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/ehkzistencialnaja_filosofija/khajdegger_m_vremja_i_bytie_statii_vystupleniya_1993/35-1-0-2793. [In Russian].

Apel, K.-O. (2001). *The philosophy transformation*. Moscow: Logos. [In Russian].

Maslow, A. (1999). *The Farther Reaches Of Human Nature*. [In Russian].

Atfield, R. (1990). *Ethics of environmental responsibility*. In *Global problems and general values*. Leontiev, V. M. (Trans., Ed.). Moscow: Progress [In Russian].

Park, R. (2011). *Selected essays: Translations digest*. RAS INION. Center for social scientific-informational research Department of the sociology and social psychology. Nikolaev, V. G. (Trans.); Efremenko, D. V. (Ed.). [In Russian].

Beatley, T. & Newman, P. (2013). *Biophilic Cities Are Sustainable, Resilient Cities*. Retrieved from <https://www.mdpi.com/2071-1050/5/8/3328>.

Daniel, L. Childers, M., Cadenasso, J., Morgan G, Marshall, M., McGrath, B. ... Pickett, T. A. (2015). *An Ecology for Cities: A Transformational Nexus of Design and Ecology to Advance Climate Change Resilience and Urban Sustainability*. Retrieved from <https://www.mdpi.com/2071-1050/7/4/3774/htm>

Costanza, R. (2012). *Ecosystem health and ecological engineering*. Retrieved from <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0925857412001188?via%3Dihub>.

National Geographic. (2019). Cities of the future. Retrieved from https://books.google.com.ua/books?hl=en&lr=&id=sb330MpHEb4C&oi=fnd&pg=PP1&ots=pBD_5o4x_7&sig=YZmdAMnB9qbjGQhe-yM9obklrGU&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

Kindel, P. (2019). *Biomorphic urbanism: A guide for sustainable cities*. Medium. Retrieved from <https://medium.com/@SOM/biomorphic-urbanism-a-guide-for-sustainable-cities-4a1da72ad656>

Leichenko, R. (2011). *Climate change and urban resilience*. Retrieved from <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1877343510001533?via%3Dihub>.

National Geographic. (2019). To build the cities of the future, we must get out of our cars. Retrieved from <https://www.nationalgeographic.com/magazine/article/to-build-cities-of-the-future-stop-driving-cars>.

McDonnell, M. J., MacGregor-Fors, I. (2016). *The ecological future of cities*. Retrieved from <https://www.science.org/doi/10.1126/science.aaf3630>

Biomorphic Urbanism: A Guide for Sustainable Cities. (2019). Retrieved from <https://som.medium.com/biomorphic-urbanism-a-guide-for-sustainable-cities-4a1da72ad656>.

United Nations, *The 2030 Agenda for Sustainable Development - 17 Sustainable Development Goals*. (2018). Retrieved from <https://sdgs.un.org/goals>

Ecodia. *The Center of Environmental Initiatives*. Retrieved from <https://ecoaction.org.ua> [In Ukrainian].

Anton Orel

Post-Graduate Student, The Department of Philosophy (Faculty of Sociology and Law) of National technical university of Ukraine "Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute"; Kyiv, Ukraine; e-mail: anton.orel@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0650-6788>

The biomorphic urbanism. The philosophy of the smart city

Abstract

The paper is dedicated to modern ecological challenges of urban space, which are social and existential challenges to humanity. The prospect of biomorphic urbanism as the most ecological program of urban life in our era of continuous growth of urbanization and development of high technologies is revealed. It is

emphasized that isolation from wildlife in the artificial structure of the city threatens environmental problems, reduces and automates the urban way of life, deprives it mentally. The following thought is substantiated that now it is necessary to focus on the preservation of urban flora and fauna, revitalization of industrial zones, promote the creation of new green areas, which today is metaphorically called the "green wave" of the future. The essence of biomorphic urbanism as a means of combining technological development of cities and preservation and development of wildlife potential in cities is revealed. Since the implementation of biomorphic programs involves social activity of citizens, obviously this problem can be explained in the context of socio-philosophical approach to urban problems. It is noted that today there is a lack of such research perspectives, and the achievements of social ecology are insufficient for a universal understanding of the meanings of biomorphic urbanism. Examples are given of successful implementation of biomorphic projects in the world's leading smart cities, and some review of futuristic models of biomorphic urban transformation. It has been shown that biomorphic urbanism has a deep philosophical meaning, as it returns modern human not only to the surrounding nature, but also to its own nature that making urban life more humane, harmonious, aesthetic that encouraging urban residents to social activity. The prospects of embodying the "synthetic" plant world in urban design as part of a biomorphic strategy are identified separately. Emphasis is placed on the need for collaboration of progressive forces of the city (government, urban planners, creative class, public assets) for the implementation of biomorphic urban projects.

Keywords: *ecology, wildlife, biomorphic urbanism, smart city, revitalization, eco-design*

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 165.742:37:32]:316.42“20”

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.12

О. Н. Кубальський,

здобувач Національного педагогічного університету

імені М. П. Драгоманова,

м. Київ, Україна

e-mail: kubalsky@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6071-592X>

КОНЦЕПТИ ГУМАНІЗАЦІЇ ОСВІТИ, ПОЛІТИКИ, ВЛАДИ В СОЦІАЛЬНО-ТУРБУЛЕНТНІЙ ПАРАДИГМІ ХХІ СТОЛІТТЯ

Актуалізується проблематика дегуманізаційних впливів глобального соціально-турбулентного простору на такі традиційні форми суспільної життєдіяльності, як освіта, політика, влада. Відзначається необхідність формування нових світоглядно-аксіологічних концептів у системі поглядів молоді, що виховується і формується з особистісної точки зору в середовищі нестабільності, відсутності моральної бази та етичних орієнтирів, постійної зміни сутнісних елементів життєтворчості. Доводиться, що лише потужна смисло-ціннісна основа нової парадигми гуманізації освіти і політики спроможна до уповільнення та протидії негативним тенденціям соціально-турбулентного простору. Підсумовується, що сучасні концепції гуманізації освіти, науки, політики, влади суспільства відповідають оновленій версії гуманізму – постгуманізму, яка вводить у сферу науково раціонального пошуку поряд з людиною суспільство і природу. Ці концепції трансформуються у концептуальні підходи до формування гуманістичної парадигми ХХІ ст. Під впливом постнекласичної науки та тенденцій постіндустріалізму вона ґрунтується на розумінні людини засобами науки, використовує апробовані досвідом знання й покладається на можливості логічної рефлексії, орієнтує на розгляд наукових досягнень крізь призму людини, в контексті становлення технологічно зручного для людини світу. Під впливом

феноменології, екзистенціалізму й гуманістичної психології вона розглядає світ як автономний, цілісний і самодостатній, що здатний вільно детермінувати людську діяльність, й одночасно підкорений загальнолюдським цінностям.

Ключові слова: гуманізація освіти, гуманізація політики, соціально-турбулентний простір.

Соціально-турбулентний життєвий простір формує нові умови виживання людини та людства як цивілізації, підпорядковує реалізації цього завдання всі (без винятку) форми суспільного мислення та практичної діяльності. Одним з основних серед них є наука. Центром такого підпорядкування в науці є людина, яка потребує гуманізації науки, пошуку та реалізації справжніх людських параметрів власного існування. Останнє формує потребу в гуманізації науки, розвитку науки в її гуманітарній парадигмі. Гуманітаризація як відповідь на виклики соціально-турбулентного суспільства викликана до життя дисгармонією між духовно-етичним та матеріальним розвитком людства.

Концепція «гуманізації освіти» передбачає відродження духовності, виховання у процесі навчання, прагнення до рівноправної взаємодії в системі «викладач-студент», перетворення студента з об'єкта навчання на активного суб'єкта навчально-пізнавальної діяльності, результатом якої стане творчий саморозвиток кожного учасника освітнього процесу, перехід від репродуктивного навчання до продуктивного, самоствердження особистості за умов педагогічної підтримки, творчу спрямованість навчального процесу тощо... Гуманізація освіти – це створення умов для самоствердження, самовираження і саморегуляції людини з метою оптимізації відносин між особистістю і соціумом. Вона сприяє формуванню мотивації до навчання протягом усього життя, стимулює в учня та студента потребу в самоосвіті, щоб набути властивостей «усебічно розвиненої особистості» [20, с. 5], а також залученню до вироблених суспільством цінностей – насамперед до загальнолюдських цінностей, які мають вирішальне значення для людини, виживання і розвитку суспільства. Основними складовими частинами

гуманізації освіти є такі положення: повага до особистості, довіра до неї, прийняття її особистісних цілей, запитів й інтересів; створення сприятливих умов для розкриття і розвитку її здібностей і обдаровань, повноцінного життя на кожному з вікових етапів для її самовизначення, виховання гуманної особистості – щирої, доброзичливої, милосердної, з розвиненим почуттям власної гідності й поваги до гідності іншої людини [7, с. 76]. А Всесвітня конференція ЮНЕСКО «Вища освіта в XXI столітті: підходи і практичні заходи», що відбулась в Парижі у грудні 1998 р., визначила «гуманістичний аспект як пріоритетний у вузівській підготовці», в гуманізації освіти вбачає «найважливішу опору прав людини, демократії, сталого розвитку і миру» [1, с. 97].

Концепції гуманізації науки, яка постає центральною темою даної розвідки, виражається в онтологічному, аксіологічному, екзистенційному, гносеологічному та акмеологічному аспектах. «В онтологічному аспекті гуманізація має вираження через соціально-культурну зумовленість розвитку науки. В аксіологічному – через надання ціннісних характеристик тим науковим результатам, які ураховують цінності всіх елементів тріади мезокосму (людина-суспільство-природа). В екзистенційному – через включення в коло відповідальності науки всіх акторів мезокосму. У гносеологічному – через включення у сферу наукової раціональності крім людини, суспільства і природи. І нарешті, в акмеологічному – через співвіднесення наукових досягнень зі співрозвитком суспільства, людини і природи» [21, с. 53].

