

Інститут філософії імені Г.С.Сковороди НАН України

Передплатний індекс
49796

ISSN 2078-8142



МУЛЬТИВЕРСУМ

ФІЛОСОФСЬКИЙ АЛЬМАНАХ



ВИПУСК 2(180).Том 1

КИЇВ – 2024

Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях.
Випуск 2(180). Том 1. Київ, 2024. 179 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: КВ № 15444-4016Р

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 № 9 від 22 жовтня 2024 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, 2024

© Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2024

© Громадська організація «Філософсько-гуманістична асоціація», 2024

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.1

УДК 130.1

С. В. Пролеєв,
доктор філософських наук, професор,
завідувач відділу філософії культури, етики та естетики
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: uffon@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1563-712X>

ПЕРЕХІД ДО МОДЕРНА ЯК ТРАНСФОРМАЦІЯ ІНТЕРАКЦІЙ

Стаття присвячена важливому ракурсу розгляду генезису модерну, а саме – трансформації режиму інтеракцій, себто тих смислових диспозицій та презумпцій, які уможливили модерні форми життєдіяльності. Ключовим теоретичним поняттям для цього є порядок дійсності та місце людини у ньому. Середньовічний режим інтеракцій ґрунтований на розумінні дійсності як Божого творіння, що надає всім взаємодіям сакральний сенс. Відповідно людське життя розгортається в перспективі потойбічної долі душі; водночас практика «уподібнення Христу» стає визначальною інтенцією всіх відношень християнина. У переході до модерного режиму інтеракцій вирішальну роль відіграв процес секуляризації. Виокремлюються дві основні форми (та етапи) цього процесу – ренесансна секуляризація християнського світогляду, здійснена ренесансним гуманізмом, та протестантська секуляризація положення людської особи в суспільстві. У механізмі гуманістичної секуляризації світогляду головну роль відіграли дві фундаментальні

редукції: по-перше, редукція різноякісного, телеологічно визначеного провидінням і, відповідно, ієрархізованого світового ладу до гомогенного натурального порядку речей, концептуалізованого у вигляді «природи»; по-друге, редукція людини як «вінця творіння» із центральним місцем у світовій драмі (що передбачало сувору вписаність у сакральний порядок) до людини в її вихідному християнському значенні «образа і подоби Божої», що тягло за собою універсалізацію способу людського буття у вигляді свободи. Механізм секуляризації соціального життя особи, здійсненої Реформацією, розкрито на основі Лютерової критики церковних догм та канонів. Показано, як Лютер спростовує всевладдя церкви та кліру, спираючись на три свої віросповідні принципи: sola fide (тільки вірою), sola scriptura (тільки Писання), sola gratia (тільки милість Божя). Здійснений аналіз показує два парадокси генезису модерного режиму інтеракцій: секуляризацію середньовічного світогляду ренесансні гуманісти засновують на класичних християнських ідеях розуміння людини і творення світу, а рух релігійного фундаменталізму, яким була Реформація, дезавуював універсальну роль церкви у житті та устрої суспільства.

Ключові слова: інтеракції, християнство, секуляризація, церква, ренесансний гуманізм, Реформація, модерн.

Гуманітарний розум, схильний до суперечок та різноманіття позицій щодо будь-якого значущого питання, виявляє рідкісну суголосність в оцінці модерну як принципової цивілізаційної новачії – межі, яка не лише розрізнила епохи, а загалом поділила історію людства на до та після. Ця глибока якісна відмінність модерної цивілізації від попередніх навіює думку, що й сам перехід мав відбутися гранично рішуче, революційним чином. Однак більш прискіпливий погляд виявляє як відчутну спадковість модерних форм життя щодо середньовічних, так і тривалий – століттями – період визрівання та поступових трансформацій, своєрідного «накопичення

змін», який увінчується появою принципово нових культурних форм (тут доречно пригадати Гейзінгу з його концепцією «довгого Середньовіччя» [3]). Фундаментальні інновації модерну добре відомі і добре вивчені. Однак, як це взагалі властиво роботі зору, обмаль уваги зверталось на тло – той історичний ґрунт, який власне й уможливив радикальні трансформації. У даній невеличкій розвідці звернімося до розгляду саме такого тла, яким є режим людських взаємодій у ту чи ту епоху. Звісно, знадобилися б томи досліджень для аналізу всього розмаїття ітерацій, які утворюють те, що загалом іменується життєдіяльністю людини. Наша мета значно скромніша: прослідкувати, як змінювався сам соціокультурний *режим* взаємодій, їх базові смислові презумпції.

Сакральний характер середньовічних інтеракцій

За доби Середньовіччя всі взаємодії відбуваються за логікою тварного світу – всі їх учасники є творіннями Божими. Відповідно основою всіх взаємодій є Божий промисел, що накладає принципові обмеження на можливості людської дії. Кожне суще задане певною телеологією, яку визначила воля Творця. Наслідком цього стала складна ієрархія різноманітних творінь, яку й утворюють телеологічно визначені взаємодії та відносини між ними. Людина у своїх активностях спроможна лише вписуватися у цей світовий Божеественний порядок, сакральний у своїй основі. Вона, щоправда, є винятковим створінням, оскільки, на відміну від всіх інших, створена «за образом і подобою Бога». Це робить її «вінцем творіння», і тому телеологія інших існувань здебільшого людиноцентрована, так чи так пов'язана зі змістом та колізіями людського буття (як от, наприклад, середньовічна свідомість пояснює існування комах тим, що вони призначені жалити людину, нагадуючи про її гріховність). Особливе положення людини серед усіх істот підкреслюється і біблійною оповіддю про те,

як Адам в Едемі давав імена всім створінням. Це символізує особливий режим доступу людини до відання Божественного призначення живих істот. Водночас, все одно повнота Божественного задуму є непроникною для людини, і тим більш людина не здатна щось змінити у цільовому призначенні творіння, заданому Творцем. Тому людина хоч і увінчує ієрархію творінь, але також є її часткою та взаємодіє з ними за сакральною логікою Божественного порядку світу.

Однак середньовічний порядок дійсності (власне, світоустрій) не обмежується ідеєю кожного суцього як творіння Божого із заданою Творцем телеологією його існування. Характер людських інтеракцій визначається також фундаментальним принципом християнського життя «ми не від світу цього». Це передбачає утримуватись від взаємодії зі світом (передусім соціальним) за його власними визначеннями, реалізовувати за логікою цих визначень смисл свого життя. Життєдіяльність людини ґрунтується не на самих речах, а на певній трансцендентальній основі, яку утворює Святе Письмо. Якщо істину існуючого відкривають не його емпіричні властивості, а сакральний сенс (себто телеологія існування даного суцього в плані Божественного провидіння), то лише в якості віруючої людина отримує доступ до правдивого смислу суцього, чим уможлиблюється справжня, а не оманлива взаємодія з ним.

Наскільки радикальною є ця умова впливає із суті християнського навернення особи. Людина має – не більше, не менше – померти, щоб для неї стали доступні взаємодії із суцим згідно із закладеною Творцем телеологією творіння. Лише та людина, яка силою навернення, покаяння та хрещення народилася наново, обійнявши тим самим метапозицію «не від світу цього», отримує можливість для автентичних взаємодій з іншими людьми, суспільством і світом взагалі. До цього слід додати принциповий чинник: всі інтеракції хрис-

тиянська людина здійснює з перспективи життєвизначального сенсу, яким для віруючого є спасіння власної душі, її доля у потойбіччі (себто у вічності). Принцип «не від світу цього» переміщує сенс життя із «земних справ» і долі людини «у цьому світі» на посмертну перспективу потойбічного життя. Це тягне за собою підважування буквального значення всього, що відбувається, на користь сакрального значення людських вчинків, рішень, взаємодій у перспективі спасіння душі. Відтак маємо дві паралельні, співіснуючі реальності, в яких відбуваються взаємодії християнського життя.

Щоб сповна зрозуміти специфіку цієї ситуації треба врахувати, що християнство пропонувало людям не просто культ, і навіть не просто альтернативну наявній дійсності реальність. Важливо, у чому ця реальність полягала: її мало ототожнити з перспективою потойбічного життя (хоч це і важлива складова); не менш важливо те, що це реальність «живої віри» – життя того, хто прийняв благу звістку і розповсюджує її, несе порятунок іншим людям і цим продовжує – сам, кожен особисто – місію Христа. Новий Завіт неначе переймає від Вітхого естафету Богообраності вірних, але з однією кардинальною відмінністю: тепер обирається не народ (як у випадку євреїв), а людські особи. Християнин приймає Христа як свого *особистого* Спасителя. Це означає, що він сам здійснює місію благовістя, і живе *в уподібненні Христу*. Через кожного християнина живе та діє Христос. «Син Божий став сином людським для того, щоб людина стала сином Божим» (св. Іриней Ліонський). «Він став людиною, щоб ми обожнилися» (св. Афанасій Великий). Не випадково один з найвидатніших і найбільш читаних творів Середньовіччя – «Про уподібнення Христу» Фоми Кемпійського [5]. Християнське життя за визначенням є процесом евангелізації – саме це є наріжним каменем сповідання Христа віруючим. Таким чином, сам віруючий стає освяченим, чим закріплюється сакра-

льний характер усіх його взаємодій. Усі життєві акти середньовічної людини, навіть найбуденніші, опосередковуються зверненням до Бога: пробудження та засинання, приготування та споживання їжі, будівництво та посіви, подорожі та свята супроводжуються неодмінною молитвою. А найістотніші події – народження та смерть, одруження, тяжка хвороба, спорудження дому тощо – передбачають церковний ритуал та участь священника.

Закономірно, що в цих умовах церква стає головним суспільним інститутом, ідейним керманічем суспільства. Середньовічну людність Е. Жільсон визначав як «спільноту віруючих», але понад те – це фактично піддані церкви. Примат церкви у життєдіяльності середньовічної людини підкреслюється й тим, що здебільшого все життя пересічної особи відбувалося у межах її церковної парафії /приходу/. Відповідно, клір (хоч це і суперечить автентичності християнства, яке не визнає жрецтва та ґрунтується на принципі всезагального священства) став універсальним посередником між віруючими та Богом; навіть Святе Письмо прямо заборонялось папськими буллами читати мирянам (та й як би вони стали його читати, зважаючи на латиномовність священних текстів, загальну неграмотність і край обмежену чисельність самих книг).

Секуляризація інтеракцій: ренесансний гуманізм

Ситуація змінюється в епоху Відродження та Реформації, мірою руйнації середньовічних засновків життя. Першим актом цього процесу стала секуляризація християнського світогляду, здійснена ренесансним гуманізмом. Головний світоглядний ефект гуманізму та суміжної з ним ренесансної натуρφілософії полягав у переосмисленні світу таким чином, що весь складний, ієрархізований порядок середньовічного світогляду був скасований, підданий деконструкції. Середньовічній людині світовий порядок міг бути доступним найближ-

чим чином не через власне дослідження силами самої людини, а через слово Божественного одкровення. Оскільки ж світло Писання виявляло зміст речей лише у їх сумірності людині, то кожне суще поставало принципово недоступним у повноті свого сенсу, достеменно відомого тільки Творцю. Відтак дійсність накладала сутнісні обмеження людському пізнанню, була прихованою і навіть втаємниченою у своєму змісті. Визначальний зв'язок пов'язував не безпосередньо речі одна з одною, в їх взаємозумовленості та взаємозалежності (що надавало б вирішальної ваги «законам світу цього»), а кожному річ – в її власній сутності, якою могла бути лише мета її створення Творцем – з її божественним Автором, від волі Котрого кожне суще отримувало свої властивості і своє особливе призначення. Пізнання світу за цієї передумови могло бути в кінцевому рахунку лише Богопізнанням.

Ренесансний гуманізм докорінно змінює цю картину. Дві головні редукції (вони ж – дві форми секуляризації та одночасно два способи модерної емансипації) лежать в основі гуманістичного світогляду. По-перше, редукція різноякісного, телеологічно визначеного провидінням і відповідно ієрархізованого світового ладу *до гомогенного натурального порядку речей*, концептуалізованого у вигляді «природи». Як характеризував цей новий світоглядний концепт Гайдегер: «Усередині цієї загальної схеми [Grundriß] природи має бути побаченим кожен процес» [2, с. 79]. По-друге, редукція людини як «вінця творіння» із центральним місцем у світовій драмі (у «центрі світу») до людини в її вихідному християнському значенні «образа і подоби Божої», що тягло за собою універсалізацію способу людського буття у вигляді *свободи*. Людина, визначенням якої стала свобода, була звільнена від усіх властивостей природного гатунку. Позбавлена певної *позиції* у світі (який тепер постав як природа), людина отримала *метапозицію* свободи, втіленням якої стала здатність до тво-

рчості (самовизначення і створення бажаного світу). Цю нову онтологію людини зафіксувало поняття *суб'єкта* в його вже модерному значенні.

Це вікопомне звільнення антропології із сакральних шат наочно демонструє твір Піко делла Мірандоли «Промова про гідність людини», який небезпідставно називають маніфестом ренесансного гуманізму. Гуманіст починає із суджень стародавніх мислителів про те, що «немає нічого дивовижнішого, ніж людина» [1, с. 38]. Далі викладає «численні докази, що ними багато хто підтверджує вищість людської природи: що людина – посередник усіх творінь, рівня з вищими і володар над нижчими, тлумач природи завдяки проникливості почуттів, допитливості розуму і ясності інтелекту; посередник між незмінною вічністю і минулим часом, сув'язь світу, як говорять перси, і навіть його шлюбне єднання; що вона, як свідчить Давид, не набагато менша від янголів» [1, с. 39]. Але навіть усі ці видатні якості людини гуманіста не задовольняють: «Хоча це й величне, але не найголовніше, тобто не таке, що по праву було б варте найвищого захоплення. Інакше чому б нам не захоплюватися більше самими ангелами і найблаженнішими небесними хорами?» [1, с. 39]. Що ж тоді головне, що робить людину справді винятковим витвором? Те, що людина, на відміну інших творінь, визначена не певним набором якостей (хоч би й чудових), а тим, що *самовизначається* – тобто творить саму себе.

Піко делла Мірандола обґрунтовує цю сутність людини, апелюючи не до якихось ідейних новацій, а до традиційної християнської /біблійної/ картини творіння людини Богом. Таким чином, основою розуміння людини як творця самої себе є її суть як образу та подоби Божої. Бог промовляє до новоствореної першої людини, Адама: «Якої осілості, подоби чи служби ти забажаєш, таку за власною волею і з власного розсуду отримаєш і володітимеш нею. Природа решти істот зне-

волена межами Наших законів – ти ж, жодними путами не зневолений, за своєю волею, у руки якої Ми тебе віддаємо, визначиш собі подобу. Я поставив тебе посередині світу, щоб ізвідти тобі було зручніше оглядати все, що існує в ньому. Ми не зробили тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, щоб ти, як вільний і знаменитий скульптор і творець самого себе, безперешкодно надав собі того образу, який уподобаєш» [1, с. 45]. Відтак людина отримує виняткову можливість бути творінням, телеологією якої є створення самої себе. Це є виразним провозвістям вже модерного суб'єкта.

Але яким чином цим розумінням, повністю згодним з Біблією, відбувається секуляризація християнської версії людини і створюється її зовсім інша, гуманістична версія? Цей ефект досягається шляхом епохе /утримання/ від усієї *священної історії*. Гуманіст повністю ігнорує всю біблійну історію Адама: гріхопадіння, вигнання з раю, печатку первородного гріха (втрата благодаті), що лягла на все людство – нащадків Адама. Так жива сучасна людина починає мислитися ренесансним гуманізмом як первозданий, едемський Адам.

Однак суб'єкт набуває свого автентичного значення метапозиції у бутті лише за умови перетворення всього сущого на предмет його діяльності. Тому гуманістичне вчення про людину доповнюється натуралістичним вченням про природу. Лише врахування цієї обставини дає можливість досягнути справжній зміст універсальності людини в її гуманістичній версії. Зазвичай світоглядну метаморфозу, здійснену ренесансним гуманізмом, позначають як переміщення людини у центр світу. Справді, в гуманістичній промові Бога до новоствореного Адама є такі слова: «Я поставив тебе посередині світу». Однак це ж цілком *традиційне* християнське визначення (як і вся сцена творіння). У середньовічному, християнському за духом світогляді, людина також розуміється уні-

версально, і саме там вона стоїть у центрі світу, увінчуючи всю грандіозну ієрархію створінь як вінець творіння! Яку ж метаморфозу у цьому здійснює гуманістична думка? Вона як-раз *зрушує* людину з її сталого почесного місця вершини ієрархії творінь, роблячи весь світ *доступним для людської присутності*.

Гуманістична секуляризація антропології полягала не в тому, щоб перейти начебто від частковості людини до її універсального розуміння, а в тому, щоб місце традиційного християнського універсалізму людини як вінця творіння заступив інший, ренесансний універсалізм людини як *повсюдної у світі*, здатної існувати за мірками будь-якого суцього. Щоб це уможливити, саме суще мало набути інших якостей, суто природних. Це переінакшення здійснює ренесансна натурфілософія, перетворюючи водночас природу на предмет нічим не обмеженої людської діяльності. Єдине змістове – не принципове, а ситуаційне, *ad hoc* – обмеження полягає у мірі знання: людина, щоб перетворювати природу відповідно вже до власних цілей, має знати природні властивості речей. Для такого прочитування Книги природи постає новочасна наука, здатна відкрити людині об'єктивні властивості суцього. Завдяки цьому людина стає повністю самодіальною, а світ постає як цілковито натуральний порядок речей, що не містить жодних принципових перепон людській діяльності та пізнанню. Не відкидаючи Бога як Творця всього суцього – понад те, використовуючи потенціал традиційних біблійних визначень для обґрунтування винятковості людини – ренесансний гуманізм фактично виносить Бога за дужки людського способу життя, в якому людина відтепер сама собі дає раду в усьому. Образно кажучи, середньовіччя крізь людину і світ дивилося на Бога. Ренесансний гуманізм, натомість, крізь Бога вдивлявся в людину.

Секуляризація інтеракцій: протестантський персоналізм

Ренесансна секуляризація християнського світогляду була подовжена і закріплена протестантською емансипацією особи з приписів і канонів церкви. Суть цього процесу полягає в тому, щоб утриматися від визначальної ролі священнослужителів у структурі релігійного життя християнина, усунути клір від ролі виняткового посередника між віруючими і Богом. Це можна кваліфікувати як повстання проти узурпації кліром та його очільником, папою римським, змісту і процесу християнського життя. Для Лютера та діячів Реформації їх діяльність обґрунтовувалась як відновлення автентичності християнської віри та християнського життя «часів апостолів». Основою для цього став примат особистісного характеру віри. Розглянемо механізм цього видатного історичного перетворення за вірогідно найвідомішим (після «95 тез») твором М. Лютера «До християнського дворянства німецької нації щодо покращення (стану) християнства» («An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung», 1520). У своєму програмному тексті лідер Реформації руйнує всевладдя кліру та його незаперечний контроль над усіма складовими релігійного життя (а зважаючи на чільну, визначальну роль релігії, і людського життя взагалі) шляхом зруйнування «трьох стін», якими католицький клір обстоював своє виняткове положення і перетворював вірних фактично на своїх підданих.

Перша стіна кліриків полягає у розмежуванні та протиставленні духовного та світського станів. Першому з них ніби належить виняткова роль у здійсненні життя церкви та визначенні шляхів спасіння душ віруючих. «Вигадали, ніби папу, єпископа, священників, ченців слід відносити до духовного стану, а князів, панів, ремісників і селян – до світського стану. Все це вигадка і обдурювання; вони не повинні нікого бе-

нтежити, і ось чому: адже всі християни воістину належать до духовного стану і між ними немає іншої різниці, крім хіба що відмінності за посадою» [4, с. 14]. Лютер рішуче відкидає це розмежування: «У нас одне Хрещення, одне Євангеліє, одна віра, всі ми однаково християни; бо тільки Хрещення, Євангеліє і віра перетворюють людей на духовних і християн» [4, с. 14]. Цим він відновлює у правах так званий «принцип всезагального священства», згідно з яким усі християни за визначенням суть духовні (сповнені благодаті) і, зокрема, можуть виконувати функції священника («всі ми за допомогою Хрещення посвячаємося у священники, як свідчить святий Петро (1 Пет. 2): «Ви царствене священство, народ святий» [«Ihr seid ein königlich Priestertum und ein priesterlich Königreidi»] [4, с. 14]). Він посилює це положення тим, що саме відправлення функцій священнослужителя секуляризується і позначається просто як одна зі справ /служінь/ серед інших людських /громадських/ занять. «Усі ми разом складаємо одне тіло, але кожен член має своє особливе призначення, яким він служить іншим» [4, с. 14]. Хто ж визначає цю особу на служіння у церкві? Тут вирішальна роль належить... самій церкві у її первісному значенні еклезії (Ἐκκλησία, тобто «збори віруючих» у Христа; цим самим грецьким словом називалися народні збори поліса). Таким чином, церква як громада віруючих визначає особу, яка виконуватиме роль священника.

Цим принципом кардинально змінюється характер традиційної легітимації священників, у якій вирішальну роль відігравало висвячення нового священника тим, хто вже має сан (ця практика обґрунтовувалася наступництвом таїнства і дару священства від апостолів, а тих від самого Христа). На противагу цій практиці Лютер стверджує: «Ніхто не повинен виділятися і висуватися за своєю волею без нашої згоди та обрання, тобто робити те, на що ми маємо рівні права. Адже те, що належить громаді, ніхто не може, крім волі та дозволу

громади, привласнити собі» [4, с. 16]. Спільнота віруючих отримує вирішальну перевагу над сакральною обраністю священників. Інтегративним вираженням усунення кліру як універсального повноважного посередника між особистістю і Богом (духовного стану) служить лютерівська віросповідна формула *sola fide* (тільки вірою), тобто порятунок душі визначається особистою вірою людини, а не виконанням церковних приписів (по суті, волі та розпоряджень кліру).

Знищення відмінності духовного та світського станів Реформацією стало провіщенням наступного головного соціального перетворення буржуазних революцій – знищення станового суспільства та встановлення соціальної рівності (коли носієм прав стає індивід, особистість, а не стан). Своїм принципом *sola fide* Лютер зробив індивіда, а не церковну організацію наріжним каменем релігійного життя. Ця релігійна емансипація індивіда фактично означала також її соціальну емансипацію – бо відтепер віруючий слідував у житті Божественним встановленням, які відкривав силою особистої віри, а не соціальним приписом будь-якого гатунку. Адже хоч би який авторитет стояв за останніми, він не міг зрівнятися з авторитетом Бога.

Подальшим обґрунтуванням цієї самодіяльності звільненої особистості стало знищення другої стіни католицького кліру. Її Лютер визначає так: священники «мають намір бути єдиними тлумачами Писання. Не вивчивши в ньому протягом життя жодного рядка, вони мають нахабство вважати себе єдиними авторитетами» [4, с. 20]. Випад щодо незнання Писання слід віднести до критичного запалу Лютера, а от обґрунтування права (і необхідності!) для кожного християнина звертатися особисто до Слова Божого значно важливіше і має воістину революційне значення. Адже віра, що має особистий характер, має чимось житися та спрямовуватися. Цим єдиним надійним джерелом може бути тільки Бог. Але як розріз-

нити Його голос, Його навіювання? Очевидно, що він звучить у Слові Божому. Щоб отримати повчання від Бога, християнин читає Біблію, і першою чергою Новий Заповіт та Євангелія. Тільки блага звістка може бути джерелом християнських істин, і кожен сам, безпосередньо звертається до цього джерела. Тільки особисте благочестя (а не священний сан) є запорукою цієї можливості та основою вірного прочитування Писання. «Ми ж всі священники, як зазначено вище; у всіх у нас одна віра, одна євангелія, одне причастя. Як же ми можемо не володіти також і владою сприймати і судити, що істинно чи неістинно у вірі?» [4, с. 23]. Загальним вираженням цієї абсолютно нової, історично безпрецедентної в умовах Середньовіччя (з його загальною неграмотністю, існуванням Писання лише латиною у вигляді Вульгати, з прямою церковною заборонаю з боку пап мирянам читати Біблію) релігійної практики став принцип *sola scriptura* («тільки Писання»). Він означає, що Писання, Боже одкровення, є єдиним джерелом, що розкриває сенс істинної віри і сутність Бога. До цього джерела вільний звертатися кожен, хто шукає віри (сам читає, сприймає і розуміє Слово Боже) – всі інші авторитети тут є зайвими та неадекватними.

Нарешті, третя стіна полягає в особливій владі папи та підлеглого йому кліру у Церкві. На це Лютер заперечує двояко: по-перше, папа має владу настільки, наскільки його діяльність є позитивною – тобто відповідає змісту і призначенню Церкви (мета якої – приводити людей до Христа та рятувати їх душі). «У Церкві немає жодної іншої влади, крім влади, яка спонукає до кращого» [4, с. 23]. Там, де папа починає переслідувати інші інтереси, він не має жодної влади – насамперед не має влади духовної, пов'язаної із впливом на долю душі віруючого. По-друге, верховенство влади має не папа, а сама Церква як народ (громада) віруючих. Адже вона, а не клір є Тілом Христовим, згідно з догматичними визна-

ченнями. Клір у кращому разі лише один з органів цього Тіла. Тіло ж (Церква) загалом є не папою і кліром, а Собором (радою) віруючих. «Тому, якщо папа захоче використати владу, щоб завадити скликанню вільного Собору [frei Konzilium], і цим перешкоджати поліпшенню [Besserung] Церкви, нам не слід звертати уваги на нього та на його владу» [4, с. 25]. Але й влада Собору у справі спасіння душі не цілковита, бо здобуття життя вічного не може бути за своєю природою досягнуто ані владою всієї Церкви, ані скільки завгодно високими чеснотами і діяннями самої особистості. Його здобуття за своєю природою завжди дар згори – дарована Богом Його милість. Це закріплює третя віросповідна формула Лютера: *sola gratia* (тільки милість/благодать Божа). Іншими словами, тільки милістю Бога (благодаттю) дається спасіння, яке людина ніякими своїми діяннями (які завжди менші за вічність спасіння) заслужити не здатна. Цим рішуче скасовується ідея спасіння «заслугами» у справах благочестя, а тим самим знищується основа практики індульгенцій та взагалі якогось «ресурсу благодаті», який знаходиться у розпорядженні церкви і завдяки якому папи можуть своєю владою вирішувати долю людської душі (фактично автономно від Бога).

Силою протестантського епохе, зафіксованого в тріаді Лютерових віросповідних формул, не лише було здійснено секуляризацію життя Церкви та звільнено особистість віруючого з-під неухильної влади приписів кліру, а й відбулася ще фундаментальніша соціальна емансипація індивіда. Постав новий соціальний дієвець, який отримав опору у самому собі (через особисту віру) для діяльності у суспільному просторі. Соціальні, станові розмежування позбавилися своєї сакральної санкції і постали як суто людські витвори. «*Manu facta manu distruo*» (що людські руки створили, те й зруйнувати здатні). Цією емансипацією людини силою Реформації закладався підмурок для пізніших соціальних перетворень доби

буржуазних революцій. Але ближчим результатом стало створення нових соціальних персонажів – вільного підприємця та вільного робітника. Звісно, наразі ми позначаємо лише логіку процесу, оминаючи його вельми складну і драматичну історію. Зокрема, у створенні «вільного робітника» в Англії XVI століття (яка протягом століть була лідером усіх соціальних модерних трансформацій) провідну роль відіграв процес «огородження» – фактичного зігнання селян з орендованої землі землевласниками заради створення пасовищ для овець. Саме тоді в «Утопії» Томаса Мора з'являється вираз «вівці людей з'їли». І в ролі підприємців на той час виступають не нові буржуа, а дворяни-землевласники. Історія завжди складніша за логічні узагальнення, що не позбавляє останні достовірності. За століття справу Реформації продовжило новоевропейське Просвітництво, найвищим соціальним вираженням якого стали буржуазні революції XVIII–XIX століть з одного боку, та промислова революція того самого періоду – з іншого. Ними модерна цивілізація остаточно ствердила себе як нова історична дійсність.

ЛІТЕРАТУРА

1. Піко делла Мірандола Дж. Промова про гідність людини. *Всесвіт*. 2014. № 11–12. С. 38–63.
2. Heidegger M. *Die Zeit des Weltbildes. Gesamtausgabe*. Bd. 5. Holzwege. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2003. S. 75–113.
3. Huizinga J. *Herbst des Mittelalters: Studien über Lebens - und Geistesformen des 14 und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*. München : Drei Masken Verlag, 1924. 522 s.
4. Luther M. *An den christlichen Adel deutscher Nation und andere Schriften*. Stuttgart : Philipp Reclam jun. GmbH & Co., 1962. 177 s.

5. Tomas von Kempen. *Das Buch von der Nachfolge Christi*.
URL :
<https://libgen.is/search.php?req=Thomas+von+Kempen&open=0&res=25&view=simple&phrase=1&column=def>

REFERENCES

Heidegger, M. (2003). Die Zeit des Weltbildes. *Gesamtausgabe, Bd. 5.* (s. 75-113.) Holzwege. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Huizinga, J. (1924). *Herbst des Mittelalters: Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden.* München: Drei Masken Verlag.

Luther, M. (1962). *An den christlichen Adel deutscher Nation und andere Schriften.* Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co.

Pico della Mirandola, J. (2014). Speech on human dignity. *Vsesvit, 11-12.*

Tomas, Kempen von. *Das Buch von der Nachfolge Christi*. Retrieved from
<https://libgen.is/search.php?req=Thomas+von+Kempen&open=0&res=25&view=simple&phrase=1&column=def>

Serhii Proleiev

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Culture, Ethics, and Aesthetics, H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: uffon@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1563-712X>

Transition to Modernity as a Transformation of Interactions

Abstract

The article is devoted to an important perspective of the genesis of modernity, namely, the transformation of the interaction regime, that is, those semantic dispositions and presumptions that made modern forms of life possible. The key theoretical concept for this is the order of reality and the place of man in it. The medieval interaction regime is based on the understanding of reality as God's creation, which gives all interactions a sacred meaning. Accordingly, human life unfolds in the perspective of the soul's afterlife; at the same time, the practice of "Christ-likeness" becomes the defining intention of all Christian relationships. The process of secularization played a decisive role in the transition to the modern interaction regime. Two main forms (and stages) of this process are distinguished – the Renaissance secularization of the Christian worldview, carried out by Renaissance humanism, and the Protestant secularization of the position of the human person in society. In the mechanism of the humanistic secularization of the worldview, two fundamental reductions played the main role: first, the reduction of the diverse, teleologically assigned to the providences of the hierarchy of order to a homogeneous natural order of speech ("nature"); second, the reduction of man as the "crown of creation" with a central place in the world drama (which implied strict inclusion in the sacred order) to man in his original Christian meaning of "the image and likeness of God", which entailed the universalization of the way of human existence in the form of freedom. The mechanism of the secularization of the social life of the person, carried out by the Reformation, is revealed on the basis of Luther's criticism of church dogmas and canons. It is shown how Luther refutes the omnipotence of the church and clergy, relying on his three confessional principles: sola fide (faith alone), sola scriptura (Scripture alone), sola gratia (God's grace alone). The analysis shows two paradoxes of the genesis of the modern regime of interactions: Renaissance humanists base the secularization of the medieval worldview on classical Christian ideas of understanding man and the creation of the world, while the movement of religious fundamentalism, which was the Reformation, disa-

vowed the universal role of the church in the life and structure of society.

Keywords: *interactions, Christianity, secularization, church, Renaissance humanism, Reformation, modern.*

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.2

УДК 141

О. М. Йосипенко,
доктор філософських наук,
провідний науковий співробітник відділу
історії зарубіжної філософії
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна;
викладач-дослідник *École Normale Supérieure*,
м. Париж, Франція
e-mail: o.sengulier@ukr.net
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>

ПРАГМАТИЗМ У ФРАНЦІЇ: ЗЛЕТ І ЗАНЕПАД

Рецепція прагматизму у Франції є однією з історій, яку важко пояснити із суто теорійного, екзегетичного погляду, що зосереджується на аналізі філософських ідей авторів текстів і учасників дискусій. Прагматизм мав великий резонанс у Франції на початку XX ст. і потім інтерес до нього практично зник. Він знов нагадав про себе у 1980-х роках, завдяки зверненню до нього французьких представників аналітичної філософії, проте цей інтерес так і не забезпечив йому тривалої присутності у французькій філософській культурі. Французьку рецепцію прагматизму неможливо зрозуміти без реконструкції контексту – не лише теорійного, а й політичного, ідеологічного та інтелектуального, який відігравав визначальну роль у сприйнятті та оцінюванні цього напрямку. Реконструкція цих контекстів з їхніми структурними опози-

ціями дала нам змогу пояснити чисельні парадокси рецепції прагматизму: його не-лінійну кар'єру, успіх, жваві дискусії, а потім забуття; визначення його як оновленого раціоналізму та, одночасно, як небезпечного, загрозливого ірраціоналізму; як ресурсу «нової філософії» та, водночас, як загрози національному інтересу, втіленому раціоналізмом і картезіанством; вписування його одночасно в неорілегійний рух та в рух підтримки демократії тощо. Контекстуальний аналіз рецепції прагматизму дав нам змогу побачити рецепцію як складний феномен міжкультурної і міжнаціональної взаємодії.

Ключові слова: рецепція, прагматизм, нео-прагматизм, соціо-історичний аналіз.

В останні десятиліття чималої популярності набуває такий жанр історії ідей, як історія рецепції¹. Це можна пояснити, вочевидь, тим, що історія рецепції пропонує певну концепцією міжнародного обігу ідей, яка дає змогу пояснити феномени, непояснювані з теорійного погляду, та кидає виклик інтелектуальному космополітизму. Із погляду цієї концепції, теорійна якість інтелектуальної продукції не є єдиним критерієм її життєздатності та здатності долати межі національних просторів і традицій. Історія рецепції контекстуалізує виробництво текстів та ідей, а також оприявляє їхню деконтекстуалізацію й реконтекстуалізацію в культурі, в яку вони потрапляють. Саме це дає їй змогу пояснити чисельні непорозуміння й парадокси міжнародного обігу ідей, непояснювані із суто екзегетичного погляду. У нашій статті спробуємо застосувати цей підхід для дослідження певного окремого випадку, а саме – рецепції прагматизму у Франції.

Американський прагматизм, задуманий його основоположниками як філософія, покликана уникати впливу європейського університету, стає чудовим прикладом не-теорійного

¹ Про аналіз феномена рецепції див.: [26]

протистояння в історії філософських ідей, ледь потрапивши на європейський континент: можна говорити про схожі проблеми рецепції прагматизму в Німеччині, Італії та Франції [18, с. 97]. Пропонуємо зосередитися тут на французькій рецепції основоположників американського прагматизму, а саме: Ч. Пірса, В. Джеймса та Д. Дьюї. Нашою метою буде розкрити множинність та конфліктність інтерпретацій прагматизму у Франції, а також спробувати пояснити парадокс його успіху на зламі століть, за яким настало повне забуття. Для цього ми реконструюємо головні чинники і фактори, які визначали рецепцію прагматизму у Франції наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. та проаналізуємо головні аргументи учасників дебатів, зусиллями яких відбулася зустріч американського прагматизму з французькою думкою. Також спробуємо показати, що ці чинники і фактори перетворилися на справжні фільтри та зашкодили прагматизму вплинути на французьку філософську культуру і знайти в ній своє місце. У нашому дослідженні ми будемо спиратися на соціологію філософських текстів П. Бурдьє, соціологію філософських суперечок Ж. П. Фабьяні, соціологію інтелектуальних мереж Колінза та дослідження з рецепції прагматизму у Німеччині та Франції Х. Йоаса й Р. Пудалю.

Парадокс рецепції прагматизму

Історія прагматизму починається із заснування Ч. Пірсом «Метафізичного клубу» у Кембриджі в 1870-х роках, членом якого був також Вільям Джеймс, і розгортається, передусім, на американських теренах. Для Пірса філософія була методом концептуального прояснення, що дає змогу вирішувати чи розвіювати, як хибні, певні філософські проблеми. Водночас, саме Джеймс, ідеї якого, так само, як ідеї Дьюї, відчутно відрізнялися від ідей Пірса, популяризував термін «прагматизм» спочатку своєю лекцією «Філософські концеп-

ції та практичні результати» (1898), а потім – своєю книгою «Прагматизм» (1907). Саме Джеймсу прагматизм завдячує своїми найвідомішими та найпроблемнішими формулюваннями, і саме Джеймсова версія прагматизму була предметом дуже різних інтерпретацій у Франції з 1890 по 1920 роки. Тексти американських прагматистів були досить швидко перекладені французькою, що засвідчувало чималий інтерес до них з боку французьких інтелектуалів. Два тексти Пірса, які вважають найяснішими першими формулюваннями прагматизму: «Як зробити наші ідеї ясними?» (1878) та «Як фіксується вірування?» (1879) з'явилися у перекладі французькою у «Філософському часописі» вже у 1878–1879 роках. Перший переклад праці Джеймса «Різноманітність релігійного досвіду» (1902) був опублікований у 1906 р. з передмовою Еміля Бутро, а в 1911 р. вийшов його «Прагматизм» (1907) з передмовою Анрі Бергсона. Із 1880 по 1920 роки ми бачимо чимало ознак завоювання прагматизмом французького філософського поля. Майже 600 статей було присвячено прагматизму у цей період у «Філософському часописі Франції та закордону» (*Revue de métaphysique et de morale*), у цьому самому часописі друкуються статті самих прагматистів. Прагматизму також присвячується низка книг: М. Ербер «Прагматизм» (1908)²; Ж. Бурдо «Прагматизм і модернізм» (1909)³; А. Шинц «Анти-прагматизм» (1909)⁴; Е. Бутру «Вільям Джеймс» (1911);⁵ Р. Бертело «Утилітарний прагматизм»⁶; А. Фуйє «Ду-

² Hérbert M. *Le pragmatisme*. Paris : Emile Nourry, 1908

³ Bourdeau J. *Pragmatisme et modernisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.

