

Національний технічний університет України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
Міністерство освіти і науки України
Національний технічний університет України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

ГАВВА ОЛЕКСАНДР ВОЛОДИМИРОВИЧ

УДК 101.1:316.77]:159.955(043.3)

ДИСЕРТАЦІЯ
**НЕАКАДЕМІЧНІ ФОРМИ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ У
РОЗВИТКУ ТЕОРЕТИЧНОЇ ДУМКИ**

033 Філософія

03 Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ О.В. Гавва

Науковий керівник

Костроміна Ганна Михайлівна,
кандидат філософських наук,
доцент

Київ — 2023

АНОТАЦІЯ

Гавва О.В. Неакадемічні форми філософської комунікації у розвитку теоретичної думки. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 Філософія. – Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського», Київ, 2023.

У дисертації представлено філософське дослідження неакадемічних форм філософської комунікації та їхньої ролі у розвитку теоретичної думки. На основі сучасних та класичних надбань філософії було розкрито специфіку неакадемічних форм філософської комунікації у їхній опозиції щодо академічних форм, показано діалектичну взаємообумовленість цих форм в історії філософській комунікації. У роботі виявлено, як через формування нових спільнот, об'єднань, союзів і стосунків, які в них складаються, відбувається наступництво філософської комунікації у її особливому значенні для забезпечення теоретичного мислення. Цей прогрес історично проходить через роздвоєння неакадемічного і академічного як форм, через їхню боротьбу, протистояння, переходи та вихід на нові рубежі, етапи розвитку.

Дослідження виходить з того, що відмінність теоретичної думки від інших її форм полягає у застосуванні понять, ідей, доведень та інших логічних форм мислення, що є необхідними ланками у побудові теорій в процесі відтворення дійсності в свідомості. Теорія розкриває причини і закономірності реальних явищ і процесів, в цьому полягає її перевага і пізнавальна роль. Одною з ключових ознак теоретичного мислення є формування нового знання через успадкування того, що напрацьовано попередніми поколіннями, людством. Тому теоретична думка кожної історичної доби є концентрованим результатом попереднього інтелектуального розвитку і водночас виходом за межі вже досягнутого, спрямованим на прогнозування майбутнього. Тому комунікація відіграє у формуванні теоретичної думки рушійну роль, а розвиток такої думки від її виникнення і дотепер відбувався в сфері філософії, а з часом і в науці. В

умовах сучасної інформаційної доби і широкого застосування цифрових технологій потреба у теоретичній думці – це запит на критичне, креативне мислення, яке визначається як ключова навичка майбутнього. Пошук засобів і форм культивування такого мислення постає як проблема, для розв’язання якої пропонується звернутися до узагальнення історичного досвіду, здобутого в еволюції неакадемічних форм філософської комунікації.

В дослідженні встановлено, що специфіка філософської комунікації полягає у створенні спеціальних об’єднань/осередків як особливих форм спілкування з метою осмислення актуальних проблем тої чи іншої сфери спільної діяльності та теоретичного пошуку їх розв’язок у поєднанні з використанням передових для свого історичного часу засобів комунікації. Розроблені при цьому інтелектуальні результати – ідеї, гіпотези, концепції, теорії, проекти, – надалі визначають вектор теоретичного і практичного прогресу відповідної сфери діяльності (освітньої, наукової, літературної, політичної і т. д.). Важливим фактором при цьому є характер тої системи відносин між суб’єктами комунікації, які при цьому складаються.

Філософська комунікація, таким чином, визначається як комунікування філософією, де головним фактором є не технічні засоби зв’язку між індивідами, а процеси усупільнення, узагальнення думки, що здійснюються у спільноті за посередництвом спілкування. З огляду на це, основним засобом філософської комунікації є діалог, який у даному дослідженні трактується як боротьба думок, полеміка і дискусія. Для визначення ролі діалогу в спілкуванні дослідження оперує різними моделями міжсуб’єктності, доводячи, що спільне є засобом творення суб’єктів діалогу, а передусім теоретизації їхньої думки. В свою чергу, в філософській комунікації боротьба думок є відображенням дійсних та реальних суперечностей суспільного розвитку, відтворених у мисленні.

В своєму поступі філософська комунікація набуває специфічних історичних форм, серед яких в дослідженні вирізняються академічні та неакадемічні. В дослідженні показано, що академічні форми є стримуючою стороною філософської комунікації в розвитку теоретичної думки, натомість

неакадемічні форми є її рушійною стороною. Академічні форми визначаються як усталені, зафіксовані, відтворювані, офіційно визнані, регламентовані, контрольовані, легітимізовані, нормовані, стандартизовані, – такі, що відтворюються, функціонують і контролюються у суспільстві через відповідні інституції, установи та організації. Неакадемічні форми утворюються як низові ініціативи, є вільними, добровільними об'єднаннями та регламентуються їхніми суб'єктами. Зазначено, що неакадемічні форми набували протестного значення стосовно академічних форм. Виявлено, специфіку неакадемічних форм філософської комунікації, що визначається їхньою опозицією до академічних форм, і полягає у виході за історично встановлені академічні рамки та обмеження. В роботі розкритий відносний зв'язок цих полюсів в процесі зміни форми відповідно до нового змісту комунікації, що є внутрішнім, іманентним джерелом розвитку теоретичної думки.

У роботі вирізняє характерні для кожної історичної доби форми неакадемічної філософської комунікації від Античності до XIX ст., що створювались на протигагу академічним в процесі їхньої еволюції, а також сучасне розгортання цієї протилежності. Виявлено, яким чином через формування нових спільнот, об'єднань, союзів і стосунків, які в них складаються, відбувається наступництво філософської комунікації, а через неї – прогрес теоретичної думки. Цей розвиток реалізується через роздвоєння взаємодію, протистояння, переходи і перетворення неакадемічного і академічного як відносно самостійних форм, завдяки чому здійснюється вихід на нові рубежі, етапи розвитку теоретичної думки.

В результаті дослідження запропоновано можливі способи культивування сучасного теоретичного мислення в просторі неакадемічних форм комунікації. Простежується зв'язок між занепадом фундаментальної науки та кризою сучасного університету, що більше не орієнтований на виробіток теоретичного мислення. Водночас запит на теоретичне мислення в суспільстві зростає, що відображається в характері сучасних суспільних викликів, які набувають гострого, непередбачуваного і всеосяжного характеру. Для відповіді на ці

виклики необхідне розвинене теоретичне мислення, й запит на нього надходить від неакадемічних кіл, що зосереджені в економіці та бізнесі. З опорою на звіти урядових і неурядових організацій, в роботі показано, що такий запит оформлюється у вимогу до навичок критичного та аналітичного мислення, яка висувається до робочої сили. Поряд із цим, зростає запит на комунікативні навички, такі як вміння працювати в команді, доносити свою точку зору до інших, ефективно та екологічно відстоювати її тощо. Але навички комунікації та критичного, креативного мислення досі набуваються випадковим чином, що йде врозріз із потребою вирішити проблему глобального перенавчання працівників задля потреб розвитку світової економіки. У розділі показано, що розрізнені ініціативи, які виникають на місцевому, державному та на міжнародному рівні, не здатні задовольнити суспільну потребу, пропонуючи здебільшого недієві рішення. Дослідження фокусується на низових ініціативах, в яких здійснюється філософська комунікація в її неакадемічних формах, демонструючи їхній потенціал у вирішенні означених проблем. У роботі здійснено одну із нечисленних на даний час розвідок щодо узагальнення досвіду сучасних осередків теоретичної думки, що базуються на неакадемічній філософській комунікації, та вирізнено їхні перспективні формати в культивуванні теоретичного мислення.

Практичне значення результатів, отриманих у дисертаційному дослідженні, полягає в можливості їхнього використання у викладанні філософських та історико-філософських дисциплін у вищих освітніх закладах, розробці навчальних програм із відповідної проблематики. В тематиці дослідження перспективними вбачаються подальші наукові розвідки. У безпосередній прикладній формі результати дисертації матимуть значення для створення та реалізації проектів неакадемічних форм філософської комунікації.

Ключові слова: академічність, дискурс, діалог, інтерсуб'єктивність, комунікація, критичне мислення, мислення, неакадемічність, освіта, практична

філософія, публічна філософія, мережеві пізнавальні процеси, теоретичне мислення, толерантність, філософська комунікація.

ABSTRACT

Havva O.V. Non-academic forms of philosophical communication in the development of theoretical thought. – Qualification scientific work as the manuscript.

Thesis for obtaining the scientific degree of Doctor of Philosophy in the specialty 033 Philosophy. – National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”. Kyiv, 2023.

Dissertation is dedicated to the research of non-academic forms of philosophical communication and their role in the context of theoretical thought development. Specifics of non-academic forms of philosophical communication in their contrast with academic forms were discovered on the basis of modern and classical achievements of philosophy. The dialectical interdependency of these forms in the history of philosophical communication was shown. The work revealed how, through the formation of new communities, associations, unions and relationships, which are formed in them, the succession of philosophical communication in its special meaning for ensuring theoretical thinking takes place. This progress historically takes place through the bifurcation of non-academic and academic as forms, through their struggle, opposition, transitions and entry into new frontiers and stages of development.

The study proceeds from the fact that the difference between theoretical thought and its other forms lies in the application of concepts, ideas, proofs and other logical forms of thinking, which are necessary links in the construction of theories in the process of reproducing reality in the mind. The theory reveals the causes and regularities of real phenomena and processes, this is its advantage and cognitive role. One of the key features of theoretical thinking is the formation of new knowledge through the inheritance of what was done by previous generations, humanity as whole. Therefore, the theoretical thought of each historical era is a concentrated result of previous intellectual development and at the same time a step beyond what has already been achieved, aimed at predicting the future. Thus, communication plays a driving role in the formation of theoretical thought, and the development of such thought from its emergence until nowadays takes place in the field of philosophy, and over time also

in science. In the conditions of the modern information age and the widespread use of digital technologies, the need for theoretical thought is a demand for critical, creative thinking, which is defined as a key skill of the future. The search for means and forms of cultivation of such thinking appears as a problem. To solve it we suggest turning to the generalization of historical experience gained in the evolution of non-academic forms of philosophical communication.

The study establishes that the specifics of philosophical communication lie in the creation of special associations/communities as special forms of communication with the purpose of understanding the current problems of different spheres of joint activity and theoretical searches for their solutions in combination with the use of advanced means of communication for its historical time. The intellectual results developed at the same time – ideas, hypotheses, concepts, theories, projects – further determine the vector of theoretical and practical progress of the corresponding field of activity (educational, scientific, literary, political, etc.). An important factor in this case is the nature of the system of relations between the subjects of communication, which are formed at the same time.

Thus, philosophical communication is defined as communication by philosophy, where the main factor is not the technical means of communication between individuals, but the processes of socialization, generalization of thought, carried out in the community through communication. Given this, the main means of philosophical communication is dialogue, which in this study is interpreted as a struggle of opinions, polemics and discussion. To determine the role of dialogue in communication, the research uses various models of intersubjectivity, proving that the common is a means of creating dialogue subjects, and above all, theorizing their thoughts. In turn, in philosophical communication, the struggle of opinions is a reflection of valid and real contradictions of social development, reproduced in thinking.

In its progress, philosophical communication acquires specific historical forms, among which academic and non-academic forms are distinguished in the study. The research shows that academic forms are the restraining side of philosophical communication in the development of theoretical thought, while non-academic forms

are its driving side. Academic forms are defined as established, fixed, reproducible, officially recognized, regulated, controlled, legitimized, normed, standardized – those that are reproduced, function and are controlled in society through relevant institutions, establishments and organizations. Non-academic forms are formed as grassroots initiatives, are free, voluntary associations and are regulated by their subjects. It is noted that non-academic forms acquired protest significance in relation to academic forms. The specificity of non-academic forms of philosophical communication is revealed, which is determined by their opposition to academic forms, and consists in going beyond historically established academic frameworks and limitations. The work reveals the relative connection of these poles in the process of changing the form in accordance with the new content of communication, which is an internal, immanent source of the development of theoretical thought.