Концепції гуманізації політики знаходять втілення у людському вимірі політики, поєднують «вчення про людину як визначальну мету і найвищу цінність демократичного суспільства», передбачають надання політиці людської спрямованості, використання її в інтересах особистості і суспільства загалом, забезпечують онтологічні умови становлення людини в політиці, розглянутої з боку цілепокладання, творчості, самостановлення. «Істотна особливість політики гуманізму полягає в тому, що він поєднує індивідуальні та групові, колективні, соціальні, національні і загальноцивілізаційні інтереси», а її відправною точкою є «ствер-

дження гідності особи, свободи її ідеалів, соціальної справедливості... Найважливішим ресурсом гуманізації політики постає інтенсифікація людського капіталу і людської екзистенції. Гуманістична спрямованість політики є умовою збереження людських, природних, соціальних, політичних ресурсів. До своїх змістових характеристик концепція соціального гуманізму вводить теоретико-концептуальне обґрунтування «типових» завдань гуманізації політики, економіки, екології, соціальної політики, науки, освіти, культури. Суспільство буде прогресувати тоді, коли гуманізм як світоглядна (регулятивна) ідея і принцип сучасної політики буде задіяний у соціальній, політичній, економічній організації суспільства і не обернеться створенням чергової політичної утопії. Соціальний гуманізм – це програма подолання кризової свідомості і кризового стану культури. Розкриття змісту гуманізації політики потребує врахування потенційної можливості розвитку буття людини в свободі і через свободу, відмови від диктату Абсолюту, орієнтації на гуманістичні цінності, вміння користуватися свободами і жити в умовах громадянського суспільства у свободі і через свободу... Саме через гуманізм у політиці, сенс якого визначається проблематикою людини, політика пов'язується: з політичною онтологією (буття в політиці); політичною етикою (моральними підвалинами в суспільстві); політичною аксіологією (духовними цінностями в політиці); політичною антропологією (людиною); історією політичної думки (політичним пізнанням)» [3, с. 215–216].

Лише «та політична система, функціонування якої базується на принципах демократизму і гуманізму, може забезпечити реалізацію невідчужуваних прав людини, створити умови для самореалізації та саморозвитку особистості в суспільстві. Гуманізація політичного життя – це шлях до самовираження людини в політиці, становлення цивілізованого громадянського суспільства, правової і соціальної держави, вирішення протиріч особистості стосовно суб'єктів політичної системи, реалізації інтересів людини в політиці» [14, с. 646].

Гуманізм у політичній сфері передбачає побудову нової системи відносин: налагодження мережі громадянських відносин, які посилювалися б структурою ефективних горизонтальних відносин, і гуманітаризацію, основою якої є гуманітарна культура та розвиток особи як суб'єкта політичного процесу. Людина сучасності стає активним пошукувачем та творцем громадянських проєктів, програм, підґрунтям яких повинен стати інтелект, наукова систематизація гуманітарних ідей, власний досвід, політична пам'ять, визнання досвіду Іншого як фактора розширення та вдосконалення власних свободи та можливостей, формування свідомості не інституційної, а гуманітарної [16, с. 235].

Концепції гуманізації влади передбачають її здійснення з дозволу тих, «ким керують», створюють арену для соціальної справедливості, забезпечують контроль за законним використанням влади та урегулювання конфліктів. «Сутнісна «матерія» влади скеровується на забезпечення прав людини, і вона тим ефективніша, чим вищий її авторитет, чим більші моральні можливості вона має» [3, с. 215]. На думку В. Ладиченка, «гуманізація відносин влади – це створення таких умов, коли кожен громадянин відчує себе рівним серед інших. З боку влади за умов демократизації суспільного життя необхідною є зміна підходів до організації владної діяльності, збільшення у ній гуманізму, моралі та відповідальності» [13].

Концепції гуманізації влади знаходять також втілення у сучасних концепціях модернізації державного управління, що спрямовані максимально наблизити органи влади до громадян. У цьому зв'язку на особливу увагу заслуговує концепція «благого управління», що «внесла важливі елементи партнерства і взаємної відповідальності, на основі яких різні зацікавлені сторони, що представляють державний сектор і громадянське суспільство, на всіх рівнях державного управління (глобальний, національний, регіональний, місцевий) взаємодіють в управлінні державними справами з метою забезпечення процесів суспільного розвитку. У цій концепції акцент зроблено на задоволенні загальнонаціональних інтересів, прозорість прийняття владних рішень на всіх рівнях

державного управління, забезпечення дієвого зворотного зв'язку з населенням, що, безперечно, сприятиме підвищенню довіри до влади та справедливості її рішень» [24, с. 19].

І нарешті, концепції гуманізації суспільства передбачають «уточнення принципів розуміння людини та світу, її буття, відмову від уявлень про людину лише як «агента соціальних сил» і елементарного «продукту» суспільних відносин, тлумачення людини як вільної у своїй самореалізації особи, яка прагне самовдосконалення, соціальної гармонії і суспільного добробуту» [14, с. 644]. Відповідні концепції гуртуються на ідеях, в основі яких – «упевненість і переконаність у високому призначенні людини, цінності особистості, її праві на свободу», сприяння саморозвитку особистості, самодіяльності і самореалізації. «Гуманізація суспільства – це створення таких умов, за яких людина набуває екзистенційного значення. Гуманізм суспільства актуалізує культ людини, намагається «прочитати» людське буття як таке, що сприяє виробленню нових, адекватних цивілізованому підходу варіантів досягнення людини». «Гуманізм суспільства акцентує увагу на тому, що людина є не «економічною і політичною клітинкою», а соціокультурним феноменом, який вбирає в себе раціональне, творче, духовне, емоційно-вольове, національно-психологічне, культурно-історичне. Гуманізм суспільства детермінує становлення такого соціуму, на прапорі якого – людина та її високе соціальне призначення, її добробут, високі духовні і моральні цінності» [3, с. 216, 217].

У принципі, гуманізація суспільства об'єднує усі окреслені виміри гуманізації, створюючи сприятливіші умови для життєдіяльності людини і суспільства, забезпечуючи людський вимір політики і влади й створюючи умови для всебічного розвитку особистості. Чисельні концепції гуманізації різних сфер суспільного буття нині трансформуються у концептуальні підходи до формування гуманістичної парадигми ХХІ ст.

Відзначимо, що термін «парадигма» (в перекладі з грецьк.: «приклад», «модель», «зразок») має наукове походження й уперше був введений позитивістом Г. Бегрманом для характеристики

дієвості нормативної функції методології. До широкого вжитку як «інструмент наукознавства» увійшов з виходом знаменитої праці «Структура наукових революцій» (1962) американського лідера історико-еволюціоніського напрямку у філософії науки Томаса Куна. Під парадигмою останній розумів «визнані всіма наукові досягнення, які протягом певного часу дають науковому загалу модель постановки проблем та їх розв'язання» [12, с. 11]. За концепцією Т. Куна, парадигми формують і виконують нормативну і пізнавальну функції та є джерелом принципів, методів, прийомів, стандартів в освітньо-наукових співтовариствах. «Загалом концепція Куна уможливило виокремлення епістимологічного і соціального аспектів парадигми, розмежування історичного поступу науки на два великих періоди (етапи нормальної науки і наукової революції) залежно від гостроти конкурентної боротьби між різними науковими товариствами, формування чотириланкової структури парадигми («символічні узагальнення», взірці розв'язання конкретних задач, метафізичні налаштування і ціннісні наукові настановлення). Водночас вона корелює з уявленнями про наукове співтовариство та картину світу і конкретизується у форматі концепції дисциплінарної матриці» [11, с. 114]. Після Куна відомий фізик Д. Бом визначав парадигму як комунікативне середовище, мовний та комунікативний простір, у який «занурена» наукова спільнота [10], а основоположник трансперсональної психології С. Гроф охарактеризував її як «набір переконань, цінностей і технік, що їх поділяють члени даного наукового співтовариства» [8, с. 105].

Із часом поняття «парадигма» охоплює разом з наукою інші сфери буття. Так, О. П. Кивлюк відзначає, що на кожному конкретному етапі розвитку суспільства освіта, наука, культура формуються на базі визначеної парадигми, тобто «системи теоретичних, методологічних та ціннісних засад, які прийняті в якості зразка для вирішення конкретних, науково-освітніх, галузевих та інших завдань, що розділені та виконуються усіма членами наукового співтовариства на даному етапі історичного розвитку» [9, с. 362]. Вона визначає якість основних суспільних відносин, а їх зміна приводить до суттєвих соціальних трансформацій [6, с. 209].

Утім утвердження парадигми завжди починається з науки й формування гуманістичної парадигми як «сучасної, цілісної форми реалізації гуманітарної методології» [18] не є виключенням.

Нині, як відзначає Х. І. Мінгулов, «гносеологічна теорія знаходиться на новому етапі розуміння природи людського пізнання – етапі гуманізації, що має на меті не лише переосмислення колишніх, а й освоєння принципово нових ідейних позицій, що виражається у спробі дати ємний образ пізнавального процесу, тематизувати весь складний комплекс факторів позанаукового та донаукового планів. Послідовна гуманізація образу науки веде за собою залучення більшої кількості параметрів, які використовуються для опису когнітивного процесу. На місце «безсуб'єктного» або абстрактно-суб'єктного підходів у гносеології та методології науки приходить орієнтування на більш повне відображення складної суб'єктивної організації пізнавальної діяльності» [17, с. 16–17]. «Оновлення, чи то переосмислення наявних наукових парадигм трансформують існуючі уявлення не лише про процес пізнання, і, як наслідок, саме знання, а й створюють умови щодо формування модерних уявлень про картину світу в цілому, в якому існує людина, і який не можливий без людини» [20, с. 133].

Утвердження гуманістичної парадигми відбувається в умовах панування технократичної парадигми мислення і діяльності людини. Технократизм «перебільшує матеріальний бік життя людини і недооцінює ідеальний, духовно-культурний бік, характеризується пануванням матеріальних і духовних продуктів діяльності людини над своїм творцем (речовий фетишизм), за якого не речі обслуговують людей, а люди обслуговують речі, створює негативне відчуження людини, за якого матеріальні і духовні продукти діяльності людини протистоять своєму творцеві як сліпа чужа сила, яка панує над ним і диктує йому лінію поведінки і дій, вкладає людину в «прокрустове ложе» зовнішніх регламентацій, норм і настанов» [5, с. 63].