⁴ Schinz A. *Anti-pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.

⁵ Boutroux E. *William James*. Paris : Armand Colin, 1911.

⁶ Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – I*. Paris : Félix Alcan, 1911; Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – II*. Paris : Félix Alcan, 1913; Bertheelot R. *Romantisme utilitaire – III*. Paris : Félix Alcan, 1922.

мка та нові анти-інтелектуалістські школи» (1911)⁷; Ж. Валь «Плюралістські філософії Британії та Америки» (1920); Ж. Сорель «Про користь прагматизму» (1921)⁸ та ін.

Отже, у Франції кінця XIX – початку XX ст. мала місце *фактична* рецепція прагматизму, яка виглядала цілком успішною: основні праці його представників були перекладені, йому було присвячено чимало книг і статей, він став предметом інтенсивних дебатів, в яких обговорювалося теорійне значення прагматизму і його наслідки для французької та європейської філософії. У травні 1908 р. «Французьке товариство філософії» присвятило своє засідання прагматизму, його темою було «Значення прагматизму». Але видимий успіх приховував те, що більшість коментарів, присвячених прагматизму, були критичними, а позитивні відгуки отримували лише «франсізований», «націоналізований», «ошляхетнений» Бергсоном прагматизм. Джеймс, як найбільш відомий у Франції філософ-прагматист, завдячує своєю популярністю саме Бергсону, який чимало зробив для поширення його ідей та їхньої акультурації у французькому філософському середовищі. Важливим елементом рецепції прагматизму став також університетський курс Е. Дюркгайма, прочитаний ним у Сорбонні у 1913–1914 рр., у якому Дюркгайм поєднує теорійний інтерес до нового філософського напрямку зі стриманістю, чи навіть ворожістю, бо прагматична настанова, на його думку, може мати згубні наслідки для французької філософської культури. У «Філософському часописі Франції та закордону» був опублікований звіт про міжнародний конгрес філософії в Болоньї, який відбувся у 1911 р., і в цьому звіті стверджувалося, що філософські претензії прагматизму під час дискусій зазнали повної поразки, проте прагматизм як настанова є дуже впли-

⁷ Fouillée A. *La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*. Paris : Félix Alcan, 1911.

⁸ Sorel G. *De l'utilité du pragmatisme*. Paris : Marcel Rivière, 1921.

вовим і це визначає його історичне значення. У Франції того часу багато говорять про «моду» на прагматизм, про те, що «він є духом часу», але, кінець кінцем, це є способом відмовляти йому у власне філософському статусі.

Рецепція прагматизму у Франції не мала лінійного характеру. У 1920-х роках прагматизм швидко зник з інтелектуального простору, про нього важко знайти хоча б якісь згадки. Після бурхливого періоду інтенсивних суперечок, після того, як він поділив французьке філософське поле на дві частини, противників та прихильників прагматизму, він зник аж до 1980 років, коли французькі філософи аналітичної інспірації почали помічати так званих неопрагматистів. Пауза щодо прагматизму тривала щонайменше 60 років, перед тим, як цей філософський напрям, разом із Р. Рорті та Р. Шустерманом, знов ненадовго повернувся у французьку філософію.

Історія рецепції прагматизму у Франції якнайкраще ілюструє тезу П. Бурдьє про те, що для розуміння фортуни іноземного напрямку аналіз поля його рецепції є важливішим за аналіз поля його походження [3, с. 4]. Тобто важать не так авторський задум і позиція автора у власному просторі інтелектуального виробництва, як фактори не-теорійного порядку поля рецепції, які стають критеріями прийняття чи відкидання текстів та ідей цього автора. Феномени деконтекстуалізації та реконтекстуалізації, а також логіка екстраверсії, яка задіює елементи інших культур, щоб поставити їх на службу автохтонним цілям [1, с. 80], та логіка апропріації (привласнення), вписана в історичну соціологію філософських суперечок [13, с. 11–34], стають методологічними інструментами, які дають нам змогу прояснити названий вище парадокс. Безперечно, прагматизм не є напрямом, представники якого поділяють певну, чітко визначену позицію, засвідчену певним корпусом текстів, і цим можна пояснити, певною мірою, множинні й суперечливі інтерпретації прагматизму у Франції.

Але є також інші фактори. Ми хотіли б показати, що прагматизм у Франції був мобілізований різними позиціями, *здебільшого не-теорійними*, що призводило до непорозумінь і перекручень та створювало міцні перешкоди на шляху до його привласнення французькою філософською думкою.

Наша гіпотеза полягає в тому, що прагматизм перетворився на предмет затятих суперечок у французькому філософському середовищі саме тому, що як його прихильники, так і його критики вбачали в ньому інтелектуальний ресурс для живлення не-теорійних конфліктів різного ґатунку, які створювали «лінії розривів» в інтелектуальному просторі. Це зумовлює складність аналізу, яка полягає в тому, що у суперечках щодо прагматизму змішуються аргументи дуже різного рівня, іноді у того самого автора, отже, потрібно їх розрізнити, щоб проаналізувати. Як відзначає Роберт Ней, «на французький теренах прагматизм був прийнятий тими, хто чинив спротив офіційному раціоналізму III Республіки» [15, с. 98]. Ця оцінка вказує на відверто ідеологічний вжиток прагматизму, а також раціоналізму, який на зламі століть стає офіційною ідеологією держави. Перший чинник рецепції прагматизму, який ми вирізняємо, це політичний та ідеологічний контекст тогочасної Франції.

Політичний контекст рецепції прагматизму

Кінець XIX – початок XX ст. є періодом радикалізації III Республіки. Справа Дрейфуса, відокремлення церкви від держави у 1905 р. та реформа освіти у 1902 р. є найважливішими складниками цього процесу⁹. Цей період є також періодом виникнення феномена французького інтелектуала

⁹ Тут ми спираємося на результати досліджень Р. Пудалю, не маючи змоги говорити про них більш детально [17, с. 747–775].

[7, с. 25] : інтелектуал має політичні зобов'язання, він є дрейфусаром, республіканцем, світською особою та соціалістом. Справа Дрейфуса і народження інтелектуала добре проявили глибокий поділ тодішнього суспільства на дві основні категорії: спадкоємці французької революції, віддані ідеалам егалітарного і світського суспільства, та ті, хто обстоює концепцію ієрархічного, аристократичного й традиційного суспільства. Усупереч демократичному ідеалу, раціоналізмові й меритократії, Церква залишалась втіленням традиції, інституцією, яка захищала природні ієрархії та класичну культуру. Саме у цій ідеологічній та політичній боротьбі проти церковної влади раціоналізм і сцієнтизм змогли перетворитися на офіційну доктрину держави, і саме ця боротьба утворювала контекст, в якому бергсонізм зміг скласти їм альтернативу, використовуючи, як зброю, прагматизм. Цей складний контекст конфліктних стосунків між церквою та державою дає змогу зрозуміти, чому Дюрґкайм стверджував, що прагматизм виникає у Франції у нео-релігійних рухах, тоді як інші автори у той самий час вбачали у прагматизмі інтелектуальну підтримку демократії.

Ідеологічний поділ суспільства на дві частини утворює, таким чином, важливий аспект контексту, в якому сприймався і дискутувався американський прагматизм. Книга Альбера Шинца «Анти-прагматизм: права соціальної демократії та інтелектуальної аристократії» (1909) є прикладом такого політичного прочитання прагматизму. У цій книзі Шинц, викладач філософії, висуває аргументи проти прагматизму, і ці аргументи належать не так інтелектуальній, як ідеологічній площині. Автор має на меті позбавити прагматизм статусу філософської доктрини, навіть повністю заперечити його філософське значення, вказуючи на загрозу, яку він становить для «інтелектуальної аристократії». Він критикує прагматичну концепцію істини і навіть ставить її у пряму відповідність до американ-

ського темпераменту: ««янки», працівник, підприємець, ... проте нездатний до будь-якої спекулятивної думки, зневажливий до споглядального чи естетичного життя взагалі» [23, с. 102]. Шинц критикує американську демократію за звільнення чорношкірих і вбачає у прагматизмі різновид популістської філософії: «свобода думки, надана масам, – пише він, – рівнозначна свободі думки, відібраній у філософів» [23, с. 99]. Цілком зрозуміло, що прагматизм Дьюї шокував Шинца, проте також зрозуміло, що його позиція щодо прагматизму зумовлена зовсім не теорійними запереченнями. Його критика прагматизму ведеться з відверто реакційних соціальних і політичних позицій, з метою захисту священних прав «інтелектуальної аристократії».

Водночас, прагматизм нажив поганой слави також у представників соціальних наук, які відігравали велику роль у захисті республіканських ідеалів, і ми побачимо це на прикладі позиції Е. Дюркгайма, про яку йтиметься трохи далі. Прагматизм, з його віталістською, анти-інтелектуалістською, релігійною складовою, з його зверненням до глибин народного несвідомого, у принципі не міг розраховувати на їхнє схвалення. Що стосується філософської оцінки прагматизму, Шинц вплинув на таких філософів, як Поль Ментре, Жан Полан, Еміль Бурто та ін., які були запеклими критиками прагматизму. Серед його прихильників потрібно назвати, крім Анрі Бергсона, також Едуард Ле Руа, Жоржа Сореля та Едуарда Ле Бона, які поділяли анти-інтелектуалістську настанову прагматизму і використовували її для боротьби з університетською раціоналістичною філософією. Прагматизм, таким чином, потрапив у структурне протистояння між двома ідеологічними і політичними орієнтаціями, від яких залежала його оцінка. Селестен Бугле навіть запропонував називати суперечки прихильників і критиків прагматизму дебатами «правих прагма-

тистів» і «лівих прагматистів»¹⁰. Підтримка його пропозиції означала б відверте визнання того, що філософський дискурс втрачає свою специфіку і перетворюється на політичний, і вона, звісно, не знайшла прихильників. Проте ця ситуація засвідчила, що філософська полеміка може бути розглянута як специфічний спосіб обіймання ідеологічної та політичної позиції. Одним з досягнень рецепції прагматизму можна вважати підтвердження важливості політичного підтексту інтелектуальних позицій французьких філософів, навіть якщо цей фактор більше схожий на викриття, ніж на пояснення. Як стверджував В. Декомб, «обіймання політичної позиції у Франції є й лишається головним доказом, саме воно має виявити вирішальний сенс будь-якої думки» [8, с. 17].

Національний характер суперечок навколо прагматизму

Другий чинник рецепції прагматизму у Франції, який ми виокремлюємо, це національний фактор. У своїй праці «Прагматизм і модернізм» (1909) Жан Бурдо пише: «Що є найнесуміснішим з нашими національними і віковими традиціями незацікавленої спекуляції? Що є найбільочішим для нашого витонченого почуття історії, нашої схильності до раціоналізму, ясності та методу, за цю пихату самовпевненість, яка обґрунтовує думку успіхом і поширює імперіалізм аж на філософію?» [3, с. 60]. Йому відлунює Е. Ренан: «Світ рухається у напрямку американізму, який боляче ранить наші витончені ідеї», а Ментре прямо називає прагматизм філософією варварів: «прагматизм є філософією напів-варварської нації, філософією інженерів, фінансистів, яка, якщо вона пошириться, поставить під загрозу майбутнє як науки, так і філософії»¹¹. Противники прагматизму здійснюють, таким чином, свою

¹⁰ Цит. за: [17, с. 755].

¹¹ Цит. за: [3, с. 61–62].

критику прагматизму з відверто національних позицій. Водночас, прихильники прагматизму так само припускають його національну акультурацію: ця традиція, на їхню думку, може сподіватися на увагу французького читача лише за умови своєї денаціоналізації, зникнення усього, щоб могло б зачепити французьку чутливість. Як відзначає Еміль Бутру, прагматизм може знайти своє місце у Франції лише за умови набуття оригінальної, шляхетної й піднесеної форми, наданої йому Бергсоном.

Одним з пояснень такого потужного впливу національного фактора на рецепцію прагматизму у Франції є, з одного боку, існування французької філософії як національної традиції, започаткованої ще Р. Декартом, та, з іншого, відверто національний характер американського прагматизму. Також потрібно брати до уваги традиційний вплив на французьку філософію німецької філософської культури: взаємодія цих двох національних традицій, конфліктна, проте реальна, була важливим фактором їхнього взаємного становлення. За цих обставин ні американський прагматизм, ні аналітична філософія загалом не могли розраховувати на ту увагу, якої вони заслуговували, і саме цю історичну залежність французької думки від німецької намагалися зруйнувати прихильники аналітичної філософії у Франції у 1980-х рр.: вони розуміли, що без цього розриву неможливо прищепити французькій думці аналітичні стандарти філософування. Відповідно до досліджень Жізель Сапіро, майже половина перекладів філософських текстів у Франції від початку ХХ ст. і до 1980 рр. були перекладами з німецької мови. Французька філософія початку і середини ХХ ст. перебувала під значним впливом трьох відомих німців – Гегеля, Гайдегера і Гусерля, не кажучи вже про вплив Ніцше, починаючи з 1960-х років. Марсель Мос добре артикулює цю атмосферу впливу у своєму листі до Роже Кеюа у 1938 р., коли звинувачує останнього у тому, що той, у своїх

поглядах, цілком перебуває під впливом Гайдегера, і підкреслює, що це, на жаль, є загальною тенденцією розвитку французької політичної філософії: «Я вважаю загальним трансформатором, – і ви також є його жертвою, – цей різновид абсолютного ірраціоналізму, яким ви, в ім'я лабіринта та Паріса, завершуєте модерний міф, та, зокрема, розвиваєте цю політичну філософію, яка намагається піднятися на хвилі поезії та сентиментальності – вочевидь, усі зараз перебувають під тотальним впливом Гайдегера, цього загрузлого у гітлеризмі бергсоніанця, що легітимує гітлеризм, закоханий в ірраціоналізм» [16, с. 709–710].

Таким чином, французька філософія, ангажована у політичну боротьбу та у тісну взаємодію з німецькою філософією, втілювала той європейський дух, впливу якого саме й намагалися позбутися основоположники прагматизму. Ч. Пірс і В. Джеймс позиціонували прагматизм як власне американську філософію, яка мала уникати впливу європейської філософії та європейського університету. Відомою також є антикартезіанська спрямованість Пірса: його «Антикартезіанські тексти» є дуже критичними щодо філософії Декарта та, зокрема, щодо його ідеї абсолютного сумніву, в якій Пірс вбачав різновид самообману, на якому розбудовувалася ціла філософська традиція. Французькі філософи одразу ж вловили у філософії прагматизму квінтесенцію американського духу та сприйняли прагматизм з його претензіями як загрозу національній філософській величч. У протистоянні французького раціоналізму та американського прагматизму розігрується, назагал, геополітична конкуренція націй, поширена на сфери культури і філософії, тому питання престижу філософії, у цьому контексті, неминуче набуває національного відтінку. Ідея, що США не можуть бути філософською нацією, добре вкорінена у французьких інтелектуалів. Практично весь інтелектуальний універсум приймає культуралістське прочитання прагматизму:

чому він є американським? Чого йому бракує, щоб стати справжньою філософією? У чому полягає його загроза національній культурі?

Як твердить Жан Сорель, «Джеймс запропонував своїм співвітчизникам звільнитися від опіки європейських університетів і розмірковувати про все на світі так само, як вони розмірковують над питаннями власного життя, без жодних відмінностей» [24, с. 85]. Французькі критики прагматизму обґрунтовують американську філософію, чи, швидше, її відсутність, умовами соціального життя цивілізації, яка переживає розквіт. Америка – це демократична нація, нація комерсантів, людей, упевнених у своєму успіху, проте нездатних до споглядального життя. Водночас, позиція активного і споглядального життя утворює топос не лише французької, а і європейської філософії, вона є фактором її ідентичності. Як пише Марк Крепон у «Згоді на злидні», «західна філософська традиція, як відомо, створена валоризацією інтелекції, споглядання, розмірковування, ідеації, та, назагал, будь-якої форми думки. Вона не припиняла, від Платона й до Гайдегера, протягом усієї своєї історії, ієрархізувати людські діяльності, поміщуючи на саму верхівку цю форму втечі від світу, якою є *skhôlè*. Зразковим щодо цього є спосіб, у який Ханна Арендт, описуючи людське становище, розділяє працю та роботу думки, перетворюючи, тим самим, останню на вищу форму діяльності» [6, с. 208]. Уся європейська філософська традиція привілеює споглядання – дії. Заперечення прагматизмом незацікавленості, споглядальності як головних ознак філософської настанови виглядає як заперечення самої філософії, яке, до того ж, може призвести до катастрофічних наслідків для суспільної моралі. Жульєн Бенда, один з критиків прагматизму і захисників раціоналізму, у своїй праці «Зрада клерків» (1912) завзято критикує новий філософський напрям, якому приписує одночасно великий вплив і згубні наслідки. Ця тро-

хи задовга цитата дає змогу чітко побачити його одночасно теорійну, раціоналістичну опозицію прагматизму, та моральну опозицію інтелектуала, який засуджує компроміси сучасників: «це сповідування прагматизму є одним з найвизначальніших поворотів у моральній історії людства. Протягом двадцяти століть ті, хто навчали людину, що критерієм моральності дії є її незацікавленість, що воля є моральною тоді, коли шукає свій закон за межами об'єктів, на які вона спрямована, відтепер починають навчати її, що моральна дія є дією, яка забезпечує виживання в умовах ворожого середовища, що воля є моральною, лише якщо вона є волею до «могутності», що моральність дії вимірюється її адаптацією до своєї мети і що існує лише мораль обставин. Вихователі людської душі обирають бік Каллікла проти Сократа, ось революція, про яку я можу сказати, що вона видається мені важливішою за усі політичні потрясіння» [2, с. 181].

Прагматизм, який хоче бачити практичні наслідки використання концептів, який позиціонує себе як практичну філософію, сприймається французькими філософами як популістська ідеологія, що вимірює категоріями успіху навіть філософську думку та прирівнюється ними до «філософії здорового глузду», яка, у розумінні французького інтелектуала, рівнозначна відсутності філософії. Як відзначає Клодін Тьерсеян, «з однакових причин та, за винятком Бергсона і Лялянда, нечисельними є європейці, які, асоціюючи прагматизм з антиінтелектуалізмом та найгрубішим матеріалізмом, не відвертаються від нього: прагматизм усе ще вважається, аж до сьогодні, або, у кращому випадку, не філософією, або, у гіршому випадку (проте немає нічого гіршого для Європейця), вульгарною філософією здорового глузду (трансценденталізм – це ще куди не йшло, але прагматизм... ми пірнаємо у повну американську “пошлість”）」 [25, с. 5–6].

Цікавою, у цьому контексті, є реакція самого Джеймса на ці зневажливі оцінки: нам закидають, каже він, що наша філософія – це філософія дії проти незацікавленої спекуляції, що вона цікавиться реальним впливом концептів на дію, щоб оцінити їхню важливість, що вона не надто поважає традиційні філософські канони. Але про яку концептуальну строгість і теорійну позицію свідчать визначення критиків прагматизму, які вбачають у ньому «філософію раси»?¹² Обурення Джеймса, який наголошує на цій суперечності, робить очевидним, що сприйняття прагматизму зумовлено питаннями та інтересами, важливішими за теорійні канони, «священні» для філософа. Водночас, войовничий тон французької філософії вчергове засвідчує ставлення до прагматизму як до зброї, яка використовується різними групами у своїх інтересах, зокрема у професійній суперечці навколо легітимного визначення «справжньої філософії».

Республіканська інституціоналізація філософії та прагматизм

Третім чинником рецепції прагматизму, який ми визначаємо, є інституціоналізація філософії у Франції. Тут ми знов спираємося на дослідження Ромена Пудалья, який вважав добре інституційований характер французької філософії найкращим запобіжником від різноманітних іноземних впливів. Як показує П. Бурдье у «Паскалевих медитаціях», саме на початку XX ст. поле філософії у Франції автономізується, інституціоналізується та професіоналізується. Після реформи освіти у 1902 р. філософія припиняє бути частиною класичної гуманітарної культури та її роль в університеті дещо змінюється: відтепер, можна отримати університетську освіту в галузі юриспруденції чи медицини, не вивчаючи ні філософію, ні

¹² Цит. за: [17, с. 758].

класичні мови. На думку Фаб'яні, на зламі століть у філософів виникає гостре відчуття кризи, і чимало з них опиняється на боці освітньої реформи, тоді як прихильники старого дисциплінарного режиму складаються, загалом, з письменників, священників і католицьких філософів, які розглядають філософію як складову «гуманітарних наук» [12, с. 151]. Філософи, які були «за» реформу, вимагали інтелектуальної незалежності, їхнє прагнення автономізації виражало, в ідеологічному плані, перехід від стану, коли філософи належать апарату, здійснюють теорійний і дисциплінарний контроль, до стану конкурентної боротьби за легітимне визначення і перевизначення філософської діяльності.

У цій кризовій ситуації виникають дві моделі філософування: з одного боку, викладач-педагог, для якого автори минулого є авторитетом і який сам набуває авторитету від національної традиції, підтриманню якої він служить; з іншого боку, філософ-творець, який не схиляється перед авторитетами минулого і створює власні філософські системи, власні доктрини, сягаючи вершин філософської творчості. Як відзначає Ж. Л. Фаб'яні, анти-інституційний рух активно розвивається і філософи намагаються отримати визнання, проте не на вершині системи (в університеті чи ліцеї), а у підніжжя, «на межі» філософського простору. Прагматизм, відтак, потрапляє у конфліктне поле, розділене між «креативною філософією» та університетською філософією, залежною від педагогічних імперативів, Інструкцій, що були інструментами світської освіти. «Нова філософія, пише Ле Руа, приєднується до першої частини поділу, вона не є інтелектуалістською. Для неї раціоналізм є не чим іншим, як запереченням розуму» [22, с. 298]. Іноземні автори мають найбільший успіх саме у періоди кризи, і прагматизм, в очах А. Бергсона, Е. Ле Руа і Ж. Сореля, здатний, вочевидь, втілити це анти-інтелектуалістське оновлення французької філософії.

Класичним прикладом цього структурного конфлікту між «творцями» і «функціонерами», що виник у процесі інституціоналізації філософії, є протистояння Леона Браншвіґа та Анрі Бергсона. Браншвіґ – відомий університетській професор, представник раціоналістичної філософії. Бергсон – не менш відомий філософ, який, водночас, ніколи не викладав у Сорбонні, проте очолював кафедру у Колеж де Франс, інституції, яка традиційно утворювала опозицію Університету. У «Часописі метафізики та моралі» між Е. Ле Руа, послідовником Бергсона, і Л. Браншвіґом виникла гостра суперечка. Ле Руа писав: «задовольнятися репрезентаціями, коли своїми діями ми можемо прямувати до істини, є ознакою неспроможності філософії. Ми шукаємо шлях, істину і життя, проте істину як шлях життя. Розуміння, повторимо це разом з Равісоном, є чимось на кшталт фізики розуму. Увійдемо у себе самих, проникнемо у найпотаємніше місце, де відбувається, завдяки ефективності дії, наше включення в універсальну реальність. Тут і лише тут відбувається верифікація» [22, с. 298]. У своїй відповіді Ле Руа Браншвіґ засуджує віталістські та ірраціоналістські акценти «нової філософії»: «Те, що Ле Руа ставить під сумнів практично у кожній своїй тезі, це право ясної та чистої думки на духовне життя, думки, яка не ангажована ні у компромісі дії, ні у спогади про догми. Ми вважаємо за необхідне захищати це право не тому, що завжди шукаємо і прагнемо якоїсь доктринальної єдності,.. а тому, що прогрес філософської спекуляції можливий лише за умов певної інтелектуальної дисципліни й передбачає певні принципи методу» [5, с. 434].

Протягом досить тривалого періоду, з 1890-х і аж до 1920-х років, прагматизм, зокнайменше прагматизм Джеймса, артикульований Бергсоном і популяризований Ле Руа, використовувався для створення «кліній розривів» у філософському полі та для перевизначення «справжньої філософської діяль-

ності». «Лініями розривів» позначені, також, власне теорійні, філософські дебати, які точилися так само у конфліктному просторі, полюсами якого були Бергсонів віталізм і Дюркгаймів позитивізм.

Прагматизм у теорійних дебатах: між віталізмом і позитивізмом

Одним з важливих творів, присвячених прагматизму, був тритомник «Утилітарний романтизм» Рене Бертело. Автор констатує, що прагматизм викликає безумовний інтерес своїми закликами до дії, а не до розмірковування, та тезами про те, що доктрина має функціонувати, бути корисною у повсякденному житті. Емпіричні та утилітарні елементи, інстинкт, пристрасть, дія та почуття, а також повернення до сліпих сил, які утворюють традицію і життя народу – все це є основою цього оновленого «утилітарного романтизму», в якому дивним чином поєднуються матеріалізм і романтизм. Проте, це поєднання якнайкраще відповідає анти-інтелектуалістській настанові, запитаній у французькій філософії. Як відзначає Домінік Пароді, «те, що характеризує цей період філософії, відлік якого ми починаємо близько 1890-х років, це, насамперед, реакція, дуже сильна і ледь не універсальна, проти інтелектуалізму» [19, с. 33]. Ромен Пудаль, своєю чергою, так описує цю ситуацію: «Раціоналізмові, критичному розуму та його продуктам заколотники кінця століття протиставляють інтуїтивне відчуття, емоцію, ентузіазм, іррефлексивну спонтанність, які народжуються в глибинах колективного несвідомого. Анти-інтелектуалізм дублюється демагогічним популізмом, який відкидає дискурс і розуміння та сповідує культ дії, енергії, пориву та сили» [17, с. 763]. Прагматизм заходить у французьке філософське поле саме завдяки цій анти-інтелектуалістській настанові. Він слугує, таким чином, зброєю проти головних теорій, які викладаються в університеті, і

дає змогу протиставити дію – спекуляції, психологію – логіці, інстинкт і віру – розумові. «Ідея, що суспільства та індивіди не керуються суто раціональними міркуваннями, – навіть якщо вони вважають, що це саме так, – є ідеєю, до якої я сам прийшов, хоч і в інший спосіб, ніж ви», пише Бергсон у листі Ле Бону у червні 1912 р., з яким він листувався щодо прагматизму. «Навіть якщо ви не виступаєте під знаменами прагматизму, – писав він в іншому тексті, – прагматисти, без сумнівів, підтримали б ваші ідеї... Ви не зводите істину до користі, проте вбачаєте в ній різновид сили, змінної та відносної, які і усі сили цього роду. Вільям Джеймс був би радий познайомитися з вашими ідеями».¹³

Тексти Ле Руа, іншого прихильника прагматизму, також мають відверто віталістські акценти і, до концептуальної критики раціоналізму, додають заклики відчувати сповідувану доктрину у квазі містичний спосіб, до чого був схильний Джеймс. Критика раціоналізму у текстах Ле Руа періодично поступається місцем екзальтації пережитого, реального, чуттєвого, інтуїції, що також нагадує деякі тексти Джеймса. Філософія дії, спіритуалістський позитивізм, примат практики, ревалоризація здорового глузду, захист інтуїції всупереч сухим концептуалізаціям розуму – всі ці теми резонують із центральними тезами прагматизму у тій формі, в якій їх обстоює Бергсон.

Ім'я Бергсона справді визначає цей період французької філософії, і об'єктивна спорідненість його позиції та позиції Джеймса є визначальним аспектом французької рецепції прагматизму. «Уся ця аргументація Джеймса проти концептуальної думки, – пише Дюркгайм, – надихається чимось дуже близьким до підходів Бергсона... Як з одного, так і з іншого боку – підвищена чутливість до усього, що утворює рухливість речей, однакова схильність представляти реальне в його

¹³ Цит. за: [21, с. 99].

непрозорих аспектах, однакова схильність підкоряти ясну й чітку думку (прозорий натяк на Декарта) темному боку речей. Водночас, тим, що Джеймс точно запозичив у Бергсона, є форма аргументації, яка засуджує концептуальну думку» [9, с. 81]. Близькість підходів засвідчує також переписка Бергсона з Джеймсом, яка тривала з 1902 по 1910 рік, до самої смерті Джеймса, а також власні висловлювання філософів щодо цього. «Я ніколи не переживав такого захоплення, – пише Бергсон у листі до Джеймса 23 липня 1908 р., – ніколи не відчував такої симпатії та чогось на кшталт «напередвстановленої гармонії», яка узгоджує мої і ваші думки»¹⁴. «Вступ» Бергсона до книги «Прагматизм» Джеймса, написаний у 1911 р., був включений у незмінному вигляді у книгу «Думка і рухливе», яка вийшла у 1934 р., що є знаком незмінної поваги Бергсона до Джеймса. Промовистим також є визначення Джеймсом головної мети одного зі своїх виступів: «фактично, основною моєю проблемою є критика інтелектуалізму та заклик повернутися до безпосереднього, рухливого, пережитої реальності, одним словом, до бергсонізму»¹⁵. Взаємне визнання Бергсона і Джеймса мало також інституційний аспект: Джеймс був запрошений Бергсоном у Францію у 1908 р., а Бергсон був запрошений Джеймсом у США у 1909 та 1913 роках. Бергсон добре володів англійською, що було нетиповим для французьких інтелектуалів того часу, і читав лекції у США англійською. Це взаємне визнання двох відомих філософів посилювало позиції кожного з них у національному філософському полі та сприяло їхньому між-національному, міжнародному визнанню.

¹⁴ Цит. за: [21, с. 775].

¹⁵ Цит. за: [21, с. 764].

Внесок Дюркгайма в рецепцію прагматизму у Франції

Еміль Дюркгайм, основоположник французької школи соціології та університетський викладач, втілює постать, в ідейному та інституційному сенсі протилежну постаті А. Бергсона, проте не менш відому і «креативну» за нього. Дюркгайм зробив вагомий внесок у рецепцію прагматизму у Франції, присвятивши останньому у 1913–1914 роках лекційний курс у Сорбонні, і в цьому курсі він спробував сформулювати своє ставлення до філософських позицій Пірса, Джеймса і Дьюї. Дюркгайму належить заслуга викладу теорійних позицій своїх опонентів у дуже детальний і максимально неупереджений спосіб, без намагань редукувати їх до інших позицій, наприклад, до філософії здорового глузду, як це роблять чимало інших інтерпретаторів прагматизму. Його лекції, присвячені прагматизму, вийшли друком у 1955 р. під назвою «Прагматизм та соціологія» в редакції Армана Кювільє.¹⁶

Позиція Дюркгайма щодо американського прагматизму містить у собі певну суперечність. З одного боку, він схвалює новий теорійний підхід, який, на його думку, оновлює догматичний раціоналізм, і саме це прагнення оновлення зближує, в його очах, прагматизм з його власним соціологічним підходом. «Прагматизм змушує нас відчувати необхідність оновлення традиційного раціоналізму» [9, с. 27], пише Дюркгайм, «у прагматизмі присутнє відчуття життя та дії, це те, що поєднує його із соціологією: обидві тенденції є дочками однієї доби». З іншого боку, прагматизм є нападом на розум, який потрібно засудити: «Прагматизм піднімає проблему, яка є дуже серйозною. Ми є свідками атаки на розум, це справжня боротьба зі зброєю в руці» [9, с. 27]. В аналізі прагматизму, запропонованому Дюркгаймом, змішуються, як і у багатьох інших авторів

¹⁶ Durkheim E. *Pragmatisme et sociologie*. Paris : Vrin, 1913 (1955).

тієї доби, різні реєстри та аргументи. Теорія рецепції дає нам змогу пояснити цю суперечність, яка є наслідком накладання інтелектуальних та ідеологічних феноменів у сприйнятті іноземного напрямку.

Теорійний інтерес Дюркгайма викликає, насамперед, теорія істини у прагматизмі. Аналізуючи підхід Джеймса, Дюркгайм виявляється досить критичним, його опозиція Джеймсу зумовлена наполяганням на соціальному характері істини всупереч індивідуалістському баченню істини Джеймсом. Проте, Дюркгайм підтримує прагматичне прагнення зрозуміти людський вимір істини. Істина в догматичному раціоналізмі належить або самим речам, відзначає він, або світові ідей. Зрозуміла у такий спосіб істина позбавлена не лише екзистенційного, а й історичного виміру. Однак, якщо Джеймс пояснює істину «індивідуальним, психологічним чином», для Дюркгайма істина є соціальним феноменом: саме соціальний характер дає їй змогу бути конкретною, вкоріненою у життєвому досвіді індивіда, та, одночасно, перевищувати кожного конкретного індивіда й бути для нього імперативом. Істина пізнається лише у суспільстві та, як і інші логічні категорії, є наслідком розвитку людства: «Істина, розум, моралісність є результатами становлення, яке охоплює розгортання усієї історії людства» [9, с. 91].

На думку американського соціолога А. Роулза, Дюркгаймова теорія пізнання найкращим чином представлена у його праці «Елементарні форми релігійного життя. Тотемічна система в Австралії»¹⁷ [10, с. 212]. Саме тут його аргументи проти прагматичного розуміння істини набувають усієї своєї переконливості. У цій книзі Дюркгайм аналізує австралійські ритуальні практики, описані у працях етнографів. Він показує, чому прагматизм, попри його схвальну спробу подолати

¹⁷ Durkheim E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris : PUF, 1912 (1930).

дуалізм думки та реальності за допомогою концепції практичної дії, зазнає поразки. Річ у тому, що для Джеймса дія – це індивідуальна дія, тому тривалість істини є тривалістю індивідуальної дії, а призначенням істини є здійснення цієї дії. Натомість, для Дюркгайма дія завжди є соціальною, для вловлення історичного характеру логічних категорій дія має розумітися як суспільна практика: «це суспільство пропонує канву, в якій працює логічна думка». Дослідження конкретних ритуальних практик показує, як народжується індивідуальне розуміння: «саме у процесі здійснення цих колективних практик категорії розуміння проникають у розум індивідуальних осіб в емпірично валідний спосіб», пише Роулз [20, с. 8]. «Дані свідомості», які аналізує Джеймс, зациклений на індивіді, потоці його свідомості та індивідуальної дії, не є первинними, вони є не чим іншим, як «соціальними феноменами, сконструйованими на базі валідних соціо-емпіричних категорій думки». [20, с. 8]. Способом існування останніх є колективні практики. Ми можемо засвідчити у цьому підході втілення однієї з найпровідніших тенденцій у розумінні феноменів ментального у XX ст., формулою якого є «ментальне – це соціальне».

Індивідуалізм, який практикує прагматизм, заважає йому побачити, на думку Дюркгайма, не лише соціальний, а й імперативний характер істини. Оскільки істина у прагматизмі є індивідуальною, творчою, змінною та рухливою, він тяжіє до релятивістської концепції істини і не враховує того, що істина покладається дієвцям в імперативний спосіб: «тиск, який здійснює істина на людський розум, є символом, який потрібно інтерпретувати, навіть якщо ми відмовляємося розглядати істину як щось абсолютне і надлюдське». Істина, для Дюркгайма, не змінюється, вона лише збагачується [9, с. 92]. Прагматичну тезу, яка припускає свободу розуму щодо істини, він вважає модерним софізмом. Саме така концепція істини што-

вхає прагматизм до уподібнення істини користі: оскільки вона не нав'язується нам і не має самостійної логічної цінності, вона перетворюється на те, що є корисним для кожного з нас. Суб'єктивізм, який заперечує соціальний характер логічних категорій, та логічний утилітаризм, який все нівелює і прирівнює, призводять до руйнування істини. На цьому шляху прагматизм, на думку Дюркгайма, виявляється нездатним пояснити соціо-історичний характер істини, який, власне, і робить істину живою, конкретною, не-догматичною.

Отже, попри теорійний інтерес до прагматизму загалом і особливу прихильність до прагматизму Дж. Дьюї, ставлення Дюркгайма до прагматизму залишається критичним: мій захід є раціоналістичним, стверджує він, я маю захистити раціоналізм від усіх нападок на нього [9, с. 27]. Дюркгайм визнає проблеми, які ставить прагматизм, а також підтримує його ревізію догматичного раціоналізму. Проте, анти-французький та анти-інтелектуалістський характер прагматизму утворюють, в очах Дюркгайма, його неприйнятні недоліки: «Таким чином, проблема є потрійною. 1. Насамперед, це *загальний* інтерес. Більше за будь-яку іншу доктрину, Прагматизм здатний змусити нас відчувати необхідність оновити традиційний раціоналізм. 2. Далі, це – *національний* інтерес. Уся наша французька культура є принципово раціоналістичною, і XVIII ст. продовжує Картезіанство. Тотальне заперечення Раціоналізму утворює, таким чином, небезпеку. Весь французький дух має бути трансформований, якщо форма ірраціоналізму, яку представляє Прагматизм, має бути прийнята. 3. Зрештою, це власне *філософський* інтерес. Не лише наша культура, а уся сукупність філософської традиції, починаючи з найперших часів спекуляції філософів,.. є раціоналістичною. Отже, якщо Прагматизм є чинним, уся ця традиція має бути відкинута» [9, с. 27].