The work distinguishes the forms of non-academic philosophical communication peculiar for each historical period from Antiquity to the 19th century, which were created in opposition to academic ones in the process of their evolution, as well as the modern unfolding of this contrast. It has been revealed how, due to the formation of new communities, associations, unions and relationships formed in them, the succession of philosophical communication takes place, and through it, the progress of theoretical thought. This development is realized through bifurcation, interaction, confrontation, transitions and transformation of non-academic and academic as relatively independent forms, thanks to which the breakthrough to new frontiers, stages of development of theoretical thought is carried out.

As a result of the study, possible ways of cultivating modern theoretical thinking in the space of non-academic forms of communication are proposed. The connection between the decline of fundamental science and the crisis of the modern university, which is no longer focused on the development of theoretical thinking, is traced. At the same time, the demand for theoretical thinking in society is growing, which is reflected in the nature of modern social challenges, which are becoming acute, unpredictable and comprehensive. To respond to these challenges, advanced theoretical thinking is needed, and the demand for it comes from non-academic circles focused on economics

and business. Drawing on reports from governmental and non-governmental organizations, the study shows that such a demand is being formalized into a demand for critical and analytical thinking skills being put forward to the workforce. Along with this, there is a growing demand for communication skills, such as the ability to work in a team, communicate one's point of view to others, defend it effectively and ecologically, etc. But the skills of communication and critical, creative thinking are still acquired randomly, which goes against the need to solve the problem of global retraining of workers for the needs of the development of the world economy. The chapter shows that the disparate initiatives that arise at the local, state and international levels are not able to meet the public need, offering mostly ineffective solutions. The study focuses on grassroots initiatives in which philosophical communication is carried out in its non-academic forms, demonstrating their potential in solving the identified problems. In the work, one of the few explorations for the generalization of the experience of modern focus of theoretical thought, based on non-academic philosophical communication, was carried out, and their perspective forms in the cultivation of theoretical thinking were distinguished.

The practical significance of the results obtained in the dissertation research lies in the possibility of their use in the teaching of philosophical and historical-philosophical disciplines in higher educational institutions, in the development of educational programs on the relevant issues. In the research topic, further scientific explorations are considered promising. In a directly applied form, the results of the dissertation will be important for the creation and implementation of projects of non-academic forms of philosophical communication.

Keywords: academic, discourse, dialogue, intersubjectivity, communication, critical thinking, thinking, non-academic, education, practical philosophy, public philosophy, network cognitive processes, theoretical thinking, tolerance, philosophical communication.

Список публікацій здобувача за темою дисертації

Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації

1. Гавва О.В. Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. №32. С. 14-18. DOI: <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1018> (дата звернення: 17.09.2023).
2. Гавва О. Діалог як історичний і логічний початок філософії. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2020. Вип. 29. С. 33–39. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.29.4> (дата звернення: 17.09.2023).
3. Havva O. About the role of the non-academic and non-institutional communication forms in classical philosophy. *Гілея: науковий вісник. Ч. 2. Філософські науки*. 2019. Вип. 148 (№ 9), С. 52-55. URL: <http://gileya.org/download.php?id=205> (дата звернення: 17.09.2023).

Праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

4. Гавва О.В. Дві позиції щодо навчання філософії: Гегель і Мамардашвілі. *Вплив гегелівської філософії на розвиток класичної та сучасної теоретичної традиції*: матеріали 2-ї Міжнародної науково-практичної конференції «Гегелівські штудії» (м. Київ, 9 грудня 2021 р.). Київ. 2021. С. 53-55.
5. Гавва А. Гегель, круги и кружки, которые на него повлияли. *Місце та роль ідейної спадщини Г.В.Ф. Гегеля в європейській та світовій історії*: матеріали 1-ї наукової конференції “Гегелівські штудії”, присвяченої 250-річчю з дня народження Г.В.Ф. Гегеля» (м. Київ, 19 грудня 2020 р.). Київ: Видавництво Ліра-К, 2021. С. 74-76.
6. Гавва О.В. До питання про літературні об’єднання як невіддільну особливість літературного життя. *Філософія і художня культура у хронотоні технічного університету*: матеріали II Міжнародної науково-

практичної конференції (м. Київ, 12 грудня 2019 р.). Київ: Видавництво Ліра-К, 2019. С. 33-36.

7. Гавва О.В. Діалог культур» у монолозі капіталу та ідеї В.М. Глушкова. *Ідеї академіка В.М. Глушкова і сучасні проблеми штучного інтелекту*: матеріали VIII Всеукр. наук.-практ. конф. «Глушковські читання» (м. Київ, 2019 р.). Київ: Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка, ф-т комп'ютерних наук та кібернетики; Нац. техн. ун-т України «КПІ ім. І. Сікорського», ф-т соціології і права; Ін-т кібернетики ім. В.М. Глушкова НАН України; Ін-т проблем мат. машин і систем НАН України, 2019. С. 40-44.

8. Гавва О.В. Про значення неакадемічних форм комунікації для класичної літератури. *Філософські засади креатосфери у контексті творчості*: матеріали XV Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 30 травня 2019 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2019. С. 38-41.

9. Гавва О.В. Про історичні рамки існування соціальної роботи та роль неакадемічних форм комунікації. *Соціальна робота і сучасність: теорія та практика вирішення проблем учасників і постраждалих у збройних конфліктах*: матеріали IX Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 28 березня 2019 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2019. С. 48-51.

10. Гавва О.В. Про об'єктивність письменницького стилю. *Філософія і художня література в хронотоні технічного вузу*: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 8 листопада 2018 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2018. С. 19-21.

Праці, які додатково відображають наукові результати дисертації

11. Havva O. Intersubjectivity In Non-Academic And Non-Institutional Forms Of Theoretical Communication: Approaches Of M. Siemek And V. Bibler. *The European philosophical and historical discourse*. 2020. Vol. 6., No. 2. P. 38–43. DOI: <https://doi.org/10.46340/ephd.2020.6.2.5> (Last accessed: 17.09.2023).

ЗМІСТ

ВСТУП	14
РОЗДІЛ 1: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ	24
1.1 Поняття теоретичної думки у визначеннях філософського мислення	24
1.2. Академічність і академізм. Неакадемічність і неакадемізм. Внутрішнє протиріччя академічності та неакадемічності	43
1.3. Комунікація і спілкування. Філософська комунікація, її неакадемічні форми на противагу академічним	55
Висновки до розділу 1.....	77
РОЗДІЛ 2: ІСТОРИЧНА ГЕНЕЗА НЕАКАДЕМІЧНИХ ФОРМ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ ЯК РУШІВ РОЗВИТКУ ТЕОРЕТИЧНОЇ ДУМКИ.....	82
2.1 Виникнення академічних форм філософської комунікації як умова вирізнення теоретичної думки в Античності.....	82
2.2. Протиставлення академічних і неакадемічних форм у філософії Середньовіччя та Відродження як новий горизонт теоретичного мислення...	93
2.3 Розвиток теоретичної думки Нового часу поза академічною філософською комунікацією	113
Висновки до розділу 2.....	138
РОЗДІЛ 3: КУЛЬТИВАЦІЯ СУЧАСНОГО ТЕОРЕТИЧНОГО МИСЛЕННЯ В ПРОСТОРІ НЕАКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ	142
3.1. Запит на теоретичне мислення у сьогоденні.....	142
3.2 Теоретичне мислення як ключова навичка майбутнього та необхідність її набуття	154
3.3. Філософська комунікація між академізмом і неакадемічністю: простір виникнення теоретичної думки	177
Висновки до розділу 3.....	211
ВИСНОВКИ	213
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	221
ДОДАТКИ	238

ВСТУП

Актуальність дослідження теоретичної думки в її розвитку через неакадемічні форми філософської комунікації визначається низкою проблем, які виникають внаслідок глобальних політико-економічних, суспільно-історичних, соціокультурних процесів, що мають стрімкий, всеосяжний, непередбачуваний, навіть подекуди кризовий, катастрофічний характер свого перебігу. Ці проблеми вимагають невідкладних адекватних рішень в умовах невизначеності та інформаційної неповноти, виважених рішучих дій, доцільних і продуманих способів свого своєчасного розв'язку. Пошук і прийняття таких рішень потребують певного рівня теоретичного мислення, що ґрунтується на наукових філософських засадах. Проте, як доводить сучасний стан суспільства, спостерігається дефіцит такого мислення, а особливо його формування в кожній особистості, як того вимагає теперішня включеність кожного індивіда в глобальні процеси. Нинішні академічні форми освіти та філософської комунікації, які перш за все покликані вирішувати це завдання, демонструють свою недостатність, а інколи й неспроможність зарадити ситуації. Крім того, академічне середовище не має достатньої мобільності та швидкості реакції, яких вимагають динаміка та інтенсивність сучасних соціальних трансформацій.

Ця неузгодженість і невідповідність до дійсності посилюється також домінуванням філософських напрямів, що відкидають теоретичну думку як інструмент осмислення сучасності та вирішення гострих проблем суспільного буття. В той час як наука застрягла в емпіризмі, філософія зосередилася, з одного боку, на описі «повсякденності», «буденності», «побутовості» та зреклася фундаментальності, з іншого – обмежилася сциєнтичним, аналітичним, логіко-структуралістським трактуванням раціональності на рівні розсудкового мислення. Свій внесок у цей стан речей зробили антисциєнтичні ірраціоналістичні вчення, як от волюнтаризм, фрейдизм, екзистенціалізм, «філософія життя» тощо, а також постмодернізм.

Всесвітній економічний форум у Давосі наголошує, що до 2025 року 50% усіх працівників у світі потребуватимуть перекваліфікації відповідно до потреб глобального ринку, а саме набуття нових навичок. Чільне місце серед цих навичок матимуть критичне мислення та вміння розв'язувати проблеми, а також різні навички, пов'язані з самоменеджментом, роботою з людьми і використанням новітніх технологій. Разом це близько 40% навичок середнього працівника, які вимагають оновлення.

Натомість за вирішення цієї задачі нині беруться здебільшого кустарі-аматори і підприємці, а то й шахраї, через що проблема не розв'язується, а лише загострюється. В будь-якому разі, виховання мислення і навичок комунікації (а саме до цього зводяться, зрештою, всі soft skills) не постає донині як системна задача, що має розв'язуватися в рамках системи освіти чи хоча б централізовано по галузям виробництва, а постає лише як послуга. В результаті посилюється суперечність: суспільство в цілому і ринок зокрема потребують організованого, планомірного і всеохопного розвитку «гнучких навичок», натомість цей процес досі відбувається стихійно і випадково.

З огляду на це, представляється перспективним дослідження тих форм людської діяльності, що історично ставили на меті створення вищевказаних навичок.

Зазвичай філософські та наукові гуртки розглядаються тільки як побічні організаційні форми поруч з офіційно закріпленими інститутами забезпечення освіти та науки, тобто як дещо другорядне, допоміжне, прикладне, вузькоспеціалізоване та факультативне (наприклад, гурток терапевтичної стоматології на однойменній кафедрі, гурток реставрації на видавничо-поліграфічному факультеті), а не як першорядна, «ядрова», органічна форма розвитку наукових та філософських ідей, не як дієвий інструмент набуття «гуртківцями» відповідного до сучасних потреб універсального типу мислення (до прикладу, таким був гурток аеротехнічного спрямування в КПІ у 1920-х роках).

Ступінь науково-теоретичної розробки проблеми. Розвиток теоретичного мислення був простежений у класичній філософії, починаючи з її античного періоду і до німецької класики XIX ст. Вершиною цього розгляду стала філософія Гегеля, що показав формування теоретичного розуму і наукового мислення у єдності та в співпадінні онто- і філогенезу. Естафету дослідження теоретичної думки від німецької філософії в XX ст. прийняли психологічна теорія та практика розвиваючого навчання (системи Л.В. Занкова, Д.Б. Ельконіна, В.В. Давидова), фундаментом яких стали надбання культурно-історичної школи Л.С. Виготського, О.М. Леонтьєва, О.Р. Лурії. Освітня система розвивального навчання, представлена іменами П.Я. Гальперіна, Д.Б. Ельконіна, В.В. Давидова, В.П. Зінченка, Ю.В. Громика та ін., ґрунтувалася на філософсько-психологічному дослідженні розумових дій та їх визначальної ролі у розвитку мислення від його первинних форм до теоретичного рівня. Філософсько-педагогічні шляхи розумового розвитку особистості розкриті також в філософських працях В.О. Босенка, В.С. Возняка, С.В. Возняка, В.В. Лімонченко, Б.В. Новікова. Тою чи іншою мірою мисленням у складі соціально-когнітивних процесів займається психологія особистості (Дж. Келлі, А. Бандура, Дж. Роттер та ін.).