«Нинішня ситуація в соціокультурній, економічній та низці інших сфер суспільної життєдіяльності виявляє однобічність техногенної парадигми розвитку, спонукає до істотного коригування

чинного статус-кво. Подолання означеного кризового стану з неминучістю передбачає перехід від обмеженого розуміння інноваційної діяльності в межах технічного прогресу до її ширшого соціокультурного контексту, в епіцентрі якого – істотна активізація і чітка орієнтація всієї інноваційної діяльності на соціальні цілі й потреби людини, на її творчий потенціал» [23, с. 4]. Отже, вихід з кризи техногенної цивілізації не поза людиною, а в самій людині, у її розвитку і вдосконаленні.

Тому наукові дослідження постнекласичної доби засновані на концепції переходу до постдисциплінарного знання, сповненого гуманістичним змістом і цінностями. «Якщо класична дисциплінарна схема науки описувалась функціональною структурою, то у сучасній постнекласичній науці особливе значення надається нелінійним мережевим взаємодіям, що відображають комплексне розуміння світу. Цьому сприяв розвиток системних досліджень, синергетики, ідеї глобального еволюціонізму, коеволюції, системності, принципи антропності, участі тощо. Сучасна наука намагається включити у картину світу людину. Свідченням цього є популярність концепції Універсальної історії, що синтезує досягнення природничого і соціогуманітарного знання. У нашому глобалізованому світі сучасні суспільства, економіки та інформаційні мережі є системами з великою кількістю вимірів, що демонструють складну нелінійну динаміку. Відповідно до цих викликів, синергетика пропонує міждисциплінарну методологію для розуміння властивостей динаміки самоорганізації в природі та соціумі. Пандемії, природні катаклізми, технічні аварії, економічні кризи потребують пояснень та передбачення в межах нелінійних моделей. Очевидно, що соціальні та природні системи мають суттєві відмінності. К. Майнцер – відомий німецький фахівець у галузі досліджень складних систем, теорії самоорганізації, теорії хаосу та штучного інтелекту – пропонує дотримуватися балансу між організацією та відповідним ступенем контролю. Людству потрібні глобальні параметри порядку, щоб реалізувати глобальне управління. Глобальні фінансові кризи (наприклад, банківська криза) потребують розробки та застосування глобальних стратегій та міжнародної ко-

операції націй. Якщо вчені з'ясують глобальні тренди і параметри порядку складної динаміки, то є шанс втілення в життя сприятливих тенденцій. Кооперація у складних системах сприяє прийняттю рішень та діяльності із забезпечення майбутнього складному світу» [15, с. 44]. «У такий спосіб модель знання, що формується в постнекласичній науці, відповідає актуальним запитам сучасності – як жити далі, як досягти гармонії усередині соціуму, а також гармонії людства з навколишнім світом» [2, с. 38].

Отже, гуманітарна парадигма «в результаті впливу постнекласичної науки та тенденцій постіндустріалізму ґрунтується на розумінні людини засобами науки, використовує апробовані досвідом знання, її методи покладаються на можливості логічної рефлексії, до яких належать аналіз і синтез, індукція і дедукція, аналогія й моделювання, і вона орієнтує на практичне ставлення до людини, формує способи оптимальної взаємодії з нею» [19]. Вона орієнтує на розгляд наукових досягнень крізь призму людини, в контексті становлення технологічно зручного для людини світу, який дедалі активніше розширює межі його матеріальної і духовної свободи.

Відзначимо, що значний вплив на формування гуманітарної парадигми мала не лише постнекласична методологія, а й феноменологія та екзистенціалізм. Насамперед її формування відбувалося в гуманістичній парадигмі психології, де гуманітарна концепція, на відміну від природничо-наукової, розцінює світ як автономний, єдиний і самодостатній, що спроможний вільно визначати людську життєдіяльність. Така персоналістична концепція внутрішнього світу суб'єкта набуває логічного втілення у засобах актуалізації та осягається методами інтроспекції, рефлексії, включеним спостереженням, емпатичним дослуховуванням, самоідентифікацією тощо.

Реалізований у гуманітарній парадигмі прогрес уявлень про людину уможливорює фіксацію таких найважливіших аспектів сьогодення її розуміння:

– «способом буття особистості є її діяльність як перетворення існуючих станів дійсності завдяки усвідомленому форму-

ванню і практичному досягненню цілей, в яких виявляються та втілюються всі її сутнісні сили;

- домінування практичної орієнтованості людини на вдосконалення свого стану та використання з цією метою всіх можливих (у межах розумного і легітимного) інструментів – досвіду, знань, віри, поінформованості, психологічних мотивацій тощо;

- врахування індивідуально-унікальної природи кожної людини, що детермінує своє ставлення особистісно й вільно, бере за основу своєї життєдіяльності й поведінки добровільно обраний пріоритет, зразок, покладається як на знання, так і на ірраціонально-інтуїтивні засади;

- самовизначення особистості реалізує її внутрішню сутність, єдність і зумовлює певну непередбачуваність її самовияву, що робить більш складним завдання соціального суб'єкта та спрямовує його на врахування індивідуальних особливостей під час планування та втілення будь-якої дії;

- діяльність людини здійснюється у предметному полі значень і цінностей культури, що впливає на людську особистість та вимагає від неї власного їх «прочитування», виявлення потенційно існуючих ресурсів подальших змін;

- дієвим чинником досягнення потрібного результату людської діяльності є порозуміння між представниками різних культур, методологій, соціальних станів, стилів поведінки та управління, яке досягається відкритістю позицій учасників, їх вмінням знаходити раціональні основи комунікації» [19].

Наведені характеристики характеризують внутрішній світ індивіда з позицій гуманітарної парадигми. Саме він визначає буття людини у світі і, відповідно, розвиток суспільства. Гуманістична парадигма суспільного розвитку ґрунтується не лише на названих вище параметрах внутрішнього світу індивіда, а й на теоретико-світоглядному узагальненні традицій загальнолюдських цінностей. «Саме загальнолюдські цінності, які є регулятором поведінки людства, виступають найважливішим критерієм, стимулом і знаряддям пошуку шляхів взаєморозуміння, злагоди і збереження життя людей. Така загальнолюдська ціннісна орієнтація – природний процес

життя людини у складному й інтегрованому світі, без якого неможливо уявити процес формування особистості як суб'єкта діяльності та суспільних відносин» [4, с. 114].

Власне загальнолюдські цінності стали основою документів Ради Європи, ЄС, Конвенції захисту прав людини та основоположних свобод, практиці ЄСПЛ, а також знайшли відображення ще в Угоді про асоціацію України та ЄС. Зокрема, в останній наголошується на тому, що Україна та Європейський союз «мають спільні цінності, серед яких: повага до демократичних принципів, верховенства права, доброго врядування, прав людини і основоположних свобод, зокрема прав осіб, які належать до національних меншин, недискримінації осіб, що належать до меншин, і повазі до різноманітності, людської гідності та відданості принципам вільної ринкової економіки. Усі перелічені цінності є гуманістичними та добре вписуються в модель гуманістичної парадигми» [22, с. 13–14].

Отже, підсумуємо. Сучасні концепції гуманізації освіти, науки, політики, влади суспільства відповідають оновленій версії гуманізму – постгуманізму, яка вводить у сферу науково-раціонального пошуку поряд з людиною суспільство і природу. Ці концепції трансформуються у концептуальні підходи до формування гуманістичної парадигми XXI ст. Під впливом постнекласичної науки та тенденцій постіндустріалізму вона ґрунтується на розумінні людини засобами науки, використовує апробовані досвідом знання й покладається на можливості логічної рефлексії, орієнтує на розгляд наукових досягнень крізь призму людини, в контексті становлення технологічно зручного для людини світу. Під впливом феноменології, екзистенціалізму й гуманістичної психології вона розглядає світ як автономний, цілісний і самодостатній, що здатний вільно детермінувати людську діяльність, й одночасно підкорений загальнолюдським цінностям.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрущенко В. Гуманітарна політика України: методологія, теорія, практика. *Роздуми про освіту*. К., 2004.
2. Броннікова Л. В. Суспільство знань і постнекласична наука: взаємовплив контекстів. *Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія*. 2015. № 2(22). С. 35–38.
3. Воронкова В. Гуманізація освіти, науки, політики, влади суспільства. *Філософія освіти*. 2008. 1–2(7). С. 204–220.
4. Выжлецов Г. П. *Аксиология культуры*. СПб.: Алетейя, 1996. 247 с.
5. Гладкий О. В., Килівник В. С. Гуманістична парадигма – основа формування здорової особистості. *Наукові записки Міжнародного гуманітарного університету. Статті учасників третьої міжнародної мультидисциплінарної конференції “Чорноморські наукові студії”*. (19 травня 2017 р., м. Одеса). Наук. збірник. Вип. 27. Одеса, 2017. С. 63–67.
6. Говлет Міхаель, Рамеш Магадеван. *Дослідження державної політики: цикли та підсистеми політики* / пер. з англ. О. Рябова. Львів: Кальварія, 2004. 264 с.
7. Гончаренко С. *Український педагогічний словник*. К.: Либідь, 1997. 376 с.
8. Гроф С. Структура наукових революцій. *Психологія і суспільство*. 2010. № 2. С. 105–112.
9. Кивлюк О. П. Соціокультурний феномен сучасної освіти і науки. *Гілея: науковий вісник (філософські науки)*. 2015. № 101. С. 362–365.
10. Крижко В. В., Мамаєва І. О. *Аксіологічний потенціал державного управління освітою: навчальний посібник*. К.: Освіта України, 2005. 217 с.
11. Крисоватий А. Основні парадигми освіти і їх сутнісна характеристика. *Психологія і суспільство*. 2015. № 1. С. 114–121.
12. Кун Томас. *Структура наукових революцій*. К.: Port-Royal, 2001. 228 с.
13. Ладиченко В. Громадянське суспільство потребує ідеології гуманізму. *Юридична Україна*. 2007. № 3. С. 4–9.
14. Лисенко Ю. В. Гуманізація соціальної політики в контексті демократизації. *Держава і право*. 2012. Вип. 56. С. 643–648.
15. Майнцер К. Вызовы сложности в 21 веке. *Вопросы философии*. 2010. № 10. С. 35–44.