Потрібно взяти до уваги, що лекційний курс Дюркгайма спрямований не так проти прагматизму Джеймса, як проти усіх його французьких інтерпретацій Бергсоном, Ле Руа, Сорелем і Ле Боном. У 1913–1914 рр. практично всі твори французьких прихильників прагматизму вже були написані, Дюркгайм висловлювався у ситуації, коли позиції сторін були чітко визначені і добре окреслені. Зустрічаючись з французьким *привласненням* прагматизму і його використанням для критики Розуму і Нації, він не міг залишатися нейтральним. Його позиція – це позиція не лише теоретика, а також відповідального інтелектуала. Як відзначає Б. Лякруа, «соціологія має бути тією філософією, яка надихатиме раціональні реформи, та, одночасно, надасть нації принципи порядку і моральну доктрину» [14, с. 217]. Раціоналістичний ідеал Дюркгайма не був теорійним, він був *практичним*, адже прагнув втілення у республіканських інституціях. І ця практична спрямованість філософії є ще одним аспектом, який зближує соціологію з прагматизмом. Проте прагматизм, зі свого боку, також не сприймав Дюркгаймівства, підживлював його критику і служив його опонентам. Джеймс, критичний щодо соціологічної школи Дюркгайма, захоплювався концепцією Габрієля Тарда, його увагою до індивідуальних відмінностей, безконечних можливостей кожного індивіда, та його ворожістю до соціальних фактів. Головне заперечення Джеймса [11, с. 256] адресоване Дюркгайму, – а якщо загальна рівновага раптом буде зруйнована, чиї преференції реалізуються, ваші чи мої?, – залишається, на нашу думку, на рівні індивідуалістських уявлень про суспільство, які не передбачають спільного кадру постановки та вирішення соціальних проблем.

Заслугою курсу Дюркгайма у Сорбонні є те, що він змусив проступити контури простору, в якому сприймався прагматизм: з одного боку, це критика, що велася з реакційних політичних позицій, а з іншого – прихильність французьких ан-

ти-інтелектуалістів. Проте, власне екзегетичний простір знавців прагматизму, які б сперечалися зі знанням справи за краще розуміння його ідей та поширювали б їх у французькому філософському середовищі, у Франції початку XX ст. так і не був сформований. Це зашкодило прагматизму мати справжній вплив на французьку філософію. Попри теорійну спорідненість прагматизму з бергсонізмом, попри певні спільні настанови прагматизму і дюркгаймової соціології щодо критики догматичного раціоналізму, політичні, ідеологічні та національні чинники його рецепції майже нівелювали ефект цих теорійних схожестей. Не пройшовши цих фільтрів, прагматизм, мобілізований, як зброя, у внутрішньо французькій боротьбі, зникає після 1920 років з французького філософського поля і залишається в забутті аж до кінця 1980-х років.

Історія філософії є не так історією вирішення проблем, як відкриттям ліній розривів, що піддаються експлуатації. Лінії розривів окреслюють конфігурації інтелектуальних незбігів, пов'язаних з теорійними, концептуальними та методологічними розходженнями, зумовленими, значною мірою, екстра-теорійними чинниками й факторами. У цій статті ми спробували реконструювати сукупність факторів, які визначали контекст рецепції прагматизму кінця XIX – початку XX ст. у Франції. Ми вирізнили інституційні (світська Республіка проти Релігії, Модерні проти Давніх, інтелектуали проти нео-релігійних авторів), ідеологічні (національні, культурні: філософська велич Франції, американська філософія як оксимо-рон, сумніви у філософському статусі прагматизму), професійні (поділ філософського поля між прихильниками університетської філософії та нової, творчої філософії) та теорійні (боротьба раціоналізму, сцієнтизму, позитивізму та анти-раціоналізму, віталізму) чинники. Вони створювали лінії розривів у тогочасному французькому суспільстві та інтелектуальному середовищі, працюючи як фільтри, категорії оціню-

вання, схеми прочитання та системи преференцій, які накладалися на прагматизм.

Присвячений прагматизму курс Дюркгайма у Сорбонні 1913–1914 років є доброю ілюстрацією феномена екстраверсії, коли в рецепції іноземного напрямку переважають тубільні, місцеві категорії сприйняття (Байяр). Його ідеологічна позиція захисника філософської інституції, яку він представляє, накладається на теорійну, і він робить усе, щоб зменшити ризики поширення прагматизму з метою захисту національних її професійних інтересів.

Проте, хоч би яким гетерогенним і конфліктним було французьке філософське середовище, його представники одностайні в одному: філософії належить найвище становище в інтелектуальному поділі праці, філософія – це дисципліна, яка перебуває на вершині інтелектуальної піраміди, це «дисципліна-корона» (Фабьяні). Критика філософського привілею, суспільної ролі філософії, яку здійснює прагматизм, рішуче засуджується усіма французькими філософами, адже філософська практика, пов'язана з виникненням, на зламі століть, «феномена французького інтелектуала», була покликана посилити суспільну роль філософів у кризовій ситуації. Так само, здатність прагматизму ставити під сумнів авторитет філософської традиції, історію філософії як інституційовану спеціалізацію, картезіанство як теорійну арматуру національного раціоналізму, що спокусила, на зламі століть, чисельних французьких інтелектуалів, які виборювали своє інституційне місце «на маржі», призвела, зрештою, до відкидання цього напрямку французькою філософською думкою.

ЛІТЕРАТУРА

1. Bayart J.-F. *L'illusion identitaire*. Paris : Fayard, 1996.
2. Benda J. *La trahison des clercs*. Paris : Grasset, 1975.

3. Bourdeau J. *Pragmatisme et modernisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.
4. Bourdieu P. Les conditions sociales de la circulation internationale des Idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 2002. V. 145. P. 3–8. <https://doi.org/10.3917/arss.145.0003>
5. Brunschvicg L. La philosophie nouvelle et l'intellectualisme. *Revue de métaphysique et de moral*. 1901. V. 9(4). P. 433–478.
6. Crépon M. *Le désir de résister*. Paris: Odile Jacob, 2022.
7. Charle C. *Naissance des « intellectuels » : 1880–1900*. Paris : Ed. Minuit, 1990.
8. Descombes V. *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978)*. Paris : Minuit, 1979.
9. Durkheim E. *Pragmatisme et sociologie*. Paris : Vrin, 1995.
10. Durkheim E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris : P.U.F., 1990.
11. James W. *La volonté de croire*. Paris : Les empêcheurs de Penser en Ronde, 2005.
12. Fabiani J.-L. *Les philosophes de la République*. Paris : Minuit, 1988.
13. Fabiani J. L. Controverses scientifiques, controverses philosophiques. Figures, positions, projets. *Enquête*. 1997. V. 5. P. 11–34.
14. Lacroix B. La vocation originelle d'Emile Durkheim. *Revue française de sociologie*. 1976. V. 17, 2. P. 213–245.
15. Ney R. A. *The origins of crowd psychology. Gustave le Bon and the crisis of mass democracy in the third Republic*. London : Sage Publications, 1975.
16. Mauss M. *Œuvres*, v. 3. Paris : Minuit, 1969.
17. Pudal R. Enjeux et usage du pragmatisme en France (1880–1920). *Revue française de sociologie*. 2011. 4(52). P. 474–775.
18. Pudal R. Durkheim et la réception du pragmatisme. *Durkheimian Studies*. 2005. V. 11. P. 86–102.
19. Parodi D. *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*. Paris : Félix Alcan, 1920.
20. Rawls A. W. *Epistemologie and Practice: Durkheim's The Elementary Forms of Religious Life*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005.

21. Robinet A. *Henri Bergson. Mélanges*. Paris : P.U.F., 1972.
22. Le Roy E. Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie. *Revue de métaphysique et de moral*. 1901. V. 9(3). P. 292–327.
23. Schinz A. *Anti-pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1909.
24. Sorel G. *De l'utilité du pragmatisme*. Paris : Félix Alcan, 1921.
25. Tiercelin Cl. *S. C. Pierce et pragmatisme*. Paris : Presses Universitaires de France, 1993.
26. Yosypenko O. Reception in philosophy as a social phenomenon : An attempt at theorization. *Philosophical Thought*. 2024. V. 3. P. 141–154.

REFERENCES

- Bayart, J.-F. (1996). *L'illusion identitaire*. Paris: Fayard.
- Benda, J. (1975). *La trahison des clercs*. Paris: Grasset.
- Bourdeau, J. (1909). *Pragmatisme et modernisme*. Paris: Félix Alcan.
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des Idées. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145, 3-8. <https://doi.org/10.3917/arss.145.0003>
- Brunschvicg, L. (1901). La philosophie nouvelle et l'intellectualisme. *Revue de métaphysique et de moral*, 9(4), 433-478.
- Crépon, M. (2022). *Le désir de résister*. Paris: Odile Jacob.
- Charle, C. (1990). *Naissance des « intellectuels »: 1880-1900*. Paris: Ed. Minuit.
- Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris: Minuit.
- Durkheim, E. (1955). *Pragmatisme et sociologie*. Paris: Vrin.
- Durkheim, E. (1990). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: P.U.F.

- James, W. (2005). *La volonté de croire*. Paris: Les empêcheurs de Penser en Ronde.
- Fabiani, J.-L. (1988). *Les philosophes de la République*. Paris: Minuit.
- Fabiani, J. L. (1997). Controverses scientifiques, controverses philosophiques. Figures, positions, projets. *Enquête*, 5, 11-34.
- Lacroix, B. (1976). La vocation originelle d'Emile Durkheim. *Revue française de sociologie*, 17(2), 213-245.
- Ney, R. A. (1975). *The origins of crowd psychology. Gustave le Bon and the crisis of mass democracy in the third Republic*. London: Sage Publications.
- Mauss, M. (1969). *Œuvres*, v. 3. Paris: Minuit.
- Pudal, R. (2011). Enjeux et usage du pragmatisme en France (1880-1920). *Revue française de sociologie*, 4(52), 474-775.
- Pudal, R. (2005). Durkheim et la réception du pragmatisme. *Durkheimian Studies*, 11, 86-102.
- Parodi, D. (1920). *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*. Paris: Félix Alcan.
- Rawls, A. W. (2005). *Epistemologie and Practice: Durkheim's The Elemenatry Forms of Religious Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinet, A. (1972). *Henri Bergson. Mélanges*. Paris: P.U.F.
- Le Roy, E. (1901). Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie. *Revue de métaphysique et de moral*, 9(3), 292-327.
- Schinz, A. (1909). *Anti-pragmatisme*. Paris: Félix Alcan.
- Sorel, G. (1921). *De l'utilité du pragmatisme*. Paris: Félix Alcan.
- Tiercelin, Cl. (1993). *S. C. Pierce et pragmatisme*. Paris: Presses Universitaires de France.

Yosypenko, O. (2024). Reception in philosophy as a social phenomenon: An attempt at theorization. *Philosophical Thought*, 3, 141-154.

Oxana Yosypenko

Doctor of Sciences in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of History of Philosophy, H. Skovoroda Institute of Philosophy NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; teacher-researcher, École Normale Supérieure, Paris, France; e-mail: o.sengulier@ukr.net; ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3318-4788>

Pragmatism in France: rise and fall

Abstract

The reception of pragmatism in France is one of the stories that is difficult to explain from a purely theoretical, exegetical point of view, which focuses on the analysis of the philosophical ideas of the authors of the texts and the participants in the discussions. Pragmatism had a great resonance in France at the beginning of the 20th century, and then interest in it practically disappeared. He re-emerged in the 1980s, thanks to the appeal of French representatives of analytical philosophy to him, but this interest did not ensure his long-term presence in French philosophical culture. The French reception of pragmatism cannot be understood without reconstructing the context, not only theoretical but also political, ideological and intellectual, which played a decisive role in the perception and evaluation of this direction. The reconstruction of these contexts with their structural oppositions allowed us to explain the numerous paradoxes of the reception of pragmatism: its non-linear career, success, lively discussions, and then oblivion; definition of it as a renewed rationalism and, at the same time, as a dangerous, threatening irrationalism, as a resource of "new philosophy" and, at the same time, as a threat to the national in-

terest embodied by rationalism and Cartesianism; its inclusion simultaneously in neo-religious movements and in movements supporting democracy, etc. At the same time, as we have established, all French philosophers, despite numerous conflicts, are united by the conviction that philosophy is a «discipline-a crown». Criticism of the philosophical privilege, the social role of philosophy, led by pragmatism, is almost unanimously condemned. Pragmatism is identified with the philosophy of common sense and is ultimately unanimously rejected by French intellectuals. The contextual analysis of the reception of pragmatism allowed us to see the reception as a complex phenomenon of intercultural and international interaction.

Keywords: *reception, pragmatism, neo-pragmatism, socio-historical analysis.*

ЛОГІКА ТА МЕТОДОЛОГІЯ НАУКИ

DOI: 10.35423/2078-8142.2024.2.1.3

УДК 165:11

О. Л. Маєвський,
кандидат філософських наук,
молодший науковий співробітник
відділу логіки та методології науки
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: mayevsky@nas.gov.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6063-6033>

ЕПІСТЕМІЧНА ОБМЕЖЕНІСТЬ ВЕЛИКИХ МОВНИХ МОДЕЛЕЙ

Метою роботи є філософська експозиція концептуальних меж та відповідної їм епістемічної цінності застосувань діалогових великих мовних моделей (ВММ) архітектури Transformer як раціональних [спів-]агентів у контексті практичної пізнавально опосередкованої діяльності людини. Для цього у роботі виконуються такі дослідницькі завдання: 1) філософський огляд основоположних інтуїцій, загальної природи і функціональної механіки передових реалізацій ВММ; 2) визначення меж інструментальної епістемічної цінності ВММ як продуктів специфічного ланцюга процедур машинного навчання, що включає безпосередню експертну участь людей. Практичне значення дослідження полягає в інтуїтивно-наочній кристалізації гуманітарного розуміння ВММ через теоретико-філософську експлікацію їхньої природи й улаштування, що спирається на такі нові результати дослідження: ВММ представлено як функціоналістський механістичний проєкт статистичного

моделювання мови і мовлення як моделі знання як смислової моделі дійсності – 1) модель 2) моделі 3) моделі дійсності; показано, що через значну дистанцію опосередкування дійсності внутрішньомодельні зв'язки втрачають свій фактологічний потенціал; продемонстровано, що ВММ є продуктом машинного навчання певній мовній поведінці з метою і цінностями, кардинально відмінними від мети і цінності людського пізнання, що робить принципово сумнівною виправданість їх застосування як компонентів будь-яких систем підтримки прийняття високоризикованих рішень.

Ключові слова: велика мовна модель, епістемічна цінність, епістемічне значення, архітектура Transformer, філософія техніки, філософія штучного інтелекту, безпечність штучного інтелекту, доцільність штучного інтелекту.

Усім відомі реалізації діалогових генеративних великих мовних моделей (ВММ) *справляють враження*. І у цьому – їхнє головне, конструктивно обумовлене завдання.

Принцип породження і суть ВММ – *ефективна імітація* (parroting). У цьому не так просто, але усе ж таки можна переконатись, самотійно розглянувши логічну механіку їх породження і наступної функціональної експлуатації на прикладі опису панівної на сьогоднішній день їх архітектури Transformer [6; 3]. (Докладніше про це див.: [7] та новіших роботах автора.)

В основі мовної компетентності будь-якої ВММ лежить оптимізований *словник* елементарних символів – «токенів» (деяких фрагментів слів – алфавіт плюс обмежений набір найчастотніших символічних сполучень), що не мають однозначно (частіше – жодним зрозумілим чином) інтерпретовного самотійного смислу і значення. Тобто генеративна ВММ сприймає, зберігає і відображає (моделює) виключно внутрішню імовірнісну логіку *символічних послідовностей* об'єктної мови у термінах власного словника. Ці моделі не

мають ні очевидної семантики, ні прагматики поза межами свого внутрішньо замкненого синтаксичного імперіалізму. Тому все, що може *нагадувати* смисл і значення у виконанні ВММ, виявляється (і оголошується) «*емерджентним*» – таким, що не може бути ефективно редукованим до її елементарних структур і властивостей.

Вирази мови у ВММ у загальному випадку – лише *послідовності* певних елементарних символічних «*токенів*». Генеративні ВММ – це однорангові моделі символічних послідовностей (*sequence-to-sequence models*) взагалі, у термінах словника, який не має обмежень на простоту і не мусить складатися з того, що ми загалом інтуїтивно розуміємо під «*словами*» як лексичними одиницями «звичайної» мови. Тобто, генеративний підхід Хомського тут знімається на користь редукції до чистоти елементарніших структур, без збереження якого там не було б оформлювального смислового зв'язку між тим, що надалі *повторно виникає* (*re-emerges*, виключно для нас і у нашому власному сприйнятті, не для ВММ) «*емерджентно*» (як слова, речення, тексти) на деякому *макрорівні*, і тим елементарним, із чого це останнє об'єктивно складене на *мікрорівні*.

ВММ експлуатують ту обставину, що якщо у мові щось *виглядає* як дещо, то воно і *означає* це дещо – принаймні в контексті усіх можливих інтерпретацій самої цієї мови, де самі ці інтерпретації достатньо лише розглядати як деякий невизначений функціонал. ВММ задумані і є принципово агностичними щодо своїх інтерпретацій і прагматики. І тому для них і слово, і речення, і текст (разом з усіма непростими процесами їх породження), власне, нічим не відрізняються від алгоритму написання деякої послідовності елементарних словникових складових. Якщо для людини мовлення – це *відповідальний осмислений акт*, то для ВММ це – просто зумовлена, *детерміністична дія з приблизного відтворення (відобра-*

ження) раніше почутого (із привнесеними елементами невідомості – трюк для різноманітності).

Діалогові ВММ відтворюють «підслухані» на етапі навчання «діалоги» (деяку підмножину навчального корпусу символічних послідовностей), керуючись цільовою («об’єктивною») функцією задоволення оператора ВММ [5; 2]. Власне, діалогові ВММ – і це слід розуміти і пам’ятати кристально чітко – не мають за свою конструктивну мету нічого, крім проходження (виключно на етапі навчання) деякого доволі умовного, ресурсно обмеженого й принципово неповного епістемічного «тесту Тюринга» на ефективне уведення в оману деякої «приймальної комісії», у підсумку очолюваної конкретною людиною, рішенням якої навчання ВММ припиняється і вона уводиться до експлуатації [4].

Отже, завданням ВММ насправді є успішне уведення нас у *самооману*. Зокрема і щодо *епістемічного значення і цінності* маніфестованих ними виразів. Останнє являє собою як одне з потенційно найбільш корисних застосувань ВММ, так і, водночас, одне з найнебезпечніших – тоді, коли очікувана нами прагматична цінність інтерпретованих нами виразів ВММ значно перевищує виявлене чи припущене нами їх епістемічне значення.

У цій статті ми спробуємо дати загальний філософський нарис деяких логічних і прагматичних факторів принципової епістемічної обмеженості ВММ для побудови адекватних інтуїцій у частині інструментальних очікувань від них.

ВММ архітектури Transformer як така (без зовнішніх гетерогенних органічних розширень, про які йтиметься далі) є наближеною до відтворення навчального корпусу даних суперфункцією над «словами» (токенами) у послідовності – обробником слів (word processor). В оману щодо нього нас уводить, передусім, його складна поведінка, яку нам складно (і

практично неможливо) наївно передбачити як продукт деякої механіки.

Глибоко укорінене у філософії й гуманітаристиці взагалі переконання у привілейованій локалізації «розумності» в людині і подібних до неї (з різним ступенем абстрактності) її богах, при спостереженні мовленнєвої поведінки, *настільки* (як деякий поріг у деякому емпіричному тесті) подібної до людської, призводить до *абдуктивного* метависновку про наявність у ВММ відповідних такій поведінці атрибутів.

Гіпотетична *пояснювальна атрибуція* ВММ інтелектуальних здатностей, що традиційно визнаються властивими людині (як у гуманітарних науках, так і у повсякденному знанні), призводить, у такий спосіб, до метависновку про те, що емпірично спостережувана мовленнєва поведінка ВММ *певною мірою* (не абсолютно) *не суперечить* (або послідовно відповідає, is consistent with) зазначеній гіпотезі.

Водночас, індуктивні і дедуктивні метависновки щодо ВММ стикаються з майже нездоланими технічними труднощами своєї реалізації через надто великі розміри і складність ВММ як об'єкта логічного аналізу, наслідком чого також стає й практична неможливість ефективної інтерпретації внутрішніх логічних структур ВММ та їхньої функціональної динаміки на макрорівні, у термінах прогнозованої поведінки.

Таким чином, у нас немає інструментів для перевірки висновків ВММ як таких, на основі аналізу їхньої мікромеханіки. А отже, логічна послідовність і пов'язана з нею цінність таких висновків завжди лишатиметься під питанням доречності їхньої імовірнісної інтерпретації (яка також є лише інтерпретацією і видимою формою таких висновків, а не імовірністю як такою).

ВММ як такі не мають безпосереднього доступу до фактів світу, їх моделі (world model) і зворотного зв'язку з ними – це *моделі мови*, про світ і не тільки. Тому ВММ на етапі екс-

плуатації (висновування), взагалі кажучи, «бачить» і «чує» лише себе: у її контексті немає інструментів для розрізнення між собою і світом, між собою і своїм співбесідником.

Діалогові ВММ можуть містити маркування для позначення (кодування) співбесідника у контексті, що дає можливість розпізнавати його внесок у контекст за місцем і асоціаціями як певний патерн, притаманний тренувальним діалогам ВММ взагалі. Однак при цьому ці діалоги все одно залишаються для моделі лише текстами про діалоги, зображеннями (описами, дескрипціями) діалогів як деяких символічних послідовностей, що містять деякий узагальнений патерн такої «діалогічності».

У контексті від «співбесідника» залишається присутнім лише і виключно те, що було виражено текстом вводу у його виконанні. ВММ (без зовнішніх розширень) не може будувати припущень чи узагальнень щодо «співбесідника», виходячи з ширшого контексту дійсності, зазвичай доступного людині через її включеність у життя. ВММ має виключно ту інформацію, яка є частиною її контексту, незалежно від способу і порядку її отримання.

Авторегресивний характер генерації вихідного контексту ВММ також призводить до того, що якщо до контексту і включаються фрагменти (такі, як зовнішній ввід), які не були згенеровані самою ВММ, то ці фрагменти для ВММ не розпізнаються як «чужі». ВММ типу Transformer у режимі генерації має справу з контекстом як з деякою знеособленою даністю свого внутрішнього, феноменального «досвіду» у цілому – не як з історією: для моделі тут, для кожного слова, існує лише пара «все, що до, разом» (внутрішньо пов'язане і так зване механізмом «уваги») і «наступне слово» (як розподіл за словником).

Тому, якщо продукт генерації ВММ і має певну епістемічну *цінність*, то вона полягатиме, передусім, у формулю-

ванні текстів, які могли б бути нами проінтерпретовані як такі, що мають *гіпотетичне значення* у зв'язку з нашим (зовнішнім для ВММ) вводом фрагментів контексту. При цьому інтерпретація продуктів генерації як осмислених гіпотез (як і можливість її) лишаються метазавданням відносно самої ВММ, яке покладається споживачем таких продуктів (нами) на самого себе.

Простою мовою взаємовідносини з ВММ можна було б описати як намагання зварити «кашу із сокири» за допомогою «системи ОБС» (нар., тж. «одна баба сказала...»). Тобто, практично, ми *отримуємо у «відповідь» на втручання* (яким і є наш зовнішній ввід) у генерацію *деяку проєкцію цієї відповіді* у латентному внутрішньому просторі ВММ плюс асоційовану за мірою «близькості» наступну генерацію, зважену механізмом «уваги» з урахуванням нашого вводу й усього попереднього досвіду ВММ.

Міра структурної подібності нашого вводу до узагальненої внутрішньої картини (представлення) ВММ дає можливість сподіватися, що наше втручання (яким є кожен наш «запит», *prompt*) не призведе до суттєвих коливань у загальному «смисловому» розподілі у внутрішньому векторному просторі моделі. Цей розподіл також *імпліцитно враховує* й патерни того, що можна назвати наближеним граматичним виводом (*grammar induction*) у результаті машинного навчання. Тому те, що є достатньо схожим на граматично правильні форми, може також підтримувати й логічно правильні форми у граматично правильних виразах.

Форми внутрішньої логічної послідовності (послідовність, *consistency*; зв'язність, *coherence*) так само імпліцитно враховуються під час навчання моделі на зразках, які ці форми містять. Найімовірніше, йтиметься про найбільш репрезентовані у навчальному корпусі такі форми. Й очікувати на здатність ВММ до використання неklasичних логік, немоно-

тонних міркувань і абсурдистських установок (без спеціального донавчання моделі для таких спеціальних кейсів) тут не доводиться.

Факти ж для ВММ, таким чином, також виявляються як аналітичні структурні дескрипції (чогось) лише у нашій, зовнішній інтерпретації їх функції у тому, що ми сприймаємо як логічно правильні форми суджень у граматично правильному мовленні ВММ. При цьому «факти» для самої ВММ (якщо її продовжувати послідовно розглядати як осучаснений різновид «китайської кімнати», Chinese room argument, by John Searle) – це *факти мови*, які не мають іншого значення поза внутрішнім когерентизмом ВММ: їх може верифікувати, валідувати чи спростувати виключно зовнішній (наш) довільний (arbitrary) ввід до контексту.

У результаті, загальна епістемічна цінність продуктів генерації ВММ визначається передусім їх граматичною правильністю і внутрішньою логічною послідовністю. І це відповідає першому етапу машинного навчання ВММ. Далі ж змістовна *епістемічна цінність* та *епістемічне значення* продуктів генерації ВММ *визначаються її користувачем* (людиною чи машиною) шляхом так чи інакше осмисленого останнім втручання в процес генерації на основі власного оцінювання і встановлення значення її проміжних результатів.

Фундаментальний внутрішній (і, до того ж, стохастичний) когерентизм та знеособленість ВММ у цілому покладають *обов'язок інтерпретації* їх виводу і *наступної перевірки* (верифікації та валідації) змісту такої інтерпретації на зовнішнього щодо самої ВММ спостерігача (користувача). У цьому розумінні ВММ як знеособлені генератори зовнішньо схожих на судження символічних послідовностей є повністю *безвідповідальними*. Нині таку відповідальність покладають, меншою мірою, на конструкторів і вчителів ВММ (тут зміст відповідальності має політичний характер і реалізується через

RLHF), і найбільшою, що цілком справедливо, – на їхніх кінцевих користувачів (які відповідають за наслідки, зазвичай, практично, своїм життям).

Дискусії навколо обґрунтованості атрибуції ВММ власних людських інтелектуальних здатностей не завершуються і набувають вигляду протистояння між ідеєю і практикою, між неповнотою теорії і недоліками реалізації, між алармізмом прихильників *AI safety* та оптимізмом adeptів *AGI* (artificial general intelligence). При цьому відверто крайні позиції поділяє мало хто, і, загалом, нині лінія поділу тут пролягає між фундаментальними інтересами дослідників та практичними інтересами компаній, які вкладають надзвичайні матеріальні ресурси у розвиток і корисне втілення ВММ на основі експлуатації існуючих принципових технологій, однією з яких є архітектура Transformer.

Діалектика співзалежних взаємовідносин між дослідниками і інженерами тут є неусувною: успішні ВММ стали *практично* можливими виключно завдяки залученню до їх конструювання і навчання *значних апаратних, матеріальних і людських ресурсів*. Адже, справді, без гігантських обчислювальних кластерів і, буквально, армій людей, які оформлювали і розмічали не менш гігантські навчальні набори даних вручну, теорія не набула б тієї валідації, яку вона має нині. ВММ – ще й досі надзвичайно ресурсозатратні (принаймні, на етапі навчання) технології, у яких розмірні характеристики доступних ресурсів мають визначальне значення. При цьому одним з «темних боків» ВММ саме є доволі об'ємне пряме використання людських ресурсів як на етапах їх навчання з підкріпленням (RLHF), так і в процесах їх приведення у відповідність до тих чи інших людських очікувань (human alignment, political correctness).

На цьому фоні можна зрозуміти, чому в цілому влучна і небезпідставна характеристика ВММ як *stochastic parrot*

(«стохастичний імітатор») [1] не знаходить свого схвалення (але не розуміння) у доволі широких колах спеціалістів, залучених до практичної інженерно-технічної роботи у цій сфері.

Натомість, незважаючи на фундаментальну обмеженість ВММ, з різним успіхом ведуться розробки методик та системних інтеграцій, які дали б можливість пом'якшити чи замаскувати (але не усунути) ефекти цієї обмеженості. І ці зусилля, у підсумку, дають результати.

Так, методики «конструювання підказок» (prompt engineering) на практиці засновуються на імпліцитному визнанні того, що за зміст відповіді ВММ несе відповідальність той, хто запитує (be careful what you wish for!). І якщо певним чином «правильно спитати», то ВММ з вищою імовірністю надасть відповідь, що може краще відповідати очікуванням.

Практично, ці методики зводяться до ручних і автоматизованих методів втручання у контекст генерації для наповнення його необхідною для надання відповіді інформацією. Ця інформація далі, через механізм «уваги», впливає на зміст наступної за нею генерації, демонструючи, таким чином, «емерджентний» ефект «навчання з контексту» (in-context learning).

«Навчання» із самого контексту в режимі експлуатації ВММ насправді не відбувається – внутрішній латентний векторний простір ВММ змін не зазнає. Тим не менше, на основі емпіричних спостережень за поведінкою ВММ як «чорного ящика», практики «конструювання підказок» розглядають методики введення до контексту прикладів бажаного міркування чи результату (few-shot learning), інструкцій керування структурою і послідовністю кроків і операцій міркування (COT, chain-of-thought; TOT, tree-of-thought), цитат відомостей із зовнішніх пошукових джерел (RAG, retrieval-augmented generation), відповідей від зовнішніх спеціалізованих інформаційних систем (LangChain).

Створюючи комплексні програмні застосунки, у яких ВММ є лише одним з компонентів, розробники так можуть обмежувати фактичне використання можливостей моделі, відокремлюючи її компетентності у частині *розуміння мови* від її часто проблематичних «емерджентних» компетентностей у частині *розуміння предмету мовлення*.

Зокрема, дефіцит обчислювальної повноти (за Тюрингом) у ВММ може компенсуватися шляхом перекладу запиту (частини запиту) з «природної мови» на деяку об'єктну мову програмування, виконання отриманого програмного коду у відповідному зовнішньому середовищі і вставки виводу результатів такого виконання на відповідне місце у контексті генерації.

Аналогічно, контекст також може наповнюватись вибіркою анотацій веб-сторінок, віднайдених за скерованим до зовнішніх пошукових систем запитом на основі відповідної частини контексту.

Нарешті, умовно-циклічне (залежно від поточного стану виводу генерації) автоматизоване часткове наповнення контексту зовнішнім вводом із виводу самої ВММ (синтетичними даними) або інтегрованих з нею зовнішніх її гетерогенних розширень називають *агентом* (agent). Принципово, немає теоретичних чи технічних обмежень для того, аби такий «агент» міг вважатися «інтелектуальним» настільки, наскільки таким міг би вважатися весь інтегрований комплекс систем, включно з ВММ, разом узятий.

Та, більше того, взагалі немає принципових обмежень і на підключення до ВММ будь-яких систем зовнішнього вводу («сенсорів», sensors) чи виводу («актуаторів», actuators). І тоді усю видимість процесу і результатів міркування ВММ у якості системи управління (control system) можна було б спостерігати як вже не виключно мовленнєву історію її носія у світі.

Наразі такими носіями інформаційних сигналів управління з боку ВММ добровільно, хоч і не завжди усвідомлено, виступають самі їх користувачі, які наділяють продукти генерації ВММ епістемічною цінністю і значенням у своїх оцінках і діях.

Приклади негативного і навіть шкідливого соціоекономічного впливу від некритичної оцінки можливостей і фундаментальних обмежень сучасних ВММ є відомими: проблема «галюцинацій» (hallucinations, вигаданих правдоподібних фактів) ВММ зачепила усі сфери, де їх намагались застосовувати (від судової практики і публічних консультацій й до освіти і медицини).

Як наслідок, усвідомлення неминучості прямого перетікання пов'язаних із заснованими на машинному навчанні системами штучного інтелекту (включно з ВММ) епістемічних ризиків у ризики управління, Європейським парламентом було прийнято Закон про штучний інтелект (Artificial Intelligence Act), яким, зокрема, уводяться чіткі зобов'язання щодо використання систем штучного інтелекту у високоризикованих сферах, до яких (згідно з переліком) відносяться практично всі сфери прав людини і організації систем критичного забезпечення соціуму і держави.

Цей документ у цілому уможливорює промислове використання таких систем, як основи для *автоматизованого прийняття [управлінських] рішень* щодо громадян за умов наявності «систем управління ризиками» (risk management system) і «нагляду з боку людини» (human oversight). Передбачається, що громадяни матимуть право *подавати скарги* на системи штучного інтелекту та *отримувати пояснення щодо рішень*, заснованих на системах штучного інтелекту у високоризикованих сферах, які впливають на їхні права і хід життя.

Таким чином, у систем штучного інтелекту з'являється законний універсальний кредит довіри на ухвалення щодо

громадян екзистенційного значення рішень, які, фундаментально, ефективних пояснень мати не можуть. Адже там, де такі пояснення є можливими, діють правила не статистичного, а класичного логічного умовиводу. А використання статистичного профілювання, зазвичай, властиві при ухваленні дискреційних рішень, оскільки лише цей тип рішень дає можливість інкорпоровати ефективно непояснювані аргументи як компонент відповідального пояснення.

Іншими словами, якщо громадянин погоджується з висновком системи штучного інтелекту, то пояснення доводів на користь цього стає його особистою проблемою і відповідальністю. А якщо громадянин не погоджується – тоді тут висновок системи перекваліфіковується у дискреційний висновок людини-службовця, якій доведеться відповідально пояснювати, на яких дійсних підставах, крім висновку системи штучного інтелекту, була прийнята та чи інша кваліфікація, класифікація чи рішення щодо громадянина.

Така підміна суб'єкта відповідальності не здається надто безпечною, оскільки, у загальному випадку, відповідальність за рішення «самовпевненої» (overconfident) системи штучного інтелекту перекладається на громадянина, який тут вже не є повністю добровільним користувачем цієї системи. При цьому громадянинові, як і у випадку з ВММ, належить самостійно *судити про себе*, приймаючи рішення про те, чи погоджуватись з автоматичним висновком про себе, не маючи для ефективної аргументації ні інструментальних засобів, ні достатньої інформації.

У зв'язку з цим ми можемо лише сподіватися, що запропонована вище експозиція зразка «гуманітарно-технічного» розуміння великих мовних моделей типу Transformer, через інтуїтивно-наочну теоретико-філософську експлікацію їх природи, улаштування і можливостей, дасть змогу краще зрозуміти місце, роль, значення, ступінь необхідності і прийнятні

способи соціальної участі цих систем у процесах практичної пізнавально опосередкованої діяльності людини.

Адже показані нами фундаментальні засади епістемічної обмеженості сучасних діалогових великих мовних моделей (зокрема у ролі баз знань та генераторів міркувань) залишають принципові сумніви у надійності і безпечності застосування їх реалізацій у якості основних компонентів компетентних агентів щонайменше у високоризикованих сферах людського життя.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. Bender E. M., Gebru T., McMillan-Major A., Shmitchell Sh. On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big? *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency. FaccT '21*. New-York : Association for Computing Machinery. P. 610–623. doi:10.1145/3442188.3445922.
2. Kaelbling L. P., Littman M. L., Moore A. W. Reinforcement Learning: A Survey. *Journal of Artificial Intelligence Research*. 1996. Vol 4. P. 237–285. URL : <https://arxiv.org/abs/cs/9605103>
3. LeCun Y., Bengio Y., Hinton G. Deep learning. *Nature*. 2015. V. 521(7553). P. 436-444.
4. OpenAI. GPT-4 Technical Report. *arXiv:2303.08774 [cs.CL]*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2303.08774>
5. Long Ouyang, Jeff Wu, Xu Jiang, Diogo Almeida. Training language models to follow instructions with human feedback. *arXiv:2203.02155 [cs.CL]*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2203.02155>
6. Vaswani A., Shazeer N., Parmar N., Uszkoreit J. Attention is all you need. *Proceedings of Neural Information Processing Systems (NeurIPS)*. 2017. <https://doi.org/10.48550/arXiv.1706.03762>
7. Маєвський О. Л. Функціональний успіх інтелектуальних автоматів. *Наукові записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*. Т. 5. Київ, 2020. С. 15–25. <https://doi.org/10.18523/2617-1678.2020.5.15-25>; Маєвський О. Л. Кластерний аналіз і механіка досвіду. *Семіотичний аналіз явищ культури*. Київ, 2021.

C. 350–393. URL : <https://web.archive.org/web/20220415072219/https://www.filosof.com.ua/Mentaltheorie/P8.pdf>; Маєвський О. Л. Комунікативна раціональність сучасних інтелектуальних автоматів. *Комунікативні трансформації в сучасній науці*. Київ, 2022. С. 219–278. URL : https://www.filosof.com.ua/elektronna_biblioteka

REFERENCES

Bender, E. M., Gebru, T., McMillan-Major, A., & Shmitchell, Sh. (2021). On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big? In *Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency. FAccT '21* (pp. 610-623). New York: Association for Computing Machinery. doi:10.1145/3442188.3445922

Kaelbling, L. P., Littman, M. L., & Moore, A. W. (1996). Reinforcement Learning: A Survey. *Journal of Artificial Intelligence Research*, 4, 237-285. Retrieved from <https://arxiv.org/abs/cs/9605103>

LeCun, Y., Bengio, Y., & Hinton, G. (2015). Deep learning. *Nature*, 521(7553), 436-444.