Теоретичне мислення нині здебільшого зводиться за зразками аналітичної філософії до вузько наукового розсудку, до структур і схем побудови спеціальних теорій в окремих науках, до логічних алгоритмів наукової раціональності (Р. Карнап, М. Хессе, К. Поппер, І. Лакатос, П. Фейєрабенд та ін.). Співвідношення розсудку і розуму як фундаментальна філософська, а тим паче психолого-педагогічна проблема цим напрямком не розглядається. Парадигми мислення та межі раціональності досліджують вітчизняні науковці К.А. Зуєв, Е.Л. Кротков, С.М. Ягодзінський, Н.П. Козаченко, І.В. Чорноморденко, І.Д. Загрійчук, М.С. Окрут, Т.В. Лютий та ін. Філософська проблематика творчості та креативності в освіті та науці, їхньої ролі у продукуванні знань і новітніх технологій досліджується в працях Б.В. Новікова,

А.А. Мельниченко, Г.М. Костроміної, Р.М. Богачева, В.Д. Піхоровича, І.А. Муратової, О.А. Коваль, Т.М. Свідло, Т.П. Руденко, М.А. Казакова та ін.

Питаннями соціальної комунікації та інтерсуб'єктивності займалися такі вітчизняні дослідники, як А.М. Єрмоленко, Т.В. Щириця, Л.А. Ситніченко, І.А. Муратова, Є.К. Бистрицький, В.О. Ільганаєва, М. П. Плахтій, О.М. Рубанець, Р.М. Богачев, Т. В. Сулятицька, П.А. Кравченко, Г.Г. Почепцов, М.Д. Прищак, Є.В. Уханов, О.В. Яшенкова, зарубіжні – І. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Й.Г. Фіхте, Ф.В. Шеллінг, Л.А. Фейєрбах, К.Г. Маркс, Е. Гуссерль, К. Ясперс, М. Бубер, М. Вебер, Д. Мід, К.-О. Апель, Ю. Габермас, Д.Остін, Дж. Серль, Д. Бьолер, В. Кульман, П. Ульріх, Б. Вальденфельс, Е. Левінас, П. Рікьор, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартр, М. Шелер, М. Гайдеггер, М.Я. Семек, М. Кастельс та ін. Впливовими щодо нашого осмислення проблеми стали концепції когнітивістики таких авторів, як О.М. Рубанець, А.В. Сакун, М.В. Ліпін, Л.І. Войнаровська, Г.В. Ільїна. Різноманітним аспектам філософської комунікації приділяли увагу Л.Г. Дротянко, Р.В. Зимовець, С.С. Орденів, Є.К. Бистрицький, Л.А. Ситніченко, С.В. Пролеєв, В.І. Шинкарук, А.М. Єрмоленко, В.А. Єрмоленко, С.Б. Кримський, Н.В. Хамітов.

Переклад філософської рефлексії знання з академічної мови на мову публічних репрезентацій здійснюють Ю.М. Кисельова (Іламі Ясна), В.І. Кебуладзе, А.Л. Богачов, Л.В. Прокопович, А.О. Баумейстер, О.І. Хома, М.В. Лігус, А. Дністровий та ін. Окремі форми неакадемічної (позаакадемічною) комунікації, практичної та публічної філософії розглянуті М.П. Препотенською.

Академії та академічність вивчалися в працях М.І. Бойченка, В.І. Онопрієнка, М.Л. Ткачук; в працях зарубіжних авторів, таких як В. Гумбольдт, Я. Пелікан, С. Фуллер, Д. Делакура, М. Гіблін, Д. Діллон, Ж.-П. Вернан, Дж. Реале, Д. Нейлз, К. Дж. Фріман, Б. Редінгс. Форми суспільних відносин та їхні зміни у залежності від технологічного прогресу досліджувалися в працях І.А. Муратової, Н. Фергюсона, В. Шивельбуша.

Огляд ступені розробленості проблеми свідчить про те, що лише окремі аспекти теми даного дослідження розглядалися авторами поза їхнім взаємним зв'язком, тільки поодинокі дослідники частково зверталися до цієї тематики

комплексно. Отже, залежність розвитку теоретичного мислення від форм неакадемічної комунікації наразі вивчена недостатньо, і виявити її є метою даного дослідження.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження відповідає профілю досліджень, які проводяться на кафедрі філософії Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського» в рамках ініціативної наукової теми «Філософія творчості як теоретична основа технологічних і соціальних інновацій», номер державної реєстрації УкрІНТЕІ № 0121U113478, дата реєстрації: 21.10.2021 р.

Тему дисертації затверджено на засіданні Вченої ради факультету соціології і права від 29 жовтня 2018 р., протокол №3.

Об'єкт дослідження – філософська комунікація в розвитку теоретичної думки.

Предмет дослідження – неакадемічні форми філософської комунікації як рушії розвитку теоретичної думки.

Мета дисертаційної роботи полягає у виявленні специфіки неакадемічних форм філософської комунікації та розкритті їхньої ролі у розвитку теоретичної думки в сучасних умовах.

Досягнення поставленої мети зумовило постановку та виконання таких дослідницьких завдань:

- уточнити в контексті досліджуваної теми поняття теоретичної думки;
- змістовно розмежувати пари понять: академічність—академізм; неакадемічність—неакадемізм у їхній відносності;
- уточнити поняття філософської комунікації у контексті розрізнення комунікації та спілкування; специфіку її академічних і неакадемічних форм;
- вирізнити історичні форми неакадемічної філософської комунікації на противагу академічним в їхній історичній послідовності;

- виявити залежність виникнення неакадемічних форм філософської комунікації та нових горизонтів теоретичної думки від відносин у відповідних спільнотах певної історичної доби;
- розкрити сучасну потребу в теоретичному мисленні, що постає як пріоритетна навичка в цифровій економіці;
- з'ясувати роль сучасного неакадемічної філософської комунікації в культивуванні теоретичного мислення.

Теоретико-методологічна основа дослідження. В роботі використано такі принципи наукового дослідження: системності, структурності, розвитку, історизму, об'єктивності, сходження від абстрактного до конкретного, єдності теорії та практики, єдності логічного та історичного, холістичності, єдності мислення і буття, загального зв'язку, детермінізму.

Широко залучалися методи історичного дослідження: хронологічний, історико-генетичний, метод історичної топології, історичної типології, ретроспективний метод. Також застосовувалися метод компаративного аналізу, методи дедукції та індукції, метод єдності логічного та історичного, діалектичний метод, методи аналізу і синтезу. Використовувалися аксіологічний підхід (амбівалентність функціонування різних форм комунікації), соціологічні, гносеологічні, епістеміологічні, феноменологічні підходи, мережевий підхід. Діяльнісний підхід застосовувався для з'ясування зв'язку мислення та суспільних відносин.

Інформаційною основою роботи стали сучасні та класичні філософські праці, монографічні роботи з комунікації, історії освіти та науки, теоретичного мислення.

У дослідженні використано матеріали статей та концептуальне підґрунтя фахових періодичних видань України «Філософська думка», «Актуальні проблеми духовності», «Філософія освіти», «Антропологічні виміри філософських досліджень», «Наукові записки НаУКМА» та ін.; наукові вісники університетів «Вісник Херсонського державного університету», «Вісник Львівського університету», «Вісник НТУУ «КПІ», «Вісник Київського

національного університету імені Тараса Шевченка» та ін. Також використано матеріали статей із зарубіжних фахових періодичних видань, серед яких «Comparative and Continental Philosophy», «Repertorium Eruditorum Totius Europae», «Archai», «Arbor» тощо.

В роботі над дисертацією залучено матеріали міжнародних науково-практичних конференцій кафедри філософії КПІ ім. Ігоря Сікорського та інших вищих навчальних закладів України.

Дослідження оперувало оприлюдненими результатами історичних, соціологічних, культурологічних досліджень академічних освітніх і наукових закладів, неакадемічних та позаакадемічних спільнот. Для висвітлення неакадемічних форм комунікації розглянуті матеріали зустрічей на літературній платформі Leport та її ефективності для культивування теоретичного мислення; було проведено спостереження і узагальнення досвіду спілкування в мережевих спільнотах.

В дисертації було наведено приклади з класичних творів художньої літератури, науково-популярних творів. Опрацьовано словники, енциклопедичні словники та довідкові видання України та інших країн. Вивчено звіти з досліджень Всесвітнього економічного форуму 2020-2023 р.р., урядових та неурядових організацій.

Наукова новизна отриманих результатів полягає у здійсненні концептуально-завершеного філософського дослідження ролі неакадемічних форм філософської комунікації у розвитку теоретичної думки.

Новизна наукових результатів дисертаційного дослідження конкретизується у таких положеннях:

вперше:

- вирізнено історичні форми неакадемічної філософської комунікації на протигагу академічним, виявлено їхню специфіку та встановлено ту роль, яку вони відіграють як рушії розвитку теоретичної думки в послідовності суспільної історії;

- систематизовано залежність теоретичних ідей і способів мислення від типу спілкування в просторах певної комунікативної форми як в історії філософії, так і загальнолюдської культури;
- запропоновано форми неакадемічної ініціативи та самоорганізації для культивування навичок теоретичного мислення і філософської комунікації;

уточнено:

- поняття теоретичної думки в контексті досліджуваної теми;
- розрізнення понять академічності та академізму, неакадемічності та неакадемізму;
- визначення протилежності академічного та неакадемічного в діалектиці філософської комунікації та спілкування як стимулів і каталізаторів генези теоретичної думки;
- інтерпретацію теоретичного мислення з огляду на стратегії трансформацій когнітивних навичок майбутнього;

набуло подальшого розвитку:

- поняття філософської комунікації в її академічній та неакадемічній формах;
- концепція розвитку теоретичної думки в єдності суспільно-історичного та особистісного розвитку;
- розуміння філософської школи, філософського клубу, філософського гуртка, салону, наукового осередку, товариства, академії, університету та їх ролі в розвитку теоретичного мислення певної історичної доби;
- розуміння способів виходу філософії за межі фахової спільноти.

Теоретичне і практичне значення отриманих результатів. Матеріали дисертації можуть бути застосованими у подальших дослідженнях комунікації та філософської комунікації, у закладах вищої освіти як лекційний матеріал при викладанні філософських навчальних дисциплін, та в прикладній формі реалізації проектів неакадемічних форм філософської комунікації.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є одноосібною, самостійною, дослідницькою роботою. Основний текст, положення наукової новизни та висновки зроблені автором особисто. Всі опубліковані статті за темою дисертаційного дослідження є одноосібними.

Апробація результатів дисертації. Головні положення дисертаційної роботи було оприлюднено у доповідях та тезах на всеукраїнських та міжнародних наукових і науково-практичних конференціях: 2-га Міжнародна науково-практична конференція «Гегелівські штудії»: «Вплив гегелівської філософії на розвиток класичної та сучасної теоретичної традиції» (9 грудня 2021 р.); 1-ша Міжнародна наукова конференція «Гегелівські штудії», присвячена 250-річчю з дня народження Г.В.Ф. Гегеля: «Місце та роль ідейної спадщини Г.В.Ф. Гегеля в європейській та світовій історії» (19 грудня 2020 р.); II Міжнародна науково-практична конференція «Філософія і художня культура у хронотопі технічного університету» (12 грудня 2019 р.); VIII Всеукраїнська науково-практична конференція «Глушковські читання»: «Ідеї академіка В.М. Глушкова і сучасні проблеми штучного інтелекту» (29 листопада 2019 р.); XV Міжнародна науково-практична конференція «Філософські засади креатосфери у контексті творчості» (30 травня 2019 р.); IX Міжнародна науково-практична конференція «Соціальна робота і сучасність: теорія та практика вирішення проблем учасників і постраждалих у збройних конфліктах» (28 березня 2019 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Філософія і художня література в хронотопі технічного вузу» (8 листопада 2018 р.).