16. Макух О. Р. Гуманізм в політиці: способи утвердження. *Проблеми та перспективи розвитку економіки і підприємництва та комп'ютерних технологій в Україні: збірник тез за матеріалами VIII Науково-технічної конференції науково-педагогічних працівників*, 26–31 березня 2012 р., Національний університет «Львівська політехніка», Інститут підприємництва та перспективних технологій. Львів, 2012. С. 235.
17. Мингулов Х. И. Гуманизация образа науки: методологические следствия. *Вестник ТвГУ. Серия «Философия»*. 2016. № 1. С. 11–18.
18. Петровський П. М. *Гуманітарна парадигма в системі державного управління*. Львів : ЛІДУ НАДУ, 2008. 252 с.
19. Петровський П. М. *Гуманітарна парадигма як теоретико-методологічна модель діяльності соціального суб'єкта*. Львівський регіональний інститут державного управління Національної академії державного управління при Президентові України. URL: http://www.lvivacademy.com/download_4/poziciya_download/social_subyekt.pdf
20. *Процеси гуманізації та гуманітаризації освіти* / А. В. Сакун, О. П. Кивлюк, М. О. Нестерова та ін. Київ : КНУТД, 2020. 176 с.
21. Сергеев В. К. Философия гуманизма и гуманизация образования. *Вестник Томского государственного университета*. 2010. № 333. С. 51–54.
22. Тимофеева Л. Ю. *Гуманістична парадигма: досвід, виклики та перспективи кримінального права України*. Харків : Право, 2020. 280 с.
23. Фіалко Н. А. *Гуманізація вищої освіти: змістовно-функціональні аспекти*: дис. канд. філософ.наук. Київ, 2015. 210 с.
24. Хожило І. І. Гуманізація державного управління в Україні в аспекті стратегії ООН. *Аспекти публічного управління*. 2013. № 2(2). С.17–21.

REFERENCES

- Andrushchenko, V. (2004). Humanitarian policy of Ukraine: methodology, theory, practice. *Rozdumy pro osvitu*. [In Ukrainian].
- Bronnikova, L. V. (2015). Knowledge society and post-classical science: the interaction of contexts. *Visnyk NAU. Seriya: Filosofiia. Kulturolohiia*, 22, 35-38. [In Ukrainian].

Voronkova, V. (2008). Humanization of education, science, politics, society. *Filosofia osvity, 1-2(7)*, 204-220. [In Ukrainian].

Vyzhletsov, H. P. (1996). *Axiology of culture*. SPb.: Aleteia. [In Russian].

Hladkyi, O. V. & Kylivnyk, V. S. (2017). The humanistic paradigm is the basis for the formation of a healthy personality. *Naukovi zapysky Mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu. Stati uchasnykiv tretoi mizhnarodnoi mul'tydystrylnarnoi konferentsii «Chornomorski naukovi studii», 27*, 63-67. [In Ukrainian].

Hovlet M., Ramesh M. (2004). *Research of state policy: cycles and subsystems of politics*. Lviv: Kalvariia. [In Ukrainian].

Honcharenko, S. (1997). *Ukrainian pedagogical dictionary*. K.: Lybid. [In Ukrainian].

Hrof, S. (2010). The structure of scientific revolutions. *Psykhologhiia i suspilstvo, 2*, 105-112. [In Ukrainian].

Kyvliuk, O. P. (2015). Sociocultural phenomenon of modern education and science. *Hileia: naukovyi visnyk (filosofski nauky), 101*, 362-365. [In Ukrainian].

Kryzhko, V. V. & Mamaieva, I. O. (2005). *Axiological potential of public education management*. K.: Osvita Ukrainy. [In Ukrainian].

Krysovatyi, A. (2015). The main paradigms of education and their essential characteristics. *Psykhologhiia i suspilstvo, 1*, 114-121. [In Ukrainian].

Kun, T. (2001). *The structure of scientific revolutions*. K.: Port-Royal. [In Ukrainian].

Ladychenko, V. (2007). Civil society needs the ideology of humanism. *Yurydychna Ukraina, 3*, 4-9. [In Ukrainian].

Lysenko, Yu. V. (2012). Humanization of social policy in the context of democratization. *Derzhava i pravo, 56*, 643-648. [In Ukrainian].

Maintser, K. (2010). Challenges of complexity in the 21st century. *Voprosy fylosofyy, 10*, 35-44. [In Russian].

Makukh, O. R. (2012). Humanism in politics: ways to assert. *Problemy ta perspektyvy rozvytku ekonomiky i pidpriemnytstva ta komp'uternykh tekhnolohii v Ukraini: zbirnyk tez za materialamy VIII Naukovo-tekhnichnoi konferentsii*

naukovo-pedahohichnykh pratsivnykiv, 26-31 bereznia 2012 roku. [In Ukrainian].

Mynhulov, Kh. Y. (2016). Humanization of the image of science: methodological consequences. *Vesnyk TvHU. Seryia «Fylosofyia», 1*, 11-18. [In Russian].

Petrovskiy, P. M. (2008). *Humanitarian paradigm in the system of public administration.* [In Ukrainian].

Petrovskiy, P. M. *The humanitarian paradigm as a theoretical and methodological model of the social subject. Lviv Regional Institute of Public Administration of the National Academy of Public Administration under the President of Ukraine.* Retrieved from http://www.lvivacademy.com/download_4/pozi ciya_download/social_subye kt.pdf [In Ukrainian].

Sakun, A. V., Kyvliuk, O. P. ... Nesterova, M. O. (2020). *Processes of humanization and humanization of education.* Kyiv: KNUTD. [In Ukrainian].

Serheev, V. K. (2010). Philosophy of humanism and humanization of education. *Vestnik Tomskoho gosudarstvenoho unyversyteta*, 333, 51-54.

Timofieieva, L. Yu. (2020). *Humanistic paradigm: experience, challenges and prospects of criminal law of Ukraine.* [In Ukrainian].

Fialko, N. A. (2015). *Humanization of higher education: content and functional aspects.* (Doctoral dissertation). [In Ukrainian].

Khozhylo, I. I. (2013). Humanization of public administration in Ukraine in terms of UN strategy. *Aspekty publichnoho upravlinnia*, 2(2), 17-21. [In Ukrainian].

Oleh Kubalskyi

Post-Graduate Student, National Pedagogical Dragomanov University; Kyiv, Ukraine; e-mail: kubalsky@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6071-592X>

Concepts of humanization of education, politics, power in the socio-turbulent paradigm of the XXI century

Abstract

The issue of dehumanization influences of the global socially turbulent space on such traditional forms of social life as education, politics, power is actualized. There is a need to form new worldview and axiological concepts in the system of views of young people, educated and formed from a personal point of view in an environment of instability, lack of moral base and ethical guidelines, constant change of essential elements of life. It turns out that only a strong semantic and value basis of the new paradigm of humanization of education and politics is able to slow down and counteract the negative trends of socially turbulent space. It is concluded that modern concepts of humanization of education, science, politics, and society correspond to an updated version of humanism – posthumanism, which introduces society and nature into the sphere of scientifically rational search along with man. These concepts are transformed into conceptual approaches to the formation of the humanistic paradigm of the XXI century. Influenced by post-classical science and post-industrial trends, it is based on human understanding by means of science, uses proven knowledge and relies on the possibility of logical reflection, focuses on the consideration of scientific achievements through the prism of man, in the context of becoming technologically convenient world. Influenced by phenomenology, existentialism, and humanistic psychology, she views the world as autonomous, holistic, and self-sufficient, capable of freely determining human activity and at the same time subject to universal values.

Keywords: *humanization of education, humanization of politics, socially turbulent space.*

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 162

DOI 10.35423/2078-8142.2022.1.1.13

Д. В. Богатирьов,

аспірант кафедри філософії,

Київський національний університет будівництва і архітектури,

м. Київ, Україна,

e-mail: bogatyriov.daniil@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6243-4005>

І. В. Чорноморденко,

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії

Київського національного університету будівництва і архітектури,

м. Київ, Україна,

e-mail: htmurii@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9204-6342>

ЩОДО ІЄРАРХІЇ У ІНТЕГРАЛЬНОМУ ТРАДИЦІОНАЛІЗМІ ТА ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІЙ ДУМЦІ

Статтю присвячено аналізу розуміння ієрархії у православній філософській та богословській думці, та визначенню того, як це розуміння впливає на православний світогляд. Мета статті досягається за допомогою застосування авторами методології, розробленої представниками філософської школи інтегрального традиціоналізму, оскільки остання являє собою продукт глибокого вивчення та зіставлення досвіду різних релігійних традицій, а також виявляє критерії традиціоналістського світогляду як такого, спільні для різних традицій. Зокрема, автори використовують висновки французького філософа-традиціоналіста Рене Генона про сакральну та ініціатичну природу ієрархії у традиційних суспільствах для пошуку відповідників у православній релігійній традиції. Такі відповідники автори знаходять у працях отців церкви, які вважаються канонічними для православної релігійної традиції та являють собою «становий хребет» її філософського світогляду. За пі-

дсумками проведеного дослідження, автори даної публікації виявили, що православний релігійний світогляд є ієрархічним за своєю суттю.

Ключові слова: *інтегральний традиціоналізм, православна філософська думка, православна богословська думка, сакральна ієрархія, ініціація, Рене Генон, Отці християнської церкви.*

Представники філософської школи інтегрального традиціоналізму у першій половині ХХ ст. виявили, що уявлення про ієрархічність будови світу, і, як результат, людського суспільства, є неодмінною рисою більшості релігійних традицій (особливо – тих із них, яким властиве складне філософське обґрунтування релігійних концепцій). Православна філософсько-богословська традиція не є винятком з цього правила. Проте, через домінування модерністської, а згодом – і постмодерністської парадигми у західній та вітчизняній філософській думці продовж останніх трьох століть, сучасні дослідники зі Східної Європи та інших регіонів поширення православ'я мають, зазвичай, досить схематичне уявлення про те, як погляди на ієрархію впливали на світогляд, притаманний представникам релігійної традиції, що лежить в основі їх культурного коду.