Long, O., Jeff, Wu, Xu J., Diogo, A., Carroll, L., Wainwright, P., & Ryan, L. (2022). Training language models to follow instructions with human feedback. In *arXiv:2203.02155 [cs.CL]*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2203.02155>

Mayevsky, A. (2022). Communicative Rationality in Contemporary Intelligent Automata. In *Communicative Transformations in Contemporary Sciences* (p. 219-278). IF NANU Retrieved from https://www.filosof.com.ua/elektronna_biblioteka [In Ukrainian].

OpenAI (2023). GPT-4 Technical Report. In *arXiv:2303.08774 [cs.CL]*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2303.08774>

Vaswani, A., Shazeer, N., Parmar, N., Uszkoreit, J., Jones, L., Gomez, A. ... Polosukhin, I. (2017). Attention is all you need. In *Proceedings of Neural Information Processing Systems (NeurIPS)*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.1706.03762>

Alexander Mayevsky

Candidate of Philosophical Sciences, Junior Researcher at the Department of Logic and Methodology of Science, H. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine; Kyiv; Ukraine; e-mail: mayevsky@nas.gov.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6063-6033>

Epistemic Limitations of Large Language Models

Abstract

The purpose of this paper is a philosophical exposition of the conceptual limitations and the corresponding epistemic value of applications of dialogic large language models (LLMs) based on the Transformer architecture as rational [co-]agents in the context of practical cognitively mediated human activity. To this end, the following research tasks are accomplished in the study: 1) a philosophical review of the fundamental intuitions, general nature and functional mechanics of advanced LLM implementations; 2) finding the limitations of the instrumental epistemic value of LLMs as products of a specific chain of machine learning procedures, which includes direct expert participation by humans. The practical significance of the study lies in the intuitive and compelling crystallization of the humanitarian understanding of LLMs through the theoretical and philosophical explication of their nature and design, which is grounded on the following new research results: LLMs are presented as a functionalist mechanistic project of statistical language and speech modeling as a model of knowledge as a semantic model of reality – 1) a model 2) of a model 3) of a model of reality; it is shown that due to the significant distance of reality mediation, intra-model connections lose in their factual capacity; it is also demonstrated that an LLM is a product of machine learning of a certain linguistic behavior with a purpose and values that are radically different from those of human cognition, which makes the justifiability of their employment as components of any high-risk decision support systems to be fundamentally questionable.

Keywords: *large language model; epistemic value; epistemic significance; Transformer architecture; philosophy of technology; philosophy of AI; AI safety; AI alignment.*

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.4
УДК 161

Я. О. Кохан,
кандидат філософських наук,
молодший науковий співробітник відділу логіки та методології науки
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: yarkaen@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8958-772X>

ЧОМУ ВІДНОШЕННЯ НЕ ТОТОЖНІ СВОЇМ ГРАФІКАМ

У математиці загальноприйнятим є запропоноване Джузеппе Пеано ототожнення відношень з їхніми графіками. Однак, це ототожнення спростовується на граничному прикладі 0-місних відношень. У статті розвивається альтернативна теорія відношень, яка будується в межах логіки функцій. На основі первинних, неозначуваних логічних понять предмета, представлення (репрезентації, неоднозначного задання) й послідовності ми задаємо поняття (неоднозначної) функції та множини, після чого означуємо відношення як ті закони, якими однозначно задаються окремі функції. Кожна функція має два різні відношення-завдання: пряме (аверсне) та зворотне (реверсне). У кожної більш ніж 0-місної функції є два графіки: прямий (графік її аверсного відношення) та зворотний (графік її реверсного відношення). Співвідношення між відношеннями та їхніми графіками задаються *V* постулатом формальної арифметики Фреге (системи *Grundgesetze*), який у логіці функцій є теоремою. У статті ця теорема доводиться у її найбільш загальному формулюванні.

Ключові слова: відношення, графік відношення, графік функції, логіка функцій, *Grundgesetze*.

Одним з найважливіших висновків доктрини фалібілізму є відома попперівська формула: «Наука погрішна, бо наука – справа рук людських» [12, с. 491]. Згідно з нею, помилитися можна в будь-якому твердженні й міркуванні найнесподіванішим чином. Часом такі помилки трапляються у важливих і навіть фундаментальних теоріях та сферах науки. І що найбільш важливо: деякі такі помилки можуть тривалим часом лишатися непоміченими. Їх можуть повторювати цілі покоління вчених, навіть не підозрюючи, що стверджують щось не те.

Дана стаття присвячена розбору однієї такої помилки. Йдеться про загальноприйняте у теорії множин, а отже, і в усій математиці трактування відношень як множин. Або більш точно: про те, що в теорії множин відношення ототожнюються зі своїми графіками. Таке ототожнення загальноприйняте і вважається означенням (!), однак насправді це змістовне твердження, і воно є математично хибним. На наступних сторінках ми доведемо цю хибність, після чого побудуємо альтернативну теорію відношень, збудовану на логіці, а не на теорії множин.

1. Неадекватність теоретико-множинного трактування відношень

Доведення хибності теоретико-множинного трактування відношень для більшої наочності ми розіб'ємо на пункти.

0. Наведемо потрібні означення й символіку. Відношення ми позначаємо одним з двох способів: явно вказуючи або їхню арність: ' $R^{(n)}$ ', або ж їхні *валентності*, тобто аргументні місця: ' $R(x_1, \dots, x_n)$ '. Якщо об'єкти $a_1, \dots, a_n$ перебувають у відношенні $R^{(n)}$, цей факт записуємо формулою ' $R(a_1, \dots, a_n)$ '. *Графіком* відношення $R^{(n)}$ називається множина $GR(n) = \{ \langle a_1, \dots, a_n \rangle \mid R(a_1, \dots, a_n) \}$ всіх n -ок $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ предметів таких, що $R(a_1, \dots, a_n)$. Якщо для деяких $a_1, \dots, a_n$ формулювання ' $R(a_1, \dots, a_n)$ ' взагалі осмислене (істинне або хибне, але не абсурдне), казатимемо, що

разом $a_1, \dots, a_n$ допущенні для $R^{(n)}$, і що кожен з об'єктів $a_1, \dots, a_n$ окремо допущений для відповідної валентності відношення $R(x_1, \dots, x_n)$. Зрозуміло, що можна говорити про такі множини $M_1, \dots, M_n$, що хоч би якими були $a_1, \dots, a_n$, допущенні для $R^{(n)}$, вірно, що $a_1 \in M_1, \dots, a_n \in M_n$. У такому разі графік $GR(n)$ виявляється підмножиною декартового добутку $M_1 \times \dots \times M_n$: $GR(n) \subseteq M_1 \times \dots \times M_n$.

1. Граничним випадком відношення є 0-місне відношення. Таке відношення завжди можна отримати з годящого n -місного відношення за $n > 0$, послідовно фіксуєючи валентності останнього за допомогою деяких об'єктів, допущених для даної валентності даного відношення. Наступна таблиця наочно зображає процес такої фіксації:

$R(x_1, \dots, x_n)$	—	n -місне відношення
$R(x_1, \dots, x_{n-1}, a_n)$	—	$n-1$ -місне відношення
$\vdots$	$\vdots$	$\vdots$
$R(x_1, a_2, \dots, a_n)$	—	1-місне відношення
$R(a_1, \dots, a_n)$	—	0-місне відношення

Табл. 1. Фіксація валентностей відношень

Звісно, не всяка фіксація валентності у відношенні дає нове відношення; приміром, фіксація другої валентності бінарного (2-місного) відношення x – старіший за y предметом *Місяць* породжує унарне (сингулярне, 1-місне) відношення (властивість) x – старіший за *Місяць*, яке має місце або ні на астрономічних об'єктах (точніше, на одиничках, на 1-членних послідовностях, складених з астрономічних об'єктів), тоді як фіксація тієї самої валентності того самого бінарного відношення предметом *множина істинних значень класичної логіки* не породжує ніякого відношення, оскільки множини за самою своєю суттю не мають віку, а

тому не можна бути старішим або молодшим за будь-яку задану множину. Це означає, що деякі фіксації валентностей у відношеннях не породжують ніякого об'єкта дійсності взагалі; зокрема, немає такого відношення (такого об'єкта дійсності), як x – *старіший за множину істинневих значень класичної логіки*: є лише саме формулювання « x – старіший за множину істинневих значень класичної логіки», яке нічого не позначає.

Тим не менше, деякі фіксації приводять нас послідовно до 0-місних відношень, як це показано у табл. 1. Наприклад, з бінарного відношення $<^{(2)}$ (*Менше, ніж*⁽²⁾, *Менше за*⁽²⁾), воно ж: x – *менш(ий/а/е) за* y , можна послідовними фіксаціями отримати унарне відношення (*число*) x – *менше за* 3 та нульарне відношення 2 – *менше за* 3:

$$(x_1 < x_2) \Rightarrow (x_1 < 3) \Rightarrow (2 < 3)$$

(тут відношення взяті в дужки для кращої читності). Таким чином, 0-арні відношення об'єктивно існують.

2. Графік всякого n -місного відношення є множиною, що складається з n -ок, тобто n -членних послідовностей; відтак графік всякого 0-місного відношення може бути тільки множиною, що складається з єдиної 0-ки (0-членної послідовності, порожньої послідовності) Λ . Іншими словами, для всякого $R^{(0)}$ має місце $GR(0) = \{\Lambda\}$. Для графіків таких відношень, як у табл. 1, це можна наочно продемонструвати наступною таблицею:

$GR(n)$	=	$\{<a_1, ..., a_n>\}$
$GR(n-1)$	=	$\{<a_1, ..., a_{n-1}>\}$
$\vdots$	$\vdots$	$\vdots$
$GR(1)$	=	$\{<a_1>\}$
$GR(0)$	=	$\{\Lambda\}$

Табл. 2. Графіки залежно від арності відношень

3. Таким чином, виходить, що всі 0-місні відношення тотожні, оскільки всі вони рівні множині $\{\Lambda\}$. Однак, це, насправді, не має місця.

По-перше, щоразу, коли ми розглядаємо якесь 0-місне відношення, це стає можливим саме тому, що ми виділяємо в ньому якісь непорожні частини і навіть елементи (точніше, члени, якщо розглядати відношення як послідовність) – тоді як множина $\{\Lambda\}$ за означенням містить єдиний елемент: Λ , а відтак не містить жодних непорожніх частин. Наприклад, $2 < 3$ і $3 < 25$ – це два 0-місні відношення, отримані послідовними фіксаціями з двомісного відношення $<^{(2)}$ (для кожного з них існує дві такі послідовні фіксації; для першого – це

$$(x_1 < x_2) \Rightarrow (x_1 < 3) \Rightarrow (2 < 3) \text{ та } (x_1 < x_2) \Rightarrow (2 < x_2) \Rightarrow (2 < 3)),$$

а для другого –

$$(x_1 < x_2) \Rightarrow (x_1 < 25) \Rightarrow (3 < 25) \text{ та } (x_1 < x_2) \Rightarrow (3 < x_2) \Rightarrow (3 < 25)).$$

У кожному з цих 0-місних відношень ми виділяємо по три різні елементи (або непорожні частини): числа 2 і 3 – у першому, 3 і 25 – у другому та відношення $<^{(2)}$ – в обох. Відтак, жодне з них не тотожне $\{\Lambda\}$.

У загальному випадку (див. табл. 1 вище) ми виділяємо у довільному 0-місному відношенні $R(a_1, \dots, a_n)$ такі його складові, як

1) деяке однозначно задане n -місне відношення $R(x_1, \dots, x_n)$, з якого $R(a_1, \dots, a_n)$ можна отримати фіксаціями, і

2) *параметри* $a_1, \dots, a_n$ відношення $R(a_1, \dots, a_n)$.

У граничному випадку $n = 0$ відношення $R^{(0)}$ не має параметрів. Цей випадок позначається у природних мовах за допомогою непоширених безособових речень (власне, у тих мовах, які допускають безособові речення), наприклад, «Світало». Але й у цьому разі $R^{(0)} \neq \{\Lambda\}$, бо очевидно, що, приміром, $Світати^{(0)} \neq \Lambda$ і $Світати^{(0)} \neq \{\Lambda\}$.

По-друге, ми відрізняємо 0-місні відношення одне від одного. Скажімо, очевидно, що

$$2 < 3,$$

$$3 < 25,$$

Земля – це планета

i

Київ – столиця України в 1991 році –

це чотири різні 0-місні відношення, отримані фіксаціями, відповідно, з відношень $<^{(2)}$ (перші два), *Бути планетою*⁽¹⁾ та *Бути столицею*⁽³⁾ за допомогою об'єктів 2, 3, 25, Земля, Київ, Україна та 1991 рік. Таким чином, відношення – це змістовні об'єкти, і їх є багато не тотожних між собою, тоді як існує одна єдина множина $\{\Lambda\}$.

Зауваження. Слід застерегти читачів-філософів від помилки, яку зробив автор у [4, с. 139–140], коли з позначення декартових добутоків « $M_1 \times \dots \times M_n$ » зробив висновок: «З одного боку, оскільки n -місні “відношення” суть підмножини декартових добутоків n множин, то 0-місні відношення мали б бути підмножинами декартового добутку 0 (нуля) множин, тобто підмножинами порожньої множини». Насправді, такий висновок не впливає з означення декартового добутку. Автора ввела в оману невдала теоретико-множинна символіка « $M_1 \times \dots \times M_n$ », яка не відповідає суті справи (таким чином, у теорії множин не лише будується невірна теорія відношень, а й у її основах вживається дещо невдала символіка, яка може навести на неправильні ходи думки).

2. Логічна теорія відношень

Таким чином, ми спростували теоретико-множинну теорію відношень, показавши її (коли використовувати термінологію А. Тарського) *матеріальну неадекватність*, тобто невідповідність прийнятих у ній означень прикладам, які вона має охоплювати [14, с. 128–129]. Відтак, ми конче потребуємо альтернативної теорії, яка пояснювала б, чим є відношення з

логіко-математичної точки зору. На щастя, така теорія існує. Вона була розроблена автором у межах такого нового розділу логіки, як логіка функцій [9; 3]. Її виклад ми розіб'ємо на окремі пункти.

1. Ми починаємо із самих основ логіки, або, точніше, з тієї частини основ, які ми називаємо *логістикою* і протиставляємо *семантиці* [2].

Найперше неозначуване поняття логістики – це поняття предмета. *Предметом* (або більш розлого: *логічним предметом*) ми називаємо всякий об'єкт, в якому ми не виділяємо жодної внутрішньої структури, іншими словами, на який ми дивимось, як на атом. У будь-якій науковій теорії завжди вирізняють одну або кілька множин первинних об'єктів, які є предметами у сенсі логіки (такими є числа арифметики та точки, прямі й площини класичної геометрії).

2. Всякий предмет можна задати, або, краще сказати, *представити* (*репрезентувати*) різними способами: побудувати (сконструювати), обчислити, остенсивно вказати, описати, і навіть просто назвати. Для всіх цих різних ситуацій ми вживатимемо як загальний охопний термін слово «представлення». Якщо деякий предмет *a* може бути представлений як предмет *b* (наприклад, планета Венера – як Вранішня зірка на небосхилі, а число 3 – як число $2+1$) ми формулюємо це реченням «(Предмет) *a* є (предметом) *b*» і записуємо у вигляді формули

$$a \approx b, \quad (1)$$

де знак ' $\approx$ ' — це знак представлення, і він передається у природних мовах дієсловом-зв'язкою «бути» (зокрема, її формами «є», «суть», «бу(в/ла/ло/ли)» і «буд(у/ем(о)/еш/ете/уть»). Заперечення $\neg (a \approx b)$ висловлювання про те, що $a \approx b$, можна скорочено записувати у вигляді ' $a \not\approx b$ '.

Формула (1) описує випадок однозначного представлення; таке представлення ми називатимемо *заданням*. Однак, представлення може бути неоднозначним. Так, предмет *a* може бути неоднозначно представлений як представник деякого різновиду пред-

метів; наприклад, коли ми називаємо людину по імені, і це ім'я мають (або мали коли-небудь) інші люди, ми тим самим неоднозначно представляємо цю людину. Інший приклад: сказавши: «Архімед був математиком», ми тим самим представляємо деяку людину спершу як носія імені «Архімед», а після цього – ще й як представника такого різновиду людей, яким є математики.

Поняття представлення є другим після поняття предмета фундаментальним поняттям логістики.

Існує два важливі частинні випадки представлення, потрібні в наступному викладі. Це — *тотожність* $\equiv$ та *рівність* $\approx$. Поняття, які осмислюють ці логічні об'єкти, а разом з ними й нерівність $\neq$, означаються наступним чином:

$$(\equiv) t \equiv s \equiv_{\text{Df}} t \approx s \wedge s \approx t;$$

$$(\approx) t \approx s \equiv_{\text{Df}} t \approx s \wedge \forall r \forall q (r \approx s \rightarrow (q \approx s \rightarrow r \approx q));$$

$$(\neq) t \neq s \equiv_{\text{Df}} t \not\approx s \wedge \forall r \forall q (r \approx s \rightarrow (q \approx s \rightarrow r \approx q)).$$

Із цих означень добре видно, що рівність і нерівність, всупереч чи не безальтернативно поширеній у логіці й математиці думці (див., наприклад: [6, с. IX; 1, с. 209; 13, с. 85]), не є тотожністю, а рівність і нерівність не суть альтернативи (доповнення, заперечення) одна одної. Водночас, неважко пересвідчитися, що метамовні об'єкти (як ми далі побачимо – відношення), які вживаються в означеннях, а саме: графічна рівність, рівність за означенням та еквівалентність за означенням – всі є різновидами тотожності $\equiv$, а не рівності $\approx$ (справді, вони означають те і тільки те, що дефінієндум та дефінієнс можуть замінювати один одного, тобто позначувані ними об'єкти є один одним).

3. Третім фундаментальним поняттям логістики є поняття *послідовності*. Якщо ми поглянемо на формулу (1), то побачимо, що вона є послідовністю знаків, і що порядок, в якому ці знаки розміщені у всякій послідовності, суттєвий для розуміння, для осягнення цієї послідовності. Так, послідовності ' $a \approx b$ ' і ' $b \approx a$ ' суть різні, хоча й еквівалентні формули, тоді як послідовності ' $\approx a b$ ' і ' $b a \approx$ ' не є формулами взагалі і являють собою неосмис-

лені набори знаків. Для наших цілей достатньо розглянути лише частинний випадок загального поняття послідовності, який включає у себе граничний випадок порожньої послідовності Λ і частинний випадок скінченної послідовності. Таке поняття можна задати наступним індуктивним означенням:

(es_0) Λ – це послідовність, і Λ не має елементів (членів);

(es_1) якщо α – це послідовність, то хоч би яким був об'єкт t , αt – це послідовність, і t є елементом (членом) послідовності αt ;

(es_∞) інших послідовностей немає.

До цього означення додається аксіома

$(es_\Lambda) \Lambda t \approx t \wedge t\Lambda \approx t$,

де t – будь-який об'єкт. Так означені послідовності правильно було б називати *елементарними*, але надалі для простоти ми опускатимемо характеристику «елементарний». Записувати ж (елементарні) послідовності можна з пробілами (можливо з комами) між окремими знаками: ' αt ', ' α, t ', або без них: ' αt ', із зовнішніми кутовими чи круглими дужками: ' $\langle \alpha t \rangle$ ', ' $\langle \alpha \approx b \rangle$ ', ' $\langle \alpha, t \rangle$ ', ' $\langle \alpha \approx b \rangle$ ' або без них: ' $a_1, \dots, a_n$ '.

4. Практично завжди один і той самий предмет можна представити різними способами (див. вище приклади з числом 3 та Архімедом). Окремі *способи* представлення ми називатимемо *функціями*, а ті предмети, які дана функція представляє, – *значеннями* цієї функції. Функція може представляти свої значення або безпосередньо, або на основі якихось списків (послідовностей) раніше заданих об'єктів (зокрема предметів). Такі раніше задані об'єкти, що використовуються при представленні значення функції, ми називаємо *аргументами* функції. Функція, яка представляє свої значення безпосередньо, не має аргументів; така ситуація очевидно є граничним випадком загального випадку функції з аргументами, оскільки можна сказати, що функція без аргументів – це функція, яка представляє свої значення на основі порожнього списку аргументів, на основі послідовності аргументів Λ . Всяка функція, згідно з нашою теорією, за самою своєю суттю предста-

вляє всяке своє значення на основі послідовностей аргументів з фіксованою кількістю членів; ми виражатимемо це, кажучи, що всяка функція має фіксовану кількість *валентностей*, або *аргументних місць* (тобто, місць у фіксованому списку, на які можна підставляти аргументи цієї функції). Кількість валентностей функції ми називатимемо її *арністю* або *місністю*; в якості арностей розглядатимемо надалі лише натуральні числа (що відповідає нашому обмеженому поняттю послідовності); відтак, функція без аргументів, або 0-місна (0-арна) функція може бути записана за допомогою виразу вигляду ' $f^{(0)}$ ', а n -місна функція – тобто, функція загального вигляду – за допомогою виразів вигляду ' $f^{(n)}$ ' та ' $f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)$ ', де $(x_1, \dots, x_n)$ – це послідовність валентностей даної функції.

Значення функції $f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)$ ми записуватимемо услід за Чорчем [5, с. 1], беручи позначення самої функції у круглі дужки, тобто у вигляді ' $(f^{(n)}(x_1, \dots, x_n))$ ' [3, с. 144]. Наприклад, у реченні «Архімед був математиком» ідеться про те, що індивід (логічний предмет) *Архімед* є значенням (може бути представлений як значення) функції без аргументів *математик*⁽⁰⁾; ми записуватимемо таку ситуацію формулою

$$a \approx (f^{(0)}). \quad (2)$$

У загальному випадку, коли функція $f^{(n)}$ представляє якесь своє значення a_0 на основі списку аргументів $(a_1, \dots, a_n)$, казатимемо, що функція $f^{(n)}$ *набуває* свого значення a_0 *на аргументах* $a_1, \dots, a_n$, і записуватимемо цю ситуацію формулою

$$a_0 \approx (f^{(n)}(a_1, \dots, a_n)). \quad (3)$$

Наприклад, арифметичні факти $2 = 6 : 3$ і $11 > 5 + 4$ однаково зображатимуться формулою ' $a_0 \approx (f^{(2)}(a_1, a_2))$ '; у цих випадках числа 2 і 11 – це значення вказаних двомісних функцій на парах аргументів (6, 3) та (5, 4) відповідно.

Там, де це не призводить до непорозумінь, формули (2) і (3) можуть бути скорочені до вигляду

$$a \approx f \quad (4)$$

і

$$a_0 \approx f(a_1, \dots, a_n) \quad (5)$$

відповідно.

Окремо підкреслимо ту обставину, що функції у загальному випадку суть неоднозначні, тобто можуть представляти різні значення на одному й тому самому наборі (списку) аргументів. Це відповідає теоретико-множинному поняттю часткового мультівідображення, а не відображення чи часткового відображення. Приміром, обернені тригонометричні функції мають нескінченну кількість значень на кожному своєму аргументі, а функція *притока річки*⁽¹⁾ (одномісна, як і обернені тригонометричні) має скінченну кількість значень на кожному своєму аргументі, але при цьому на багатьох аргументах ці кількості різняться між собою. Саме тому ми не можемо у загальному випадку замінити у формулах (2) і (3) представлення на рівність. Зокрема, строго кажучи, є некоректним писати: ' $\sqrt{4} = \pm 2$ ', як звикли математики, оскільки на множині цілих (і так само дійсних) чисел функція $\sqrt{}$ ⁽¹⁾ є неоднозначною, відтак вираз ' $\sqrt{4}$ ' і штучне позначення ' ± 2 ' суть неоднозначні, тоді як рівність передбачає, що прирівнюються однозначно задані об'єкти; коректно було б писати: ' $2 \approx (\sqrt{(1)4}) \wedge -2 \approx (\sqrt{(1)4})$ ', або у стилі скорочень (4) і (5): ' $2 \approx \sqrt{4} \wedge -2 \approx \sqrt{4}$ '.

5. Тепер, на основі введених вище понять предмета, представлення, послідовності та функції ми легко введемо поняття відношення. Для цього достатньо згадати, як ми задаємо функції. Щоб задати (тобто, однозначно представити) функцію, слід вказати закон, за яким функція зіставляє послідовностям своїх аргументів свої ж значення. Цей закон можна вказати, склавши таблицю, намалювавши графік або записавши вираз, котрий цей закон явним чином описуватиме (з точки зору логіки – позначатиме). Для всякої функції $f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)$ такий вираз матиме вигляд

$$x_0 \approx (f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)), \quad (6)$$

де знак ‘ x_0 ’ вказує *місце значень* функції – що є аналогом *аргументних місць* функції: при формулюванні закону ми *вказуємо* знаками ‘ x_0 ’, ‘ x_1 ’, ..., ‘ x_n ’ саме місця, на які можна підставляти окремі об’єкти (що вже можуть бути аргументами і значеннями функції), але *не позначаємо* жодні об’єкти, оскільки закон має бути універсальним, виражати закономірність (залежність), яка стосується не конкретних об’єктів, а взагалі будь-яких об’єктів певних різновидів або певних виглядів. Саме цим вираз (6) відрізняється від виразу (формули) (3): в останньому ми бачимо позначення ‘ a_0 ’, ‘ a_1 ’, ..., ‘ a_n ’ для окремих об’єктів (у логіці такі знаки – це *вільні змінні*) там, де у виразі (6) є лише *вказівки* (референції) ‘ x_0 ’, ‘ x_1 ’, ..., ‘ x_n ’ на місця, які можуть займати в корпусі закону якісь об’єкти (у логіці такі знаки – це *зв’язані змінні*). Через це ми називаємо вирази вигляду (6) не формулами, а лише *квазіформулами*; всяка квазіформула може бути перетворена на формулу, якщо замінити в ній всі зв’язані змінні на вільні змінні і/або сталі.

Граничним випадком квазіформул вигляду (6) будуть квазіформули вигляду

$$x \approx (f^{(0)}), \quad (7)$$

які також можна дещо надлишково записувати у вигляді ‘ $x \approx (f^{(0)}\Lambda)$ ’.

У математиці поширене трактування функції як закону, який зіставляє аргументам функції її значення. Однак у квазіформулах (6), (7) добре видно, що функція є лише неповною частиною цього закону, а тому не може бути з ним ототожнена; це відкриття належить Ґ. Фреге [8, с. 113].

Водночас, можна бачити, що всякий позначений квазіформулою вигляду (6) закон – це *відношення* між об’єктами, які можна підставляти на місця, вказані знаками ‘ x_0 ’, ‘ x_1 ’, ..., ‘ x_n ’ (зокрема, у випадку (7) – одномісне відношення, тобто *властивість*). Справді, сказати, що a_0 є значенням функції $f^{(n)}$ (одним з її значень, якщо вони у неї взагалі є) на аргументах $a_1, \dots, a_n$, – це те

саме, що сказати, що a_0 перебуває у відношенні $\approx (f^{(n)} \dots)$ до $a_1, \dots, a_n$, або, що $a_0, a_1, \dots, a_n$ перебувають (між собою) у відношенні $\approx (f^{(n)} \dots)$. Наприклад, ситуація $-2 \approx \sqrt{4}$ – це відношення між числами -2 й 4 , а той факт, що Африка більша за Австралію, який може бути записаний формулою ' $a_0 \approx (>^{(1)}(a_1))$ ', – це відношення між такими континентами, як Африка й Австралія; звідси маємо, що *Буття квадратним коренем*: $x \approx \sqrt{y}$ і *Буття більшим, ніж*: $x \approx (>^{(1)}(y))$ – це бінарні відношення.

Те саме стосується будь-яких інших відношень. Тим самим, всяке відношення – це закон, яким задається (однозначно представляється) деяка функція.

Структуру всякого відношення чітко видно у квазіформулі (6). А саме, всяке відношення складається з:

- функції, як *змістовної* (contensive, contentful), або *дескриптивної* частини ядра цього відношення;
- представлення, як *логічної*, або *структурної*, частини ядра цього відношення;
- виділеної валентності, яка є місцем значення згаданої функції;
- усіх інших валентностей, котрі є валентностями згаданої функції (можуть бути відсутні, якщо ця функція нульмісна);
- вказівки на значення функції у вигляді дужок (може бути відсутня).

Таким чином, всяке відношення має ядро, і це ядро у загальному випадку складається з двох частин: змістовної, дескриптивної (функція) та логічної, структурної (представлення), а тому можна сказати, що всяке відношення – це *представлення деякою функцією (деяких об'єктів)*. Як можна бачити на прикладі відношень вигляду

$$x \approx y \quad (8)$$

та його частинних випадків $x = y$ та $x \neq y$, існує граничний випадок *вироджених* відношень, ядро яких складається тільки з логічної, структурної частини; ситуація, коли ядро відношення

не містить логічної частини, неможлива, тому ядро всіх інших, невироджених відношень обов'язково містить і логічну, і змістовну частини; відтак, вироджені відношення можна назвати *логічними*, а невироджені – *deskриптивними*.

Важливо відзначити, що для всякої функції можна вказати два різних відношення, кожне з яких є законом, який задає цю функцію. Це добре видно у природних мовах, де ми можемо задати відповідний закон одним з двох наступних способів: або спершу вказати функцію та її аргументні місця, а потім перейти до вказівки на її значення (наприклад: «Множачи одне число на друге, отримуємо добуток», «Множачи 3 на 2, отримуємо 6»), або, навпаки, вказуючи спершу місце значення функції, а вже потім вказуючи саму функцію та її валентності (наприклад: «Добуток – це результат множення одного числа на друге», «6 – це результат множення 3 на 2»). Перший з цих способів ми називатимемо *операційним* заданням функції, а другий – *граматичним* заданням тієї самої функції, оскільки перший спосіб відображає безпосередньо дії, в яких реалізується функція, що задається таким чином, тоді як другий спосіб відповідає нормальній будові речень у природних мовах, в яких значення функції позначається групою підмета, а застосування функції до її аргументів – групою присудка, до того ж в основній формі речення група підмета передує групі присудка.

Квазіформули виглядів (6), (7) і (8) позначають граматичне задання функцій. Щоб зобразити операційне задання нам доведеться збагатити нашу термінологію й символіку. Називатимемо будь-які квазіформули виглядів (6), (7) та (8) (відповідно, формули виглядів (3), (2) й (1)) *квазіформулами представлення* (відповідно, *формулами представлення*); *результантом* квазіформули представлення (відповідно, *формули представлення*) називатимемо знакову конфігурацію, яка стоїть зліва від знака представлення і вказує (відповідно, позначає) місце значення (відповідно, значення) функції, яку задає дана квазіформула представ-

лення (відповідно, яка є змістовною частиною ядра відношення, що позначається даною формулою представлення); *характеристикою* квазіформули представлення (відповідно, формули представлення) називатимемо знакову конфігурацію, яка стоїть справа від знака представлення і вказує (відповідно, позначає), яким чином значення функції, яку задає дана квазіформула представлення (відповідно, яка є змістовною частиною ядра відношення, що позначається даною формулою представлення), виражається через саму функцію та її валентності (відповідно, аргументи), якщо вони у цієї функції є. Таким чином, у виразах ' $s \approx t$ ' та ' $s \approx (t)$ ' вираз ' s ' є їхнім результатом, а характеристики різняться: у першому виразі характеристика – це ' t ', у другому – це ' (t) '.

Щоб зобразити операційне задання слід дозволити писати у квазіформулах та формулах характеристику раніше (лівіше) за результат. Ми досягнемо цього, якщо додаватимемо до знака представлення з боку характеристики двокрапку – так, що вирази ' $s \approx t$ ', ' $s \approx (t)$ ', які відповідають граматичному заданню, перетворюються на ' $s \approx : t$ ', ' $s \approx : (t)$ '; у цьому разі операційне задання зображатиметься квазіформулами та формулами виглядів ' $t : \approx s$ ', ' $(t) : \approx s$ '.

Таким чином, для кожної функції існує два різних відношення, одне з яких є операційним заданням цієї функції, а друге – граматичним заданням цієї самої функції; називатимемо перше з них *прямим (аверсним)* відношенням, що задає дану функцію (або простіше: прямим відношенням цієї функції), а друге – *зворотним (реверсним)* відношенням цієї функції. Казатимемо також, що всяка функція *формує* свої пряме й зворотне відношення, або що вона *є формівною* для цих відношень. Із (6) видно, що якщо функція має арність n , є n -місною, то її пряме й зворотне відношення суть $n+1$ -місні, оскільки мають всі валентності своєї формівної функції, а також одну додаткову валентність, яка відповідає місцю значень формівної функції. Якщо для

всякої даної функції $f^{(n)}$ позначити її пряме відношення через ${}^aR_f^{(n+1)}$, а її зворотнє відношення через ${}^rR_f^{(n+1)}$, матимемо

$${}^aR_f(x_1, \dots, x_n, x_0) \equiv_{\text{Df}} x_0 \approx (f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)) \quad (9)$$

і

$${}^rR_f(x_0, x_1, \dots, x_n) \equiv_{\text{Df}} x_0 \approx (f^{(n)}(x_1, \dots, x_n)). \quad (10)$$

Це і є, в загальних рисах, наша логічна теорія відношень. Залишається розглянути питання, що́ являють собою графіки функцій та відношень.

3. Графіки відношень і функцій

Згідно з означенням з розділу 1, графік відношення – це деяка множина послідовностей. Поняття послідовності ми ввели вище у пункті 2.3. Поняття ж множини вводиться у логіці за допомогою фрегевського принципу множинної абстракції, який у логіці функцій має наступний вигляд:

(SET) всяка *множина* — це множина всіх *f-об’єктів* (тобто значень функції $f^{(0)}$) для деякої функції $f^{(0)}$; *множина всіх f-об’єктів* – це всі *f-об’єкти*, взяті разом.

Ми позначаємо множину всіх *f-об’єктів* термом (позначальним виразом) $\{(f^{(0)})\}$, який має практично буквільне прочитання у природних мовах, а саме: «множина всіх [фігурні дужки] значень [круглі дужки] функції $f^{(0)}$ », і у випадках, де це не призводить до непорозумінь, може бути скорочений згідно з домовленостями (4), (5) до вигляду $\{f\}$.

Загалом, графік – це множина послідовностей, котрі задовольняють деякій умові. Вираз «об’єкт s , який задовольняє умові $R^{(1)}$ » – це *deskрипція*; у логіці функцій ми записуємо deskрипції *квазітермами* (тобто, виразами, що вживаються не для позначення окремих об’єктів певного різновиду, а для вказівки на весь їхній різновид) вигляду $s(R(s))$ (це, в загальному випадку, квазітерми, а не терми, оскільки вираз s може містити зв’язані змінні; через це поняття квазітерма є узагальненням поняття зв’язаної

змінної, тоді як поняття терма узагальнює поняття вільної змінної). Відтак, ' $s(R(s))$ ' – це дескрипція, а речення «Об'єкт t є таким об'єктом s , який задовольняє умові $R^{(1)}$ » у логіці функцій запишеться у вигляді квазіформули ' $t \approx s(R(s))$ '. Звідси, означення з розділу 1, яке можна записати реченням «Графік $GR(n)$ відношення $R^{(n)}$ – це множина всіх таких послідовностей $\langle x_1, \dots, x_n \rangle$, що $R(x_1, \dots, x_n)$ », у логіці функцій запишеться метаквазіформулою (квазіформулою метамови)

$$GR(n) \equiv_{\text{Df}} \{ \langle x_1, \dots, x_n \rangle (R(x_1, \dots, x_n)) \}, \quad (11)$$

що відрізняється від теоретико-множинної символіки, але не принципово. У силу означень (9), (10) можна говорити, що графік всякого відношення є також графіком формівної функції цього відношення. Як ми встановили у попередньому розділі, за будь-якого $n > 0$ всяке відношення $R^{(n)}$ є прямим або зворотним відношенням деякої функції $f^{(n-1)}$; оскільки ж для всякої нульмісної функції очевидно, що її пряме й зворотне відношення збігаються: ${}^aR_f(0) = {}^rR_f(0) = x \approx (f^{(0)})$ (або, що те саме: ${}^aR_f(0) = {}^rR_f(0) \equiv x \approx (f^{(0)})$), звідси випливає, що всяка функція $f^{(n)}$ за умови $n > 0$ має два різні графіки: *прямий (аверсний)* ${}^aGf(n)$, який є графіком її прямого відношення: ${}^aGf(n) = GaR(n+1)$, та *зворотний (реверсний)*, який є графіком її зворотного відношення: ${}^rGf(n) = GrR(n+1)$, а у випадку $n = 0$ обидва графіки функції збігаються: ${}^aGf(0) = {}^rGf(0) = \{ \langle x \rangle (x \approx (f^{(0)})) \}$ – тобто, всяка нульмісна функція має лише один графік.