Публікації. Основні положення та результати дисертаційного дослідження, а також матеріали, що мають безпосередній стосунок до теми дослідження, оприлюднені в 11 наукових публікаціях, серед яких 3 статті опубліковано у фахових виданнях України з філософських наук, 1 стаття у міжнародному іноземному виданні, що включене до міжнародних наукометричних баз, та 7 публікацій в збірниках матеріалів конференцій.

Структура й обсяг дисертації. Дисертація складається з анотацій українською та англійською мовами, вступу, трьох розділів, дев'яти підрозділів,

висновків, списку джерел та додатків. Загальний обсяг дисертації 240 сторінок, з них 207 сторінок основного тексту. Список використаних джерел складається з 183 найменувань. Структура дисертації обумовлена специфікою дослідження, логікою розкриття проблеми, метою та завданнями роботи.

РОЗДІЛ 1: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1 Поняття теоретичної думки у визначеннях філософського мислення

У даному розділі та його підрозділах буде вирішено такі завдання: в контексті досліджуваної теми уточнено поняття теоретичної думки; проведено змістовне розмежування пари понять академічність—академізм; неакадемічність—неакадемізм у їхній відносності; з'ясовано поняття філософської комунікації у контексті розрізнення комунікації та спілкування; визначено специфіку її академічних і неакадемічних форм. Для уточнення поняття теоретичної думки у підрозділі 1.1 буде визначено його межу через співвідношення з близькими до нього за своїм змістом поняттями, а також ретроспективно прослідковано вузлові моменти його історії.

При визначенні методів цього дослідження враховувалось, що воно за своїм предметом має міждисциплінарний характер, але й філософську методологічну стратегію. Досягнення поставленої мети уможливилось саме на межі різних дисциплін: філософії, гуманітаристики, історії освіти, теорій та ідей, соціології, психології, історії науки, культури і літератури.

Така багатогранність дослідження вимагала різних підходів, передусім розгляду, так би мовити, зв'язків горизонтальних у єдності з вертикальними зв'язками, а саме – у єдності гносеологічного і епістемологічного підходів. Коли розглядаються зв'язки, що дають змогу зробити крок уперед у розвитку якихось ідей, концепцій, теорій в русі теоретичної думки, то доречно використовувати гносеологічний підхід, оскільки при цьому набувається певне знання і розвивається пізнавальна діяльність. А епістемологічний підхід застосовується, коли прослідковується процес постановки якоїсь нової суспільної, соціокультурної, політико-економічної чи іншої проблеми, що вимагає розв'язання, штовхаючи саме суспільство вперед. Це вертикальний вектор зв'язків у суспільстві, яке усвідомлює проблему та шукає способів і засобів для її розв'язку. Потрібно, таким чином, не тільки логічно, але й історично підійти до

предмету дослідження. Слід вибудовувати не лише логіку певних ідей, що не має лінійної послідовності в розвитку теоретичної думки, але враховувати ще й інший зріз; це дозволяють зробити філософські підходи до цієї проблематики, що представлені в сучасній літературі. Вони пропонують враховувати рух до нової онтології суспільної свідомості, до того ж – усієї. У суспільстві змінюється не просто громадська думка, але змінюється вся суспільна свідомість, її композиція, бачення світу загалом.

Цей процес відбувається і розкривається вже не як чисто гносеологічний; вертикальний зріз дослідження вимагає низки інших додаткових підходів, окрім епістемологічного. Йдеться про залучення феноменологічного методу, який дозволяє з'ясувати значення переходу від окремих свідомостей до загального рівня значень – до онтології. Цей перехід від різноманітності значень до їхньої єдності, а також до онтології в феноменологічному ракурсі вдало використовує дослідниця О. Рубанець при розкритті когнітивної сфери. З цього погляду, як і онтологія науки (Е. Гусерль), «політика отримує власну онтологію» (Рубанець, 2022, с. 75-76). Через когнітивний підхід дослідниця розкриває зв'язок ментальності – індивідуальної і суспільної – у формуванні політичної онтології. Отже, в методологічному плані наше дослідження виходить на гносеологічний, епістемологічний, феноменологічний і когнітивний підходи.

У своїй монографії «Плинні ідеології» В. Єрмоленко, досліджуючи історію ідей та політику в Європі XIX–XX століть, виявляє саме це вертикальне спрямування руху думки, розкриттю якого приділено увагу і в даному дослідженні. Автор прослідковує в тоталітарних ідеологіях XX ст. продовження концептів і метафор, народжених Французькою революцією. Цікаво, що такий аналіз також проведено на межі різних дисциплін, таких як філософія, історія ідей, політологія та історія літератури. У мереживі думок, через перетини думок зв'язків В. Єрмоленко виявляє «фундамент для багатьох наступних траєкторій ідеологій у XIX–XX століттях» (Єрмоленко, 2018, с. 32). У цій роботі яскраво представлений також аксіологічний підхід, який потрібний, безумовно, і при дослідженні неакадемічних форм філософської комунікації в історії думки: в

його фокусі опиняються не різні рівні ментальності, а саме відносини у певних історичних спільнотах, утворених знизу за ініціативою суб'єктів з метою інтелектуальної комунікації, обміну думками, співпраці та спілкування на ґрунті спільності думок. Звичайно, ідеологічна спрямованість таких об'єднань однодумців може бути амбівалентною, що саме яскраво і демонструє книга В. Єрмоленка, розкриваючи ідейні зв'язки непримиренних між собою ідеологічних систем, які були антиподами і вважали себе заклятими супротивниками. Ціннісні аспекти такої амбівалентності при спільності коріння дуже важливі при розгляді діяльності форм філософської комунікації, які є рушіями історії теоретичної думки. Наприклад, не всі форми неакадемічної комунікації були прогресивними, і не всі відстоювали загальнолюдські цінності (згадаймо, до прикладу, салони в Мюнхені). Ціннісні аспекти тут висувуються на перший план, але все ж таки і такі негативні в аксіологічному вимірі форми комунікації відігравали свою роль у боротьбі ідей та розвитку теоретичної думки. Як інструменти боротьби ідейної, як виявилось, неакадемічні форми були єдино ефективними. Вони з'являлися як протест проти закріплення академічних форм, і цей протест може йти як від простих людей, так і від солідних вчених чи державних діячів.

Саме тут відбувається перетин історичного підходу з філософським, або інакше – історизм стає філософським. Йдеться вже не просто, наприклад, про історію фашизму в Італії, а про те, якими шляхами формується фашистська ідеологія на противагу комуністичної на базі начебто спільних соціалістичних ідей, перетворюючись на ідеологічні проекти. Аналізується те, яким чином низовий рух народних мас, вирій настроїв і прагнень кристалізується в думку, набуває ідейного оформлення в ідеологічних постулатах, що ідеологічно озброюють і гуртують суспільні сили, дії яких ведуть до суспільно-історичних подій та змін. Цей рух суспільної думки «знизу догори» доповнює горизонтальний ракурс її ґносеологічного просування до нових гіпотез, ідей, концепцій, теорій, який є поступом пізнавального процесу до науки і наукового світогляду. Вірогідно, що відбувається і зворотний вплив, коли онтологія суспільної свідомості, ідеологічні системи, що оформилися і стабілізувалися,

легітимізувалися, у свою чергу впливають на первинний рівень суспільної думки, на ті об'єднання і громадський почин, що ініціюється знизу, надаючи йому спрямування і визначаючи вузлові пункти його зростання. Тобто ці переходи в розвитку теоретичної думки мають форму циклічного поступального руху, утворюючи мереживо взаємовпливів і зв'язків, яке інтенсифікується, ущільнюється і становить своєрідний узагальнювач, інтегратор думок в мережевому пізнавальному процесі.

Певною мірою цей зворотній рух описує М. Гайдеггер у своїй відомій праці «Буття і час». Він започатковує онтико-онтологічний підхід, досліджуючи природу Dasein, – «тут-буття», «ось-буття», – існування індивідуальної свідомості, вирізняючи рівень індивідуальної ментальності та суспільної. В тотальному пануванні онтології він вводить онтику: частину свідомості, яка пов'язана з екзистенцією – вибором і свободою. Онтичне Гайдеггер відносить до порядку сущого на відміну від онтологічного. Як пише Р. Кобець, «для Гайдеггера йдеться про дві різні парадигми, теоретико-пізнавальні стратегії підступу до відмінних сущих та буттєвих характеристик сущого. Сущі характеристики сущого досліджує “онтика”, яка по суті є парадигмою всіх позитивних наук, натомість буттєві характеристики сущого — це “онтологія”. Саме ця логіка відображена в тому, що Гайдеггер називатиме “онтикоонтологічною диференціацією»» (Кобець, 2019, с. 61). В сучасних умовах, коли горішній рівень свідомості панує над індивідуальним, такий підхід набуває особливого значення і актуальності. До виявлення таких зворотних зв'язків дане дослідження вдається фрагментарно, і цей пласт проблематики заслуговує на окрему спеціальну розробку.

У контексті звернення до онтико-онтологічного підходу доречно зауважити, що поняття теоретичне мислення і теоретична думка збігалися в античності, але потім в історії філософії та пізнання вони розійшлися. І сьогодні треба визнати, що сучасне теоретичне мислення все більше стає філософським мисленням: питання лиш, якої якості. Якщо розрізняти більш чітко теоретичну думку і теоретичне мислення, то теоретичне мислення постає більш

індивідуальним, особистим, приватним явищем. Проте все ж таки ключовою, хоч і не єдиною, ознакою теоретичного мислення є формування нового знання через успадкування того, що нароблено попередніми поколіннями, людством. Сьогодні відбувається перехід від приватності до публічності – у розвиток світової думки. Незважаючи на цивілізаційний вектор філософського розвитку, спілкування сьогодні йде без узагальнення, без нав'язування і без примусу.

Мережевий підхід було залучено у тих частинах дослідження, де розглядалися глобальна мережа і комунікація в інтернет-спільнотах. Він дав можливість звернутися також і до соціологічного і семіотичного підходів. Якщо соціологічний підхід дозволив розкрити формування громадської думки на основі спілкування в соціальних мережах, то семіотичний підхід дав змогу проаналізувати текстове спілкування не лише через повідомлення, але і в різних текстових формах (листування, діалог і промова як жанри філософського тексту, коментар та ін.). Семіологія передбачає вивчення знакових систем, їхніх синтаксису і семантики, на аналізі яких сьогодні будуються техніко-технологічні системи вивчення спілкування у світових мережах (позначки, символи та ін. візуальні засоби спілкування, синтаксису). Зв'язок семіотики і соціальної філософії досліджує Джон Ділі, послідовник Ч. Пірса; досліджуючи зв'язок «значеннєвого світу» і «видосвіту» він, зокрема, зазначає, що комунікація «є універсальним феноменом, притаманним для всіх живих істот» (Deely, 2019, с. 4). У цьому напрямку працювали також такі американські філософи, як Дональд Девідсон, Гіларі Патнем та ін., сучасні українські представники досліджень цього напрямку в Україні – А. Карась, О. Микитенець, О. Павлова, Л. Павлюк, В. Федоров та ін.

До класики семіотичних досліджень відносяться роботи таких авторів, як О. Потебня, М. Бахтін, Ю. Лотман, Ж. Дерріда. Розгляд семіосфери (поняття, розроблене в семіотичній культурології Ю. Лотмана) і культурної комунікації між різними пластами культури, що змінюють знакові та семіотичні системи, вводить дослідника в процес культурної трансформації семіотичних систем і мовної комунікації в різних сферах (літератури, мистецтва, філософії, науки,

моралі, політики тощо). В науковій комунікації прагнуть незмінних значень, а в культурній комунікації значення змінюються через інтерпретацію, відбувається породження нового смислу. Серед вітчизняних класиків у цій царині – С. Кримський з роботою «Запити філософських смислів» (2003). Дана проблематика розглядалася також у герменевтичному ключі У. Еко, П. Маном, П. Рікером, Р. Бартом; це відкриває можливість хронотопного погляду. Таким чином, в роботі також здійснюється вихід і в сферу історії культури і діалогу культур, частково залучається інструментарій герменевтичного і культурологічного підходів.