З огляду на це, дослідження поглядів православних філософів та богословів на питання ієрархії є досить актуальним. Філософія інтегрального традиціоналізму, своєю чергою, надає сприятливий інструмент для такого дослідження, оскільки являє собою продукт глибокого вивчення та зіставлення досвіду різних релігійних традицій. Жодна інша наукова школа з наявних наразі не задавалася питанням про критерії традиціоналістського світогляду як такого. Підходи більшості сучасних науковців до названого питання зазвичай обмежуються вивченням вірувань та ритуалів, властивих певній релігійній традиції, або некоректним узагальненням, яке полягає у розгляді будь-якої релігійної традиції як «системи об'єктивно- або суб'єктивно-ідеалістичних переконань». Із поміж інших підходів, саме інтегральний традиціоналізм напрацював базу, яка дає можливість визначати відповідність того чи іншого релігійного, духовного вчення, або філософської системи критеріям

світогляду, який панував у традиційному суспільстві часів премодерну. Відтак, виявлені філософами-традиціоналістами (зокрема Рене Геноном, Юліусом Еволюю, Жаном Бьесом та ін.) закономірності традиціоналістського світогляду як такого можуть бути використані для пошуку відповідників у релігійній традиції, що нас цікавить. Результат такого пошуку і аналізу його підсумків наразі є метою даного дослідження.

У II половині XX ст. проблему аналізу православного світогляду крізь призму інтегрального традиціоналізму порушували у своїх працях, зокрема, французький філософ-традиціоналіст, православний послідовник Рене Генона Жан Бьес (праці: «Афон. Подорож на Святу Гору», «Церкви Пагорбів», «Індія, тут і тепер», «Повернення до сутності. Що означає духовність для сучасної людини») та православний священник, богослов отець Серафим Роуз (праця «Православ'я і релігія майбутнього»).

Зокрема, у праці «Афон. Подорож на Святу Гору» (на пострадянському просторі праця відома під такою назвою, хоча більш точний переклад оригінальної назви звучить як «Афон. Гора преображення»), Жан Бьес наводить свою бесіду з іноком одного з афонських монастирів – старцем Кирилом, під впливом якого він прийняв православ'я [12, с. 33]. Серед інших духовних та філософських питань, у названій бесіді підіймається і питання ініціації, трансмісії духовного знання, та пов'язаного з цими явищами уявлення про ієрархію у православній релігійній традиції. При цьому, Жан Бьес, який був учнем Рене Генона, осмислював згадані вище явища крізь призму філософії інтегрального традиціоналізму. Його висновком зі спілкування на названі теми з афонським монахом стало навернення до православ'я, оскільки французький мислитель переконався у збереженні цією релігійною традицією ланцюга трансмісії духовних знань шляхом сакральної ініціації.

Отець Серафим Роуз у своїй праці «Православ'я і релігія майбутнього», цілком у дусі філософії Рене Генона, протиставляє істинну духовну ініціацію (і її результат – «житіє у Дусі»), яка на його думку має місце у православній релігійній традиції, контрїніціації, що має місце у новітніх псевдохристиянських сектах, адепти

яких прагнуть отримати «духовне просвітлення» шляхом містичних або езотеричних практик, ігноруючи при цьому постулати православ'я та християнства як такого щодо духовного розвитку [10, с. 1]. Наводячи приклади істинної ініціації, яка веде до духовного розвитку, отець Серафим Роуз посилається, зокрема, на працю Іоанна Ліствичника «Ліствиця», яка є однією з основних та найбільш систематизованих праць отців православної церкви, присвячених питанням духовного розвитку, ініціації та ієрархії [8, с. 1].

У названих працях Жана Бьєса та отця Серафима Роуза питання уявлення про ієрархію та її місце у формуванні православно-го світогляду розглядалося лише дотично, у контексті більш широкій проблематики.

Відзначимо, що питання зіставлення уявлення про ієрархію у інтегральному традиціоналізмі та православної філософсько-богословській думці у якості теми окремої монографії не зустрічалося у жодному з відомих нам джерел. Дана обставина слугує додатковою аргументацією актуальності нашого дослідження, позаяк його тема у вітчизняній та світовій науковій думці майже не розроблена, а відтак – потребує ретельного вивчення.

Мета статті полягає у розкритті уявлення православних мислителів (тих, що їх твори вважаються канонічними для даної релігійної традиції) про природну (тобто «надану звище», надприродну) ієрархічну структуру будови світу та про правильну, з точки зору цього релігійно-філософського світогляду, модель побудови ієрархії у людському суспільстві. Для досягнення цієї мети автори використовують напрацювання філософів-традиціоналістів щодо сакральної природи та моделі ієрархії, вишукуючи відповідники цих явищ у філософських та богословських працях православних мислителів. У статті автори розкривають поняття сакральної природи ієрархії, його значення у традиціоналістському світогляді загалом, та православному філософсько-традиціоналістському світогляді, зокрема, а також описує моделі побудови такої сакральної ієрархії, властивой православної релігійній традиції.

Як виявили представники школи інтегрального традиціоналізму, у будь-якому традиціоналістському світогляді уявлення про ієрархію нерозривно пов'язане з питанням духовної ініціації. Зокрема, тема ініціації та опису її сутності просякає всю традиціоналістську філософію французького мислителя Рене Генона. Найбільш повно його погляди на дану проблему викладені у праці «Нотатки про ініціацію» [1, с. 1]. У ній Р. Генон визначає ініціацію як усвідомлений та впорядкований процес сприйняття духовних впливів, що відбувається у межах традиційних ініціатичних організацій та має на меті досягнення людською істотою вищих (надіндивідуальних, надлюдських, надматеріальних) станів, які він називає «великими містеріями» [1, с. 128]. На думку французького філософа, ініціація, на відміну від містичних одкровень, не можлива без свідомої підготовки та прагнення до неї, які полягають у самовдосконаленні шляхом певних впорядкованих та прийнятих у тій чи іншій ініціатичній організації духовних практик. Коли суб'єкт ініціації стає готовим до неї розумово та духовно, вищі за ієрархією члени ініціатичної структури проводять його посвяту, яка знаменує собою внутрішню трансформацію, досягнення якісно-нового стану та перехід на новий ієрархічний щабель у структурі.

Така характеристика ініціації, як відзначає сам Р. Генон, є найбільш узагальненою, оскільки він прагнув розглянути вказане явище в цілому, без прив'язки до конкретної релігійної чи духовної традиції [1, с. 1]. Проте, читаючи його «Нотатки про ініціацію», неважко знайти у них прямі аналогії з практиками, властивими християнській взагалі, та православній, зокрема, релігійній традиції.

Так, основну мету ініціації – досягнення якісно-нового стану та «подолання людського» (тобто, звільнення від нього), отці християнської церкви досить докладно описували ще у перші століття нашої ери. Зокрема, святий Афанасій Великий, який жив у III–IV ст., у своїй праці «Про втілення Слова» писав: «через втілення Слова пізнані і промисел про всіх, і Творець і Зиждитель цього – саме Боже Слово. Воно стало людиною, щоб ми обожнилися» [7, с. 260]. Таким чином, подолання людського та уподібнення Бо-

гові є основною метою існування християнина як такого, а особливо – представника церковного кліру або ченця.

У якості ініціативної структури, у християнській та, зокрема, православній духовній традиції постає церква, а в якості обрядів ініціації – її таїнства, призначені для «внутрішнього кола» (тобто для священнослужителів та ченців, а не пересічних мирян). Ініціативний характер таїнства рукоположення (висвячення у священнослужителі), та подальших архієрейських хіротоній визнає і сам Рене Генон. Щодо цього він пише: «якщо ми заради роз'яснення питання звернемося до ситуації християнства в релігійній сфері, то зможемо додати наступне: обряди ініціації, які мають безпосередньою метою трансмісію «духовного впливу» від одного індивіда до іншого, який, принаймні в принципі, також згодом зможе його передати, в точності можна порівняти з обрядами рукоположення; відзначимо також, що і ті й інші можуть включати багато ступенів; адже повнота «духовного впливу» не обов'язково передається за один раз, з усіма прерогативами, які вона передбачає, особливо в тому, що стосується реальної здатності здійснювати ті чи інші функції традиційної організації» [1, с. 26].

Ще однією неодмінною рисою ініціативної структури, за Р. Геноном, є «не людське» (тобто, «надлюдське», надприродне) походження ланцюга ініціацій. Ця риса присутня також у християнській церкві (принаймні, за переконанням її вірних) повною мірою, оскільки першоджерелом апостольського наступництва та священницького висвячення, згідно з Біблією, є сам Ісус Христос [3, с. 31].

Духовні практики самовдосконалення, які Рене Генон називає неодмінною рисою усвідомленої підготовки до ініціації, також властиві православній релігійній традиції. Яскравий приклад цього демонструє праця ігумена Синайського монастиря, візантійського богослова та філософа VI–VII ст. н. е. святого Іоана Ліствичника «Ліствиця» [8, с. 1]. Вона складається з 30 розділів, які являють собою опис «ступенів» чеснот, завдяки яким християнин повинен підніматися на шляху до духовної досконалості. «Ліствиця» є основою вчення ісихазму – православної аскетичної духовної практики

самовдосконалення та усамітнення від світу заради зрівняння, єднання з Богом.

Як бачимо, традиціоналістське уявлення про те, що ієрархія (принаймні, ієрархія сакральна, духовна, тощо) неодмінно повинна базуватися на принципі ініціації і, як наслідок, про те, що чим вищим є рівень духовного розвитку і наближення до трансцендентного початку (у християнському уявленні – Бога) певної людини, тим вищий щабель у ієрархії вона гідна займати, є цілком властивим православній релігійній традиції.