Відношення між відношеннями, з одного боку, та їхніми графіками – з іншого, регулюються п'ятим постулатом формальної арифметики Фреге (в яку входить логіка другого порядку, і яку, як правило, називають за заголовком книги Фреге, в якій вона викладена, системою *Grundgesetze*, або Системою основних законів арифметики) [6, с. 36, 61]. Цей постулат у нашій символіці виглядає наступним чином:

$$(FA_5) GR(1) = GP(1) \leftrightarrow \forall x (R(x) \leftrightarrow P(x)).$$

Його можна сформулювати в наступному найбільш загальному вигляді, якщо дозволити підстановку квазітермів і термів на позначення послідовностей замість предметних змінних:

$$G_R(n) = G_P(n) \leftrightarrow \forall \langle x_1, \dots, x_n \rangle (R(x_1, \dots, x_n) \leftrightarrow P(x_1, \dots, x_n)).$$

Ми не потребуємо цього постулата, оскільки в розширеній логіці функцій: логіці з послідовностями, множинами та дескрипціями – він виводиться як наступна

ТЕОРЕМА. Графіки відношень рівні між собою, якщо і тільки якщо ці відношення еквівалентні, символічно:

$$G_R(n) = G_P(n) \leftrightarrow \forall x_1 \dots \forall x_n (R(x_1, \dots, x_n) \leftrightarrow P(x_1, \dots, x_n)).$$

Коротко намітимо доведення, оскільки повний його виклад потребуватиме завершеного формулювання такого числення, в якому його можна провести від початку й до кінця, що зайняло б суттєвий обсяг тексту.

Нам потрібні наступні аксіоми:

аксіома (с) логіки функцій (аксіома Ляйбніца):

(c) $a \approx b \rightarrow (a \approx f \rightarrow b \approx f),$

аксіома дескрипцій:

$$(\text{dscr}_1) \quad a \approx f \leftrightarrow a \approx x (x \approx f),$$

дві аксіоми множин:

$$(\text{set}_1) \ a \in \{f\} \leftrightarrow a \approx f$$

(аксіома еквівалентності множин і 0-місних функцій),

$$(\text{set}_2) \quad \forall x (x \approx f \leftrightarrow x \approx g) \rightarrow \{f\} = \{g\}$$

(аксіома екстенсiональностi множин)

і очевидне означення відношення множинного включення $\subseteq^{(2)}$:

$$[\subseteq] \{f\} \subseteq \{g\} \equiv_{\text{Def}} \forall x (x \in \{f\} \rightarrow x \in \{g\}).$$

Для початку доведемо теорему ' $\{f\} = \{g\} \leftrightarrow \{f\} \subseteq \{g\} \wedge \{g\} \subseteq \{f\}$ ', яка випливає з аксіоми (с), теореми ' $a \approx b \rightarrow (b \approx f \rightarrow a \approx f)$ ', аксіом (set₁), (set₂) та означення $[\subseteq]$:

1. $\forall x(x \approx f \leftrightarrow x \approx g) \leftrightarrow (\forall x(x \approx f \rightarrow x \approx g) \wedge \forall x(x \approx g \rightarrow x \approx f))$,

$$2. (\forall x(x \approx f \rightarrow x \approx g) \wedge \forall x(x \approx g \rightarrow x \approx f)) \leftrightarrow \{f\} \subseteq \{g\} \wedge \{g\} \subseteq \{f\},$$

3. $\{f\} \subseteq \{g\} \wedge \{g\} \subseteq \{f\} \rightarrow \{f\} = \{g\}$,
4. $\{f\} = \{g\} \rightarrow (a \in \{f\} \rightarrow a \in \{g\})$,
5. $\{f\} = \{g\} \rightarrow (a \in \{g\} \rightarrow a \in \{f\})$,
6. $\{f\} = \{g\} \rightarrow \forall x (x \in \{f\} \rightarrow x \in \{g\})$,
7. $\{f\} = \{g\} \rightarrow \forall x (x \in \{g\} \rightarrow x \in \{f\})$,
8. $\{f\} = \{g\} \rightarrow \{f\} \subseteq \{g\} \wedge \{g\} \subseteq \{f\}$,
9. $\{f\} = \{g\} \leftrightarrow \{f\} \subseteq \{g\} \wedge \{g\} \subseteq \{f\}$.

Далі зауважимо, що, умова ' $a_0 \approx f(a_1, \dots, a_n)$ ' – це не лише відношення між предметами $a_0, \dots, a_n$ (і те саме для будь-яких інших об'єктів), а й властивість послідовності $\langle a_0, \dots, a_n \rangle$. Відтак, можна зробити наступну заміну (підстановку й перейменування) в акс. (dscr₁):

10. $a_0 \approx f(a_1, \dots, a_n) \leftrightarrow \langle a_0, \dots, a_n \rangle \approx \langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n))$,
11. $a_0 \approx g(a_1, \dots, a_n) \leftrightarrow \langle a_0, \dots, a_n \rangle \approx \langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n))$.

Заміна в конверсію акс. (set₁) дає:

12. $\langle a_0, \dots, a_n \rangle \approx \langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n)) \leftrightarrow \langle a_0, \dots, a_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n))\}$,
13. $\langle a_0, \dots, a_n \rangle \approx \langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n)) \leftrightarrow \langle a_0, \dots, a_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n))\}$.

Звідси, в силу логіки висловлювань та теорії квантифікації:

14. $(a_0 \approx f(a_1, \dots, a_n) \leftrightarrow a_0 \approx g(a_1, \dots, a_n)) \leftrightarrow (\langle a_0, \dots, a_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n))\} \leftrightarrow \langle a_0, \dots, a_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n))\})$,
15. $\forall x_0 \dots \forall x_n (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n) \leftrightarrow x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n)) \leftrightarrow \forall x_0 \dots \forall x_n (\langle x_0, \dots, x_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n))\} \leftrightarrow \langle x_0, \dots, x_n \rangle \in \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n))\})$.

Застосовуючи до формули 15 означення $[\subseteq]$, разом із формулою 9 маємо:

16. $\forall x_0 \dots \forall x_n (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n) \leftrightarrow x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n)) \leftrightarrow \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx f(x_1, \dots, x_n))\} = \{\langle x_0, \dots, x_n \rangle (x_0 \approx g(x_1, \dots, x_n))\}$.

Тепер, застосовуючи до конверсії формули 16 означення (9), (10), маємо:

$$17. \{ \langle x_0, \dots, x_n \rangle ({}^r R_f(x_0, \dots, x_n)) \} = \{ \langle x_0, \dots, x_n \rangle ({}^r R_g(x_0, \dots, x_n)) \} \leftrightarrow \\ \forall x_0 \dots \forall x_n ({}^r R_f(x_0, \dots, x_n) \leftrightarrow {}^r R_g(x_0, \dots, x_n)).$$

Якщо тепер замінити у формулах 10–17 даного доведення $\langle a_0, \dots, a_n \rangle$ на $\langle a_1, \dots, a_n, a_0 \rangle$ і $\langle x_0, \dots, x_n \rangle$ на $\langle x_1, \dots, x_n, x_0 \rangle$, отримаємо:

$$25. \{ \langle x_1, \dots, x_n, x_0 \rangle ({}^a R_f(x_1, \dots, x_n, x_0)) \} = \\ \{ \langle x_1, \dots, x_n, x_0 \rangle ({}^a R_g(x_1, \dots, x_n, x_0)) \} \leftrightarrow \forall x_1 \dots \forall x_n \forall x_0 ({}^a R_f(x_1, \dots, x_n, x_0) \leftrightarrow \\ {}^a R_g(x_1, \dots, x_n, x_0)).$$

Нарешті, застосовуючи означення (11), остаточно маємо:

$$26. G {}^a R_f^{(n+1)} = G {}^a R_g^{(n+1)} \leftrightarrow \forall x_1 \dots \forall x_n \forall x_0 ({}^a R_f(x_1, \dots, x_n, x_0) \leftrightarrow \\ {}^a R_g(x_1, \dots, x_n, x_0)),$$

$$27. G {}^r R_f^{(n+1)} = G {}^r R_g^{(n+1)} \leftrightarrow \forall x_0 \dots \forall x_n ({}^r R_f(x_0, \dots, x_n) \leftrightarrow \\ {}^r R_g(x_0, \dots, x_n)).$$

Оскільки ж всяке відношення є заданням якої-небудь функції, це й доводить теорему.

Підсумовуючи відзначимо, що історично графіки були відкриті та введені в літературу винятково як прямі графіки функцій; це було зроблено Г. Фреге у праці 1891 р. [7]. Зворотні графіки функцій та два типи відношень, які формує всяка n -місна функція за $n > 0$, були відкриті автором у 2017 р. (відповідна стаття наразі не опублікована). Ототожнення відношень з прямими графіками функцій здійснив, за свідченням К. Куратовського та А. Мостовського [10, с. 69, прим. 2], Дж. Пеано у праці 1911 р. [11]. Нині це трактування є загальноприйнятим. Але, як ми показали вище у розділі 1, воно хибне, а тому має бути відкинуте.

Натомість, ми пропонуємо прийняти логічну теорію відношень, яка формулюється у логіці функцій (остання є узагальненням логіки предикатів). Така теорія матеріально адекватна, оскільки в ній графіки не зводяться до декартових добутків, а вво-

дяться незалежно. Відтак, у ній $GR(0) = \{\Lambda\}$ для всіх $R^{(0)}$, а жодне $R^{(n)}$, зокрема й $R^{(0)}$, взагалі не є множиною. У нашій логічній теорії відношення – це задання (однозначні представлення) функцій; і, як і функції, вони є *змістовними* (у сенсі: *інтенціональними*) об'єктами, на відміну від графіків, котрі, будучи множинами, суть *об'ємні* (*екстенціональні*) об'єкти (це протиставлення, яке у дофрегевській логіці формулювалося як протиставлення *логіки змісту* та *логіки об'єму*, не слід плутати із введеним в даній роботі протиставленням змістовної та логічної частин ядра відношення). Оскільки ж ми приймаємо, услід за Фреге, що функції суть логічно первинні щодо своїх графіків [6, с. 26, прим.], то те саме стосується й відношень, котрі суть представлення (довільних об'єктів) функціями: *відношення логічно первинні щодо своїх графіків*. Зокрема, нульмісні відношення не визначаються своїми графіками, оскільки всі ці графіки збігаються; натомість, згідно з (11), графіки визначаються своїми відношеннями.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гильберт Д., Бернайс П. *Основания математики*. Т. 1. *Логические исчисления и формализация арифметики* / пер. с нем. М., 1979. 557 с.
2. Кохан Я. Непомічена металогічна дисципліна. *Філософські діалоги*. 2009. Вип. 1. С. 325–340.
3. Кохан Я. О. Символічна логіка: повернення до витоків. Стаття III. Похідні логістичні категорії. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2021. Вип. 2 (2). С. 141–155. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.2.2.9>
4. Кохан Я. О. Символічна логіка: повернення до витоків. Стаття IV. Графіки функцій та відношень. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2023. Вип. 2(2). С. 129–143. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.2.2.6>

5. Church A. *The Calculi of Lambda-Conversion*. Princeton : Princeton University Press; London : Humphrey Milford Oxford University Press, 1941. P. ii, 82.
6. Frege G. *Basic Laws of Arithmetic. Derived using concept-script. Vol. I & II*. Oxford : Oxford University Press, 2016. P. xxxix, XXXII, 253, XV, 285, A-42, I-11.
7. Frege G. Function and Concept. Geach P., Black M. (Eds). *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford : Basil Blackwell, 1960. P. 21–41.
8. Frege G. What is a Function? Geach P., Black M. (Eds). *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford : Basil Blackwell, 1960. P. 107–116.
9. Kokhan Y. Semantic presuppositions in logical syntax. *Journal of Applied Non-Classical Logic*. 2012. Вип. 1. P. 41–56.
10. Kuratowski K., Mostowski A. *Set Theory* / trans. from Polish. Warszawa : PWN; Amsterdam : North-Holland, 1968. P. viii, 417.
11. Peano G. Sulla definizione di funzione. *Atti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di scienze fisiche, matematiche e naturali*. 1911. Vol. 20. P. 3–5.
12. Popper K. *The Open Society and Its Enemies*. New One-Volume ed. Princeton and Oxford : Princeton University Press, 2013. P. xlvii, 755.
13. Tarski A. *Introduction to Logic and to the Methodology of the Deductive Sciences* (4th ed.). New York and Oxford : Oxford University press, 1994. P. xxii, 229.
14. Tarski A. *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers from 1923 to 1938*. Oxford : Clarendon Press, 1956. P. xiv, 472.

REFERENCES

- Hilbert, D., & Bernays, P. (1979). *Foundations of Mathematics. Vol. 1. Logical Calculi and Formalization of Arithmetics*. Translated from German. M.: Nauka.
- Kokhan, Y. (2023). Symbolic Logic: Return to the Origins. Paper IV. Function and Relation Graphs. *Multiversum. Philosophical Almanac*, 2(2), 129-143. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2021.2.2.9> [In Ukrainian].

Church, A. (1941). *The Calculi of Lambda-Conversion*. Princeton : Princeton University Press; London : Humphrey Milford Oxford University Press.

Frege, G. (2016). *Basic Laws of Arithmetic. Derived using concept-script. Volumes I & II*. Oxford : Oxford University Press.

Frege, G. (1960). Function and Concept. In: Geach, P. & Black, M. (Eds). *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege* (pp. 21-41). Oxford : Basil Blackwell.

Frege, G. (1960a). What is a Function? In: Geach, P. & Black, M. (Eds). *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege* (pp. 107-116). Oxford : Basil Blackwell.

Kokhan, Y. (2012). Semantic presuppositions in logical syntax. *Journal of Applied Non-Classical Logic*, 1, 41-56.

Kuratowski, K. & Mostowski, A. (1968). *Set Theory*. Translated from Polish. Warszawa : PWN, Amsterdam: North-Holland.

Peano, G. (1911). Sulla definizione di funzione, *Atti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di scienze fisiche, matematiche e naturali*, 20, 3-5. [In Italian].

Popper, K. (2013). *The Open Society and Its Enemies*. New One-Volume ed. Princeton and Oxford : Princeton University Press.

Tarski, A. (1994). *Introduction to Logic and to the Methodology of the Deductive Sciences* (4th ed.). New York, Oxford : Oxford University press.

Tarski, A. (1956). *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers from 1923 to 1938*. Oxford : Clarendon Press.

Yaroslav Kokhan

Candidate of Philosophical Sciences, Junior Researcher at the Department of Logic and Science Methodology of the H. Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: yarkaen@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8958-772X>

Why Relations are not Identical to their Graphs

Abstract

In mathematics, the identification of relations with their graphs, proposed by Giuseppe Peano, is generally accepted. However, this identification is refuted by the extreme example of 0-ary relations. The paper contains the proof under question. Therefore, we develop an alternative theory of relations, which is built within the logic of functions (functional logic, or function logic). On the basis of the primary, undefined logical notions of a particular (atomic object), representation (the ambiguous specifying), and a sequence, we define the notions of a(n ambiguous) function and a set, after which we define relations as those laws that uniquely define (determine, specify) individual functions. So a relation is in general case the representation (of an object) by some function, which we call forming one for this relation. The degenerate case of a relation is the case of the representation by a particular (without a function). The general case of a function is an ambiguous function, i.e., a partial multimap rather than a map. Representation is the ultimate generalization of equality, so we define equality and uniformity (sameness) via representation as its partial cases. In functional logic, we use the notion of a finite sequence as the simplest case of the general notion of a sequence. Each function has two different defining relations: the obverse one and the reverse one. Every more than 0-ary function has two graphs: the obverse one (the graph of its obverse relation) and the inverse one (the graph of its reverse relation). The relations between relations themselves and their graphs are determined by postulate V of Frege's formal arithmetic (Grundgesetze System), which (postulate) is a theorem in the logic of functions. In the paper, this theorem is proved in its most general formulation.

Keywords: relation, relation graph, function graph, functional logic, Grundgesetze.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.5

УДК 1: 005.35:17

О. Ю. Кийков,

кандидат філософських наук,

м. Київ, Україна

e-mail: kiykov@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8368-6367>

ГІБРИДНИЙ МЕНЕДЖМЕНТ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА СТРАТЕГІЯ: ПРАГМАТИЗМ, МОРАЛЬНА РЕФЛЕКСІЯ ТА АДАПТАЦІЯ ДО ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ

У статті досліджується концепція гібридного менеджменту з точки зору соціально-філософських підходів, які забезпечують не лише ефективність, а й моральну відповідальність управлінських практик. З огляду на сучасні виклики, такі як війна, глобальні кризи, екологічні та соціальні проблеми, автор акцентує увагу на необхідності переосмислення традиційних управлінських стратегій і впровадження нових підходів, що інтегрують філософські та етичні принципи. Стаття аналізує прагматистський підхід, що базується на ідеях Вільяма Джеймса та Джона Дьюї, які підкреслюють важливість емпіричного досвіду та самоаналізу у процесі прийняття рішень. Використання прагматизму дає можливість створювати гнучкі моделі управління, що сприяють швидкій адаптації до змінних умов і підтримують інновації. У дослідженні розглядається також концепція моральної рефлексії, яка додає етичний вимір до управлінських стратегій, роблячи їх більш стійкими та соціально значущими. Автори, такі як Пейман Таджаллі та Стівен Сегал, пропонують етичну межу, засновану на ідеях

Еммануеля Левінаса про безмежну відповідальність, що дає можливість організаціям поєднувати особисту відповідальність та соціальний контекст у прийнятті рішень. Це підхід, який створює основу для збалансованих управлінських практик, що відповідають як внутрішнім, так і зовнішнім викликам. У статті також розглядаються ідеї Ллойда Санделендса про людину як головний елемент управління, що є важливою протиположністю суто економічним підходам, і дослідження етичної поведінки менеджерів, проведене Д. Дж. Фріцше та Г. Бекером, яке підкреслює стабільність етичних принципів у різних видах кризових ситуацій. У підсумку автор робить висновок, що гібридний менеджмент повинен орієнтуватися на соціально-філософські елементи, що допомагають створювати стратегії, які поєднують ефективність та етику. Це необхідно для побудови стійких організацій, здатних відповідати сучасним викликам і забезпечувати довгостроковий розвиток через інтеграцію моральної рефлексії, прагматизму та розуміння соціальної відповідальності.

Ключові слова: *гібридний менеджмент, соціально-філософські підходи, прагматизм, моральна рефлексія, етична відповідальність, адаптивність, управлінські стратегії.*

Сучасні виклики, з якими стикається українське суспільство, характеризуються не лише значною складністю та невизначеністю, а й постійним перетином економічних, соціальних і політичних факторів, що формують динамічний ландшафт глобалізованого світу. Війна, бідність, масовий виїзд за кордон, екологічні катастрофи, які ставлять під сумнів сталий розвиток, та політичні конфлікти, що загрожують стабільності міжнародного порядку, вимагають від управлінських структур не просто швидкої реакції, а впровадження стратегій, сповнених телеологічних орієнтацій та ціннісно-етичних імперативів. Паралельно еволюція техно-

логій, що здійснює істотний вплив на соціальні практики, трансформує саму онтологію праці та менеджменту, змушуючи організації бути надзвичайно гнучкими та схильними до постійного переосмислення своїх основних підходів.

У цьому контексті соціально-філософські підходи набувають значущості як методологічні інструменти для формування нових стратегій управління, що відповідають сучасній ситуації. І це зрозуміло, адже вони забезпечують можливість розглядати управлінські рішення крізь призму аксіологічних вимірів і телеологічного спрямування, сприяючи пошуку оптимального балансу між раціональною ефективністю та етичним імперативом. Прагматизм, як філософська основа, дає змогу розробляти моделі управління, що базуються не лише на абстрактних теоретичних схемах, а й на досвіді, підтвердженому емпіричною практикою та експериментально обґрунтованими підходами. Моральна рефлексія, яка виступає однією із центральних категорій сучасної етичної філософії, додає управлінським стратегіям важливу складову, що дає можливість оцінювати не лише продуктивність рішень, а й їхню соціальну та екзистенційну значущість.

На нашу думку, проблема полягає у тому, що гібридний менеджмент, який поєднує різні управлінські парадигми та методи, потребує інтеграції соціально-філософських елементів, які могли б забезпечити йому можливість відповідати сучасним викликам та потребам суспільства. Саме така інтеграція дає змогу створити управлінську модель, що орієнтується на еволюцію не лише економічних показників, а й цінностей, здатна відповідати на виклики постійних змін та активно впроваджувати етичні принципи у стратегічне планування, забезпечуючи сталість і розвиток у довгостроковій перспективі, що узгоджується з парадигмами гуманістичної філософії та етики відповідальності. Зупинимось на цьому детальніше.

Відзначимо, що концепція гібридного менеджменту, особливо в умовах сучасного глобального світу, має інтегрувати філософські підходи, які можуть забезпечити не лише ефективність, а й моральну та соціальну легітимність управлінських практик. Як відзначає Я. Любимий, «одним з основних раціональних світоглядних та практичних орієнтирів пост-постмодернізму є класичний прагматизм, котрий спирається на досвід людини, важливим елементом якого має бути наукове знання, котре підтверджується експериментально» [1, с. 64]. Ця теза підкреслює значення емпіричного підходу та науково обґрунтованих рішень у процесі управління, що особливо важливо для адаптивних стратегій гібридного менеджменту. Застосування прагматизму допомагає створити гнучкі моделі, які враховують досвід як основу для ухвалення рішень та підтримки ефективного функціонування в умовах невизначеності.

Прагматизм у поєднанні з моральною рефлексією також здатний формувати основи для стратегій, що орієнтуються на глобальні цінності. Як підкреслює Я. Любимий: «Прагматистський підхід, що орієнтується на глобальні загальнолюдські цінності виживання та розвитку є важливим інструментом, який має забезпечити нагальну цивілізаційну трансформацію та уникнення руйнівних екологічних та військово-політичних катастроф» [1, с. 64]. Це дає підстави стверджувати, що впровадження прагматичних стратегій у гібридному менеджменті сприяє формуванню глобально орієнтованих управлінських практик, здатних протистояти кризам та забезпечувати стійкий розвиток.

Продовжуючи аналіз, варто звернути увагу на інші джерела, які доповнюють розуміння прагматистського підходу у сучасному управлінні. У своїй праці «Pragmatism as a Way of Life» Гіларі Патнем разом з Рут Анною Патнем підкреслюють, що класичний прагматизм Вільяма Джеймса і Джона

Дьюї може слугувати основою для прогресивних та перспективних форм філософії. Вони відзначають, що прагматизм полягає у ставленні до філософських «позицій» як до експериментів у свідомому житті, що дає можливість глибше зрозуміти складність реальності [3, с. 4].

Цей підхід відкриває широкі можливості для розробки управлінських стратегій, зокрема гібридного менеджменту. Прагматизм спонукає не зупинятися на статичних моделях, а натомість застосовувати експериментальні методи, адаптуючи їх до конкретних умов і викликів. Такий динамічний підхід дає змогу організаціям не лише залишатися конкурентоспроможними, а й бути відкритими до нових ідей та стратегій, що підтверджуються практичним досвідом.

В українському контексті це має особливе значення через війну та постійні соціально-економічні виклики, що вимагають інноваційних підходів до управління. Справді, гібридний менеджмент, спираючись на прагматизм, дає можливість використовувати емпіричні методи, що сприяють адаптивності та ефективності, а також інтеграцію етичної рефлексії, яка посилює стійкість та соціальну відповідальність. Важливість такого підходу підкреслюється тим, що управлінські рішення повинні не лише враховувати поточні умови, а й бути спрямованими на довгострокове забезпечення розвитку та уникнення глобальних загроз, що особливо актуально у світлі сучасних криз.

Ключовим аспектом такого підходу є спроможність менеджерів розглядати управління не лише як технічне завдання, а й як соціальний процес, що охоплює складні взаємодії між організацією та її середовищем. Як відзначає Патнем, філософські позиції у прагматизмі слід трактувати як спроби «виконати справедливість щодо глибини і складності реальності», що резонує з принципами гібридного менеджменту,

який прагне поєднувати ефективність із соціальною відповідальністю [3, с. 4–5].

Продовжуючи аналіз варто звернути увагу на концепції, викладені Кевіном Сорбелло у його дослідженні «A Paradigm Shift in Management Philosophy: Future Challenges in Global Organizations», де автор підкреслює важливість адаптації управлінських стратегій у сучасних умовах. Сорбелло відзначає, що віртуальне управління має свої унікальні виклики через відсутність безпосередніх взаємодій та часто обмежене розуміння субкультурної перспективи підлеглих. Це особливо актуально для гібридного менеджменту, де управлінці повинні не лише впроваджувати ефективні комунікаційні стратегії, а й орієнтуватися у культурних нормах, що можуть суттєво впливати на процеси взаємодії та прийняття рішень [6, с. 763].

Гібридний менеджмент, що охоплює елементи як фізичного, так і віртуального управління, має передбачати розвиток нових навичок, зокрема тих, що стосуються передачі очікувань, встановлення дедлайнів та комунікації цілей. Як відзначає Сорбелло, управлінські процеси мають бути адаптивними та контекстуальними, що вимагає від віртуальних менеджерів глибокого розуміння культурних норм та періодичних подорожей для зміцнення зв'язку з дистанційними співробітниками [6, с. 764].

З одного боку, ці ідеї перекликаються з прагматистським підходом, який акцентує на практичному застосуванні управлінських стратегій через емпіричний досвід та моральну рефлексію. Виклики, пов'язані з віддаленим управлінням, також підкреслюють необхідність інтеграції соціально-філософських елементів, що допомагають керівникам зберігати баланс між технічними завданнями та соціальними цінностями. З іншого – важливо, щоб управлінці не лише вміли адаптувати свої підходи до змінного середовища, а й

враховували психологічні аспекти взаємодії зі своїми підлеглими, створюючи таким чином умови для продуктивної співпраці та підтримки морального духу в організації.

Додаючи нові ідеї для аналізу гібридного менеджменту, варто врахувати підхід Нігеля Таббса у його статті «Re-educating thinking: philosophy, education, and pragmatism». Таббс цитує Джона Дьюї, який зазначав, що «навіть якщо філософія та освітня теорія згодом розійшлися, спочатку вони були тісно пов'язані». Ця думка підкреслює важливість освіти, яка формує філософське мислення, здатне до саморефлексії і орієнтоване на суспільство [Цит. за: 8, с. 433]. Прогресивізм Дьюї, викладений у його знаменитій праці «Democracy and Education», спирається на те, що освіта повинна бути спрямована на громаду та служити їй. Це підхід, який забезпечує умови для розвитку соціальної справедливості та формування суспільства, здатного до колективної рефлексії. У контексті гібридного менеджменту цей підхід може бути адаптований для створення управлінських стратегій, орієнтованих на колективну відповідальність і соціальні цінності, що забезпечують стійкий розвиток.

Таббс також аналізує ідеї Філіпа Кітчера, які спрямовані на переосмислення соціальної справедливості через освіту. Його підхід зосереджується на перерозподілі багатств, зменшенні привілеїв та переоцінці цінностей, важливих для суспільства і планети у контексті виробництва, розподілу та споживання [8, с. 435]. Ці ідеї важливі для гібридного менеджменту, оскільки підкреслюють необхідність управлінських підходів, що враховують не лише економічну ефективність, а й соціальні та етичні фактори.

Дослідження Пеймана Таджаллі та Стівена Сегала «Levinas, Weber, and a Hybrid Framework for Business Ethics» пропонує цікавий підхід до етичного прийняття рішень, який може бути інтегрований у концепцію гібридного менеджмен-

ту. Основою цієї теоретичної гібридної межі є етика Еммануеля Левінаса, де етика розглядається як «перша філософія» і безмежна відповідальність перед іншим [7, с. 72]. Такий підхід акцентує на необхідності підвищеного усвідомлення особистої відповідальності морального суб'єкта, що створює етичний контекст для застосування традиційних підходів у бізнес-етиці.

У гібридному менеджменті ці принципи можуть бути адаптовані для створення управлінських моделей, що орієнтуються на глибоке розуміння соціальної відповідальності та етичної поведінки. Інтеграція етики Левінаса підсилює здатність управлінців розглядати свої рішення не лише як технічні чи стратегічні, а й як морально значущі, спрямовані на підтримку та захист інтересів інших людей та громад.

Метод Макса Вебера з примирення абсолютних та відносних підходів в етичному прийнятті рішень додає необхідну гнучкість у впровадженні гібридного менеджменту. Цей метод дає змогу знайти баланс між абсолютною етикою та відносними соціальними реаліями, що важливо для успішного управління в умовах сучасних організацій. Управлінці можуть застосовувати цей підхід для створення ефективних стратегій, що враховують як особисту відповідальність, так і специфіку контексту, у якому вони працюють [Цит. за: 7, с. 80].

Розуміння гібридного менеджменту крізь призму цієї етичної межі сприяє розвитку моделей, де головними принципами є відповідальність і повага до іншого, що дає можливість організаціям процвітати не лише з економічної, а й із соціальної точки зору. Заключні роздуми дослідників підкреслюють, що бізнес має створювати умови для поширення етики відповідальності серед індивідів, що є ключовим елементом для впровадження стійких та моральних управлінських практик [7, с. 86].

Дослідження Ендрю Вікса та Р.Едварда Фрімана «Organization studies and the new pragmatism: Positivism, anti-positivism, and the search for ethics» підкреслює необхідність нового підходу до організаційних досліджень, який інтегрує етичні аспекти у практику управління. Автори аналізують конфлікт між позитивізмом, який акцентує увагу на об'єктивних та кількісних методах, та антипозитивізмом, що підкреслює значення суб'єктивного досвіду та інтерпретацій у соціальних науках [9, с. 124].

Важливою темою, яку піднімають Вікс та Фрімен, є прагматизм як шлях до поєднання цих протилежних підходів і як інструмент для вирішення етичних проблем в управлінні. Вони відзначають, що новий прагматизм дає організаціям можливість досліджувати етику не як відокремлену теоретичну концепцію, а як частину практичного контексту, яка впливає на прийняття рішень та управлінські стратегії [9, с. 128]. Це дає змогу створювати такі управлінські моделі, що враховують як раціональну ефективність, так і моральні цінності.

Гібридний менеджмент, що використовує принципи прагматизму, посилює цю концепцію завдяки адаптивності та гнучкості у підходах до прийняття рішень. Вікс та Фрімен стверджують, що для сучасних організацій важливо впроваджувати етику у свої практики через діалогічний процес та інтерактивність, що відображає сутність нової прагматистської філософії [9, с. 134]. Це означає, що управлінські практики повинні не лише відповідати економічним вимогам, а й бути соціально відповідальними. Застосування цієї теорії у гібридному менеджменті допомагає створювати умови, в яких етика є інтегрованою складовою процесу прийняття рішень, а не лише додатковим аспектом. Такий підхід сприяє побудові стійких організаційних культур, що враховують інтереси як внутрішніх, так і зовнішніх зацікавлених сторін, створюючи

таким чином основу для довготривалого успіху та підтримки соціальної справедливості.

Дослідження Пітера Снайдера, Моллі Холл та Джолін Робертсон «Ethical rationality: A strategic approach to organizational crisis» пропонує модель кризового менеджменту, яка поєднує стратегічну та етичну раціональність для ефективного управління організаційними кризами. Автори підкреслюють, що їх підхід слугує новим орієнтиром для керування стратегічною та етичною реакцією організації на кризові ситуації та представляють двовимірну матрицю для класифікації таких криз [5, с. 372].

Етично раціональний підхід до управління кризами базується на поєднанні літератури зі стратегічної раціональності, кризового менеджменту та етики, що дає можливість глибше зрозуміти та вирішувати кризові ситуації в організаціях. Важливим аспектом такого підходу є не лише врахування економічних інтересів, а й етичних наслідків, що забезпечує морально оптимальні результати для організації та її зацікавлених сторін [5, с. 374].

З одного боку, цей підхід особливо цінний у контексті гібридного менеджменту, де важливою є здатність інтегрувати етичні принципи у стратегічне управління. Снайдер, Холл та Робертсон підкреслюють необхідність етичного осмислення під час криз для забезпечення не лише функціональної стабільності організації, а й довіри серед стейкхолдерів та суспільства загалом [5, с. 376]. З іншого – етично раціональний підхід дає організаціям можливість не лише виживати у кризових ситуаціях, а й зміцнювати свої позиції завдяки прозорості та етичності. Ключовим елементом цієї моделі є розробка стратегій, що відповідають моральним стандартам і, водночас, є практично ефективними. Це дає організаціям можливість адаптувати свої дії у відповідь на кризу, не втрачаючи етичної орієнтації та зберігаючи соціальну відповідаль-

ність. Гібридний менеджмент, що містить такий підхід, може забезпечити стійкість та довіру серед працівників і партнерів, сприяючи розвитку організаційної культури, орієнтованої на етичну поведінку та стратегічне мислення.

Дослідження Ллойда Санделендса «The business of business is the human person: Lessons from the Catholic social tradition» пропонує підхід до етики бізнесу, що базується на соціальній традиції Католицької Церкви. Санделендс критикує сучасні концепції бізнесу, які акцентують увагу на абстракціях, таких як модель вартості для акціонерів, підкреслюючи, що хоча ці моделі містять певну правду – бізнес як економічне підприємство, яке працює на збагачення своїх власників – вони одночасно зводять людей до ресурсів, що використовуються заради вигоди [4, с. 94]. Автор стверджує, що таке ставлення є не лише фактично неправильним, оскільки люди значно більше, ніж просто активи бізнесу, а й морально неприйнятним, бо це порушує принципи справедливості. Люди – це духовні істоти, діти Божі, і ставлення до них має бути відповідним [4, с. 95]. На основі соціальної традиції Католицької Церкви Санделендс описує етику бізнесу, орієнтовану на людину, яка виправляє та доповнює акціонерно-центричний підхід багатьох сучасних концепцій. Цей підхід, що ґрунтується на восьми соціальних принципах, має значні наслідки для управління бізнесом. Він переорієнтовує увагу від виключно економічних інтересів до врахування людської гідності та моральних цінностей у процесі ухвалення рішень [4, с. 96]. Включення цих принципів у гібридний менеджмент допомагає створити середовище, де працівники сприймаються не як засоби для досягнення цілей, а як повноправні суб'єкти зі своїми правами та потребами.

Для гібридного менеджменту цей підхід має важливе значення, оскільки допомагає встановлювати стратегії, орієнтовані на людський фактор. Це не лише підвищує ефек-

тивність управління через створення довіри та поваги, а й додає стійкість організації через етику, орієнтовану на соціальну відповідальність. Санделендс підкреслює, що бізнес має бути не самоціллю, а середовищем, де цінність людини є центральною, що допомагає уникнути етичних конфліктів і забезпечує сталість у довгостроковій перспективі [4, с. 99].

Дослідження Д. Дж. Фріцше та Г. Бекера «Етична поведінка маркетингових менеджерів» зосереджене на вивченні етичної поведінки маркетингових менеджерів шляхом аналізу їхніх відповідей на різні типи етичних дилем, представлених у формі віньєток. Досліджені етичні дилеми стосувалися таких питань, як (1) примус і контроль, (2) конфлікт інтересів, (3) фізичне середовище, (4) патерналізм та (5) особиста доброчесність [2, с. 292]. Автори аналізували відповіді, щоб з'ясувати, чи змінюється поведінка менеджерів залежно від типу етичної проблеми, з якою вони стикаються, або ж існує певна послідовність етичної поведінки, яка виходить за межі конкретного типу етичної дилеми.

Підсумовуючи основні висновки щодо значення соціально-філософських елементів у гібридному менеджменті, відзначимо, що такі елементи сприяють створенню управлінських моделей, які поєднують прагматизм, етичну відповідальність та адаптивність до змін. Згідно з ідеями Я. Любимового, прагматизм забезпечує основу для емпірично обґрунтованого підходу, що враховує досвід як ключовий фактор у прийнятті рішень, підтримуючи інноваційність і гнучкість [1, с. 64]. Гіларі та Рут Анна Патнем підкреслюють, що класичний прагматизм Джеймса та Дьюї допомагає вбудовувати етику та самоаналіз у повсякденні управлінські практики, роблячи їх більш людськими та соціально відповідальними [3, с. 4].

Кевін Сорбелло вказує на значення розуміння культурного контексту та адаптивності у віртуальному управлінні,

що є важливим для гібридного менеджменту, який поєднує елементи фізичного та віддаленого керування [6, с. 764]. Нігель Таббс у своїй роботі наголошує на важливості освіти та прогресивної філософії, що сприяють соціальній справедливості та зменшенню нерівності, що є цінним для етичних стратегій гібридного менеджменту [8, с. 433].

Пейман Таджаллі та Стівен Сегал, аналізуючи концепцію відповідальності Левінаса, показують, що етична відповідальність є важливим елементом для створення управлінських практик, які поєднують особисту відповідальність з контекстуальними реаліями, що забезпечує стійкість організацій [7, с. 80]. Ллойд Санделендс наголошує на необхідності переорієнтації бізнесу на людину, підкреслюючи моральну цінність працівників як центральний елемент управління, що сприяє створенню етично орієнтованого середовища [4, с. 95].

Дослідження Д. Дж. Фріцше та Г. Бекера додає розуміння того, що послідовність етичної поведінки менеджерів є важливою для підтримки стабільності організації, що узгоджується з потребою гібридного менеджменту враховувати етичні принципи в усіх видах управлінських рішень [2, с. 292]. Усі ці підходи підтверджують, що соціально-філософські елементи дають можливість гібридному менеджменту інтегрувати етичну рефлексію, адаптивність та культурне розуміння, створюючи більш стійкі та відповідальні моделі управління.