Переходячи безпосередньо до теми підрозділу, потрібно зазначити, що в найзагальнішому визначенні теоретичне мислення є мисленням у поняттях, логічним мисленням, доведеним до рівня понять. Операції з поняттями є відмінною рисою вже на стадії виникнення формально-логічної думки, а правила здійснення таких операцій, або розумових дій, виявлені вже аристотелівською класичною наукою логіки. Започатковану ним логічну науку Арістотель назвав аналітикою. «Перша Аналітика» (грец. *Ἀναλυτικὰ πρότερα*, лат. *Analytica priora*) і «Друга аналітика» (*Ἀναλυτικὰ ὑστερα*, лат. *Analytica posteriora*) – найбільш значущі логічні праці Арістотеля у складі «Органона» (*Ὀργανον*). В них він виклав теорію силогізму як особливої форми міркування/умовиводу, обґрунтував прийоми аргументації та доведення, процедури та операції з поняттями та їхнє значення для науки (Шашкова, 2020). До «Органону» – корпусу філософських творів Арістотеля, присвячених логіці, – належать також «Топіка» (грец. *Τοπικά*; лат. *Topica*), «Категорії» (грец. *Κατηγορίαι*; лат. *Categoriae*, или *Praedicamenta*), «Про тлумачення» (грец. *Περὶ ἑρμηνείας*; лат. *De interpretatione*). Показовими є також значення терміну «органон» – інструмент, знаряддя, орган почуттів, метод, засіб пізнання, міркування чи дослідження. Для розробки логічних проблем важлива і Арістотелівська «Метафізика», де сформульовані три основні закони традиційної логіки. В цілому ж, «Арістотель встановлює відмінність між теоретичною, практичною та поетичною філософіями» (Гьосле, 2003, с. 71).

Водночас поняття є знаряддям і результатом такого мислення. Сам процес оперування поняттями становить рух думки, що здатний відтворювати дійсність не з боку зовнішності, проявів, а з боку внутрішніх зв'язків і залежностей. Генетично понятійне мислення постає над досвідом як над найближчим, найпершим усвідомленням дійсності (Гегель, 2023, с. 45), постає із нього, «спалахує» із нього, але і протистоїть йому. В цьому сенсі теоретичне мислення протистоїть буденному мисленню. Особливістю буденного мислення є те, що воно оперує не поняттями, а уявленнями. Тобто в певному сенсі таке мислення є чуттєво-образним, адже воно базується на індивідуальному сприйнятті окремих одиничних речей. «Скільки існує людей, стільки існує й думок», тобто уявлень про те, чим є та дійсність, із якою має справу всяка окрема людина. Уявлення, погляд тут завжди є чимось індивідуальним, особистим, одиничним: його джерелом є досвід, а він у кожного персональний. Персональний досвід не може бути сповнений усією повнотою дійсності, інакше такий досвід не можна було б назвати ні досвідом, ні індивідуальним. Відповідно індивідуальний досвід завжди є частковим і неповним. Через це обмеженими і неповними є погляди і уявлення індивіда як на сам цей досвід, так і на все, що виходить за його межі. Мислення на цьому рівні є буденним тому, що його предметом стає лише те, що складає життєдіяльність індивіда, що входить у його безпосередній досвід життя. Можна навіть сказати, що предмет буденного мислення сам «приходить» до нього: як даність, як наявні обставини, що визначають життя індивіда, керують ним. Хоча обставини життя в цілому мінливі, й ці зміни фіксуються навіть безпосередньо органами чуття, сам рух у буденному мисленні не схоплюється і не конструється. Рух саме «уявляється», як уявляється і все інше, що входить до області понять: наприклад, у вигляді множини станів спокою, які становлять лише застигли результати руху. Звідси походить проблематика елеатської школи: не схоплений думкою, не виражений розумом, не даний у мисленні рух заперечується як неіснуючий, уявний, ілюзорний. Визнається лише існування спокою, бо він піддається математичному обчисленню, кількісному опису, числовій фіксації, а значить - мислиться. А це і є вирішальним аргументом у

ствердженні його буття для піфагорейців та елейців. У мові це передається як деяка точка зору і словами «мені здається», «я вважаю», «як на мене», «на мій погляд» і т.п., маркують умовність і обмеженість таких умовиводів. Не маючи нічого іншого, буденне мислення задовольняється цим як істиною.

На противагу цьому, теоретичне мислення виходить із поняття. Кажучи буквально, поняття – це осмислення; «це те, як дещо розуміється»; «як» тут береться і як спосіб, і як результат, адже неможливо відірвати результат процесу розуміння від самого цього процесу. Поняття принципово неуявне, водночас воно й неіндивідуальне, неособисте, неокремішне. Замість частковості воно відображає цілісність, замість одиничності – всезагальність, які, в свою чергу, не можуть бути сумою усіх частковостей чи одиничностей. Поняття виробляється шляхом подолання уявлення, виходу за його межу, а це здійснюється через усвідомлення дійсного руху предмета: коли стає зрозумілим його поставання, перетворення, в найближчому розгляді – причини до його виникнення. Натомість предмет ніколи не виникає сам із себе або з нічого, він виникає завжди із чогось; це веде до висновку про всезагальний зв'язок речей, до якого можна дійти лише силою рефлексії.

Таке відділення понятійного мислення від буденного, знання від гадки ознаменувало початок філософії як теоретичної свідомості та як науки: історично теоретичне мислення відділяється у свою власну форму саме як філософія. Не випадково Арістотель, визначаючи філософію як знання про істину, а саму істину – як мету знання, вважав вищим знанням саме знання причин і начал. Таке знання є змістом філософії як мудрості та як науки, є предметом їхнього вивчення. Відповідно мудрою є не та людина, що знає все на світі (це неможливо), а та, яка знає, звідки походить все на світі. Першопричини всього не відкриваються людині в досвіді, вони є поняттями, притому, найзагальнішими поняттями – категоріями. Для Арістотеля категорії розкриваються лише в теоретичному, понятійному мисленні, адже вони є продуктом узагальнення, діяльності людського розуму. В цьому відмінність позиції Арістотеля від натурфілософів, які ще не могли позбутися в узагальненні

від чуттєвого досвіду, й тому зводили першопричини до стихій. У Арістотеля послідовне розгортання категорій є способом утримання знання про об'єктивний світ, адже він вважав зв'язок думок, даний у міркуваннях за законами і правилами логіки, не довільним, а об'єктивним, зумовленим зв'язком самих реальних речей і явищ. Тобто це один і той самий зв'язок, але даний у двох формах існування: логічній та предметній. Відтоді кожна філософська система прагнула цього і займалася цим: створенням системи категорій пізнання загального, відтвореного рухом понять. В класичній філософії найбільш завершеною логічною системою була, як відомо, система Георга Гегеля.

До логіки Арістотеля можливість такого пізнання загального показали Сократ і Платон. Сократ рухався від часткового до загального через протиріччя. Протилежності ведуть до спільного, вказують на спільне, бо визначаються ним. Ми рухаємося до загального поняття через діапазон моментів у зоні протилежностей – через опосередкування полюсів та їх взаємоперехід, перетворення. Тобто сократівське узагальнення йде через з'ясування низки відмінностей в діапазоні між крайнощами суперечності та подальше виявлення єдиної основи цього розрізнення – тотожності. І через цей логічний рух ми приходимо до ідеї як до чого такого, що позбавлене мінливості, минулості, частковості, «очищене» від неї. Мінливість є предметом буденного мислення, розсудку, який констатує поодинокі окремі випадки у їх множинності, тобто його предметом є те, що лише здається тим, чим воно є. Отже, розсудок вміє фіксувати лише окремі сторони, моменти цієї зміни, а не сам рух у своїй повноті, який фіксується лише розумом в суперечливих поняттях та їхньому опосередкуванні. Таким чином, здатність теоретичного мислення до досягнення загального шляхом логічних операцій з протилежними поняттями і доведення їх відмінностей до тотожності була виявлена ще в сократівсько-платонівській філософії.

Теоретична думка європейського середньовіччя в основному визначалася християнством і теологією. Проте хвилю було би вважати, що релігія зовсім витіснила тоді наукове пізнання чи раціональне, логічне мислення як таке, або що їхня роль звелася до вирішення суто релігійних питань чи до обґрунтування

фідеїзму. При тому, що вказані вище явища дійсно мали місце, жива теоретична думка прокладала собі шлях крізь них, всупереч їм і завдяки ним. Перш за все, потрібно зазначити, що «злиття» науки, віри та філософії відбувалося у фарватері логіки Арістотеля. В цьому не було нічого дивного, якщо виходити з ідей Арістотеля про розум як «вічний двигун» всесвіту, а також про остаточне злиття розуму кожної людини після смерті із всесвітнім розумом. Ці ідеї були розвинені далі на засадах християнського монотеїстичного світогляду, водночас напуваючи і окреслюючи його. Звісно, значення мало й платонівське відділення світу речей від світу ідей та розвиток цих міркувань у рамках неоплатонізму. В середньовіччі, насамперед пізньому, логіка необхідна людині для благодного існування в просторі божественного розуму, яким є весь всесвіт як його витвір. Оволодіння мистецтвом логічної аргументації стало реальною потребою тодішньої теоретичної думки, воно свідомо набувалося та відточувалося в університетських спільнотах, у диспутах, в теолого-філософських трактатах. Треба зауважити, що проблема обґрунтування віри раціональними способами мала реальне значення для поширення християнства і як політичної доктрини, тож і з цього боку мислителям неможливо було уникнути потреби у розв'язанні протиріч у питаннях віри (на жаль, не без сумних ексцесів). І примітно, що навіть відверто містичні й на перший погляд антираціональні теорії теж справляли на розвиток теоретичної думки видатне значення. Так, вчення визначного середньовічного містика Мейстера Екхарта довело розуміння бога до Абсолюту, що, в свою чергу, спричинило відхід мислення вперед від проблем схоластики і підготувало ґрунт для об'єктивного ідеалізму Георга Гегеля. «Відліт» від дійсності, що відбувався через релігію, для розвитку теоретичного мислення був строго необхідним: без цього воно не продовжувало б оформлятися як теоретичне, адже це йшло через протиставлення божественного, духовного, вічного, нескінченного, безсмертного, досконалого і т. д., всьому минущому, смертному, скінченному, емпіричному, земному, тілесному, людському, практичному і т. д. Отже, суперечливість думки і поляризація понять, опосередкування протилежних полюсів на шляху осмислення істинного буття –

невід'ємна риса середньовічного теоретичного мислення на відміну від буденного. В філософії цього часу протилежність логічного і алогічного, вираженого поняттями абсурдного, містичного, надприродного, втаємниченого, дивовижного, такого, що вимагає від людини віри замість знання і розуму, дійшло до такого протиставлення, яке стимулювало подальший рух теоретичної думки. Взагалі сучасна медієвістика, історія науки і культури доводять, що тогочасні інтелектуальні здобутки ідейно підготували наступну добу наукових революцій. Основні гіпотези та положення створених у цю добу теорій були у зародковій формі висловлені мислителями саме в середніх віках.

Із XIX століття, з часу нових наукових революцій та утворення дисциплінарно організованої системи наук, емпіризм та аналітична наукова раціональність стали домінантами у природознавстві та інженерних науках. В соціально-антропологічному циклі наук філософія повсякденного сенсу взяла гору. Виникає некласична філософія (Ніцше та Шопенгауер, це навіть антикласична філософія) як повстання проти розуму, бунт проти свідомості. Відмовившись від раціональності в Гегелівському та Марксовому варіанті, філософи йдуть шляхом розгляду ірраціонального, несвідомого, спонтанної чуттєвості як визначального в людині. Теоретична діяльність відводить людину від буденного життя, побутовості, в те, що їй зараз не потрібно, вірніше, було не потрібно, адже навіть маленький платник податків у сучасну епоху виявляється втягнутим у загальні глобальні процеси, як у США, наприклад.