Проте відзначимо, що крім формальної ієрархії у традиційних ініціативних структурах часто існує також ієрархія неформальна. У своїй праці «Криза сучасного світу» Р. Генон описує її так: «всередині однієї організації може існувати свого роду подвійна ієрархія, особливо у випадку, коли ті, хто нею керує, самі не усвідомлюють зв'язку з духовним центром; тоді може існувати – крім видимої ієрархії, яку вони представляють, інша – невидима ієрархія; її члени, не виконуючи жодної «офіційної» функції, однією своєю присутністю реально забезпечують дійсний зв'язок із центром. Ці представники духовних центрів в організаціях, що мають зовнішній характер, очевидно, не повинні виявляти себе і тому постають у тій подобі, яка найкраще забезпечує ефект «присутності»» [2, с. 195]. У даному конкретному випадку під «зовнішнім центром» Р. Генон має на увазі центр ініціативної організації. Проте, якщо розуміти у якості такого центру власне трансцендентний початок, на думку одразу спаде практика так званих «старців», поширена у православній релігійній традиції.

У православній церковній традиції старець – це той самий монах (інок), який часто навіть не має священного сану, але, на внутрішнє переконання громади вірян, є людиною, сповненою Духа Святого і тому має духовно-зумовлені повноваження бути для інших наставником, що спрямовує до духовної досконалості. Можливість стати старцем не залежить від посади або взятого на себе послуху. Вона залежить тільки від духовного образу людини [6, с. 15].

Відтак, старець у православній традиції є таким собі «просвітленим учителем», який, через властиве йому духовне смирення, з метою віддалення від побутової метушні задля єднання з Богом у молитві, не прагне посідати формальних посад у церковній ієрархії, проте, за рівнем свого духовного розвитку (принаймні, на думку його духовних чад) може перевершувати осіб, котрі такі посади займають. Сама по собі практика наявності старців не обов'язково передбачає їх протиставлення формальній церковній ієрархії, або тим більше – десакралізацію такої ієрархії. Проте, історія церкви знала випадки, коли саме окремі просвітлені монахи ставали носіями всієї повноти релігійного вчення, тоді як церковне «чиноначальство» впадало у ересь і ревно їх відстоювало, керуючись політичними та/або соціальними мотивами.

Яскравим прикладом названої ситуації є історія преподобного Максима Сповідника – візантійського монаха, богослова та філософа VI–VII ст., який, будучи «рядовим» ченцем, став одним з найбільш послідовних та аргументованих критиків єрисей монофіліства та іконоборства. Під час суду над ним, який відбувався у 653 р. у палаці візантійського імператора, на запитання про те, чи згоден він буде прийняти запроваджений імператором Типос (зразок віри, згідно з яким заборонялося згадувати як про наявність однієї, так і про наявність двох природ в особі Ісуса Христа) та причаститися разом з патріархом, Максим Сповідник відповів: «Якщо і весь всесвіт почне причащатися з патріархом, я не причащусь з ним. Бо я знаю з писань святого апостола Павла, що Дух Святий піддає анафемі навіть Ангелів, якби вони стали благовістити інакше, вносячи щось нове» [9, с. 1].

У наведеному прикладі ми бачимо ситуацію, коли вищі щаблі церковної ієрархії, разом з більшістю кліру, впали у ересь, або схилилися до впадання у неї, що збігається з описаною Р. Геноном ситуацією, коли «керівники ініціативної організації перестають усвідомлювати зв'язок з її духовним центром» (в даному випадку – з першоджерелом релігійного вчення та його істинною, не викривленою формою). За таких обставин, формальна ієрархія (навіть якщо вона була сформована у відповідності до всіх необхідних іні-

ціатичних практик) втрачає своє значення порівняно з ієрархією неформальною, яка зберігає вчення та, як результат, самий сенс існування ініціатичної структури і смисли, закладені у підтримувану нею традицію.

Описаний приклад також є вкрай важливим для розуміння фундаментальних пріоритетів православного (та будь якого іншого традиціоналістського) релігійного світогляду. Не зважаючи на притаманне йому уявлення про сакральність ієрархії (першою чергою, духовної, а як наслідок – часом і світської), слово «сакральність» у цьому словосполученні є ключовим. При цьому, під нею слід розуміти безпосередній зв'язок із трансцендентним (Духом Святим, а через Нього – Триєдиним Богом), який наділяє ту чи іншу людину вірністю істинному вченню, на противагу його імовірним кон'юнктурним викривленням, до яких час від часу можуть вдаватися ті чи інші представники церковного кліру та/або єпископату.

Таким чином, безпосередній зв'язок з божеством та досягнення трансцендентного виміру у православній світоглядній традиції є пріоритетним щодо становища того чи іншого її адепта у формальній ієрархії. Проте, ця пріоритетність виявляється лише у кризових ситуаціях (наприклад, у випадку віровідступництва вищої ланки єпископату), адже в нормі становище у формальній ієрархії відповідає рівню духовного розвитку, «просвітленості» адепта.

Іще одним важливим аспектом традиціоналістського взагалі та зокрема – православного уявлення про ієрархію є переконання у тому, що ієрархія земна є проекцією ієрархії небесної (котра є надприродною).

Ось, що пише щодо цього Р. Генон: «у таких (традиційних) цивілізаціях найбільш істотною є суто метафізична доктрина, а все інше випливає з неї або як прямий наслідок, або як вторинний додток до того чи іншого конкретного рівня реальності. Це справедливо не лише щодо соціальних інститутів, а й щодо наук, тобто тих форм знання, які належать сфері відносного і які у традиційних цивілізаціях розглядаються як продовження або відображення

знання абсолютного та принципового. Таким чином, істинна ієрархія зберігається там скрізь та у всьому» [2, с. 51].

Аналізуючи наведену думку французького філософа-традиціоналіста слід нагадати, що у суспільствах, основу світогляду яких становить та чи інша традиція, метафізична доктрина базується на священних текстах та священних переказах, а ланцюг ініціацій, який ми описали вище, має надлюдське (тобто божественне, надприродне) походження. Це означає, що уявлення про організацію суспільства та ієрархію у ньому впливає у таких цивілізаціях саме із їх релігійного світогляду.

Православна релігійна традиція не є винятком з цього правила. Для доказу достовірності нашого твердження звернемося до праці священномученика Діонісія Ареопагіта (сам він жив у I ст. н.е., проте більшість сучасних дослідників вважають, що підписані його ім'ям твори написані не раніше IV ст. Утім, для нас це не має значення, оскільки православна церква визнала названі твори канонічними та повністю включила їх до своєї богословської концепції) «Про небесну ієрархію»: «Отже, для цього можливого для нас Богоуподібнення, при благодійному для нас встановленні таємноначалля, яке і відкриває погляду нашому небесні Чини, і нашу Ієрархію можливим уподібненням Божественному їхньому Священнослужінню представляє співслужачою чинам небесним» [4, с. 6].

Тобто, Діонісій Ареопагіт прямо вказує на те, що знання про небесну (ангельську) ієрархію надає ключ до того, щоб організувати земну церковну ієрархію за її подобою і, таким чином, максимально наблизити богослужební практики до того образу служіння Богу, який, на переконання автора (що пізніше стало канонічно усталеною думкою у православній церкві), має місце на небесах серед ангелів.

Небесну ієрархію Діонісій Ареопагіт змальовував як троїчну. За його словами, «Наш Божественний керівник поділяє їх (Ангелів) на три троїчні ступені. Ті, хто перебувають у першому ступені, завжди знаходяться біля Бога, тісніше і без посередництва інших з Ним з'єднані: бо найсвятіші Престоли, багатоокі і багатокрилі чи-

ни, звані мовою євреїв Херувимами і Серафимами, за поясненням Святого Письма, знаходяться в більшій і безпосередній з поміж інших близькості до Бога. Другий ступінь містить у собі Влади, Панування та Сили; третій та останній у небесній Ієрархії ступінь містить чин Ангелів, Архангелів та Початків» [4, с. 16].

Саме з огляду на три названі ступені ангельської ієрархії православна церковна ієрархія також поділяється на три ступені: єпископів, ієреїв та дияконів. Кожен з них, своєю чергою, поділяється на кілька звань. Щоправда, тут церковна ієрархія частково відходить від троїчної моделі, оскільки існує 5 єпископських звань, 3 з яких (єпископ, митрополит, патріарх) є основними, а ще 2 (архієпископ, вікарій) – допоміжними за своєю суттю); 3 ієрейських звання (ієрей, протоієрей, протопресвітер); і 2 дияконських звання (диякон, протодиякон).

Незважаючи на деякі незначні корективи, ієрархія православної церкви базується на усталеному у православній релігійній традиції уявленні про ієрархію, що панує серед ангелів. Відтак, вона цілком відповідає традиціоналістському постулату про те, що будь які земні структури мають ґрунтуватися на метафізичній доктрині, що лежить в основі тієї чи іншої філософсько-релігійної традиції.

Тут, як і у випадку з «паралельними ієрархіями», які ми згадували вище, край важливим є усвідомлення того, що для традиціоналістської картини світу (зокрема і для православної релігійної традиції) притаманна орієнтація, першою чергою, на трансцендентний початок усього. Тобто, якщо йдеться про православ'я, або християнство взагалі – на Бога і Царство Небесне як ідеал. Відтак, хоч би які структури вибудовували люди на землі та в які б релігійні чи філософські суперечки вони між собою вступали, єдиним беззаперечним авторитетом, на який вони посилаються, є Святе Письмо, або безпосередні божественні одкровення.

Православний традиціоналістський світогляд, таким чином, є ієрархічним за своєю природою. У повній відповідності до описаної Р. Геноном [2, с. 389] та Ю. Еволюю [5, с. 40] піраміди як метафори будь-якого традиціоналістського світогляду, у ньому присут-

ня «вершина» – Бог, трансцендентний початок усього, зрівняння, єднання з яким та уподібнення якому є найвищою метою буття людської істоти; та різні «яруси» – ступені ієрархії, перехід між якими вимагає духовного вдосконалення та проходження обрядів ініціації, що засвідчують трансмісію духовного знання. Важливо також відзначити, що нижня частина метафоричної традиціоналістської «піраміди» православного світогляду перебуває у «видимому», «матеріальному», земному світі, тоді як її вища – у «Градi Небесному», уявлення про який адепти релігійної традиції мають зі Святого Письма, священних переказів та божественних одкровенень.

Професор С. Л. Єпіфанович так описує названу особливість православного світогляду: «Усе тварне буття являє собою сходи, що спускаються, утворені п'ятьма видами буття: буття уявне, розумне, чуттєве (тварини), рослинне і просто суще. Але по суті воно розпадається на два світи: мисленний (духовний) та чуттєвий (тілесний). До першого відносяться ангели та душі людей, до другого – все матеріальне буття» [11, с. 1].