Чи не стає очевидним, що майбутнє менеджменту буде формуватися на основі дедалі більш інтегрованих підходів, які враховують не лише економічні цілі, а й соціальні та етичні імперативи? Чи не є управління в умовах сучасних викликів, коли війни і соціальна нерівність вимагають переосмислення традиційних підходів, заклик до нового філософського осмислення самої сутності управління? Чи може

гібридний менеджмент, з його здатністю до адаптації та гнучкості, стати втіленням прагматичного підходу, що об'єднує практичну ефективність з моральною відповідальністю?

Майбутнє управління, здається, вимагає нової етичної парадигми, де пріоритет надається людині як головному суб'єкту і об'єкту діяльності. Чи не стане гібридний менеджмент тією платформою, яка дасть можливість поєднати принципи індивідуальної відповідальності та колективної дії у світлі філософії відповідальності? І чи здатне таке управління забезпечити не лише адаптивність до змінних умов, а й посилити внутрішню стійкість організацій через усвідомлення їх соціальної ролі?

Ми солідаризуємося з Я. Любимим у твердженні, що «людина має зосереджувати зусилля на розумінні глобальних й локальних процесів з метою кардинальної прагматично спрямованої гуманізації ціннісного вектору соціальної самоорганізації» [1, с. 80]. Це твердження є важливим у контексті нашої статті, оскільки підкреслює необхідність не лише ефективного управління, а й глибокого розуміння соціально-філософських елементів, що формують сучасний менеджмент. Гібридний менеджмент, який інтегрує прагматичні підходи з етичними принципами, має здатність адаптуватися до складних умов сучасного світу та забезпечувати стійкість у довгостроковій перспективі.

Зосередження на гуманізації ціннісного вектору соціальної самоорганізації дає організаціям можливість створювати управлінські практики, що враховують як внутрішні, так і зовнішні виклики, при цьому підтримуючи баланс між економічною ефективністю та соціальною відповідальністю. Прагматично спрямована гуманізація означає, що управлінці повинні бути готовими до переосмислення своїх підходів, включаючи адаптацію етичних норм і соціальних цінностей у

свої стратегії. Це сприяє формуванню управлінських практик, що не лише відповідають потребам ринку, а й підтримують виживання українського суспільства як цілого.

ЛІТЕРАТУРА

1. Любимий Я.В. Прагматистський та ціннісний підходи до проблем війни і миру у добу пост-постмодерну. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2023. Випуск 2(178). Том 2. С. 64-84.
2. Fritzsche D. J., Becker H. Ethical Behavior of Marketing Managers. *Journal of Business Ethics*. 1983. Vol. 2 (4). Pp. 291–299. <https://doi.org/10.1007/BF00383187>
3. Putnam H., Ruth A. *Pragmatism as a Way of Life*. Harvard University Press, Cambridge, 2017. 496 с.
4. Sandelands L. 2009. The business of business is the human person: Lessons from the Catholic social tradition. *Journal of Business Ethics*. 2009. Vol. 85(1). Pp. 93–101.
5. Snyder P., Hall M. and Joline Robertson. Ethical rationality: A strategic approach to organizational crisis. *Journal of Business Ethics*. 2006. Vol. 63. Pp. 371–383.
6. Sorbello K. A Paradigm Shift in Management Philosophy: Future Challenges in Global Organizations. *Journal of Business Ethics*. 2020. Vol. 162(4). Pp. 763–775.
7. Tajalli P., Segal S. Levinas Weber and a Hybrid Framework for Business Ethics. *Philosophy of Management*. 2019. Vol. 18. Pp. 71–88. <https://doi.org/10.1007/s40926-018-0100-7>
8. Tubbs N. Re-educating thinking: philosophy, education, and pragmatism. *Journal of Philosophy of Education*. 2023. Vol. 57. Issue 2. Pp. 433–443. <https://doi.org/10.1093/jopedu/qhad031>
9. Wicks A. C., Freeman R. E. Organization studies and the new pragmatism: Positivism, anti-positivism, and the search for ethics. *Organization Science*. 1998. Vol. 9(2). Pp. 123–140.

REFERENCES

- Liubyvyi, Ya. V. (2023). Pragmatist and Value Approaches to the Issues of War and Peace in the Post-Postmodern Era. *Multiverse. Philosophical Almanac*, 2(178), 2, 64-84 [In Ukrainian].
- Fritzsche, D. J., Becker, H. (1983). Ethical Behavior of Marketing Managers. *Journal of Business Ethics*, 2(4), 291-299. <https://doi.org/10.1007/BF00383187>
- Putnam, H., Ruth, A. (2017). *Pragmatism as a Way of Life*. Harvard University Press : Cambridge.
- Sandelands, L. (2009). The business of business is the human person: Lessons from the Catholic social tradition. *Journal of Business Ethics*, 85(1), 93-101.
- Snyder, P., Hall, M., Robertson, J. (2006). Ethical rationality: A strategic approach to organizational crisis. *Journal of Business Ethics*, 63, 371-383.
- Sorbello, K. (2020). A Paradigm Shift in Management Philosophy: Future Challenges in Global Organizations. *Journal of Business Ethics*, 162(4), 763-775.
- Tajalli, P., Segal, S. (2019). Levinas, Weber, and a Hybrid Framework for Business Ethics. *Philosophy of Management*, 18, 71-88. <https://doi.org/10.1007/s40926-018-0100-7>
- Tubbs, N. (2023). Re-educating thinking: philosophy, education, and pragmatism. *Journal of Philosophy of Education*, 57(2), 433-443. <https://doi.org/10.1093/jopedu/qhad031>
- Wicks, A. C., Freeman, R. E. (1998). Organization studies and the new pragmatism: Positivism, anti-positivism, and the search for ethics. *Organization Science*, 9(2), 123-140.

Oleksiy Kiykov

Candidate of Philosophical Sciences, Kyiv, Ukraine; e-mail: kiykov@ukr.net; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8368-6367>

Hybrid Management as a Social-Philosophical Strategy: Pragmatism, Moral Reflection and Adaptation to Global Challenges

Abstract

The article delves into the concept of hybrid management from the perspective of socio-philosophical approaches that ensure the effectiveness and moral responsibility of management practices. In the face of modern challenges, such as global crises and environmental and social problems, the author underscores the urgent need to rethink traditional management strategies and implement new approaches that integrate philosophical and ethical principles. The article dissects the pragmatist approach, drawing from the ideas of William James and John Dewey, and accentuates the significance of empirical experience and introspection in the decision-making process. Pragmatism enables the creation of flexible management models that facilitate swift adaptation to changing conditions and foster innovation. The study also scrutinizes the concept of moral reflection, which injects an ethical dimension into management strategies, rendering them more sustainable and socially significant. Authors such as Peyman Tajalli and Steven Segal advocate for an ethical framework based on Emmanuel Levinas's ideas of infinite responsibility, which enables organizations to blend personal responsibility and social context in decision-making. This approach establishes a groundwork for balanced management practices that can effectively tackle internal and external challenges. The article also explores Lloyd Sandelands' ideas about man as the central element of management, which serves as a crucial counterbalance to purely economic approaches, and the study of the ethical behavior of managers by DJ Fritzsche and H. Becker, which underscores the resilience of ethical principles in different types of crises. In conclusion, the author asserts that hybrid management should prioritize socio-philosophical elements that aid in the creation of strategies that harmonize efficiency and ethics. This is es-

essential for building sustainable organizations that can confront modern challenges and ensure long-term development by integrating moral reflection, pragmatism, and an understanding of social responsibility.

Keywords: *hybrid management, socio-philosophical approaches, pragmatism, moral reflection, ethical responsibility, adaptability, management strategies.*

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.6
УДК 321:12

Р. В. Кобець,
кандидат філософських наук, науковий співробітник
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,
м. Київ, Україна
e-mail: kobets70@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8730-4653>

ІНСТИТУЦІЙНЕ ЗАПОЗИЧЕННЯ ЯК ФУНКЦІОНАЛЬНА ТРАНСФОРМАЦІЯ

Стаття присвячена тематизації механізмів інституційного запозичення. Розбудова системи державних інститутів України супроводжується значними запозиченнями з досвіду успішних демократичних держав та міжнародних організацій. Цей процес характеризується перенесенням інституцій, що сформовані в межах однієї системи на «грунт» іншої. Інститут, як регулятор статусно-рольових взаємодій зазвичай є нейтральним щодо цілей свого застосування та ціннісних орієнтацій залучених акторів. Тому запровадження або трансформація інституту передбачає широкий спектр можливих мотивацій його ініціаторів. Інститут тим стає інструментом державної політики. Як окремий елемент державної політики він вступає у взаємодію з іншими її елементами, традицією та усталеними практиками їх функціонування. Із перспективи системного цілого інститут «перетлумачує» цілі та пріоритети свого функціонування. Внаслідок цього відбувається суттєва трансформація як самих інститутів (їх цілей та структури), так й характеру їх взаємодій з іншими інститутами. Фактично відбувається адаптація інституту до усталених комплексних зв'язків взаємоузгодженої системи.

***Ключові слова:** інститут, система, запозичення, трансформація, адаптація, пристосування, державна політика, цілі, встановлення порядку денного, узгодженість, інтеграція, структура.*

Метою нашого дослідження є вивчення структурно-функціональних аспектів запозичення досвіду створення нових інститутів або переймання уже існуючих інститутів з однієї системи публічно-правових інститутів до іншої, відмінної від неї. Практика теоретичного аналізу інституційних «запозичень» розпочалася на початку 60-х років ХХ ст. та продовжує розвиватися в перспективі «теорії модернізації», що переважно зосереджується на правових та економічних проблемах, які пов'язані з проведенням аграрних реформ та прискоренням індустріального розвитку країн «третього світу», і не приділяє належної уваги сфері публічно-правових інститутів. Окремі дослідження трансформації публічно-правових політичних інститутів як результату реалізації успішних практик розвинених країн здійснюють міжнародні організації, такі як Світовий Банк та Організація економічного співробітництва та розвитку (ОСЕР). Система публічно-правових інститутів розглядатиметься в межах дослідження у трьох аспектах: *Polity* – інфраструктури, порядку як системи зв'язків між інститутами; *Politics* – процесів взаємодії їх учасників, від яких залежить діяльність цих інститутів, або які визначають зміст такої діяльності та *Polisy* – власне змісту того, чим займаються інститути, на що вони спрямовують свої повноваження та ресурси

Проголошення Україною 16 липня 1990 році Декларації про державний суверенітет, а згодом і Акту проголошення державної незалежності, підтриманого 1 грудня 1991 року загальном референдумом, зумовила специфічну ситуацію, в якій молода держава постала перед подвійним викликом. З одного боку, слід було витворювати власну систему держав-

них інституцій та практик за фактичної відсутності досвіду самостійного існування. УРСР у складі СРСР була територією, на якій реалізовувались рішення партійного апарату та державна політика, що формувалася «у центрі», у союзній державі в її столиці – Москві. Іншими словами, рівень самостійності ухвалення рішень розуміння, культури, специфіки, необхідних процедур, інструментів було явно недостатнім для того, щоб відповідати вимогам самостійного існування держави, яка існує без будь-якого зовнішнього управління. З іншого боку, проблема будівництва держави наштовхнулася на паралельний процес де-тоталітаризації суспільно-політичного життя в країні. Україна не просто розбудовувала інституції, їй необхідно було це зробити в інший спосіб, ніж були ті вибудовані за радянської доби, в демократичний, в умовах, коли держава як така повинна була відмовитися від регулювання велетенського обшину суспільних відносин, які були традиційно предметом опіки партійного тоталітарного апарату радянської держави («вільний ринок», де-партизація публічної сфери, свобода сумління, права людини тощо). Тобто, побудувати ці інститути як демократичні з обмеженою сферою втручання з боку держави та виключно правовими механізмами їх реалізації

Перед суспільством стала проблема відсутності адекватного власного історичного досвіду самостійного існування в якості демократичної держави та більше, відсутність теорії подібного державотворчої трансформації. Вочевидь «найлегшим» способом вирішити ці проблеми здавалося звернення до досвіду трансформації інших держав, до усталеної практики діяльності державних інституцій успішних демократичних країн. Тим більше за цей процес відбувався в контексті спроб України інтегруватися до міжнародної системи міждержавних відносин. Тому головними орієнтирами державотворення, фактично, стали міжнародні зобов'язання та стандарти

міжнародних організацій, які Україна мала виконувати з огляду на членство в них, експорт порад з боку різноманітних проєктів міжнародної технічної допомоги, яку надавали уряди західних держав та безперечно успішний досвід східноєвропейських сусідів, які, починаючи з 1997 року, вступу до НАТО, а особливо після 2004 р., по набутті ними членства в Європейському Союзі, стали прикладами успішного державотворення.

Утім вітчизняний досвід такого запозичення важко вважати успішним, хоча Україна від самого початку не розглядала себе окремим «типом цивілізації», а намагалася старанно реалізувати західні принципи демократичного врядування. За більш ніж 30 років існування незалежної держави Україна створила засадничий інститути демократичного врядування. Однак дедалі більш очевидною стає невідповідність традиційних державних інститутів, які наявні в Україні, з реальної практикою та результатами їх діяльності. Іншими словами, запозичення інститутів перетворилося на демократичний фасад, який лише зовні нагадує реалії сучасних держав, а самі ці інститути функціонують та взаємодіють між собою у не зовсім зрозумілий та автентичний спосіб, який вони мали на момент свого запровадження та утвердилися у тих країнах, з яких їх запозичено. Йдеться про те, що стан, в якому вони перебувають *de facto*, не відповідає тому, якими вони мають бути *de jure*.

Проблема адекватного функціонування запозичених публічно-правових інститутів набуває особливої актуальності з огляду на євроінтеграційний шлях, на який стала Україна. Приєднання до Європейського Союзу крім цивілізаційно-культурного виміру означає необхідність створення нових та глибокої трансформції існуючих публічно-правових інститутів України. Аби цей процес відбувався максимально успішно та ефективно краї важливо зрозуміти різні аспекти

такого інституційного наближення: механізми, форми, бар'єри та виклики. У статті пропонується авторське бачення цих процесів та започатковується метаінституційний теоретико-рефлексивний підхід до вивчення взаємодії інститутів як складових структури публічно-правової сфери нашої держави.

Розпочнімо наш розгляд з того, що констатуємо засадничі ознаки соціального (публічно-правові інститути різновидами останніх). По-перше, інститут ніколи не існує один, він завжди співіснує та взаємодіє з іншими інститутами. По-друге, за своєю природою інститут є частиною цілого (системи), і як така частина має певне функціональне відношення як до цілого так і до інших його частин. По-третє, функціональна природа інституту зумовлює той факт, що він не містить у собі іманентних цілей позаяк виступає лише регулятором взаємин статусно-рольових акторів. По-четверте, інститут як інструмент може слугувати досягненню різних цілей, у цьому сенсі цілі є трансцендентні або зовні привнесені у діяльність інституту. По-п'яте, інститут не може слугувати інструментом для будь-яких цілей (все ж існують певні обмеження які встановлюють інституційні межі для визначення мети чи постановки завдань), однак певна телеологічна пластичність уможливорює використання інституту у широкому спектрі можливих цілей. У цьому сенсі про інститут можна сказати те саме, що сказав класик філософії права Г. Гарт щодо природи писаного закону: «Найекспліцитніші закони мають відкриту структуру для непередбачених конструктивних інтерпретацій» [3, с. 164].

Інститути отримують цілі від людей, які послуговуються ними, позаяк цілі мають лише люди. Саме люди хочуть використати інституції: їх функції, структури, процедури, ресурси тощо задля того, аби досягти своїх цілей. Визнання цього має подвійні наслідки. По-перше, власне трансформації

інститутів зазвичай є наслідком зміни їх «цільового призначення», або спроб застосувати ці інституції для досягнення інших цілей. «Реформа» або інституційні зміни не є самосущими, а швидше являють собою необхідний вимір реалізації тієї чи іншої політики [Policy]. По-друге, відсутність або розмитість цілей, невизначеність у функціях та непевність у структурах інститутів вважається наслідком неналежного керівництва. Трансформація інститутів передбачає наявність певного лідера з чітким розумінням цілей та здатністю до раціонального перетворення структур, процедур та функцій відповідних інститутів. Відповідно, часті зміни керівництва, що передбачає постійне переорієнтування інституту стосовно виконання різнорідних подекуди протилежних цілей, призводить до структурно-функціональної дестабілізації, що зумовлює параліч діяльності, а подекуди й «смерть» інституту. Таким чином, державна система як інституційний порядок [Polity] стає заручницею політики [Politics]. Часто за результатами зміни політичного керівництва, спостерігається своєрідний «інституційний хаос» – перерозподіл повноважень функції та структур у межах системи «під своїх людей». У цьому сенсі будь-яка реформа має свій Polity вимір, який індукує зміну у функціях та повноваженнях відповідних структур, що очолюють члени тієї чи іншої «політичної команди».

Однак у реальному процесі формування державної політики створення нових інститутів або реорганізації існуючих мотивується необхідністю вирішити конкретну проблему. Іншими словами, інститут орієнтується на виконання певної, головної функції як частини вирішення тієї чи іншої проблеми, яку не може вирішити або вирішує в незадовільний спосіб нинішня система інституції. В Україні існує жарт, що будь-яку проблему державної політики [Policy] можна вирішити у два способи: або прийняти закон, або створити спеціальний

орган виконавчої влади. Створюючи для вирішення проблеми спеціальний орган, засновуючи публічно-правовий інститут, тим самим йдуть шляхом поглиблення спеціалізації і утворюють майданчик, що стає осередком експертів, які аналізують проблему та пропонують її вирішення у вузько-галузевих межах.

Як будь-яка структурна спеціалізація, створення нового інституту імплікує проблему його інтеграції у ціле (місце та роль в системі). Адже інститут має не лише місію певної суспільної проблеми, а й з необхідністю має пристосовуватися до існуючих у системі інститутів та ще й до динаміки постійних політичних змін їх у цілях та функціях. Лише інтегруючись до такої системної цілісності або соціального порядку, інститут отримує необхідну легітимність. «Легітимність – це акт доксихного підпорядкування соціальному порядку» [4, с. 336]. Відповідно, існування, функції та легітимність інституту перебувають в іманентно нестабільному та змінному політичному середовищі. «Насправді існує незгода стосовно мети і цілі політики неясності і неоднозначності стосовно публічної політики [Policy] та невизначеність її операціоналізації на практиці, процедурна складність, невідповідність між наявними повноваженнями і наявними проблемами та конфлікт що виникає з громадської участі діяльності груп тиску і політичної незгоди» [2, с. 403].

Позаяк нас цікавить процес та зміст створення нових державних публічно-правових інститутів або трансформації існуючих як спроби запозичити та імплементувати в Україні досвід державотворення успішних демократичних країн, необхідно проаналізувати динаміку створення трансформації та реорганізації діяльності інститутів, що «переносяться» з одного соціального порядку (його парадигмального, історичного та культурного контексту) до інших суспільно-історичних реалій. Будь-яке успішне впровадження подібних

реформ має три засадничі макро-чинники: «зміни, контроль та задоволення очікувань» [2, с. 410].

У випадку державних публічно-правових інституцій ця формула трансформується у наступні передумови успішних реформ [SIGMA / OECD]: якісні закони, політики [Policies], процедури, інституційні структури, людські ресурси [6, с. 16]. У межах цього дослідження достатньо лише позначити те, що будь-яке запозичення інституту фактично означає не просто його пересаджування з однієї інституційної системи до іншої, а й неunikненну, а подекуди й суттєву зміну функцій цих інститутів. Функції є системними характеристиками інституту, похідні від того, яке місце він займає у просторі інших інститутів, який зміст та характер зв'язків з цими інститутами, та те, яку роль він відіграє у розподілі праці між інститутами в межах системи як такої (соціального порядку). Відповідно, включення інституту в іншу систему як у сукупність зв'язків цілого та середовище інших інститутів, порівняно із системою його походження з необхідністю призводить до зміни його цільового призначення та як маніфестальних, так і латентних функцій, що фактично виконуються.

Цей процес запозичення у сенсі пересаджування інституту як його трансформації, має як «об'єктивний», так і «суб'єктивний» бік. Об'єктивно, однією з головних труднощів будь-якого реформатора є узгодженість. Реформа частини передбачає (у силу функціональної взаємопов'язаності та взаємозалежності) зміну інституційного середовища загалом, тобто інших непідвладних автономних інститутів. Виникнення нових функцій під нові завдання, візійність, механізм пристосування до існуючих реалій цілого обмежує «старе ціле інертне і конфліктне, прагне збереження існуючого status quo» [5, с. 199].

Суб'єктивним боком є те, що «ланкою, яка зв'язує індивідів та інститути з політикою є мотивація політичних

гравців» [2, с. 415]. Запровадження нових чи трансформація існуючих інститутів є процесом, що зачіпає інтереси тих, що їх статусно-рольову поведінку регулюють ці інститути. Їхня реакція на зміни в існуючому status quo може бути як негативною, так і позитивною, або нейтральною. Саме їх сприйняття та розуміння змін, оцінка їх доцільності та корисності, зрештою реакція та спроможність створювати альянси з метою протидіяти або підтримати відповідні інституційні зміни є критично важливим фактором успішності відповідних реформ. «Предмет [технології, програма чи державна політика не має автономної сили як така, немає внутрішньої необхідності або неунікненності як такий/сам по собі він не стимулюється, не оприлюднюється, не продається і не підтримується “інвертором”. Він рухається лише за умови, що в ньому заінтересовані групи акторів; і це відбувається у вигляді перекладу... предмет транслює інтереси в нових термінах й нові інтереси утворюють новий предмет: не існує “перенесення без перетворення” [“no transportation without transformation”]... інтерпретація проекту не може бути відділена від самого проекту» [7, с. 371].

Іншими словами, відбувається не лише пристосування інститутів до середовища суспільних агентів, а й останні перетлумачують свою соціальну реальність з перспективи відповідних інституційних змін. Інституційні зміни імплікують не лише перегляд функції чи структур самого інституту, вони водночас трансформують поле соціальних агентів, діяльність яких безпосередньо чи опосередковано регулюється інститутом. Фактично, йдеться про зміну констеляції шансів та ризиків, можливостей та загроз, переваг та незручностей суспільних дієвців та характеру, а подекуди, і нового змісту їхніх інтеракцій. Зазвичай цей процес набуває конфліктного характеру та «є більш подібним на битву, аніж на

комунікацію. Цим може бути зумовлена множина різних форм невдач» [7, с. 370].

Інституційні зміни індуковані змінами державної політики [Policy] у сенсі цілепокладання. Але саме інституційні зміни є тим боком політичних змін, яким вони постають перед суспільством. Іншими словами, вплив політики опосередковується інституційними змінами. Самі ж державні політики [Policies], насамперед це стосується цілепокладання, змінюються з багатьох причин: по-перше – проблеми, на вирішення яких вони спрямовуються, під впливом заходів цих політик, або і без них зазнають суттєвих змін, по-друге – мають місце суттєві зміни середовища, по-третє – вдосконалення технологій відкриває нові можливості для політики, по-четверте – змінюється альянси стейкхолдерів, іншими словами на інституційній арені, якою є інститут, або довкола неї відбувається вагома зміна «розкладу сил», по-п'яте – ключові гравці виходять/йдуть з арени, по-шосте – змінюється значущість/вага впливових інтересів.

Зміст державної політики [Policy] з необхідністю змінюється з огляду на те, що її виробники (ті, хто формулює її зміст та реалізує заходи) зазвичай діють в умовах обмеженості інформації та своєї уяви. А отже, їх джерела є неunikенно неповними, тобто надходження нової інформації, накопичення досвіду імплікують перегляд змісту тієї чи іншої державної політики [Policy]. Відповідних змін зазнають інститути як її інструменти. «Інституційний порядок неможливо зрозуміти як систему. А його функціональна інтеграція – інтеграція інституційного порядку через процедури імплементації» [2, с. 408]. У цьому сенсі не існує політики поза її реалізацією «політика виробляється поки вона адмініструється і адмініструється поки виробляється» [2, с. 395]. При цьому, процес як вироблення, так і реалізації політики є інтерактивним і передбачає участь та взаємодію різних

соціальних агентів, що відмінно тлумачать наявну ситуацію й реалізують власні наміри та плани їх досягнення.

У такому процесі інституційного запозичення, що водночас є процесом реалізації конкретної державної політики, виникають суттєві проблеми, пов'язані з можливим контролем над характером діяльності цих інститутів. З одного боку, реформаторам край потрібно забезпечити максимально досконалий процес проектування та контролю, з іншого – усвідомлюючи те, що інституційна діяльність не відбувається у вакуумі, ізольовано від інших інституцій та середовища загалом, слід забезпечити належний рівень автономності та чутливості до змін цього середовища. Попередній стан системи, в яку інтегруються нові або оновлені інститути, створює своєрідну інерцію, що визначає те поле можливостей, у якому реалізуються нові інститути. Минулий досвід функціонування цілого інерційно визначає, в який спосіб використовують ці інститути або те, які експліцитні та латентні функції вони виконують *de facto*. Відповідно функціонування цих новостворених чи реформованих інститутів є частково залежними від того, як вони чи їх еквіваленти (попередні інститути чи інші менш спеціалізовані інститути, що виконували подібні функції) діяли в минулому. Адже будь-які інституційні новації для системи інституцій мають чіткі дисфункціональні наслідки. «Будь-яку новацію необхідно аналізувати через її дисфункціональні наслідки» [1, с. 162]. Вочевидь, вони потребують нейтралізації, коригування, нормалізації з метою забезпечення збереження структурної єдності системи. Власне через забезпечення динамічної стабільності й відбуваються процеси структурної аутопоеитичної еволюції систем (Т. Лукман).

Така інституційна трансформація передбачає, щонайменше, тимчасове співіснування різнорідних, почасти суперечливих та взаємовиключних функцій. Аби взаємоузгодити

ці функції, інституції, а точніше їх керівництво, часто вдається до спроб визначити так звані інституційні стратегічні цілі, які подекуди формулюються як «місія». За подібним «стратегуванням» стоїть потреба осмислити розвиток інституту, обрання та планування його майбутнього, аби тим самим подолати невизначеність і непевність прийдешнього в контексті системної еволюції. Сама ж «система», складовою якої є окремий інститут, не потребує подібного стратегічного цілепокладання, позаяк фактично є результатом перманентного процесу трансформації та взаємоприспособування своїх інститутів і тому, що динаміка власне самої системи часто зумовлюється змінами у зовнішньому середовищі, до яких вона змушена адаптуватися. Для системи у сенсі її динамічної стабільності головним є те, як її відтворюють.

Довгострокове автономне стратегічне планування на рівні інституту зазвичай зазнає швидких невдач, позаяк передбачає умови, які в реальному житті практично є нездійсненними. По-перше, це – наявність загального, панівного та сталого консенсусу щодо цілей, які були б тривалими у часі і захищеними від перегляду новим політичним керівництвом. По-друге, повну власність або хоча б дієвий контроль над усіма необхідними ресурсами. У реальному житті ресурси, потрібні для діяльності інституту, розосереджені між різними інститутами, що зумовлює їх взаємозалежність. По-третє, повний контроль над критичними чинниками свого середовища.

З огляду на це, повний контроль над діяльністю інституту, який гарантував би адекватно реалізацію як первинного задуму, тобто цілей, для яких інститут створювався або змінювався, чи множини завдань, на які розпадається досягнення цієї мети, є радше утопічною ідеєю, ніж реалістичною стратегією. У теорії державного управління розроблений своєрідний еквівалент веберівському поняттю «ідеального

типу», а саме – «умови досконалого провадження», тобто характеристики критичних чинників організації та діяльність інституту, досягнення яких гарантує повну та цілковиту реалізацію первинних цілей політики [Policy]. Теорія нараховує 10 таких умов [2, с. 401]:

1. Обставини, незалежні від організації, не накладають суворих обмежень.

2. Для реалізації політики необхідний належний час і достатні ресурси.

3. Потрібна комбінація ресурсів має бути наявною та доступною.

4. Політика [Policy], що підлягає впровадженню, спирається на незаперечну теорію причини й наслідку (на адекватне розуміння проблеми, причин її виникнення і засобів розв'язання; або можливості, її природи та необхідності скористатися цією можливістю).

5. Зв'язок між причиною та наслідком є прямим, і між ними рідко бувають проміжні ланки (політика, залежна від тривалої послідовності причинно-наслідкового зв'язку, має схильність до невдач, адже з часом зростає також і ризик неправильного сприйняття та недбалого виконання).

6. Зовнішня залежність є мінімальною (чим більша кількість узгоджень потрібна від інших організацій, причетних до впровадження, тим менші шанси на повне впровадження).

7. Однакове розуміння та узгодженість стосовно цілей між тими, хто формує політику та виконавцями її заходів.

8. Завдання цілковито визначені у правильній послідовності (завжди існує певний простір для творчості й імпровізації). Просуваючись до узгоджених цілей, можна цілком докладно і в ідеальній послідовності визначити завдання кожного з учасників.

9. Наявність довершеної комунікації та координування (не існує гарантій, що одержані дані, консультації та інструкції сприймаються так, як це задумали ініціатори, або сприймаються взагалі).

10. Структури управління можуть вимагати повного послуху («нульовий» потенціал до непокори з боку виконавців/реалізаторів заходів політики [Policy]).

Вочевидь, у реальному житті практично жодна з цих умов не виконується. Насамперед, це стосується порозуміння щодо цілей інституційної діяльності між політичним керівництвом, яке їх визначає, та виконавцями, які повинні реалізовувати заходи із досягнення цих цілей у своїй рутинній повсякденній діяльності. Зумовлено це, насамперед, тим, що всередині інститутів мало комунікують про цілі, іншими словами, політичне керівництво зазвичай не вважає за потрібне або виявляється технічна неспроможним пояснити виконавцям мету запровадження та характер нових цілей. При цьому виконавець, для якого нові завдання є лише частиною його рутинної діяльності, пристосовує інновації до своїх повсякденних практик. Тож, виконавець, отримуючи нову вимогу/припис щось робити, не розуміє, по-перше, мети заходу, по-друге, способів його виконання, по-третє, пріоритетності порівняно з рештою поточних завдань і, як наслідок, адаптує цю вимогу в контекст своєї рутинної діяльності. Тим самим виконавець перетлумачує в горизонті усталеної практики як зміст, так й форму, і важливість тих інновацій, які йому «спускає згори» його політичне керівництво. Усталений спосіб, звичне функціонування інституту фактично абсорбує та ре-пріоритизує крізь фільтр своїх функцій новітні пріоритети (політичні цілі) своєї діяльності.

Таке перетлумачення фактично відбувається у вигляді відомого феномена під назвою «формування порядку денного», або пріоритезації множини цілей та функцій. Необ-

хідність пріоритезації засновується на очевидній неможливості інституту одночасно і в повному обсязі виконувати усі цілі та завдання. Це зумовлено, по-перше, надмірною кількістю таких завдань, по-друге, недостатніми ресурсами для їх виконання. З огляду на це, будь-який інститут вимушений робити вибір, що є для нього найважливішим, тобто чим він буде займатися в першу чергу, і, відповідно, що «не на часі», що «можна відкласти на потім»/«що потерпить», чим займеться інститут за «залишковим принципом», тобто за умови, що в нього для цього залишаться релевантні ресурси. Вибір має політичний характер [Politics] з огляду на неунікненно нерівномірний розподіл його наслідків між різними цілями та функціями, а відповідно і тими виконавцями, які за них відповідають, та тими стейкхолдерами, які від них залежать.

Формування інституційного порядку денного залежить від зв'язку/комбінації низки факторів. По-перше, від так званої фокусуєної події, чогось, що відбулося всередині інституту або за його межами, до чого прикута значна увага, і коли від інституту очікують негайної реакції/дії. По-друге, наявних пропозицій до політики [Policy], або конкретних рецептів, що слід робити у такому випадку. По-третє, того, що являє собою політична арена інституту, які інструменти, канали та способи залучення стейкхолдерів вона передбачає. По-четверте, чиї інтереси та як представлені у процесах вироблення та ухвалення інституційних рішень, наявності та конфігурацій об'єднань стейкхолдерів (адвокаційних мереж). По-п'яте, наявністю політичних лобістів, що обстоюють конкретні інтереси впливових стейкхолдерів. Зрештою, можна стверджувати, що будь-яка зміна політики та функціональної конфігурації інституту як її наслідку є результатом селективного розподілу уваги у процесі прийняття рішень.

З огляду на вище перераховані фактори стає зрозумілим, що будь-яке запровадження нового інституту або ре-

формування чинного є інтерактивним та гостро конфліктним процесом, що постає в контексті імплементації певної державної політики [Policy]. Результат пріоритезації будь-яких рішень є наслідком тлумачення, а остаточний вибір залежить від характеру політичного лідерства, креативності, обговорення або дебатів та побудови коаліцій стейкхолдерів. Тому фактичний стан будь-якої інституції являє собою досягнутий компроміс/домовленість/конвенцію між ключовими стейкхолдерами, які й від яких залежить функціонування цього інституту та його місце у ширшій інституційній системі. «Інститут – це як мінімум конвенція, остання постає, коли усі сторони заінтересовані в існуванні правил, які забезпечують координацію інтереси однієї сторони, конфліктують з інтересами іншої, і жодна зі сторін не ухиляється від правил, позаяк втрачається бажана координація. Звідси конвенція є способом самоконтролю» [5, с. 114].

Не менш критичною для автономії довершеного інституту є його залежність від інших інститутів. Адже інститути не існують поодиночці, вони співіснують у межах системи, яка легітимується «смысловим універсумом» (Т. Лукман) або «засадничою аналогією» (М. Дуглас). Однак їхня взаємозалежність зумовлена не лише фактом співіснування в межах спільної системи, а й у тому, що вони відіграють взаємодоповнювальні, а іноді й взаємозамінні функції у межах системи та надають один одному ресурси для виконання їх спеціалізованих функцій як частин єдиного інституційного порядку. Іншими словами, інститути взаємодіють один з одним для обміну між тим, що вони мають для взаємної вигоди. Взаємодія інститутів – «продукт владних взаємин, у яких організації можуть індукувати інші менш потужні і більш залежні організації, щоб взаємодіяти з ними. Своєю чергою, ці організації залежні від інших, багатших на ресурси організацій, мусять вступати у відносини з потужнішими ор-

ганізаціями, щоб убезпечити свої інтереси і зберегти свою відносну автономію чи простір, у якому вони діють» [2, с. 413].

Така необхідна взаємозалежність інститутів імплікує потребу у великій увазі щодо їх узгодженості. Ця узгодженість стосується усіх аспектів інституційного дизайну: цілей, функцій, інструментів, організації, процедур тощо. Узгодженість і є складовою «системності» або існування правила взаємозв'язків елементів системи. «Система» задає до-речність, захист цілісності та легітимності окремих інституційних її елементів. «Закріплення інституту є процесом як інтелектуальним, так і соціальним через узгодженість» [5, с. 113]. А неувага до узгодженості має наслідком дис-функцію окремих інститутів, дестабілізацію системи, імплементаційні провали державної політики [Policy], відсутність результатів або їх спотворений характер.

ЛІТЕРАТУРА

1. Клаус фон Байме. Політичні теорії сучасності. Київ : Сти-лос, 2008. 396 с.
2. Парсонс В.. Публічна політика: вступ до теорії та практи-ки аналізу. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. 520 с.
3. Рікер П. Право і справедливість. Київ : «Дух і літера», 2002. 216 с.
4. Bourdieu P. Sur l'État. Cours au Collège de France (1989–1992). Seuil, 2012. 672 p.
5. Douglas M. How institutions think. Syracuse university press, 1986. 153 p
6. Державне управління в Україні. Моніторинговий звіт Програми SIGMA: OECD/SIGMA, 2024. 221 с.
7. The Oxford Handbook of Public Policy. Oxford University Press, 2008. 985 p.

REFERENCES

- Klaus, Beyme, von. (2008). Political Theories of Modernity. Kyiv: Stylos. [In Ukrainian].
- Parsons, Wayne. (2006). Public Policy: An Introduction to the Theory and Practice of Policy Analysis. Kyiv: Publishing House "Kyiv-Mohyla Academy". [In Ukrainian].
- Ricoeur, P. (2002). Law and Justice. Kyiv: Duh I Litera. [In Ukrainian].
- Bourdieu, P. (2012). Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992). Seuil.
- Douglas, M. (1986). How institutions think. Syracuse university press.
- Public Administration in Ukraine. (2024). SIGMA Program Monitoring Report: OECD/SIGMA.
- The Oxford Handbook of Public Policy. (2008). Oxford University Press.

Roman Kobets

PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of Culture of Philosophy, Ethics and Aesthetics, H. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: kobets70@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8730-4653>

Institutional borrowing as a functional transformation

Abstract

The article is devoted to the thematization of institutional borrowing mechanisms. Significant borrowings from the experience of successful democratic states and international organizations accompany the development of the system of state institutions in Ukraine. This process is characterized by the transfer of institutions formed within one system

to the "soil" of another. As a regulator of status-role interactions, the institution is usually neutral regarding the goals of its application and the value orientations of the actors involved. Therefore, the introduction or transformation of an institution involves a wide range of possible motivations of its initiators. The institution thus becomes an instrument of public policy. As a separate element of public policy, it interacts with other aspects of public policy, tradition, and established practices in their functioning. From the perspective of the systemic whole, the institution "reinterprets" the goals and priorities of its functioning. This results in a significant transformation of the institutions themselves (their goals and structures) and their interactions with other institutions. The institution is adapting to the established complex ties of the mutually agreed system.