Тема нашої роботи відсилає до поняття «теоретичної думки». У вузькому значенні, думка – це, звісно ж, «акт мислення, частина процесу мислення або його результат, зміст, продукт мислення, ідея» (Кримський, 2002, с. 176), в ширшому – вся діяльність суспільства з продукування, зберігання, переробки, передавання і наслідування ідей; специфічний вид діяльності суспільства – сам процес і результат цієї діяльності, а також презентація такої діяльності: наприклад, наукова думка як дії із продукування наукових знань і їхнього впровадження в життя, власне їхнього виробництва, обміну й поширення, споживання. Ми можемо говорити про специфічну думку кожної окремої форми

суспільної свідомості (наукова думка, юридична, політична, філософська думка і т.д.) і їхніх сфер (інженерна думка, дизайнерська думка), проте спільним для них усіх буде те, що вони нині можуть існувати виключно як науки, оскільки саме наука є панівною формою суспільної свідомості доби капіталізму. Так чи інакше, теоретична думка - це все, що пов'язане з виробництвом теорії, теоретичного мислення. Навіть найдикіші, принципово антинаукові погляди мусять сьогодні підлаштовуватись під науку, набуваючи її ознак і запозичуючи її організаційні форми: чого варта, до прикладу, конференція «пласкоземельників», тобто прибічників так званої теорії пласкої форми Землі. Таке мислення подекуди навіть називають науковою раціональністю. З іншого боку, саме теоретичне мислення не завжди є представленим у науковій формі: воно ще має дійти до науки, до наукового погляду на світ, але починає воно свій шлях, так чи інакше, відходячи від безпосереднього досвіду, відволікаючись від нього, здійснюється уможлядно. Теоретична думка завжди оформлена, і все, що цьому сприяє, те побудовує її, – гіпотези, проблеми, ідеї, концепції, – і воно ж стосується і мислення, яке оперує ними по відповідній для них логіці. Буденне мислення не може успішно оперувати продуктами теоретичного мислення. Відповідно, в різні історичні епохи теоретична думка може приймати різні головуючі історичні форми, відповідно до профілю та сфери: як думка політична, філософська, антропологічна, естетична тощо. Саме тому дана робота виходить не лише із науки чи філософії, але й із мистецтва, літератури та ін, тобто із широкого сенсу теоретичного мислення, теоретичної думки, а саме як спроби дати в тій чи іншій мисленнєвій теоретичній формі адекватний образ реальності. Скажімо, теологія є теоретичною формою релігійної свідомості, де в свій час також вироблялося передове мислення і знання, яке, до того ж, оперувало речами, що не стосувалися безпосереднього досвіду. З огляду на це, думка та теорія часто співпадають у слововжитку в цій роботі, що ми вважаємо цілком слушним.

Специфіку теоретичного мислення можна також визначити на противагу практичній дії, яка здійснюється людиною в чуттєво-предметній – природній та

соціальній – реальності шляхом впливу на взаємодію явищ і процесів, спрямованого на досягнення усвідомленої мети. Змістом практичної дії є доцільна зміна і перетворення людиною дійсності: як предметного світу, так і самої людини та соціуму. Теоретичне мислення (як індивідуальне, так і спільне) у цьому процесі забезпечує опосередкування, спрямоване на пошук засобів дії та способів досягнення мети, з'ясування шляхів перетворення ідей на предметність у цілісності сходження та циклічності опредметнення-розпредметнення. У цій єдності мислення і буття реалізується можливість вдосконалювати виробництво, освоювати природу, розвивати культуру, здійснювати соціальні перетворення. Отже, практична дія передбачає вольову предметну активність людей у їхній взаємодії з природою і між собою в соціокультурному русі. Можна сказати, що теоретична думка становить необхідний момент, відносно самостійну складову, діалектичну протилежність людської практичної дії, а отже, існує як її невід'ємний її компонент.

Відповідно, у філософії проводилося також розрізнення теоретичного мислення і практичного мислення, яке здебільшого трактувалося як вчинок, спрямування людської поведінки. Категорії розсудок і розум сформувалися в історії філософії як вирази особливостей мислення на певному ступені його історичного чи логічного розвитку. Тому з'ясування діалектичного взаємозв'язку цих категорій є важливим для розкриття суті теоретичного мислення у його відношенні до практичного.

Чітке розрізнення розсудку і розуму в гносеологічному аспекті вперше зробив І. Кант у «Критиці чистого розуму», тож варто розглянути цю роботу детальніше. Філософ досліджує ці обидві людські спроможності в процесі пізнання, яке є сходженням-узагальненням знання, що виходить з чуттєвого досвіду. «Немає жодного сумніву, що все наше знання починається з досвіду; адже чим би мала пробуджуватися до діяльності пізнавальна спроможність, як не предметами, що зачіпають наші чуття і почасти самі спричиняють уявлення, почасти урухомлюють нашу розсудкову діяльність, [спонукаючи] порівнювати їх, сполучати або розділяти, і так переробляти сирий матеріал чуттєвих вражень

у знання предметів, зване досвідом? Отже, за часом жодне наше знання не передує досвіду, — кожне починається з ним» (Кант, 2000, с. 39). Але за Кантом не все знання походить від досвіду. Навіть емпіричне знання людини «складається з того, що ми сприймаємо через враження, і з того, що наша власна пізнавальна спроможність (лише спонукувана чуттєвими враженнями) вносить із себе самої, і цю додачу ми відрізняємо від того основного матеріалу тільки після того, як тривале вправління привертає до неї нашу увагу і привчає нас виокремлювати її» (Кант, 2000, с. 39). Отже, Кант відрізняє від емпіричних знань, що мають в досвіді апостеріорні джерела, те апіорне знання, що не залежить від досвіду (і навіть від усіх чуттєвих вражень). Чистими серед апіорних знань він називає «ті, до яких не домішано геть нічого емпіричного»; «отже, якщо судження мислиться в строгій загальності, себто так, що не допускається можливість жодного винятку, то воно не виведене з досвіду, а має цілковито апіорну значущість» (Кант, 2000, с. 40-41).

Розум Кант визначає як спроможність, що дає принципи апіорного знання. Отже, «чистий розум є такий [розум], що містить принципи безумовного апіорного знання. Органоном чистого розуму має бути сукупність тих принципів, що за ними можуть бути надбані й дійсно реалізовані всі чисті апіорні знання» (Кант, 2000, с. 50). Філософією чистого, тобто спекулятивного, розуму за Кантом є трансцендентальна філософія. Філософ називає трансцендентальним «усяке пізнання, що займається не стільки предметами, скільки нашим способом пізнання предметів, оскільки вони мають бути можливими а ріогі» (Кант, 2000, с. 51). Трансцендентальна філософія становить ідею науки: «вона є системою всіх принципів чистого розуму» (Кант, 2000, с. 52). Розсудок, згідно з Кантом, є пізнавальною спроможністю емпіричної сходинки пізнання: «існує два стовбури людського пізнання, які виростають, може, зі спільного, але невідомого нам кореня, а саме: чуттєвість і розсудок, через першу предмети нам даються, а через другий вони мисляться» ((Кант, 2000, с. 53). «Сприйнятливість (Rezeptivität) нашої душевності, [тобто її спроможність] сприймати уявлення, оскільки вона якимось чином отримує враження (affiziert

wird), ми будемо називати чуттєвістю; натомість спроможність самотійно створювати уявлення, або самодіяльність пізнання є розсудок» (Кант, 2000, с. 76-77). Таким чином, «спроможність мислити предмет чуттєвого споглядання» Кант визначає як розсудок.

Жодній із цих спромог Кант не надає переваги над іншою, а навпаки, розкриває функцію кожної у пізнанні: «без чуттєвості жодний предмет не був би нам даний, а без розсудку жоден не був би мислений. Думки без змісту порожні, а споглядання без понять сліпі. Тим-то однаково необхідним є робити свої поняття чуттєвими (себто долучати до них предмет у спогляданні) і споглядання робити зрозумілими (себто підводити їх під поняття)» (Кант, 2000, с.77). Лише з цієї єдності виникає знання. На цій підставі Кант відрізняє естетику як «науку про правила чуттєвості взагалі, від науки про правила розсудку взагалі, себто логіки» (Кант, 2000, с. 77). Загальну логіку він відповідно поділяє на прикладну і чисту.

Тож розсудок застосовується за суб'єктивних емпіричних умов чуттєвості (якими займається психологія), наприклад, впливу почуттів, уяви, пам'яті, сили звички, схильності тощо. Цей вжиток розсудку – компетенція прикладної логіки, на відміну від якої чиста логіка «має справу з суто апіорними принципами і являє собою канон розсудку та розуму, однак тільки стосовно формального в їхньому вжитку, а зміст може бути яким завгодно (емпіричним чи трансцендентальним)» (Кант, 2000, с. 77-78). Тому ту частину загальної логіки, що розробляє чисте вчення про розум, Кант цілком відокремлює від тієї, що розробляє прикладну логіку (що входить в загальну), і називає наукою. Ця частина загальної логіки «абстрагується від усякого змісту розсудкового знання та від неоднаковості його предметів, маючи до діла тільки чисту форму мислення», ця чиста логіка не містить ніяких емпіричних принципів, нічого не запозичує з психології, «і все в ній має бути цілковито достеменним а ріогі» (Кант, 2000, с. 77-78). Цю частину трансцендентальної логіки Кант відносить до трансцендентальної аналітики і водночас до логіки істини, яка викладає

елементи чистого розсудкового знання і принципи, без яких не можна помислити жодний предмет (Кант, 2000, с. 82).

Кант також стверджує, що «окрім споглядання немає більше жодного способу пізнавати, як тільки через поняття. Отже, пізнання кожного, принаймні людського, розсудку є пізнанням через поняття, не інтуїтивним, а дискурсивним» (Кант, 2000, с. 85). Функція понять – підводити різноманітні уявлення під одне спільне, – ґрунтується на самодіяльності мислення. Через поняття розсудок судить: «у кожному судженні є поняття, що має значущість для багатьох [уявлень], і разом із цими багатьма охоплює й дане уявлення, яке безпосередньо відноситься до предмета» (Кант, 2000, с. 85-86). Судження – це опосередковане знання предмета, себто уявлення про нього. Пов'язування є функцією розсудку. Він «сам є не більше як здатність а пріорі пов'язувати Різноманітне даних уявлень і підводити його під єдність апперцепції, і це є найголовніша засада в усьому людському пізнанні»; «де розсудок нічого раніше не з'єднав, там він нічого не може й розбирати, бо тільки через нього щось може бути дане уяві як пов'язане» (Кант, 2000, с. 104-107).

Розсудок, згідно з Кантом, – це «здатність а пріорі пов'язувати різноманітне даних уявлень і підводити його під єдність апперцепції, і це є найголовніша засада в усьому людському пізнанні» (106-107). Отже особливість розсудку — «здійснювати апріорну єдність апперцепції тільки за посередництвом категорій і тільки через саме ці види і таке число їх» (Кант, 2000, с. 112). Варто додати, що за Кантом «мислити собі предмет і пізнавати предмет не є, отже, одне й те саме. До пізнання належать два складники: по-перше, поняття, через яке взагалі предмет мислиться (категорія), і по-друге, споглядання, через яке він дається; адже якби відповідне поняттю споглядання зовсім не могло бути дане, то поняття було б думкою за формою, але без жодного предмета, і через нього не було б можливим жодне знання про будь-яку річ, бо в такому разі, наскільки мені відомо, не було б і не могло б бути нічого, до чого моя думка могла б застосовуватися» (Кант, 2000, с. 112).

До вищих пізнавальних спроможностей Кант відносить розсудок, спроможність судження і розум. Відповідно розсудок і спроможність судження належать до аналітичної частини логіки, а розум прагне встановити про предмети щось а priori, розширити пізнання за межі можливого досвіду, тож він є діалектичним. «Як і розсудок, розум має суто формальний, себто логічний, ужиток, оскільки абстрагується від усього змісту пізнання, але має також і реальний, оскільки сам містить джерело певних понять і засад, не запозичених ані з чуттів, ні з розсудку» (Кант, 2000, с. 115). Спроможність робити опосередковані висновки і спроможність самому творити поняття – особливості розуму, його призначення – підійматися «від зумовленого синтезу, до якого повсякчас лишається прив'язаним розсудок, до синтезу безумовного, якого він, [розсудок,] ніколи не може досягти» (Кант, 2000, с. 232). Розум готує розсудок до його діяльності через принципи гомогенності, специфікації та тягlosti форм.

Архітектоніку всього знання, таким чином, Кант виводить з чистого розуму: «загальний корінь нашої пізнавальної спромоги розділяється й утворює два стовбури, що з них один є розум. Під розумом же я маю тут на увазі всю вищу пізнавальну спроможність і, отже, протиставляю Раціональне Емпіричному» (Кант, 2000, с. 472-473). Тобто усі розумові знання беруться з загальних джерел розуму – його принципів, з них виникає і критика, навіть заперечення знання. Як бачимо, кантівське вчення про розсудок і розум становить необхідну потужну передумову подальшого осмислення теоретичного мислення в філософії.