Окремо відзначимо, що не слід сприймати метафори на кшталт «Небес» та їхніх «ярусів» буквально, вважаючи адептів тієї чи іншої релігійної традиції недалекими та антинауковими клерикалами, не обізнаними у будові космосу, шарів атмосфери тощо. У даному випадку йдеться саме про метафоричне пояснення явищ, які (принаймні, з точки зору православного та будь-якого іншого традиціоналістського світогляду) лежать за межами видимого, матеріального світу, у термінах, притаманних цьому світу. Таким чином, описана ієрархічна структура православного світогляду відображає ієрархію сутнісних станів тих чи інших істот, а не їхнє буквально місце перебування, або дійсний вигляд. Метафору осі «гора – низ», якщо йдеться про православну релігійну традицію, слід розшифровувати як зв'язок «Бог – людина», а метою сакральної ієрархії, встановленої на цій осі і збереженої церквою, є обожнення людини, подолання нею свого недосконалого стану та зрівняння, єднання з досконалим Божеством.

Підсумовуючи наше дослідження, відзначимо:

По-перше, православний релігійно-філософський світогляд є ієрархічним за своєю суттю. Ієрархія у ньому вибудовується за принципом «від центру (трансцендентного Божества) до периферії (людини та людської спільноти)», якщо використовувати метафору «кола», або «згори до низу», якщо використовувати метафору «піраміди». Це виявляється, зокрема, у прагненні привести церковну ієрархію у відповідність з канонічно-усталеними уявленнями про організацію ангельської ієрархії у Царстві Небесному. Три ступені ієрархії у православній церкві (єпископи, ієреї, диякони) відповідають трьом ступеням небесної ієрархії, описаним Діонісієм Ареопагітом. Така проєкція одного з основних елементів «метафізичної доктрини» на організацію сакральної ініціативної структури, повністю відповідає виявленій представниками філософської школи інтегрального традиціоналізму (зокрема, Р. Геноном додайте ще двох) закономірності, характерній для усіх традиційних релігійних світоглядів.

По-друге, уявлення про ієрархію у православній релігійній традиції нерозривно пов'язане з уявленням про ініціацію. Остання представлена у вигляді таїнства рукоположення (висвячення у священники), початок якому, на переконання православних богословів, поклав сам Ісус Христос. Тут ми також бачимо повну відповідність виявленій Р. Геноном закономірності, згідно з якою джерело істинної ініціації у традиційних світоглядах може бути лише «нелюдським» (тобто надлюдським, надприродним, божественним), оскільки істинне духовне просвітлення не може походити від звичайної людини, з усіма її вадами та недосконалостями. Ісус Христос, згідно з православною богословською традицією, поєднував у своїй іпостасі божественну і людську природи, будучи повноцінним Богом і одночасно – повноцінною людиною. Відтак, «надлюдське» походження ланцюга ініціацій (правонаступництво рукоположення, яке у православній церкві вважається одним з критеріїв істинності саме православної релігійної традиції та канону), є зрозумілим. Слушним щодо православної церкви як ініціативної структури є також твердження Р. Генона про те, що ініціація

не можлива без свідомої підготовки та прагнення до неї. У православній релігійній традиції такої підготовці відповідає багато духовних практик (катехізація мирян, духовна підготовка майбутніх ченців до постригу, підготовка майбутніх священників до рукоположення тощо), проте найяскравішою з них є практика ісихазму, заснована на вченні Іоана Ліствичника про ступені духовного вдосконалення. При цьому відзначимо, що на відміну від профанних «освітніх» практик, які підміняють процес духовного самовдосконалення та осягнення найвищих істин чимось на кшталт звичайної світської освіти, вчення ісихазму, у повній відповідності до виявленої Р. Геноном закономірності для всіх сакральних традицій, готує своїх adeptів саме до рецепції духовних одкровень через відповідні духовні практики, а не до звичайного передавання інформації в усній або письмовій формі з метою її подальшого запам'ятовування.

По-третє, крім формальної ієрархії, заснованої на принципах ініціації та трансмісії духовного знання, у православній церкві існує також своєрідна «неформальна» ієрархія, значення якої зростає у кризових ситуаціях, коли вищі щаблі формальної ієрархічної структури відпадають від істинного вчення (наприклад, ухилившись у єресі). Це повністю відповідає описаній Рене Геноном практиці наявності «подвійної» ієрархії у традиційних ініціативних організаціях, яка стає необхідною тоді, коли керівництво цих організацій «втрачає зв'язок з духовним центром». У православній духовній традиції, представниками такої «неформальної» ієрархії можуть бути так звані «старці» - звичайні ченці, які не мають високого священного сану, проте, на переконання їхніх духовних чад, є сповненими Духа Святого, а відтак – здатними давати настанови щодо духовного розвитку. У історії церкви відомі випадки, коли така неформальна ієрархія виходила на перший план, стаючи «становим хребтом» усієї релігійної традиції і захищаючи її від викривлення, до якого, з тих чи інших кон'юнктурних причин, була схильна вдаватися вища церковна ієрархія. Зокрема, описаний нами вище приклад Максима Сповідника був саме таким випадком, котрий, так само як і наявність «неформальної» ієрархії у православ-

ній церкві як такій, яскраво ілюструє один з основних принципів традиціоналістського ставлення до самого явища ієрархії. В очах adeptів православної, та будь-якої іншої релігійної традиції, вона є цінною не сама по собі, а лише тією мірою яка забезпечує зв'язок з Богом, який мислиться у якості трансцендентного початку та джерела усякого блага. Якщо із сакральної ієрархії прибрати власне сакральний – тобто божественний – компонент, зберігши при цьому форму обрядів ініціації, така ієрархія втратить сенс. Натомість, adeptи релігійної традиції, які у результаті одкровення або власного духовного самовдосконалення, переконалися у необхідності збереження вчення у його невикривленому вигляді та боротьби за таке збереження, мисляться у якості просвітлених та сповнених Духу Святого, а відтак – таких, що по праву займають високу ланку у духовній ієрархії.

По-четверте, за підсумками проведеного дослідження та написання даної статті, перспективним напрямком для подальшої дослідницької діяльності нам видається вивчення того, як сприйняття ієрархії у православній релігійній традиції впливало не лише на церковну, а й на світську ієрархію і як такий вплив обґрунтовувався з філософської точки зору.

ЛІТЕРАТУРА

1. Генон Р. *Заметки об инициации*. М. : Прогресс-Традиция, 2003. 159 с.
2. Генон Р. *Кризис современного мира*. М. : Эксмо, 2008. 782 с.
3. *Евангелие от Матфея. 18:18. Новый Завет*. Синодальный перевод, 2010. 375 с.
4. Мышкин И., Архопагит Д., А. Василий (Кривошеин). *О небесной иерархии*. М. : Православное издательство «Сатисъ», 2005. 310 с.
5. Эвола Ю. *Восстание против современного мира*. М. : Прометей, 2016. 476 с.
6. Руденская Т. В. Русское старчество как духовный феномен православия. *Вестник ОГУ* 01.2011. № 1(120). С. 15–20.
7. Афанасий Великий. *Слово о воплощении Бога – Слова, и о пришествии Его к нам во плоти*. 264 с. URL: http://www.odinblago.ru/afanas_t1/slovo_o_voploshenii

8. Иоанн Лествичник. *Лествица или скрижали духовные. Книга преподобного отца нашего Иоанна (Лествичника), игумена Синайской горы*. URL: <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/lestvica>

9. Святитель Димитрий Ростовский (Туптало). *Житие преподобного отца нашего Максима Исповедника*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/70

10. Серафим Роуз. *Православие и религия будущего*. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/906>

11. Епифанович С. Л. *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Epifanovich/maksim-ispovednik-i-vizantijskoe-bogoslovie/17

12. Jean Biès. *Athos, la montagne transfigurée*. Paris : Les Deux Oceans, 1997. 301 p.

REFERENCES

Guenon, R. (2003). *Notes about initiation*. Moscow. Progress-Tradition. [In Russian].

Guenon, R. (2008). *The crisis of the modern world*. Moscow. Exmo. [In Russian].

Gospel of Matthew. 18:18. The New Testament. (2010). Synodal translation. [In Russian].

Myshkin, I., Areopagite, D., A. Vasily (Krivoshin). (2005). *On the Heavenly Hierarchy*. Moscow. "Satis" orthodox publishing house. [In Russian].

Evola, J. (2016). *The revolt against the modern world*. Moscow. Prometheus. [In Russian].

Rudenskaya, T. V. (2011). Russian Eldership as a Spiritual Phenomenon of Orthodoxy. In *The Bulletin of the OSU, 1(120)*, 15-20). [In Russian].

Athanasius the Great. *A word about the incarnation of God - the Word, and about His coming to us in flesh*. Retrieved from http://www.odinblago.ru/afanas_t1/slovo_o_voploshenii [In Russian].

John of the Ladder. *The Ladder or Spiritual Tablets. The book of Our Reverend Father John of the Ladder, hegumen of Mount Sinai*. Retrieved from <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/lestvica> [In Russian].

Saint Demetrius of Rostov (Tuptalo). *The Life of Our Reverend Father Maximus the Confessor*. Retrieved from https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/70. [In Russian].

Seraphim R. Orthodoxy and epy Religion of the Future. Retrieved from <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/906> [In Russian].

Yepifanovich, S. L. Saint Maximus the Confessor and Byzantine theology. Retrieved from <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/906> [In Russian].

Jean, B. (1997). *Athos, the mountain transfigured*. Paris. Les Deux Oceans.