Keywords: *institution, system, borrowing, transformation, adaptation, adjustment, public policy, goals, agenda setting, coherence, integration, structure.*

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.7

УДК 22.06:228

Bohdan Kuryliak

PhD student in the Faculty of Theology at the University of Zurich,
Zurich, Switzerland

e-mail: bohdan.kuryliak@uzh.ch

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9947-8850>

THEOLOGICAL THEMES OF THE MILLENNIAL KINGDOM IN THE WRITINGS OF ELLEN WHITE

The Millennial Kingdom (Rev. 20) has been a controversial topic in Christian theology, including in the 19th century, when the Seventh-day Adventist Church emerged. One of the founders of the Adventist Church was Ellen White, whose writings play an important role in both the practical life and theology of Adventists. Among the many studies of theological concepts in the writings of Ellen White, the topic of the Millennial Kingdom remains unexplored. This article is the first attempt to identify the theological themes of the millennium in the writings of Ellen White. Analysis shows that White accepted a literal interpretation of the millennium and took a premillennial approach. White adhered to a linear sequential chronology and considered the thousand years and the resurrection to be real events. Her unyielding devotion to premillennial views led her to reject alternative interpretations of this passage, even classifying some as false and potentially harmful to salvation. Ellen White showed three major theological themes in her interpretation of Revelation 20. The first major theological theme concerns the ultimate destiny of mankind. White argued that at the end of the age, there would be a double resurrection of the dead: first for the righteous and sec-

and for the wicked. These resurrections differ in the composition of participants, timing, and the nature of the resurrected persons. The second major theological theme is the final judgment, in which God will judge both sinners and the forces of evil, including demons and Satan. For a thousand years, the resurrected righteous will take part in this judgment. The actions of sinners will be evaluated, and their punishment will be determined based on their deeds. Ellen White's third theological theme of Revelation 20 is the practical life of the Christian. White focused on the need for personal repentance, responsibility, and dedication to God.

Keywords: *Revelation 20, millennial kingdom, prophecy, book of Revelation, Apocalypse, Adventists, hermeneutics, eschatology, New Testament.*

The Millennial Kingdom is a popular topic in Christian theology, with debates about it dating back to early church history. The basis is the passage Rev. 20, which describes Satan's imprisonment, resurrection, and judgment of people. The main questions that troubled researchers were: 1) the nature of the thousand-year reign – literal or symbolic interpretation? and 2) chronology of events – will the second coming of Jesus Christ take place before the millennial kingdom or after it? Various interpretations and views have arisen in the history of Christianity and the debate among theologians is still ongoing.

The interpretation of the millennial kingdom related to the early historical stage of the formation of the Seventh-day Adventist Church. In the nineteenth century, postmillennialism became widespread among Christians in the United States. Postmillennialism states that the progress of mankind and the preaching of the Gospel will lead to an earthly millennium of prosperity, which will end with the second coming of Jesus Christ. Early Adventists rejected this view and took the position of premillennialism,

which states that the millennial kingdom would come after the second coming of Jesus Christ.

One of the founders of the Seventh-day Adventist Church was Ellen White, who left behind many works that play an important role in the practical life of Adventists. Although she was not a professional theologian, her writings contain theological themes and concepts that greatly influence Adventist theological thought. Adventist scholars have attempted to describe Ellen White's theology, but their writings are mostly overviews and cover basic topics. Among many studies of narrower topics, the theme of the millennial kingdom in the writings of Ellen White remains unexplored. The following questions need answers: How did Ellen White understand the millennium? And what theological themes did she explore when interpreting Rev. 20? Accordingly, the purpose of this article is to identify the theological themes of the millennial kingdom in the writings of Ellen White. This goal requires solving the following tasks: 1) to find and analyze all citations related to the interpretation of Rev. 20; and 2) to identify and systematize key theological themes.

Ellen White's Hermeneutic Approach to Revelation 20

Ellen White adhered to a literal interpretation of the Rev. 20. Usually, she interpreted many symbols in a figurative sense, but for the 1000 years she interpreted them as being literal. Also, the resurrection meant a real physical resurrection, and not a spiritual one or something else. White also took the chronology of events literally. The thousand years will begin with the imprisonment of the devil and the second coming of Jesus Christ, who will resurrect the righteous and take them with him to heaven. During the thousand years, the saints will reign with Jesus and execute judgment on sinners and evil angels. At the end of a thousand years, the Lord will visit the earth, resurrect sinners, and pronounce judgment on the devil, demons, and lawless people. El-

len White, speaking of one deceased man, wrote: “he is laid in his narrow earth home to rest until the morning of the resurrection when all that are in their graves shall hear His voice and come forth, they that have done good, the righteous, in the first resurrection, and they that have done evil in the second resurrection, after the thousand years are finished” [19, p. 1].

Ellen White did not allow for a plurality of opinions regarding the interpretation of the Rev. 20 passage and consistently maintained a premillennialist view. In addition, she considered other points of view to be false and erroneous. In particular, describing the first general meeting in western New York, in Brother David Arnold’s barn, White recalled the following idea among erroneous thoughts: “One brother held that the one thousand years of the twentieth chapter of Revelation were in the past, and that the one hundred and forty-four thousand mentioned in the seventh and fourteenth chapters of Revelation, were those raised at Christ’s resurrection” [20, p. 110]. White wrote that her brother’s misconceptions about the millennium were especially depressing to her. She was so frustrated by the contradictions that she even fainted. Only the prayers of believers helped her come to her senses, and the meeting ended with the victory of truth [23, p. 98].

Ellen White even classified postmillennialism as one of the great false doctrines of Babylon. She wrote, “Prominent among these false doctrines is that of the temporal millennium, – a thousand years of spiritual peace and prosperity, in which the world is to be converted, before the coming of Christ. This siren song has lulled thousands of souls to sleep over the abyss of eternal ruin” [29, p. 235]. Thus, it was important for Ellen White to adhere to the correct interpretation of the Rev. 20, since false views could even lead to loss of salvation.

Ellen White interpreted the phrase “the bottomless pit” (Rev. 20:1) in light of Gen. 1:2 as the desolate and lifeless state of

the planet Earth before the creation of the Lord. She stated: "Prophecy teaches that it will be brought back, partially at least, to this condition" [27, p. 658]. White found confirmation of this interpretation in the words of the prophet Jeremiah, who wrote about the completely destroyed uninhabited land (Jer. 4:23-26). Accordingly, for Ellen White, Satan's imprisonment was a metaphor that conveyed the idea of Satan's inaction in connection with the death of all sinners. There will not be a single living creature left on planet Earth that the devil and his angels could tempt. Ellen White argued that the imprisonment of the devil would be great news for the Lord's people. She attributed the parable of the king of Babylon (Isa. 14:3-6) to Satan [27, p. 660].

Man's Destiny

One of the main theological themes in Rev. 20 is man's destiny. John describes the final reward that people receive at the end of time. The righteous will be resurrected in the first resurrection for eternal life, and sinners will be resurrected in the second resurrection for punishment. They will be judged and will suffer the consequences of their crimes.

Ellen White believed that the resurrection would be the general resurrection of the dead at the end of time. All people would be raised from their graves and would receive fair retribution. However, Ellen White clearly distinguished between the resurrection of the righteous and the resurrection of sinners. She argued that there would be two general resurrections that would be different from each other. First, the difference lies in the participants. The first resurrection is for the saints, and the second resurrection is for the wicked. Second, the two resurrections are separated by a time period. The first resurrection will be before the millennial kingdom, and the second resurrection will occur after the thousand years. Third, the difference will be in the very nature of resurrected people. The righteous will come to life in glorified

and incorruptible bodies, and sinners will come to life in the same bodies in which they died. Accordingly, the righteous will come to life to receive their reward, and the sinners will come to life to receive their punishment.

First Resurrection

Ellen White believed that the first resurrection would take place at the beginning of the millennial kingdom and that only the righteous would take part in it. Ellen White explained the reason why the resurrection of the righteous is called the first. She wrote: “‘When Jesus comes in the glory of his Father with the holy angels,’ ‘the dead believers shall rise first.’ 1 Thess. 4:16; 1 Cor. 15:23. This is what we Christians call the first resurrection” [26, p. 359].

Ellen White recalled the first resurrection in the context of a funeral or a visit to a cemetery. Ellen White asked, “When I travel through the country, and see in the distance the white tomb-stones gleaming among the evergreens and ornamental trees, I am led to inquire, How many of the silent sleepers will awake in the morning of the first resurrection? How many have lived and died without hope for the future?” [1, p. 14]. One day, while contemplating the suddenly deceased funeral procession of a man, she thought about the first resurrection and expressed a desire to come to life before the thousand-year kingdom [19, p. 1]. Also walking through a cemetery with her son William, White, looking at the flowers and tombstones, wrote that she imagined future scenes of resurrection and hoped for the elimination of evil and death [13, p. 1]. She called the first resurrection “the resurrection to life,” indicating the purpose of the revival – eternal life with Jesus Christ on the new earth.

One of the benefits of participating in the first resurrection is avoiding the second death. Ellen White wrote that when fire comes to the earth to destroy evil, the saints will be in a safe place

– the New Jerusalem. The second death will not be able to exercise its power over them, and for them, God will be their sun and shield [26, p. 673].

Ellen White believed that to participate in the first resurrection one must have the appropriate holy character: “Satan is watching his chance to destroy those souls who have not developed such characters as will fit them to rise in the first resurrection and be numbered with the redeemed, with those who have appreciated the great privilege of washing their robes and making them white in the blood of the Lamb” [5, p. 1]. Ellen White gave the example of Enoch reflecting the light of God. She wrote that all who walk in this light of God’s glory will be resurrected in the first resurrection [14, p. 1]. Ellen White was very worried about her children, and was not always sure of their salvation. She wrote, “O will the Lord save my children, my poor children? I have no evidence [that] if Henry or Edson should now die that they would come up in the first resurrection. I carry a burdened heart for them all the time. O that salvation may come to this home, and from the eldest to the youngest, may be heard the song of praise” [3, p. 1].

Sin must not live in the heart in order to come to life in the first resurrection. Ellen White called, “Who expects to have a part in the first resurrection? You who have been cherishing sin and iniquity in the heart? You will fail in that day” [16, p. 1]. All the dead saints will hear the voice of the Archangel and come to life, “We want that every one of you, if you lie in the grave, shall come up in the first resurrection, and that the mortal will put on immortality, and the corruption will put on incorruption, and the voices will be heard saying, ‘This is our God, we have waited for Him.’ (Isa. 25:9)” [11, p. 1]. The saints will have eternal glory and will be safe in the city of the Lord for a thousand years, after which evil will be destroyed forever [12, p. 1].

Second Resurrection

Ellen White wrote that at the end of the millennium, there would be a second resurrection when sinners would rise from the dead for God's judgment. She quoted three texts and linked them together – Ps. 149:9, Rev. 20:5, and Isa. 24:22. In her opinion, the prophet Isaiah wrote in this verse about the resurrection of sinners [25, p. 354]. In the second resurrection, sinners destined for burning will come to life. Ellen White wrote, "I saw, that all the righteous dead were raised by the voice of the Son of God, at the first resurrection; and all that were raised at the second resurrection, were burnt up, and ceased to exist" [2, p. 12].

The resurrected sinners will be very different from those who participated in the first resurrection. Ellen White stated that at the end of the millennium, Jesus "bids the wicked dead arise to receive their doom. They come forth, a mighty host, numberless as the sands of the sea. What a contrast to those who were raised at the first resurrection! The righteous were clothed with immortal youth and beauty. The wicked bear the traces of disease and death" [26, p. 662].

Ellen White wrote, "In that vast throng are multitudes of the long-lived race that existed before the Flood; men of lofty stature and giant intellect, who, yielding to the control of fallen angels, devoted all their skill and knowledge to the exaltation of themselves" [21, p. 338]. White argued that sinners were not deprived of talents and clever achievements. However, sinners used all their abilities to glorify their name, multiplied cruelty and disfigured the image of the Lord that was embedded in them. Among the resurrected wicked men, White listed men of authority who were kings, generals, and mighty warriors. Many military leaders achieved great achievements in campaigns of conquest and death did not change their ambitions. Ellen White wrote that, "As they come up from the grave, they resume the current of their thoughts

just where it ceased. They are actuated by the same desire to conquer that ruled them when they fell” [21, p. 338].

Ellen White wrote that when sinners are resurrected, they will recognize the glory of Jesus Christ: “Every eye is turned to behold the glory of the Son of God. With one voice the wicked hosts exclaim: ‘Blessed is he that cometh in the name of the Lord!’ Matt. 23:39” [28, p. 50]. However, passion for Jesus or love for him will not be the reason for this cry. The power of truth will force sinners to express these words, but they will not be a reflection of their beliefs. The same hostile attitude towards the Son of God that sinners had before death will be with them after the resurrection. According to Ellen White, the rebellious spirit will not disappear anywhere, and sinners will not be able to change anything with their shortcomings and mistakes. Ellen White wrote that after the resurrection of sinners, the devil again has the opportunity to tempt people: “While deprived of his power, and cut off from his work of deception, the prince of evil was miserable and dejected; but as the wicked dead are raised, and he sees the vast multitudes upon his side, his hopes revive, and he determines not to yield the great controversy” [26, p. 663].

Ellen White described in detail Satan’s tactics in his final deception of resurrected sinners. In her opinion, they will become a tool in the hands of Satan to achieve his plans to fight against the rule of God. Since the wicked are the lawful prey of Satan, they submit to him because they have chosen him as their superior and possessor. Even at that time, the devil will act cunningly, presenting himself as the rightful owner of the world, who has been robbed of his property. He will try to convince everyone that it was his power that resurrected them and therefore, together with him, they can get rid of the tyranny of God. Ellen White wrote that the devil will work miracles and inspire sinners with his power so that they will be confident that his plans are realistic. White wrote, “He proposes to lead them against the camp of the

saints, and to take possession of the city of God. With fiendish exultation he points to the unnumbered millions who have been raised from the dead, and declares that as their leader he is well able to overthrow the city, and regain his throne and his kingdom” [26, p. 663].

God's Judgment

The second important theological theme of the passage Rev. 20 is the judgment of God. The Lord, together with the saints, will bring judgment both on sinners, on demons, and Satan. Ellen White wrote that Rev. 20:11-15 presented “The great and solemn day when the judgment is to set and the books be opened, and the dead are to be judged according to the things that are written in the books” [22, p. 25, 26]. White called for the realization that God’s judgment is approaching and therefore one must prepare and live with the awareness of the solemn approach of the Second Coming of Jesus Christ.

According to Ellen White, the judgment of sinners, the devil, and his angels, will take place over a thousand years. All resurrected righteous people will be able to take part in this judgment. White connected the words of the Apostle Paul that saints will judge the world and angels (1 Cor. 6:2, 3). With the reign of the saints for a thousand years: “In union with Christ they judge the wicked, comparing their acts with the statute book, the Bible, and deciding every case according to the deeds done in the body” [27, p. 660, 661]. Based on this analysis of the actions of sinners, the degree of their punishment will be measured and the verdict will be written in the book of death. Ellen White also used other biblical texts for judgment during the millennium (Dan. 7:22; 1 Cor. 4:5; Jude 6) [26, p. 660, 661].

Ellen White compared the destruction of the earth by fire in Rev. 20 with the destruction of the earth by water during the great flood (Gen. 8:1; 2 Pet. 3:10). She wrote: “When the flood of wa-

ters was at its height upon the earth, it had the appearance of a boundless lake of water. When God finally purifies the earth, it will appear like a boundless lake of fire” [24, p. 87]. According to White, God will keep all the people safe in Jerusalem, just as eight people were saved during the flood. That is why “Although the whole earth, with the exception of that portion where the city rests, will be wrapped in a sea of liquid fire, yet the city is preserved as was the ark, by a miracle of Almighty power. It stands unharmed amid the devouring elements” [24, p. 87].

Ellen White explains that death is the penalty for committing sin. She refers to two biblical texts (Rom. 6:23; Deut. 30:15) and interprets the death mentioned there as the final second death. White stated, “The death referred to in these scriptures is not that pronounced upon Adam, for all mankind suffer the penalty of his transgression. It is ‘the second death’ that is placed in contrast with everlasting life” [27, p. 544]. Ellen White wrote that all people became sinners because of the fall of Adam and, accordingly, all are headed to the grave. All people will come to life at the end of time, but there will be a big difference between them [27, p. 544].

Ellen White wrote that the worthy, blessed, and holy will not die the second death (Luke 20:35; Rev. 20:6). However, “Those who have not secured pardon through repentance and faith must receive ‘the wages of sin,’ punishment ‘according to their works,’ ending in the ‘second death’” [27, p. 544]. Ellen White argued that the fate of sinners is eternal nothingness: “Since it is impossible for God to save the sinner in his sins, He deprives him of the existence which his transgressions have forfeited and of which he has proved himself unworthy” [27, p. 544]. White referred to the following Old Testament texts: “‘Yet a little while, and the wicked shall not be: yea, thou shalt diligently consider his place, and it shall not be.’ ‘They shall be as though they had not been.’ Ps. 37:10; Obad. 16. They sink into hopeless, eternal obliv-

ion” [27, p. 544]. Ellen White believed that by destroying sinners, the second death would end the existence of evil. White wrote that, “Thus will be made an end of sin, with all the woe and ruin which have resulted from it. Says the psalmist: ‘Thou hast destroyed the wicked, Thou hast put out their name forever and ever. O thou enemy, destructions are come to a perpetual end.’ Ps. 9:5, 6” [27, p. 545].

Ellen White argued that the earth would be a prison for the devil for a thousand years, he would not be able to gain access to other places in the universe. She wrote, “It is in this sense that he is bound: there are none remaining, upon whom he can exercise his power. He is wholly cut off from the work of deception and ruin which for so many centuries has been his sole delight” [27, p. 659]. White used an Old Testament passage from the prophet Isaiah (Isa. 14:12-20) to describe the state of the devil during the millennium. She wrote that Satan would suffer greatly during a thousand years of inactivity. As he wanders through the devastated land, he will see the results of his rebellion against the Lord, and his abandonment will cause him pain. White stated: “Since his fall his life of unceasing activity has banished reflection; but he is now deprived of his power and left to contemplate the part which he has acted since first he rebelled against the government of heaven” [27, p. 660]. According to her, the devil will await his future fate with trepidation and fear, knowing that he will have to answer in full for all the evils he committed. Ellen White wrote that, “Satan also and evil angels are judged by Christ and His people... When the Judge of all the earth shall demand of Satan, ‘Why hast thou rebelled against Me, and robbed Me of the subjects of My kingdom?’ the originator of evil can render no excuse. Every mouth will be stopped, and all the hosts of rebellion will be speechless” [25, p. 216].

Ellen White described the devil’s last attempt to defeat the people of God, he will unite the resurrected sinners around him-

self and lead them to the New Jerusalem to capture it. She wrote that, “At last the order to advance is given, and the countless host moves on, – an army such as was never summoned by earthly conquerors, such as the combined forces of all ages since war began on earth could never equal” [26, p. 664]. In this military campaign against Jesus Christ, among all the evil beings, Satan will be the most powerful warrior. He will organize a huge number of warriors into groups and appoint appropriate commanders for them. Then the devil will lead all the forces of evil behind him. White stated, “With military precision, the serried ranks advance over the earth's broken and uneven surface to the city of God. By command of Jesus, the gates of the New Jerusalem are closed, and the armies of Satan surround the city, and make ready for the onset” [26, p. 664].

Ellen White described how, in this tense moment, Jesus Christ appears on the throne in all his majesty and power, surrounded by his followers. In her opinion, this is when the final coronation of the Son of God will take place, who will proclaim the verdict of God's Court. White cited Rev. 20:11, 12 and stated, “And now, invested with supreme majesty and power, the King of kings pronounces sentence upon the rebels against his government, and executes justice upon those who have transgressed his law and oppressed his people” [26, p. 665]. The gaze of Jesus will penetrate every soul and all sinners will remember every moment in their lives when they broke God's law and committed sin. According to Ellen White, the Lord will show before everyone the recorded scene of the events of Calvary. These dramatic last moments of the wicked are depicted as follows: “The awful spectacle appears just as it was. Satan, his angels, and his subjects have no power to turn from the picture of their own work. Each actor recalls the part which he performed” [26, p. 667]. White described that Herod, Herodias, Pilate, soldiers, priests, rulers, and the crowd would see their terrible part in this crime of killing the

Messiah and would be deeply struck by the magnitude of their guilt. She wrote, “They vainly seek to hide from the divine majesty of His countenance, outshining the glory of the sun, while the redeemed cast their crowns at the Saviour’s feet, exclaiming, ‘He died for me!’” [26, p. 667].

Ellen White argued that sinners outside the city included Nero, papal priests, and prelates who placed themselves above God. She depicted, “The whole wicked world stand arraigned at the bar of God, on the charge of high treason against the government of Heaven. They have none to plead their cause; they are without excuse; and the sentence of eternal death is pronounced against them” [26, p. 668]. Sinners will realize that sin is iniquity, a life lived in violation of the Law of God written on the tablets of the covenant.

Ellen White describes in detail the devil’s reaction to the coronation of the Son of God. It will be a paralyzing experience for him that will remind him of his entire life and rebellion against Jesus. Surprisingly, White argued that Satan admits he is wrong: “Satan sees that his voluntary rebellion has unfitted him for Heaven. He has trained his powers to war against God; the purity, peace, and harmony of Heaven would be to him supreme torture” [26, p. 670]. The devil will realize that all his accusations against the mercy and justice of the Lord were unfounded. All the accusations he makes against God will indeed turn against him. The obviousness of his atrocities will force him to bow before Christ and acknowledge the justice of the sentence against him.

According to Ellen White’s interpretation, all questions regarding good and evil in the context of cosmic conflict will become clear at this moment of judgment. God’s justice, righteousness, and rightness will be revealed to the entire universe and the rule of the devil will be completely condemned. She claimed that, “Satan’s own works have condemned him. God’s wisdom, his justice, and his goodness stand fully vindicated. It is seen that all his

dealings in the great controversy have been conducted with respect to the eternal good of his people, and the good of all the worlds that he has created” [26, p. 670].

However, the devil’s struggle does not end with the recognition of God’s justice. According to Ellen White, his character and rebellious spirit will not change and therefore he will continue to fight to the end, “he rushes into the midst of his subjects, and endeavors to inspire them with his own fury, and arouse them to instant battle. But of all the countless millions whom he has allured into rebellion, there are none now to acknowledge his supremacy. His power is at an end” [26, p. 671]. Ellen White believed that sinners will realize the hopelessness of their struggle against an almighty God. This will make them even more furious, which they will direct against the devil.

At this moment of the devil’s ferocity, eternal fire will descend from heaven and burst out from the depths of the earth. He will devour all sinners along with the evil angels. Ellen White used many Old Testament texts (Prov. 11:31; Isa. 9:5; 11:6; 34:2, 8; Mal. 4:1; 2 Pet. 3:10) to describe the punishment of sinners. In her opinion, the entire earth will turn into a great sea of fire during the burning of the wicked. Although Ellen White argued that sinners would not be tormented forever in fire, but would be burned and die an eternal death, she assured that each person would have a different duration of torment. She explained, “some are destroyed as in a moment, while others suffer many days. All are punished ‘according to their deeds.’ The sins of the righteous having been transferred to Satan, he is made to suffer not only for his own rebellion, but for all the sins which he has caused God’s people to commit” [26, p. 673]. White argued that Satan’s punishment would be the greatest and most powerful of all sinful beings. He will be the last creature among those who rebelled against God, who will still suffer while others will already die. Fire will destroy both the root and branches of evil. White con-

cludes: “The full penalty of the law has been visited; the demands of justice have been met; and Heaven and earth, beholding, declare the righteousness of Jehovah” [26, p. 673].

Practical Life

The third important theological theme is the practical life of the Christian. Ellen White often used the passage Rev. 20 in practical advice for Christian living. The main essence of these calls was related to repentance and God’s judgment. Ellen White, commenting on God’s judgment in Rev. 20:12-15, wrote: “It is our privilege to understand the great responsibilities that God has placed upon us, so that we shall not be in darkness as to what is coming upon our world. We cannot afford to meet that day without a preparation” [22, p. 25, 26]. Ellen White believed that John’s words about God’s judgment (Rev. 20:11-13) would soon be fulfilled, so she called for reliance not on people, but on God. She called: “Let us rely on God. He never fails a trusting soul” [8, p. 1].

A similar call has been written elsewhere. Ellen White, based on the Rev. 20:12-15 explained that there was little time left before the second coming of Jesus Christ. Soon, the words about God’s judgment from the book of Revelation will be fulfilled, so the future fate depends on the decision of people: “Day by day we are deciding whether the future will bring to us eternal life or eternal death. Only by a union with Christ, whose property we are by creation and by redemption, can we win eternal life. He gave His life as a propitiation for man’s sin, but His sacrifice avails only for those who accept Him as their Saviour” [10, p. 1]. Also, Ellen White commenting on the Rev. 20:11-15, called: “I have questioned in my mind, as I have seen the people in our cities hurrying to and fro with business, whether they ever thought of the day of God that is just upon us. Every one of us should be

living with reference to that great day which is soon to come upon us” [22, p. 25].

Ellen White once preached from the biblical passage Rev. 20:11-15. She wrote: “The Lord helped me by His Holy Spirit to give a most solemn discourse to this people in regard to the future judgment, when every case would be decided and justified or condemned according to their obedience or disrespect of God’s law and disregard of His requirements” [15, p. 1]. She continued: “I felt urged to make a most solemn appeal that none should trifle with their soul’s salvation. Eternal interests are to be their first consideration. To do God’s will is to obey His commandments” [15, p. 1]. Ellen White used the passage Rev. 20:12, 15 and made the following call: “You must compare your character with the great moral standard of righteousness, God’s holy law. If the character will not bear the comparison to that law now, how will it stand the test of the judgment?” [18, p. 1].

Ellen White used the text Rev. 20:11-15 to strengthen the call for accountability in the publishing ministry, since at the judgment of God all matters will be revealed. She wrote: “Let all take heed as to the principles that govern their dealings with one another, for all their works are to be brought into judgment. There must be no confederacy to ignore the individuality of the publishing work on the Pacific Coast” [4, p. 1]. White believed that the brothers should not dilute Pacific Press’s identity in their attempts to increase the strength of another publisher in Battle Creek. She stated: “The Pacific Press has been led to depend too largely upon Battle Creek. Its managers should have discerned the talents to be found on the Pacific Coast and would have shown true wisdom in securing all the ability possible in order to make their work a complete whole” [4, p. 1].

Ellen White used Rev. 20:12, 15 in a letter to young people to emphasize the idea that God is recording all the actions of people for future judgment. She emphasized, “Your reputation is at

stake. Day by day the record of your words, your actions, and your influence is being made in the books of heaven. This you will one day meet... In that great day will you be pleased to meet the record that you have made while at this school?" [6, p. 1]. White claimed that the witness was constantly in the bedroom, hearing every word. Nothing is missed from the close attention of this witness, but every gesture and every action is recorded.

Also, in her New Year's greetings, Ellen White, quoting the biblical passage Rev. 20:11-15, wrote: "I greet you this morning with a "Happy New Year." Another year, with its burden of record, has passed into eternity. We know not what that record is, and cannot know till the judgment. But a new year has commenced, and I feel like dedicating myself anew to God – soul, body, heart, and strength" [7, p. 1]. White asked what the entries on the new page for the new year would be? What will be recorded in each person's individual history? These rhetorical questions were a kind of incentive to think about life and go to heaven on the right path.

In a personal letter to Ira Abbey, Ellen White called for repentance and quoted a passage from Rev. 20:12, 15. She urged: "Do not, I entreat of you, sit down in hopeless despair and do nothing. Do not heed any farther the great tempter [when he says] that it is no use for you to try" [17, p. 1]. According to her, a person's sinful state would only lead to destruction if he came to Jesus based on his works. However, Jesus is ready to save and accept the worst and greatest sinner.

In a personal letter to Arthur and Rosetta, Ellen White quoted the passage Rev. 20:12, 15 in her call to repentance. She emphasized: "Oh, the worth of the soul! It cannot be estimated by you, Arthur and Rosetta, because you have not cultivated a sense of the great sacrifice made by the Son of God to save the soul from eternal ruin. You do not realize the abhorrence which the Lord has for sin" [18, p. 1]. White argued that while God is in-

deed harsh towards sinners who resist and categorically refuse to repent, yet he gladly has mercy on those who come with sincere repentance. The Lord rewards such people.

The hermeneutic principles of Ellen White played an important role in the development of theological ideas in the interpretation of Revelation 20. Ellen White firmly embraced a literal interpretation of the millennial kingdom. She considered the thousand years, the resurrection, and the chronology of events as real occurrences. White's unwavering commitment to a premillennialist view led her to reject alternative perspectives on this passage, even categorizing some as false and potentially damaging to one's salvation.

An analysis of the writings of Ellen White reveals three main theological themes in the interpretation of Revelation 20. The first major theological theme concerns the ultimate fate of humanity. Ellen White maintained that there would be a general resurrection of the dead at the end of time, where all individuals would be raised from their graves to face judgment. However, she made a clear distinction between two resurrections. The first is for the righteous, and the second is for the wicked. These resurrections differ in terms of the participants, timing, and the nature of the resurrected individuals. The first resurrection involves the saints and occurs before the millennial kingdom, with those being raised in glorified and incorruptible bodies to receive their rewards. In contrast, the second resurrection involves the wicked and takes place after the thousand years, with sinners being raised in the same bodies in which they died to receive their punishment. Ellen White's views on these resurrections highlight her second theological theme – the final judgment.

White believed that a pivotal aspect of Revelation 20 is the impending judgment of God, in which the Lord, accompanied by the saints, will pronounce judgment upon both sinners and the forces of evil, including demons and Satan. Over a period of a

thousand years, the resurrected righteous would participate in this judgment. The actions of sinners will be scrutinized, and their punishment will be determined based on their deeds.

The writings also outline White's view of the final destiny of sinners. She argued that those who do not obtain pardon through repentance and faith would experience the second death, which she interpreted as eternal nothingness and a forfeiture of existence. Ellen White also detailed the final rebellion led by Satan and their confrontation with the coronation of Jesus Christ. After acknowledging their guilt, sinners are consumed by eternal fire, with each person experiencing varying durations of torment according to their deeds. This process is depicted as the eradication of evil and the vindication of God's justice.

The third theological theme of Revelation 20 for Ellen White is the practical life of the Christian. Ellen White emphasizes the practical implications of God's judgment, focusing on the need for personal repentance, accountability, and dedication to God. Ellen White's messages encourage individuals to consider their actions and relationship with God as they prepare for the impending judgment. The writings of Ellen White also highlight the opportunity for mercy and salvation when one turns to God with a repentant heart.

LITERATURE

1. White, E. G. *Missionary Address. Review and Herald*. 1880. April 1.
2. White, E. G. *A Word to the Little Flock*. Washington, D.C. : Review and Herald Publishing Association, 1847.
3. White, E. G. *Letters and Manuscripts*. Vol. 1 (1844-1868). 1857. Lt 12.
4. White, E. G. *Letters and Manuscripts*. Vol. 10. 1895. Ms 31.
5. White, E. G. *Letters and Manuscripts*. Vol. 12. 1897. Lt 28.
6. White, E. G. *Letters and Manuscripts*. Vol. 12. 1897. Lt 51a.

7. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 15. 1900. Lt 2.
8. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 18. 1903. Ms 14.
9. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 18. 1903. Ms 188.
10. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 18. 1903. Ms 78.
11. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 19. 1904. Ms 167.
12. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 21. 1906. Ms 138.
13. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). 1883. 1. Lt 113.
14. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). 1886. Ms 83.
15. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). 1886. Ms 65.
16. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 5 (1887-1888). 1888. Ms 26.
17. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 6 (1889-1890). 1890. Lt 1d.
18. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 6 (1889-1890). 1890. Lt 27.
19. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 8. 1893. Lt 101.
20. White, E. G. Letters and Manuscripts. Vol. 8. 1893. Ms 81.
21. White, E. G. Life Sketches of Ellen G. White. Mountain View, CA : Pacific Press Publishing Association. 1915.
22. White, E. G. Maranatha. Washington, D.C. : Review and Herald Publishing Association. 1976.
23. White, E. G. Sermons and Talks, vol. 1. Silver Spring, MD : Ellen G. White Estate. 1990.
24. White, E. G. Spiritual Gifts, vol. 2. Battle Creek, MI : Seventh-day Adventist Publishing Association. 1860.
25. White, E. G. Spiritual Gifts, vol. 3. Battle Creek, MI : Seventh-day Adventist Publishing Association. 1864.
26. White, E. G. The Faith I Live By. Washington, D.C. : Review and Herald Publishing Association. 1958.
27. White, E. G. The Great Controversy (1888 ed.). Mountain View, CA : Pacific Press Publishing Association. 1888.
28. White, E. G. The Great Controversy. Mountain View, CA : Pacific Press Publishing Association. 1911.

29. White, E. G. *The Great Hope (Condensed)*. Review and Herald Publishing Association, Hagerstown, MD. 2012.
30. White, E. G. *The Spirit of Prophecy*, vol. 4. 1884.

REFERENCES

- White, E. G. (1880, April 1). Missionary Address. *Review and Herald*.
- White, E. G. (1847). *A Word to the Little Flock*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association.
- White, E. G. (1857). Letters and Manuscripts. Volume 1 (1844-1868). Lt 12.
- White, E. G. (1895). Letters and Manuscripts. Vol. 10. Ms 31.
- White, E. G. (1897). Letters and Manuscripts. Vol. 12. Lt 28.
- White, E. G. (1897). Letters and Manuscripts. Vol. 12. Lt 51a.
- White, E. G. (1900). Letters and Manuscripts. Vol. 15. Lt 2.
- White, E. G. (1903). Letters and Manuscripts. Vol. 18. Ms 14.
- White, E. G. (1903). Letters and Manuscripts. Vol. 18. Ms 188.
- White, E. G. (1903). Letters and Manuscripts. Vol. 18. Ms 78.
- White, E. G. (1904). Letters and Manuscripts. Vol. 19. Ms 167.
- White, E. G. (1906). Letters and Manuscripts. Vol. 21. Ms 138.
- White, E. G. (1883). Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). 1. Lt 113.
- White, E. G. (1886). Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). Ms 83.
- White, E. G. (1886). Letters and Manuscripts. Vol. 4 (1883-1886). Ms 65.
- White, E. G. (1888). Letters and Manuscripts. Vol. 5 (1887-1888). Ms 26.
- White, E. G. (1890). Letters and Manuscripts. Vol. 6 (1889-1890). Lt 1d.
- White, E. G. (1890). Letters and Manuscripts. Vol. 6 (1889-1890). Lt 27.

- White, E. G. (1893). Letters and Manuscripts. Vol. 8. Lt 101.
- White, E. G. (1893). Letters and Manuscripts. Vol. 8. Ms 81.
- White, E. G. (1915). *Life Sketches of Ellen G. White*. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association.
- White, E. G. (1976). *Maranatha*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association.
- White, E. G. (1990). *Sermons and Talks, vol. 1*. Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate.
- White, E. G. (1860). *Spiritual Gifts, vol. 2*. Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association.
- White, E. G. (1864). *Spiritual Gifts, vol. 3*. Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association.
- White, E. G. (1958). *The Faith I Live By*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association.
- White, E. G. (1888). *The Great Controversy*. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association.
- White, E. G. (1911). *The Great Controversy*. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association.
- White, E. G. (2012). *The Great Hope (Condensed)*. Review and Herald Publishing Association, Hagerstown, MD.
- White, E. G. (1884). *The Spirit of Prophecy, vol. 4*.

Богдан Куриляк

докторант богослов'я (Ph.D.) на теологічному факультеті в Університеті Цюриха; Цюрих, Швейцарія; e-mail: bohdan.kuryliak@uzh.ch; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9947-8850>

Теологічні теми тисячолітнього царства в працях Еллен Уайт

Анотація

Тисячолітнє Царство (Об. 20) було дискусійною темою в християнській теології, включаючи XIX століття, коли виникла Церква Адвентистів сьомого дня. Однією із засновниць адвентистської церкви була Еллен Уайт, праці якої відіграють важливу роль як у практичному житті, так і в теології адвентистів. Серед багатьох досліджень теологічних концепцій в працях Еллен Уайт, тема тисячолітнього царства залишається недослідженою. Ця стаття є першою спробою визначити теологічні теми тисячолітнього царства в працях Еллен Уайт. Аналіз показує, що Уайт прийняла буквально-тлумачення тисячолітнього царства і зайняла преміленіалістський підхід. Еллен Уайт розкрила три головні теологічні теми в тлумаченні Об'явлення 20. Перша головна теологічна тема стосується кінцевої долі людства: перше воскресіння для праведних, а друге для нечестивих. Друга головна теологічна тема – останній суд, під час якого Бог винесе вирок як над грішниками, так і над силами зла, включаючи демонів і сатану. Третьою теологічною темою Одкровення 20 для Еллен Уайт було практичне життя християнина.

Ключові слова: Об'явлення 20, тисячолітнє царство, пророцтво, книга Об'явлення, Апокаліпсис, Адвентисти, герменевтика, есхатологія, Новий Завіт.