Філософське дослідження здорового глузду (розсудку) в складі повсякденної буденної свідомості, до якого вдалися численні мислителі XIX-XX ст., яке інколи називають “повстанням проти розуму”, самоусунулось від проблематики теоретичного мислення. Деякі напрями філософії, перебільшуючи значення емпіричного пізнання як визначального в науці, також залишили теоретичне мислення за межами філософування як зайву для науки метафізику. І хоча буденна свідомість, як втім і емпірична інтерпретація не позбавлені начисто тих чи інших теоретичних постулатів, проте довгий час проблематика

розвитку теоретичного мислення оминалася і лишалася нерозробленою, так що нині виник певний дефіцит як такого мислення, так і його дослідження відповідно до нових соціально-історичних реалій.

Якщо для пізнання закономірностей виникнення та розвитку теорії було необхідне вивчення процесу наукового дослідження з погляду гносеології, що своєю чергою вимагало з'ясування змісту категорій розуму і розуму, то для сучасних потреб формування теоретичного мислення у всіх і кожного ракурс дослідження суттєво змінюється. На перший план висувається питання соціальних, освітніх, культурних джерел, які викликають до життя, породжують особисте теоретичне мислення людини, забезпечують його прогрес і генерують розвиток ідей і думок. Це ставить у центр дослідницької уваги передусім ті спільноти, осередки, гуртки, колективи, у яких відносини між людьми створюють канву для руху думки – для діалогу і полеміки, критичного мислення і дискусії. Гносеологічне заглиблення у зв'язок чуттєвого і раціонального, емпіричного і теоретичного аспектів пізнання дає для цього керівний вектор, але не може замінити таке дослідження. Проникнення в теоретичне мислення, його форми, ступені та рівні набуває тут не стільки гносеологічного забарвлення, скільки соціокультурного і освітньо-гуманістичного. Якщо філософська гносеологія розкриває у теоретичному мисленні певні вузлові пункти, що виражають ступені розуміння об'єктивної реальності в процесі пізнання її людством, то відтворення цих ступенів в онтогенезі мислення потребує дещо іншого ракурсу дослідження.

У підсумку, треба зазначити, що поняття теоретичної думки розвивалося та історично змінювалося, – так само, як і сама теоретична думка. Можна визначати теоретичну думку по-різному в залежності від того, яка задача спонукає до такого визначення. Теоретичне мислення відносно буденного мислення є мисленням у поняттях, понятійним мисленням, винесенням суджень на основі логіки понять. В такому сенсі формально-логічне мислення цілком буде являтися теоретичним мисленням. Якщо нашою задачею стоїть розрізнення розсудку і розуму, то формально-логічне мислення відповідатиме розсудку,

який, у свою чергу, є нерerefлектованим розумом. Істинний розум же визначається як рефлексія мислення в самого себе, тобто як спекулятивне мислення. Формально-логічне мислення тут буде відповідати догматичному мисленню. Як пояснює В. Возняк, «розпізнання розуму та розсудку за внутрішніми визначеннями, а не за формальними ознаками, виявляє як їх внутрішню спорідненість (тотожність), так і відмінність – аж до протилежності. Звідси стає зрозумілим, чому закони і правила формальної логіки є логікою власне розсудку і чому розум змушений і покликаний трансцендувати ці вузькі рамки: стихія розуму – діалектика в усьому різнобарв'ї її ейдосів» (Возняк, 2011, с. 20).

Також можна розрізнати теоретичний розум у опозиції до практичного розуму: останній буде пов'язаний із вчинками, поведінкою та діями. Сьогодні теоретичне мислення виділяють радше у контексті навичок, де воно постає як навичка аналітичного мислення, критичного мислення, креативного мислення тощо. Ці навички є визначальною характеристикою кваліфікованої робочої сили, в якій перш за все зацікавлений сучасний ринок. Так чи інакше, запит на критичне мислення є більш стійким, розповсюдженим та широким, та по суті є синонімом-евфемізмом до теоретичного мислення, адже перш за все критичне мислення має бути критичним щодо самого себе. Аналітичне ж мислення традиційно в філософії пов'язувалося із розсудком, креативне мислення більше стосується того, що пов'язане з роботою фантазії. В той же час, критичність мислення щодо самого себе – це ще не спекулятивний розум у його повноті, а лише початок його; в системі Гегеля критичному мисленню відповідає радше скептичний розум, який займає проміжну ланку між догматичним мисленням, яке пов'язане із буденним мисленням, і між спекулятивним мисленням. З іншого боку, критичне мислення усвідомлюється сьогодні як навичка самостійно приймати свідомі виражені та незалежні рішення (особливо в умовах невизначеності, неповноти інформації, ризику) й ототожнюється із науковим мисленням як таким. Іронія полягає в тому, що лише філософія у найкращих своїх проявах надає людині інструменти для мислення на такому рівні; по суті в запиті на критичне мислення виражається потреба в спекулятивному

теоретичному мисленні, яке, втім, засобами культивування критичного мислення не набувається. Спеціалізовані установи для вироблення теоретичного мислення теж не займаються його культивуванням, оскільки перебувають у занепаді чи принаймні в кризі. Наше дослідження виходить із припущення, що повноцінно запит на теоретичне мислення сьогодні реалізується в неакадемічних формах філософської комунікації, що виникають та існують як випадкове, але закономірне вирішення проблеми, про що мова піде далі.

У світлі сучасних практичних, і навіть економічних запитів, теоретичне мислення визначається як критичне, що означає передусім самостійне мислення, полемічне мислення, тобто здатне дослухатися до аргументів, сумніватися в них та висувати контраргументи; гнучке, недогматичне, спроможне до саморозвитку, – а це передбачає співпрацю, спілкування, узагальнення спільних результатів, роботу в команді, презентацію колективних та індивідуальних думок. У це визначення також входить продуктивність мислення як здатність до вирішення поставлених завдань, особливо в умовах неповноти інформації, невизначеності, мінливості, ризиків. Також це певною мірою прогностичне мислення, якому властиво своєчасне передбачення наслідків від реалізації прийнятих рішень. Під аналітичною складовою такого мислення розуміють придатність його до розкладання складної проблеми на послідовні, логічно пов'язані кроки її розв'язання, не втрачаючи бачення цілого і ключової ланки ланцюга успішних дій. Формулювання та виклад своїх думок, їхня презентація для обговорення та дискусії також входить до складу критичного мислення.

1.2. Академічність і академізм. Неакадемічність і неакадемізм. Внутрішнє протиріччя академічності та неакадемічності

«Академічний» часто трактують як «відірваний від життя», «суто теоретичний, абстрактний» – таке значення слово має, наприклад, у Словнику української мови 1970 р. (Бурячок, 1970, с. 25) і у Великому тлумачному словнику української мови 2005 р. («Академічний», 2005, с. 16). «Словник

української мови online», доступ до якого надається Українським мовно-інформаційним фондом НАН України, визначає «неакадемічний» як той, що «існує, діє, здійснюється поза межами академічних установ» і «який не відповідає строгим класичним зразкам, традиціям, правилам» («Неакадемічний», 2023). Примітно, що прислівник «неакадемічно» ілюструється в словнику наступним прикладом газетного слововжитку: «Однодумці гаряче підтримують письменника з огляду на його творчу уяву і здатність неакадемічно писати про метафізику» («Неакадемічно», 2023), де потрібне нам слово явно має позитивне значення. «Неакадемічно» в цьому прикладі має значити не «відірвано від життя», практично, коли речі пояснюються широкій аудиторії зрозумілою їй мовою, популярно, доступно, проте без профанації (інакше однодумці так гаряче не підтримували б письменника); це певне «альтер-его» наукового стилю мовлення.

Можна помітити, що неакадемічність визначається як своєрідне «не-» академічності. Проте неакадемічність – це не просто формальне відкидання академічного, не виключення його, не заперечення. Мова йде про інше заперечення, діалектичне: це єдність протилежностей, адже академічне не може існувати без неакадемічного, а неакадемічне – без академічного; це взаємозаперечення через взаємовизначення, і навпаки. Вони є взаємним «альтер-его», своїм іншим себе. Форми неакадемічного залежать від форм академічного, їхній рух у суперечності, протиріччі має історичний характер, і без історичного розгляду неможливо визначити як академічні, так і неакадемічні форми філософської комунікації, оскільки саме філософська комунікація є тим осердям, що в своєму русі породжує ті форми, які весь час «розпадаються» на полярні «академічність» та неакадемічність. Крім того, свого уточнення потребує і слововжиток «академічний», «академізм», «неакадемічний», «неакадемізм», оскільки він не є узгодженим.

Основні результати дослідження даного питання було оприлюднено нами в статті «Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму» (Гавва, 2021). Нижче відтворимо зміст цієї статті в його ключових положеннях.

Помічено, що в науковій літературі слова «академізм», «академічність» часто вживаються як рівнозначні, принаймні як синоніми. Наприклад, у тексті лекції «Соціальна філософія і методологія наукового дослідження» відомого дослідника філософії освіти М.І. Бойченка слова «академізм» та «академічність» ужиті в одному реченні й, вочевидь, мають один сенс (далі в цитаті курсив наш): «Соціальна філософія, як і філософія загалом, залишаються у своїй суті передусім *академічними*, хоча для втілення й захисту цього класичного *академізму* сучасне суспільство пропонує досить великий вибір новітніх засобів на додаток до класичних», а далі мова йде навіть про те, що «небезпек для академізму значно побільшало» (Бойченко, б.д., с. 11). Зі свого боку ми вбачаємо за доцільне в статті загострити увагу на розбіжності між цими словами, виявивши нюанс у слововжитку та запропонувавши тим самим два різнобарвні, протилежні за змістом терміни, визнаючи водночас, що на суто побутовому рівні їх змішування було й залишається цілком прийнятним і доречним.

У пригоді нам стане поняття перетвореної форми, що у вітчизняній філософії розроблялося насамперед Б. Новіковим, а також А. Мельниченком, Р. Богачовим, М. Шкепу. Перетворена форма є «об'єктивованою видимістю» (Новиков, 2009, с. 68), і слово «видимість» тут уживається й у власне гегелівському значенні, як те, крізь що світиться сутність (Гегель, 2023, с. 227), і в значенні М. Мамардашвілі: як те, де пряме відображення змісту у формі виключається. «Особливість перетвореної форми полягає в тому, що вона не прямо відображає в собі зміст, а замінює його іншим відношенням, яке зливається з властивостями носія форми і стає на місце дійсного відношення. При цьому, зв'язки та відношення дійсного походження залишаються в перетвореній формі у «знятому», прихованому вигляді. Перетворена форма перекручує, викривлює, перевертає зміст до такого стану, коли його істинність вже неможливо розпізнати в процесах та явищах дійсності» (Шаповал, 2012, с. 54). Перетворена форма є дечим таким, у чиєму прояві дійсна сутність відбивається ніби в кривому дзеркалі. Так, за Б.В. Новіковим, *солідаризм* є перетвореною формою *солідарності*, є єдністю обмежених відповідальностей у

взаємній безвідповідальності (Новиков, 2009, с. 69). Уся хитрість, уся підступність такого перетворення форми полягає в тому, що солідаризм і солідарність ми теж уживаємо як синоніми, тоді як сутнісно вони різняться, їх необхідно розрізняти. Солідаризм рядиться в солідарність і збиває з пантелику не лише філософа, а й, скажімо, пересічного громадянина, адже в певних обставинах цей слововжиток має не лише науковий, а й ідеологічний зміст. Часто слово залишається тим самим, а от його зміст підмінюється. Як пише А. Мельниченко, «здебільшого те, що сьогодні називається «креативністю» є її перетвореною формою – креативізмом. Креативізм – це, на нашу думку, імітація креативності та творчості, це – приховування за благозвучним фасадом активної, продуктивної, вільної людської діяльності контрпродуктивних суспільних практик та практик людської діяльності. Адже сьогодні “креативом”, як результатом псевдокреативності (креативізму), часто називають витончені імітації людського спілкування, формування псевдопотреб та намагання задовольнити їх будь-якою ціною» (Мельниченко, 2013, с. 117)