Daniel Bohatyrov

Post-Graduate Student, Department of Philosophy, Kyiv National University of Construction and Architecture; Kyiv, Ukraine; e-mail: bohatyriov.daniil@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6243-4005>

Ivan Chornomordenko

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy, Kyiv National University of Construction and Architecture; Kyiv, Ukraine; e-mail: hmurii@ukr.net; <https://orcid.org/0000-0002-9204-6342>

The concept of hierarchy in integral traditionalism and Orthodox philosophical and theological thought

Abstract

The aim of this article is to analyze the understanding of hierarchy in Orthodox philosophical and theological thought, and to define how this understanding affects the Orthodox worldview. In order to achieve the article's goal, the author applies the methodology developed by the representatives of the integral traditionalism philosophical school, which is a product of in-depth study and comparison of the experience of different religious traditions and reveals the criteria of the traditionalist worldview as a whole, common for different traditions. The author uses the conclusions of the French traditionalist philosopher Rene Guenon about the sacred and initiatory nature of hierarchy in traditional societies to search for correspondences in the Orthodox religious tradition. He

finds such correspondences in the works of the Church Fathers, which are considered canonical for the Orthodox religious tradition and represent the basis of its philosophical worldview. As a result of the study, the author of this publication has found that the Orthodox religious worldview has a hierarchical nature. The idea of hierarchy in it is inextricably linked with the idea of initiation as a process of spiritual knowledge transmission to adepts who are consciously prepared for it. In full accordance with the regularity revealed by the representatives of the integral traditionalism philosophical school, the source of the initiations' chain in the Orthodox spiritual tradition, has an "over-human" origin, since it is considered to be Jesus Christ, who, according to Orthodox believers, combined divine and human nature. At the same time, the sacrament of ordination acts as an initiatory ritual. There is also a correspondence in the Orthodox religious tradition with the practice of having a double hierarchy in traditional initiatory structures described by Rene Guenon. The so-called "elders" can be described as representatives of the "informal" hierarchy in it. According to the religious community, they are enlightened by the Holy Spirit, and therefore have high spiritual authority and the right to give instructions regarding the spiritual development of other adherents. This practice vividly illustrates the fact that for the Orthodox (like any other, according to R. Guenon) religious tradition, the hierarchy is valuable not in itself, but only to the extent that it provides a connection with God, thought of as a transcendent principle and source of all good.

Key words: *Integral traditionalism, Orthodox philosophical thought, Orthodox theological thought, sacral hierarchy, initiation, Rene Guenon, Fathers of the Christian Church.*

З М І С Т

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Балінченко С. П.

ОПТИКА ВЛАДИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ ГРУП У СПІЛЬНОТАХ	3
--	---

Самчук В. А.

ВСЕСВІТ ПОРОЗУМІННЯ ТА ВЛАСТИВОСТІ ЗНАЧУЩОЇ КОМУНІКАЦІЇ.....	18
---	----

Ананьїн В. О., Горлинський В. В.

РОЗВИТОК ІДЕЇ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ БЕЗПЕКИ У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНУ	35
---	----

Олейник А. О.

ПИТАННЯ ЕТИКИ ТА МОРАЛІ У СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ	52
--	----

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Аміна Кхелуфі

ПОНЯТТЯ ІДЕНТИЧНОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ДЖОНА ЛОКА КРІЗЬ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНИХ ВПЛИВІВ	62
--	----

ЛОГІКА ТА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ

Пасічник І. Я.

ПОНЯТТЯ МЕТАФІЗИКИ ТА ЙОГО ІНТЕРПРЕТАЦІЯ У ГАЙДЕГЕРА	75
---	----

Борисенко Є. С.

ЯК ПОДОЛАТИ ЕПІСТЕМІЧНІ ВИКЛИКИ У СУЧАСНОМУ СВІТІ: ПОЗИЦІЯ Г. СКІРБЕКА	91
---	----

Щербина О. Ю., Колотілова Н. А.

МОВЧАННЯ ЯК АРГУМЕНТ І РИТОРИЧНА ФІГУРА 111

Бура К.О.

МІСЦЕ МУЛЬТИМОДАЛЬНОЇ АРГУМЕНТАЦІЇ В ПРОЦЕСІ УХ-
ВАЛЕННЯ РІШЕНЬ 125

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ТА ЕТИКА

Анацька Н. В., Свідло Т. М.

ОСНОВНІ ЦІННОСТІ ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ЗАСАД
КРИТИЧНОГО РАЦІОНАЛІЗМУ 146

Орел А.В.

БІОМОРФНИЙ УРБАНІЗМ. ФІЛОСОФІЯ
РОЗУМНОГО МІСТА 158

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Кубальський О. Н.

КОНЦЕПТИ ГУМАНІЗАЦІЇ ОСВІТИ, ПОЛІТИКИ,
ВЛАДИ В СОЦІАЛЬНО-ТУРБУЛЕНТНІЙ ПАРАДИГМІ
XXI СТОЛІТТЯ 177

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Богатирьов Д. В., Чорноморденко І. В.

ЩОДО ІЄРАРХІЇ В ІНТЕГРАЛЬНОМУ ТРАДИЦІОНАЛІЗМІ
ТА ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІЙ
ДУМЦІ 194

КЕРІВНИЦТВО ДЛЯ АВТОРІВ

Редакція приймає до друку наукові матеріали з різних аспектів філософії та релігієзнавства: статті, коментовані публікації джерел, переклади, огляди наукових конференцій, рецензії, бібліографічні огляди книг і наукової періодики.

Рукописи мають відповідати критеріям: дослідження має бути самостійним, оригінальним і значущим для відповідної сфери філософського знання; містити безперечну наукову новизну; відповідати науковим пріоритетам журналу; текст не має бути опублікованим раніше ні в друкованому, ні в електронному вигляді; виклад має бути забезпеченим достатніми за обсягом та правильно оформленими посиланнями на джерела та літературу.

ВИМОГИ ДО РУКОПИСІВ:

Відповідно до Постанови Президії ВАК України від 15.01.03 № 7-05/1 структура статті повинна включати: постановку проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями; аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття; формулювання цілей статті (постановку завдання); виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів; висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок в обраному напрямі.

Обов'язковими елементами статті є:

- **Індекс DOI** (надається редакцією видання).
- **Індекс УДК**, який розташовують перед заголовком статті, окремим рядком, у лівому верхньому куті.
- **Заголовок статті.** Подається двома мовами: українською й англійською.
- **Відомості про автора** (авторів) – прізвище, ім'я та по-батькові; науковий ступінь, звання (якщо є); посаду; організацію (місце навчання); електронну адресу; контактний телефон; за наявності – сторінку автора у Google Scholar, Scopus або інших наукометричних базах. Подаються двома мовами: українською й англійською. Слід подавати офіційний переклад англійською назви місця роботи/навчання (як його визначено, наприклад, на сайті організації).
- **ORCID ID** автора (анкета має бути заповненою).
- **Анотація.** Подається двома мовами: українською й англійською. Побудова анотацій: характеристика основної теми, проблеми, цілі, узагальнені результати. Обсяг анотацій: українською мовою – не менше 1000 знаків, англійською – не менше 1800 знаків.

• **Ключові слова.** Подаються двома мовами: українською й англійською. Кількість ключових слів – не менше п'яти і не більше десяти. Ключові слова мають відповідати змісту статті.

• **Список літератури.** У зв'язку з включенням журналу до міжнародних бібліографічних баз даних, список літератури складається з двох блоків: ЛІТЕРАТУРА і REFERENCES:

1) ЛІТЕРАТУРА – нумерований список використаних в тексті джерел мовою оригіналу. Джерела у списку літератури не повторюються. Оформляються **ВИКЛЮЧНО** відповідно до українського стандарту бібліографічного опису (ДСТУ 8302:2015).

2) REFERENCES – той самий список літератури, але в ньому джерела з будь-яких мов, що не використовують латиницю (українська, російська, арабська, китайська та ін.), мають бути перекладені англійською мовою з поміткою мови оригіналу: [In Ukrainian], [In Russian], [In Arabic], [In Chinese] та ін. Назви періодичних україно- та російськомовних видань (журналів, збірок та ін.) пишуться спочатку транслітерацією, а потім, у дужках, англійською. В основу цитування REFERENCES покладено **стиль APA**.

Правила і приклади оформлення списку літератури містяться на сайті <http://multiversum.com.ua> в розділі «Керівництво для авторів».

Тексти подаються у **форматі** Microsoft Word або RTF.

Посилання у текстах на цитовану літературу є обов'язковими. Вони мають бути пронумеровані за наскрізною нумерацією зі вказівкою номера цитованої сторінки, й узяті в квадратні дужки. Приклад оформлення посилання: [10, с. 116], де “10” – це порядковий номер цитованого джерела, “116” – номер цитованої сторінки.

Графіки, діаграми, рисунки, схеми, таблиці мають бути виконані й роздруковані в чорно-білому варіанті. Рисунки (графіки, діаграми, фото та ін.) подаються в тесті лише у форматі *.bmp або *.jpg (бажано надавати їх і окремим файлом). Рисунки, зроблені із застосуванням засобів MS Word, не допускаються. Таблиці подаються у книжній орієнтації. Скановані ілюстрації та таблиці неприпустимі.

Матеріали подаються на електронну скриньку article@multiversum.com.ua або через сайт журналу <http://multiversum.com.ua> за допомогою платформи OJS (відкрита журнальна система).

Редакція зберігає за собою право на редагування й скорочення матеріалів.

Редакція не завжди поділяє думки авторів.

Відповідальність за точність поданих фактів, цитат, цифр і прізвищ несуть автори матеріалів.

НАУКОВЕ ФАХОВЕ ВИДАННЯ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г. С. СКОВОРОДИ НАН УКРАЇНИ
ГРОМАДСЬКА ОРГАНІЗАЦІЯ
«ФІЛОСОФСЬКО-ГУМАНІСТИЧНА АСОЦІАЦІЯ»

Включено до Переліку наукових фахових видань України
згідно з наказом Міністерства освіти і науки України
від 17.03.2020 р. № 409

**Мультиверсум.
Філософський альманах
ВИПУСК 1(175). Том 1.**

Літературний редактор: *О. В. Бондаренко*

Комп'ютерна верстка: *І. Б. Ничай*

Обкладинка: *В. С. Соловйова*

Підписано до друку 05.04.2022.
Формат 60х90 1/16. Папір офс.
Друк офс. Гарнітура Times.
Ум.-друк. арк. 13,5. Обл.-вид. арк. 11,8.
Наклад 100 прим. Ціна договірна.

КИЇВ – 2022