DOI 10.35423/2078-8142.2024.2.1.8
УДК 2-72:17.022.1(477)

С. В. Васкул,
здобувач наукового ступеня доктора філософії,
кафедра філософії та культурології,
Чернівецький національний університет
імені Юрія Федьковича,
м. Чернівці, Україна
e-mail: vaskulsvyatoslav97@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8724-9444>

УКРАЇНСЬКІ ЦЕРКВИ У ЦІННІСНОМУ СПЕКТРІ СУСПІЛЬНИХ ПРАКТИК: КРИТЕРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ТА МІСІЙНОСТІ

У статті досліджується аксіологічне значення діяльності традиційних українських церков у контексті сучасних геополітичних та соціальних викликів, зокрема в умовах російської агресії, та їх роль у зміцненні суспільної єдності й духовної стійкості. Розглянуто, як українські церкви реагують на виклики війни, зокрема питання збереження морального авторитету релігійних інституцій, протидії ідеям секуляризації та інформаційним маніпуляціям, пов'язаним із суперечливими заявами релігійних лідерів. Особливу увагу приділено дипломатичній позиції Ватикану, яка викликає неоднозначне сприйняття в українському суспільстві. Метою дослідження є аналіз діяльності українських церков як активних суб'єктів соціального служіння, їх внеску в підтримку внутрішньо переміщених осіб, протидію релігійним переслідуванням і адвокації на міжнародній арені. Також досліджується роль Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій у приверненні уваги до гуманітарних викликів в Україні. У

статті підкреслено ключову роль християнських церков (ПЦУ, РКЦ в Україні, УГКЦ) у соціально-політичному житті країни та просуванні принципів справедливого миру. Проаналізовано суспільні реакції на заяви папи Франциска, які впливають на імідж Ватикану, а також труднощі українських релігійних лідерів у поєднанні пояснення позиції Апостольського Престолу з підтримкою національного спротиву. Акцентовано на важливості протидії інформаційним маніпуляціям і на значенні збереження релігійної ідентичності в умовах війни.

Ключові слова: християнська соціальна доктрина, соціальне служіння церков, російська агресія, Всеукраїнська Рада Церков і Релігійних Організацій, соціальна відповідальність, Православна Церква України, Українська Греко-Католицька Церква, міжнародна адвокація, релігійні інституції.

Християнська соціальна доктрина має у своїй основі богословську природу, адже має на меті скеровувати людську поведінку у межах богословсько-моральної площини. Святий папа Іван Павло II в енцикліці «Centesimus annus» говорить: «Соціальне вчення діє там, де християнське життя і свідомість перетинаються з реальним світом, і стосується індивідумів, родин, працівників культурної, соціальної сфери і політичного, державного апарату – усіх тих, хто прагне реалізувати його на практиці, привнести в історію» [28, с. 405]. Саме тому соціальна доктрина християнських церков стосується всіх сфер людського життя, адже неможливо відокремити життя християнина від проблем та викликів світу. Феномен активної участі церков у соціальному служінні та їхня функція морального арбітра у суспільному житті вкотре ставить під сумнів реальність реалізації секулярної теорії, осердям якої є твердження про абсолютне зниження ролі релігійних інститутів у соціо-культурній площині [16, с. 122].

Проаналізуємо в нашому дослідженні аксіологічне значення діяльності традиційних українських церков у контексті сучасних геополітичних та соціальних викликів як наслідок російської агресії. Для українського суспільства викликом став ранок 24 лютого 2022 року. І хоча російська агресія щодо України триває ще з 20 лютого 2014 року, з незаконної окупації Криму, та все ж пусковим механізмом найзначущих метаморфоз українського народу став момент повномасштабного вторгнення РФ на територію України.

Для початку комплексного огляду соціальної діяльності християнських церков в Україні варто відзначити функціонування Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (далі – ВРЦіРО), на сайті котрої ще перед початком військового вторгнення РФ було опубліковано звернення Глав Церков і релігійних організацій України до президента РФ «зупинити вогнище війни, що розпалюється» [25]. Опубліковане спільне звернення ВРЦіРО та Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини до світової спільноти з метою захисту прав людей, а також сприяння поверненню додому всіх постраждалих та викрадених під час російської агресії [3, с. 126] та візит делегації ВРЦіРО до Ватикану 24–26 січня 2023 р. є вагомими елементами свідчення про несправедливість російської загарбницької війни. Ключові питання, які українська делегація заторкнула на зустрічі, стосувалися участі Ватикану у процесі повернення депортованих українських дітей, а саме – його посередництво та вплив [17].

У жовтні 2023 р. делегація ВРЦіРО на чолі з головою Станіславом Носовим прибули до Вашингтону, щоб донести особисте свідчення страждання народу України від російської агресії впливовим представникам української діаспори. Після зустрічей у Вашингтоні делегація відвідала Х'юстон, штат Техас, де відбулася низка зустрічей з місцевими релігійними діячами, політиками та лідерами суспільних

думок [7]. У травні 2024 р. ВРЦіРО зустрілася з делегацією на чолі з Міністром церковних справ Данії Мортенем Даліном Надзвичайним і Повноважним Послом Королівства Данія в Україні Оле Егбергом Міккельсеном та супроводжуючими їх особами, щоб донести інформацію про гуманітарні виклики для українського суспільства, спричинені російською агресією [6]. Цього ж місяця у Ріо-де-Жанейро в рамках адвокаційного візиту ВРЦіРО провела зустрічі з релігійними діячами [23].

Ключовим лишається питання: «Що це дає для України в цілому?», «Чи спричинили ці зустрічі якісь конкретні зрушення в питаннях гуманітарної допомоги для України?». Питання залишаються відкритими, адже на перший погляд немає конкретних вимірюваних наслідків цих зустрічей, крім залишених на згадку дитячих малюнків та символічних подарунків, які мають нагадувати про несправедливу війну в Україні різним закордонним спільнотам, з якими мали зустрічі представники ВРЦіРО.

Та не все вимірюється лише в кількісних результатах, адже існують ще і якісні. Підтримання в медіапросторі надзвичайної актуальності проблеми російської агресії проти України завдяки прес-конференціям, зустрічам, а особливо – через особисте свідчення втрат своїх рідних та близьких учасниками делегації ВРЦіРО є невмовкаючим свідченням про страждання українського народу, релігійне переслідування на тимчасово окупованих територіях України, руйнування російськими військовими храмів та церков.

Україна готувалася до Глобального саміту миру, який відбувся у середині червня цього року. Як заявив президент України В. Зеленський присутність делегацій з різних країн світу є надзвичайно важливою: «Також ми очікуємо відповідь Китаю. Хотілося б отримати відповідь від Бразилії, і є ще багато країн. Ми для всіх відкриті, і для нас кожна думка важ-

лива», – заявив В. Зеленський [29]. І хоч деякі аналітики скептично ставилися до ймовірності вагомого впливу цього саміту на процес становлення миру в Україні (чого в дійсності і не відбулося), в контексті вищенаведених слів президента, варто звернути увагу, що ВРЦіРО доклали всіх зусиль, щоб запросити Бразильських дипломатів до участі у Глобальному саміті миру: «Представники українських Церков звернулися до пана Адемара (президента Законодавчої асамблеї штату Парана) з проханням про лист від Законодавчої асамблеї штату до Президента Бразилії Луїса Ігнасіу Лула да Сілва з проханням про можливість участі у Глобальному саміті миру» [23]. Однак, Саміт миру відбувся, а конкретних зрушень у напрямку встановлення справедливого миру так і не сталося, однак бодай підписанти фінального комюніке погодилися з тим, що «війна в Україні має закінчитися «справедливим і тривалим миром», а не «миром за будь-яку ціну» [11].

Аналізуючи ці події можемо стверджувати, що соціальна діяльність церков як релігійних інституцій не обмежується тільки у задоволенні культово-обрядових потреб віруючих, але здійснює соціо-політичний вплив у контексті сучасних релігійних і навіть політичних трансформацій. Також ця діяльність не обмежується впливом виключно на своїх парафіян та прихожан, чи лише на носіїв релігійного світогляду, але виходить далеко за окреслені «межі» релігійних громад, єпархій, дієцезій, виводячи ВРЦіРО на рівень важливого суб'єкта на міжнародній арені.

Що ж стосується діяльності традиційних українських церков, зокрема в контексті російської агресії під кутом зору аналітичного зрізу, то Православна Церква України (далі – ПЦУ) від початку повномасштабної війни у 2022 р. зробила досить важливий внесок у підтримку війська та цивільного населення. Завдяки старанням громадської організації «Елеос-Україна», котра є офіційним представником Синодального

Управління соціального служіння та благодійності Православної Церкви України, було надано допомогу для внутрішньо переміщених осіб та мешканців прифронтових регіонів у вигляді продуктових сертифікатів, продуктів та гігієнічних наборів, які отримали 375 933 осіб [26, с. 6]. В Україні діє 6 шелтерів, які створені організацією «Елеос-Україна» та надають прихисток та комплекс соціальних послуг для внутрішньо переміщених осіб [2]. Проєкти: *Мережа колективних центрів Святої Ольги: відновлення спроможності людей, постраждалих від війни в Україні* – спрямований на відновлення потенціалу жінок та матерів з дітьми, які постраждали від насильства та війни в Україні, забезпечення їх ресоціалізації та інтеграції у приймаючих громадах через комплексну програму підтримки, що реалізується в Мережі колективних центрів Святої Ольги організації «Елеос-Україна» [19]; *Підтримка ВПО та людей з інвалідністю в Україні* – ще один проєкт, який реалізується з метою покращення умов життя внутрішньо переміщених сімей та людей з особливими потребами на Західній Україні [22].

На соціальні виклики, які провокує війна в Україні, провід Римо-Католицької Церкви (далі: РКЦ) намагається дати власні відповіді, які є далеко не однозначними та часто густо піддаються критиці та осудженню в українському медійному просторі. Зокрема слова папи Франциска про «білий прапор», розхвалювання імперської спадщини «великої матінки Росії», скандал з Хресною дорогою у Римі – раз за разом бомбардували авторитет папи в Україні, «підігриваючись» критикою, коментарями та обговореннями в політичних, академічних та наукових середовищах українською інтелігенцією та інтелектуалами, котрі, як і кожен теперішній житель України, позначені незагоєними ранами російської несправедливої агресії. А найгірше – це те, що такі кричущі, «необдумані» вислови понтифіка перебирали на себе увагу українсь-

кого суспільства, перекреслюючи значущі жести благодійності та солідарності до страждаючого українського народу; знецінювали результати соціального служіння, котре здійснюють РКЦ та УГКЦ в Україні; нищили авторитет останніх двох як релігійних інституцій в очах українського суспільства.

Пейоративну оцінку означених подій, пов'язаних з Апостольським Престолом, можемо з надлишком знайти на сторінках сайту СПЖ («Спілка православних журналістів» – проросійське інформаційне видання, пропагандистський рупор УПЦ), а також на інших каналах, які публікують «інсайди» такого кшталту, «актуальну та достовірну» (як вони запевняють) інформацію щодо релігійних подій в Україні. Тому в нашій науковій розвідці проаналізуємо конструктивні феномени соціальної відповідальності РКЦ та УГКЦ, а також місійних елементів, пов'язаних з нею, у контексті війни в Україні.

Насамперед, розрізнимو й окреслимо види соціальної відповідальності. Так, дослідниця Л. І. Каленіченко за способом просторової дії вирізняє: 1) відповідальність у віртуальному (кіберпросторі), 2) відповідальність у фізичному просторі [14, с. 14]. До першого виду відносяться всі тези, твердження та сентенції релігійних лідерів, котрі з блискавичною швидкістю поширюються просторами інтернету та ЗМІ, що має надзвичайний вплив на суспільство. Адже, як говорять медіаментори: «Події, про яку не написали – не існує». До другої – всі фактичні ініціативи, спрямовані на подолання деструктивних наслідків війни.

Щодо *першого виду* соціальної відповідальності слід відзначити, що вислови папи Франциска, сформульовані ним особисто від себе, спровокували критику та болісне сприйняття у середовищі як РКЦ в Україні, так і УГКЦ. Заступник Голови Конференції Єпископів України Віталій Кривицький

у своєму інтерв'ю Католицькому суспільно-релігійному інтернет часопису Credo відзначив, що папа не говорив про капітуляцію України, але, мабуть, мав на меті висловити бажання закликати Україну та РФ сісти за стіл переговорів, виносячи білі прапори з обох сторін [12], ідучи вслід за Директором ватиканської пресслужби М. Бруні, який стверджує, що «Папа використовує образ білого прапора, запропонований інтерв'юером, маючи під цим на увазі припинення воєнних дій, перемир'я... Він прагне дипломатичного вирішення задля досягнення справедливого і тривалого миру» [20]. Що ж до УГКЦ, то Блаженніший Святослав під час проповіді в катедральному соборі Успіння Пресвятої Богородиці в м. Стрий сказав: «Чомусь так склалося під час війни, що Папа не розуміє України, а Україна не розуміє Папи. Можемо це сказати і про росію. Папа не розуміє росії: ані її історії, ані її сучасних злочинів. І саме нам випало бути голосом правди українського народу навіть перед Святішим Отцем у Римі» [8]. А також закликав піти до сповіді тих, хто не вірить у перемогу України над РФ: «Україна змучена, але стоїть і вистоїть! Повірте мені, нікому й на гадку не спадає здатися, навіть там, де сьогодні йдуть бойові дії... Хто з вас не вірить у перемогу України – йдіть до сповіді!» [21].

Та все ж питання полягає не у тому, що подібні казуси *lapsus linguae* з папою Франциском трапляються вже не вперше, і не лише у площинах політики чи дипломатії, а й теології та сотеріології, а у тому, наскільки вміло вони «розкручені» та широко висвітлені в медіаресурсах. До прикладу, слова папи про «білий прапор» активно обговорювалися суспільством більше ніж за 10 днів до публікації самого інтерв'ю. Тому залишається відкритим питання: кому і для чого потрібне ставлення під сумнів підтримки Ватиканом України та внесення деструктиву в дипломатичні відносини України та Святого Престолу?

Другий вид соціальної відповідальності, а саме – реагування Католицькою Церквою на суспільні виклики у фізичному просторі проаналізуємо на прикладі тих католицьких організацій, котрі є найбільш активними у здійсненні соціального служіння в контексті російської агресії в Україні, а саме «Карітас-Спес Україна», Мальтійського Ордену та «Карітас України».

«Карітас-Спес Україна» є Релігійною Місією Римсько-Католицької Церкви в Україні та працює в усіх регіонах, маючи Національний офіс і сім регіональних осередків, які діють у кожній дієцезії РКЦ в Україні. РМ «Карітас-Спес Україна» має на меті сприяти встановленню соціальної справедливості завдяки християнському милосердю та жертвності. Діяльність цієї католицької місії спрямована на подолання бідності, встановлення справедливості та відновлення гідності людини, незалежно від її віросповідання, національності чи світоглядних переконань. Беручи за основу соціальну доктрину Католицької Церкви та євангельські засади, «Карітас-Спес Україна» керується трьома основними принципами: пошана до людини, солідарність і субсидіарність [24].

Тепер трохи цифр. Як результат харитативної діяльності «Карітас-Спес Україна» за час повномасштабного вторгнення РФ в Україну *1 130 608 осіб* отримали допомогу (психологічну та матеріальну); *більше 248 000 послуг* надання шелтеру, тобто безкоштовного тимчасового притулку; *більше 1 800 000 бенефіціарів* отримали продукти харчування та речі першої необхідності. Надано послуги психологічної підтримки, ліки та медикаменти, засоби гігієни, привезені гуманітарні вантажі. На даний момент діють 23 національні гуманітарні проєкти, зокрема: *Emergency Appeal (EA) «Реагування на надзвичайні ситуації та наслідки бойових дій в Україні»*, *HARPU (Humanitarian assistance and resilience for vulnerable war-affected populations in Ukraine – «Гуманітарна допомога*

та підвищення стійкості вразливих верств населення, постраждалих від конфлікту в Україні» та багато інших, котрі невіддільно пов'язані співпрацею з дієцезіями та парафіями РКЦ [1]. Також відзначимо важливий елемент соціальної допомоги учасників Федерації «Карітас Європа». До прикладу, «Карітас Польщі» розпочинає майже дворічну програму підтримки психічного здоров'я українців, витрати на яку становлять понад 5 мільйонів злотих, і буде надавати спеціалізовані послуги у чотирьох містах: Харкові, Одесі, Житомирі та Вінниці [15]. Також понад 90 тисяч посилок Україна отримала від Карітасу Польщі [5]. «Карітас Словаччини» також не стояв осторонь: «Від початку широкомасштабної війни «Карітас Словаччини» вислав 650 тон гуманітарної допомоги – це продукти тривалого зберігання та засоби гігієни. Тепер же, беручи до уваги актуальні виклики, розпочато доставку печей, опалювальних брикетів та свічок, покликаних допомогти у забезпеченні тепла та світла в умовах перебоїв з електропостачанням» [27]. Завдяки соціальному служінню Релігійна Місія Карітас у своєму інтернаціональному значенні без слів проповідує євангельські істини та християнське милосердя і є прикладом пошанування гідності людини, однак без ліворадикального та марксистського забарвлення. Служіння Карітасу здійснюється без упередженого ставлення до бенефіціарів, через їхню відмінну конфесійну приналежність та без проявів прозелітизму.

Ще однією католицькою організацією, котра вже багато років підтримує гуманітарну місію в Україні є *Суверенний військовий Орден Госпітальєрів Святого Йоана Єрусалимського, лицарів Родосу і Мальти (Мальтійський Орден)*. «Як і в минулому, місія Мальтійського Ордену полягає в тому, щоб свідчити віру і допомагати хворим і потребуючим, незалежно від віросповідання, походження чи статі. Якщо йдеться про Україну, то Мальтійський Орден «надав допомогу понад

300 000 людей на кордонах, розподілив 6 700 тон гуманітарної допомоги в 71 місті країни, а також надавав психологічну підтримку та провів тренінги з надання першої медичної допомоги» [4]. Посол Ордену в Україні Антоніо ді Котроне стверджує, що ресурси, які були мобілізовані для підтримки населення, що конче потребує допомоги, станом на осінь 2024 р. наближаються до суми 60 млн євро. Крім того, одночасно з безпосереднім гуманітарним втручанням, від початку війни триває дипломатична діяльність, головною місією якої є зменшення людських страждань. Ці питання розглядалися безпосередньо під час Саміту майбутнього, який відбувся у вересні 2024 р. у Раді Безпеки ООН (вересень 2023 р.), на Мюнхенській конференції з безпеки (лютий 2024 р.).

«*Karitas Україна*» – благодійна організація Української Греко-Католицької Церкви, котра очолила рейтинг найбільших благодійних гуманітарних фондів України за редакцією журналу *Forbes*. «Його сформувавали на основі відкритих даних щодо задекларованих доходів благодійних організацій. Редакція аналізувала зібрані дані з анкет, фінансову звітність та інформацію з відкритих джерел». Тож до порівняння: за 2023 р. «*Karitas Україна*» надав 1 502 457 соціальних послуг, в число яких входять: роздача продуктових наборів (534 739), гігієнічних наборів (177 506), надання місця проживання для внутрішньо переселених осіб (178 795) [13]. По території України всі місцеві організації Карітасу, крім тих регіонів, де ведуться активні бойові дії, працюють, щоб надавати допомогу внутрішньо переміщеним особам (далі: ВПО) та людям з вразливих категорій, зокрема через створення шелтерів (прихистків), які надають як тимчасову можливість проживання для ВПО, так і більш тривалу [18]. Та найосновніше, що вагому участь у наданні цих соціальних послуг мережею БО «*Karitas*» беруть участь локальні парафії УГКЦ. До прикладу, із семи шелтерів, які функціонують у «*Karitas Коломия*»,

три знаходяться при парафіях УГКЦ (тобто люди безкоштовно проживають у приміщеннях парафіяльних будинків) [9] і один – при монастирі згромадження сестер святого Вікентія УГКЦ [10].

Феномен таких соціальних проєктів, які постали у сучасній реальності як відповідь на деструктивний подразник воєнних дій, що злочинно продовжує здійснювати РФ, засвідчує потребу та можливість консолідації людей перед загрозою смертельної небезпеки, долаючи різні геокультурні відмінності, відкидаючи нав'язані російською пропагандою упередженість і налаштованість українців заходу та сходу одних проти інших. Адже саме війна стала каталізатором ментальних змін мислення великої кількості українців зі східних регіонів, через переважаючий позитивний досвід християнського безумовного милосердя, пошанування гідності людини та безповоротної допомоги в потребі. Вбачається, що саме традиційні церкви та благодійні організації, котрі є в їхній структурі, чинять фактор позитивного впливу на формування загальнолюдських засад та чеснот у християнах, завдяки яким вони можуть залишатися стійкими до руйнівного інтер'єрного впливу наслідків війни та пов'язаних з нею злочинів.

ЛІТЕРАТУРА

1. CI Emergency Appeal 2023–2024. *Карітас-Спес Україна*. URL : <https://caritas-spes.org/ua/page/ci-emergency-appeal-2023>
2. *Eleos в Україні*. Eleos Ukraine. URL : <https://eleos.com.ua/eleos-v-ukrayini>
3. Васкул С. В. Богословське окреслення екуменічної парадигми та ціннісний спектр міжконфесійних суспільних практик. *Освітній дискурс: збірник наукових праць*. 2023. Випуск 45(7–9). С. 118–130.
4. Великий Магістр розповів про служіння Мальтійського Ордену та допомогу Україні. *Credo*. 2024. URL : <https://credo.pro/2024/04/364990>

5. Вже понад 90 тисяч посилонк Україна отримала від Карітасу Польщі. Визмкү їх потрібнó ще бiльше. *Credo*. 2024. URL : <https://credo.pro/2024/01/360730>

6. ВРЦіРО зустрiлася з делегацією на чолі з Міністром церковних справ Данії Мортеном Даліном. *ВРЦіРО*. 2024. URL : <https://vrciro.org.ua/ua/news/uccro-meets-with-delegation-headed-by-minister-of-church-affairs-of-denmark>

7. Всеукраїнська Рада Церков розпочала адвокаційний візит до США. *ВРЦіРО*. 2024. URL : <https://vrciro.org.ua/ua/news/2023-uccro-visit-to-united-states>

8. Глава УГКЦ на Успіння: «У руки Пречистої Діви Марії, яка переходить із землі на небо, вкладаємо молитву за перемогу України». *Українська Греко-Католицька Церква*. 2023. URL : <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-na-uspinnya-u-ruky-prechystoy-divy-mariy-yaka-perehodyt-iz-zemli-na-nebo-vkladaemo-molytvu-za-peremogu-ukraynu-3487>

9. Дім добра, частина 5. Шелтер при парафії Воскресіння Христового с. Воскресинці. *Карітас Коломия*. 2023. URL : <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-5-shelter-pry-parafiyi-voskresinnya-khrystovoho-s-voskresyntsi>

10. Дім добра, частина 6. Шелтер при монастирі згромадження сестер святого Вікентія *Карітас Коломия*. 2023. URL : <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-6-shelter-pry-monastyri-zgromadzhennya-sester-svyatogo-vikentiya>

11. «До миру ще треба буде дійти». Чому Саміт миру у Швейцарії бiльше нагадував чергову Генасамблею ООН? *Forbes Ukraine*. 2024. URL : <https://forbes.ua/svit/samit-miru-v-shveytsarii-17062024-21805>

12. Єпископ Віталій Кривцький про «білий прапор». *Credo*. 2024. URL : https://www.youtube.com/live/ahtZo_OMBBQ?si=kg8A

13. Інформація про Карітас України. *Forbes Ukraine*. 2024. URL : <https://forbes.ua/profile/karitas-ukraini-1866>

14. Каленіченко Л. І. Соціальна відповідальність як правове явище. *Держава та регіони. Серія : Право*. 2019. № 4. С. 10–16.

15. «Карітас Польщі»: понад 5 мільйонів злотих на поліпшення психічного здоров'я постраждалих в Україні. *Credo*. 2024. URL : <https://credo.pro/2024/09/371104>

16.Квік А.М. Ідейно-сміслова об'єктивація постсекулярної реальності та християнська реакція на її релігійно-політичні процеси. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2020. Випуск 2(172). Том 2. С. 119–134

17.Комюніке за підсумками візиту делегації ВРЦіРО до Ватикану. *ВРЦіРО*. 2024. URL : <https://vrciro.org.ua/ua/events/uccro-visit-to-holy-see>

18.Мережа Карітасу допомагає людям, які постраждали від російської агресії. *Карітас України*. 2022. URL : <https://caritas.ua/news/merezha-karitasu-dopomagaє-lyudyam>

19.Мережа колективних центрів Святої Ольги: відновлення спроможності людей, постраждалих від війни в Україні. *Eleos Ukraine*. URL : <https://eleos.com.ua/merezha-kolektyvnyh-tsentriv-svyatoyi-olgy-vidnovlennya-spromozhnosti-lyudej-postrazhdalyh-vid-vijny-v-ukrayini>

20.«Папа просить для України мати відвагу розпочати переговори». *Vatikan news*. 2024. URL : <https://www.vaticannews.va/uk/vatican-city/news/2024-03/matteo-bruni-pro-slova-papy-intervyy-rsi.html>

21.Перун В. *Глава УГКЦ про скептиків перемоги над Росією: «Хто не вірить у перемогу України – йдіть до сповіді»*. 2024. URL : https://lb.ua/society/2024/03/10/602669_glava_ugkts_pro_skept

22.Підтримка ВПО та людей з інвалідністю в Україні. *Eleos Ukraine*. URL : <https://eleos.com.ua/pidtrymka-vpo-ta-lyudej-z-invalidnistyu-v-ukrayini>

23.Представники ВРЦіРО доклали всіх зусиль, щоб запросити Бразилію на Глобальний саміт миру. *Credo*. 2024. URL : <https://credo.pro/2024/05/367300>

24.Про нас. *Карітас-Снес Україна*. URL : <https://caritas-spes.org.ua/page/who-we-are/about-us>

25.Рада Церков закликає президента Путіна зупинити війну. *ВРЦіРО*. 2024. URL : <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-president-putin-to-stop-the-war>

26.*Річний звіт мережі Елеос-Україна, 2023*. 2024. 56 с.

27.Словаччина: транскордонна співпраця на підтримку сусідів, що потерпають від війни. *Vatikan news*. 2022. URL :

<https://www.vaticannews.va/uk/church/news/2022-12/karitas-slovak-chyny-razom-iz-susidamy-i-dali-dopomagaje-ukrajini.html>

28. *Соціальні документи Церкви: енцикліки, радіозвернення, апостольське послання (1891–2015)*. Львів : Свічадо, 2020. 616 с.

29. Україна готується до Саміту миру: чи приїде Байден і чи потрібен ще один формат зустрічі – думки експертів. *Freedom. Інформаційний ресурс*. 2024. URL : <https://uatv.ua/uk/ukrayina-gotuyetsya-do-samitu-myru-chy-pryyide-bajden-i-chy-potriben-shhe-odyn-format-zustrichi-dumky-ekspertiv>

REFERENCES

CI Emergency Appeal 2023-2024. (2023). *Caritas-Spes Ukraine*. Retrieved from: <https://caritas-spes.org/ua/page/ci-emergency-appeal-2023> [In Ukrainian].

Eleos in Ukraine. (2024). *Eleos Ukraine*. Retrieved from: <https://eleos.com.ua/eleos-v-ukrajini> [In Ukrainian].

Vaskul, S. V. (2023). Theological outline of the ecumenical paradigm and the value spectrum of interfaith social practices. *Educational discourse: collection of scientific works, 2023*, 45(7-9), 118-130 [In Ukrainian].

The Grand Master spoke about the service of the Order of Malta and assistance to Ukraine. (2024). *Credo*. Retrieved from: <https://credo.pro/2024/04/364990> [In Ukrainian].

Ukraine has already received over 90 thousand parcels from Caritas Poland. Even more are needed in the winter. (2024). *Credo*. Retrieved from: <https://credo.pro/2024/01/360730> [In Ukrainian].

The Ukrainian Church of the Holy Cross met with a delegation headed by the Minister of Church Affairs of Denmark, Morten Dalin. (2024). *UCCRO*. Retrieved from: <https://vrciro.org.ua/ua/news/uccro-meets-with-delegation-headed-by-minister-of-church-affairs-of-denmark> [In Ukrainian].

The All-Ukrainian Council of Churches began an advocacy visit to the USA. (2024). *UCCRO*. Retrieved from: <https://vrciro.org.ua/ua/news/2023-uccro-visit-to-united-states> [In Ukrainian].

Head of the UGCC on the Assumption: “Into the hands of the Most Holy Virgin Mary, who passes from earth to heaven, we place a prayer for the victory of Ukraine”. (2023). *Ukrainian Greek Catholic Church*. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/glava-ugkts-na-uspinnya-u-rukyy-prechystoy-divy-mariy-yaka-perehodyt-iz-zemli-na-nebo-vkladaemo-molytvu-za-peremogu-ukrayny-3487/> [In Ukrainian].

Good House Part 5. Shelter at the Parish of the Resurrection of Christ, Voskresintsi village. (2023). *Caritas Kolomyia*. Retrieved from: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-5-shelter-pry-parafiyi-voskresinnya-khrystovoho-s-voskresyntsi/> [In Ukrainian].

Good House Part 6. Shelter at the Monastery of the Congregation of the Sisters of St. Vincent. (2023). *Caritas Kolomyia*. Retrieved from: <https://kolomyia.caritas.ua/dim-dobra-chastyna-6-shelter-pry-monastryi-zgromadzhennya-sester-svyatogo-vikentiya> [In Ukrainian].

“We will still have to reach peace.” Why did the Peace Summit in Switzerland resemble the next UN General Assembly more? (2024). *Forbes Ukraine*. Retrieved from: <https://forbes.ua/svit/samit-miru-v-shveytsarii-17062024-21805> [In Ukrainian].

Bishop Vitaliy Kryvtskyi about the “white flag”. (2024). *Credo*. Retrieved from: https://www.youtube.com/live/ahtZo_OMBBQ?si=kg8A [In Ukrainian].

Information about Caritas of Ukraine. (2024). *Forbes Ukraine*. Retrieved from: <https://forbes.ua/profile/karitas-ukraini-1866> [In Ukrainian].

Kalenichenko L. I. Social responsibility as a legal phenomenon. (2019). *State and regions. Series: Law, 4*, 10-16. [In Ukrainian].

"Caritas of Poland": over 5 million zlotys to improve the mental health of victims in Ukraine. (2024). *Credo*. Retrieved from: <https://credo.pro/2024/09/371104> [In Ukrainian].

Kvik A.M. Ideological and semantic objectification of post-secular reality and Christian reaction to its religious and political processes. (2020). *Multiversum. Philosophical Almanac*, 2(172), 2, 119-134 [In Ukrainian].

Communiqué on the results of the visit of the delegation of the Ukrainian Orthodox Church to the Vatican. (2024). *UCCRO*. Retrieved from: <https://vrciro.org.ua/ua/events/uccro-visit-to-holy-see> [In Ukrainian].

Caritas network helps people affected by Russian aggression. (2022). *Caritas of Ukraine*. Retrieved from: <https://caritas.ua/news/merezha-karitasu-dopomagaye-lyudyam> [In Ukrainian].

The Network of Collective Centers of Saint Olga: Rehabilitating People Affected by the War in Ukraine. (2024). *Eleos Ukraine*. Retrieved from: <https://eleos.com.ua/merezha-kolektyvnyh-tsentriv-svyatoyi-olgy-vidnovlennya-spromozhnosti-lyudej-postrazhdalyh-vid-vijny-v-ukrayini> [In Ukrainian].

“The Pope Asks for Ukraine to Have the Courage to Start Negotiations”. (2024). *Vatikan news*. Retrieved from: <https://www.vaticannews.va/uk/vatican-city/news/2024-03/matteo-bruni-pro-slova-papy-intervjy-rsi.html> [In Ukrainian].

Perun V. The Head of the UGCC on skeptics of the victory over Russia: "Who does not believe in the victory of Ukraine - go to confession". (2024). Retrieved from: https://lb.ua/society/2024/03/10/602669_glava_ugkts_pro_skept [In Ukrainian].

Support for IDPs and people with disabilities in Ukraine. (2023). *Eleos Ukraine*. Retrieved from: <https://eleos.com.ua/pidtrymka-vpo-ta-lyudej-z-invalidni> [In Ukrainian].

Representatives of the Ukrainian Greek Catholic Church made every effort to invite Brazil to the Global Peace Summit. (2024). *Credo*. Retrieved from: <https://credo.pro/2024/05/367300> [In Ukrainian].

About us. *Caritas-Spes Ukraine*. (2024). Retrieved from: <https://caritas-spes.org.ua/page/who-we-are/about-us> [In Ukrainian].

The Church Council Calls on President Putin to Stop the War. (2024). *UCCRO*. Retrieved from: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-president-putin-to-stop-the-war> [In Ukrainian].

Annual Report of the Eleos-Ukraine Network 2023. (2024). [In Ukrainian].

Slovakia: Cross-border Cooperation in Support of War-Stricken Neighbors. (2022). *Vatican News*. Retrieved from: <https://www.vaticannews.va/uk/church/news/2022-12/karitas-slovacchyny-razom-iz-susidamy-i-dali-dopomagaje-ukrajini.html> [In Ukrainian].

Social documents of the Church: encyclicals, radio addresses, apostolic letters (1891–2015). (2020). Lviv : Svichado. [In Ukrainian].

Ukraine is preparing for the World Summit: will Biden come and is another format of the meeting needed – experts' opinions. (2024). *Svoboda. Information resource*. Retrieved from: <https://uatv.ua/uk/ukrayina-gotuyetsya-do-samitu-myru-chy-pryyide-bajden-i-chy-potriben-shhe-odyn-format-zustrichi-dumky-ekspertiv> [In Ukrainian].

Sviatoslav Vaskul

Candidate for the degree of Doctor of Philosophy, Department of Philosophy and Cultural Studies, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, e-mail: vaskulsvyatoslav97@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8724-9444>

Ukrainian Churches in the Value Spectrum of Social Practices: Criteria of Social Responsibility and Mission

Abstract

The article examines the axiological significance of the activities of traditional Ukrainian churches in the context of contemporary geopolitical and social challenges, particularly amid Russian aggression, and their role in strengthening social unity and spiritual resilience. The study ad-

addresses how Ukrainian churches respond to the challenges of war, including maintaining the moral authority of religious institutions, countering secularization theories, and resisting informational manipulation related to controversial statements by religious leaders. Special attention is given to the diplomatic stance of the Vatican, which evokes mixed perceptions in Ukrainian society. The research aims to analyze the activities of Ukrainian churches as active agents of social service, their contribution to supporting internally displaced persons, combating religious persecution, and advocating on the international stage. It also explores the role of The Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations (UCCRO) in drawing attention to humanitarian challenges in Ukraine. The article highlights the key role of Christian churches (OCU, RCC in Ukraine, UGCC) in the socio-political life of the country and in promoting principles of just peace. Public reactions to Pope Francis's statements, which affect the Vatican's image, are analyzed, as well as the challenges faced by Ukrainian religious leaders in balancing the explanation of the Apostolic See's position with support for national resistance. Emphasis is placed on the importance of countering informational manipulation and preserving religious identity in wartime conditions.

Keywords: *Christian social doctrine, social service of churches, Russian aggression, The Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations, social responsibility, Orthodox Church of Ukraine, Ukrainian Greek Catholic Church, international advocacy, religious institutions.*

З М І С Т

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

Пролєєв С.В.

ПЕРЕХІД ДО МОДЕРНА ЯК ТРАНСФОРМАЦІЯ ІНТЕРАКЦІЙ	3
--	---

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Йосипенко О. М..

ПРАГМАТИЗМ У ФРАНЦІЇ: ЗЛЕТ І ЗАНЕПАД	22
--	----

ЛОГІКА ТА МЕТОДОЛОГІЯ НАУКИ

Маєвський О. Л.

ЕПІСТЕМІЧНА ОБМЕЖЕНІСТЬ ВЕЛИКИХ МОВНИХ МОДЕЛЕЙ	54
---	----

Кохан Я. О.

ЧОМУ ВІДНОШЕННЯ НЕ ТОТОЖНІ СВОЇМ ГРАФІКАМ	71
---	----

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Кийков О. Ю.

ГІБРИДНИЙ МЕНЕДЖМЕНТ ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА СТРАТЕГІЯ: ПРАГМАТИЗМ, МОРАЛЬНА РЕФЛЕКСІЯ ТА АДАПТАЦІЯ ДО ГЛОБАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ	95
---	----

Кобець Р. В.

ІНСТИТУЦІЙНЕ ЗАПОЗИЧЕННЯ ЯК ФУНКЦІОНАЛЬНА ТРАНСФОРМАЦІЯ	113
--	-----

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

<i>Bohdan Kuryliak</i> THEOLOGICAL THEMES OF THE MILLENNIAL KINGDOM IN THE WRITINGS OF ELLEN WHITE	132
<i>Васкул С. В.</i> УКРАЇНСЬКІ ЦЕРКВИ В ЦІННІСНОМУ СПЕКТРІ СУСПІЛЬНИХ ПРАКТИК: КРИТЕРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ТА МІСІЙНОСТІ	156

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, арабська, китайська та ін.), мають бути перекладені англійською мовою з поміткою мови оригіналу: [In Ukrainian], [In Arabic], [In Chinese] та ін. Назви періодичних україномовних 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 2(180). Том 1.**

Літературний редактор: *О. В. Бондаренко*

Комп'ютерна верстка: *І. Б. Ничай*

Обкладинка: *В. С. Соловйова*

Підписано до друку 29.10.2024.
Формат 60х90 1/16. Папір офс.
Друк офс. Гарнітура Times.
Ум.-друк. арк. 12,6. Обл.-вид. арк. 11,8.
Наклад 100 прим. Ціна договірна.

КИЇВ – 2024