Прикладаючи поняття перетвореної форми до досліджуваної нами теми, маємо змогу зробити суттєве (від слова «сутність») розрізнення. У філософії освіти академізм цілком може виступати як форма перетворена академічності, академізм у такому разі постає перед нами в значенні чи то квазі-, чи то псевдоакадемічності, але в будь-якому разі як певної удаваної, неістинної академічності – перетвореної академічності. Тобто, з одного боку, тут виступає академічність як відповідність науковим нормам заради діла самої науки, поступу людського пізнання, а з іншого – академізм як удаваність, ерзац такої відповідності, діяльність із імітації поступу. І перетворення форми може відбуватися тут із вражаючою швидкістю, про що дотепно написано у Франческо Петрарки: «Твій час куди багатший, адже він має не одного чи двох чи сім мудреців, а може нарахувати їх у кожному місті як голів худоби. Не дивно, що їх так багато, адже їх так легко виготовляти. Ось приходить до храму наук дурний молодик, що отримує докторський ступінь. Його вчителі виголошують його обіцянку і вихваляють його за власні любов чи невігластво. Він роздувся від

гордошів, люди пороззявляли роти від подиву, його рідні та друзі аплодують. Йому пропонують піднятися на кафедру, і він, дивлячись із висоти на натовп, бурмоче казна які плутані слова. Тоді старші прославляють його до неба, ніби він сказав щось як бог, дзвонять у дзвони, грають сурми, літають персні, дарують поцілунки, і на нього кладуть круглий шматок чорної тканини. Все зроблено, і з кафедри сходить мудрецем той, хто піднявся дурнем — дивовижна метаморфоза, якої не знав Овідій. Отак роблять мудреців сьогодні. Істинно ж мудра людина зроблена на інший манер» (Rawski, 1991, p. 35).

Звісно, ядучі слова Петрарки про дивовижне перетворення дурня на мудреця – не рідкість у літературі. Над тими, хто під оплески белькоче щось незрозуміле, справляючи тим самим враження вченого, сміялися в усі часи, а не лише в добу Гуманізму. У філософській літературі ми читаємо про це вже в Платона, де на протистоянні «невченого» мудреця Сократа з професійними мислителями-софістами побудовано чимало діалогів. Далі можемо згадати П'єра Абеляра, Миколу Кузанського, Еразма Роттердамського, Джордано Бруно, Дідро, Вольтера, Лессінга, Канта, Гегеля, Фейербаха, Маркса, узагалі всіх великих філософів, адже вони зазвичай протиставляли себе високочолій «вченій тупості» так само активно, як кафедральна високочолість відхрещувалася від цих людей. Дуже продуктивним нам убачається в подальшому розглянути цю «вчену тупість» разом із її антитезою – «невченою мудрістю», чи то пак «ученим незнанням», а то й «простацтвом» (М. Кузанський, Е. Роттердамський) в антитезі академічність-неакадемічність, оскільки це може відкрити інший кут зору й на антитезу академічність-академізм.

Наразі ж зосередимося саме на проблемі перетворення. Вбачаємо, що подібне перетворення форми, перехід академічності в академізм і навпаки відбувається в історії повсякчас і ніколи не припиняється: історія науки доводить нам це. Більше того, почасти несприйняття саме академізму, свідома опозиція йому зробила для науки й суспільства навіть більше, ніж могла зробити академічність, коли розглядати останню як елемент інституалізації науки, а не тільки як засіб її нормування. За своєю природою академізм тяжіє до

окостеніння, консервування, йому не потрібні зміни й будь-що, що ставить його під сумнів, тоді як наука й суспільне життя в цілому вимагають постійного розвитку, стрибків і вибухів. Через це академізм варто розглядати і як зворотній і необхідний бік цього розвитку, розглядати як того «мертвого, що хапає за ноги живого».

Якщо розглядати окреслене нами перетворення в межах одного цілого явища (науки), то мусимо визнати й те, що академізм є необхідним моментом академічності, умовою та засобом для збереження, відтворення й розвитку науки принаймні одразу після того, як наука в історії людства стала окремою специфічною сферою людської діяльності. Академічність як норма та як інституція «випадає в осад» академізму, що змушений, у свою чергу, маскуватися під академічність, імітувати її, аби щоразу опинитися «на плаву». Головною причиною такого перетворення форми в академізм варто вважати суспільний розподіл праці та відповідні до цього статусні й майнові наслідки. «Знаки мудрості», про які каже Петрарка, потрібні задля того, щоб в ієрархічному суспільному розподілі праці мати більш шанований статус, де й майна побільше, а такі місця в основному віддані під ідеологів. Для чесного дослідника в цих обставинах нерідко єдиним виходом виявлялося бути поза інституцій та усталених норм, там, де ще можлива вільна думка й де «саме неакадемічні за формою твори нерідко реабілітовували філософію або навіть відкривали нові сторінки чи навіть епохи у філософуванні» (Бойченко, б.д., с. 2). Проте, як свідчить історія, щойно така неінституційність і неусталеність виборює кафедру, вона вимушена закріплювати свої досягнення, кристалізуючись якраз-таки в інституції; минулий час у цитаті поки що недоречний, адже цей процес відбувається й на наших очах.

Й оскільки як «академізм», так і «академічність» прямо виходять із поняття академії, повертаючи нас до відомого закладу філософа Платона, питання академізму та академічності постає перед нами в іншому зрізі. Гарною ілюстрацією тут буде історія Французької академії: заснування цього закладу сприймається як визначна подія не лише для французької, а й для світової науки.

На жаль, куди меншу увагу звертають на той факт, що засновник Академії кардинал Рішельє виходив у її заснуванні аж ніяк не з революційних намірів, а «навіть дуже навпаки»: з бажання стримати суспільний прогрес у шкідливих для абсолютистської влади формах і направити його в корисні для неї. Діалектика перетворення «корисного» на «некорисне» в цій історії запаморочлива; ми зупинимося лише на тій обставині, що, по суті, Рішельє ініціював створення Академії для протидії впливовому салону Отель Рамбуйє, який відіграв визначну роль у становленні французької культури того часу. Маркіза Рамбуйє «вітала у себе аристократів, а також письменників та інших діячів культури, і бесіди, які вона підтримувала та спрямовувала, були центральними для культурних і політичних інновацій протягом середини століття: головний міністр Рішельє був настільки стурбований політичним значенням салону, що намагався завербувати маркізу як шпигунку» (Ibett, 2017, р. 221). Салон був за своїм складом неоднорідний (що питомо для салонів), але більшість його відвідувачів розділяли ворожі до абсолютизму ідеї, що аж ніяк не задовольняло Рішельє. По суті новостворена Академія повинна була виконувати наглядову та контролюючу функцію, цензурування словесності, хоча офіційно її цілі були визначені як розвиток і захист французької мови, створення «Словника» тощо.

Важливо, що сама Французька академія теж виникла з гуртка, «з неформальних зустрічей кількох літераторів у будинку Валентена Конрара в 1629 році. Головний міністр короля, кардинал Рішельє, чутливий до слави в усіх її формах, хотів взяти цих інтелектуалів під свою опіку. Поклавши як взірець італійську Академію делла Круска, кардинал Рішельє попросив, щоб статuti, розроблені зацікавленими сторонами, були подані на його затвердження, щоб кількість членів була збільшена до сорока, і щоб лише талановиті люди розглядалися в перспективі членства, а не ті кандидати, що мають знане походження чи майновий стан» (De La Croix, 2022, р. 17). Природно, що те, кого саме вважати талантом, вирішував Рішельє, й на першому місці тут був критерій лояльності. Боротьба велася кулуарно й була настільки витонченою, що Рішельє вдалося переманити до складу Академії багатьох відвідувачів Отелю Рамбуйє.

Наголосимо, що Отель Рамбуйє, до складу якого входила й письменниця Марі-Мадлен де Лафайєт, теж був свого роду продовжувачем справи академій у таких речах, які відповідали уявленням про вільний творчий дух Академії Платона навіть у дрібницях. Ймовірно, маркіза Рамбуйє мала змогу спостерігати ці моделі комунікації на прикладах численних академій під час свого навчання в Італії. Відомо, що в традиціях цих академій маркіза Рамбуйє, дівоче ім'я якої було Катрін де Вівон, отримала «салонний» псевдонім Артемід, який був анаграмою до її імені, утвореною поетом Малербом (Giblin, 1941, pp. 18-21). Відвідувачка цього Отелю мадемуазель Скюдєрі збирала так звані «суботи», де фігурувала під іменем Саффо, що мало відсилку до «дому Муз», античного закладу неформального та прогресивного виховання дівчат. Під керівництвом Скюдєрі «суботи» стали чимось на зразок школи-інтернату для виховання преціозності (Giblin, 1941, pp. 18-21). Ці творчи осередки, де приділяли велику увагу дослідженню людських почуттів, теж відіграли важливу роль у становленні класицизму – художнього напрямку, що згодом став естетичним оплотом абсолютистської аристократії, на який якраз-таки робив ставку Рішельє. Щодо Марі де Лафайєт варто підкреслити, що вона творчо переробила спадок класицистичної літератури та пішла значно далі: «мадам де Лафайєт своєю “Принцесою Клевською” (1678) започатковує психологічний роман» в світовій літературі (Williams, 2017, p. 101). Це не робить слави вже Рішельє, що гнобив Отель Рамбуйє, завдяки якому такий літературний прорив став можливим. Хоча в подальшому відвідувачі Отелю Рамбуйє примкнули до збройних виступів проти абсолютизму, що робило побоювання Рішельє небезпідставними, виходить, що, знали про це відвідувачі салону мадам Рамбуйє чи ні, вони по факту все одно виявилися не проти класицизму, буде він супроводжуватися абсолютизмом чи ні, й у ідейній боротьбі того часу однаково робили визначні для людського поступу завоювання. Розібратися в цьому, не розуміючи логіки взаємопереходів і перетворень у розвитку, а лише сортуючи історичні явища на прогресивні та регресивні, неможливо, адже очевидно, що одне й те саме явище може бути

водночас і прогресивним, і регресивним, або робитися прогресивним, щойно будучи регресивним, і навпаки.

У подальшому Французька академія поряд зі своєю, без сумнівів, проривною роллю для національної і світової науки, відігравала в ній подекуди й відверто стримуючу роль: згадаймо лише, як академіки придушували передові для свого часу дослідження Пастера або Френеля! Часто найбільш достойні люди свого часу не могли отримати до неї доступу чи визнання. Академія «за своєю природою консервативний організм, і до нього неважко поставитися з іронією. Список необраних письменників вражає. Декарт, Мольєр, Дідро, Бальзак, Флобер, Пруст і Сартр залишалися поза її межами» (Harrison, 2017, р. 634); список можна доповнити такими іменами, як Жан-Жак Руссо, Шарль Бодлер, Жуль Верн, Еміль Золя. Розвиток теоретичної думки тут міг відбуватися радше «всупереч», що тільки для буденного світогляду не значить водночас і «завдяки»: як писав Гегель, «втікач ще не є вільним, тому що він у своїй втечі все ще обумовлюється тим, від чого тікає» (Гегель, 2023, с. 183-184). Без цієї жорстокої боротьби прогресивна думка принаймні в межах наявного суспільного устрою просуватися не може, й академічність та академізм у ній будуть постійно маскуватися один під одного, ще й «ускладнюватися» різними неакадемічними формами продукування наукового знання, що також вступають у боротьбу.

Та й сам «академік» Платон, до слова, був консерватором, якщо не реакціонером: принаймні його «Закони» та «Політея» є відповіддю на історичну мінливість полісу, відображають бажання філософа уповільнити цей плин, ба навіть зупинити його, а ті явища в суспільному житті, що так обурюють мислителя, перемогти. Афінська аристократія та виразник її настроїв Платон вбачали в демократії велику загрозу для збереження поліса як цілого, й саме тому мислення, що утримує в собі єдине та всезагальне, було поставлене як свідома опозиція мисленню софістів, що підмивало основи під такою монолітністю та розпорошувало її. З огляду на це, Академія Платона – явище в суспільному житті Афін революційне чи реакційне? Прогресивне чи регресивне? І на якому етапі розвитку як самої організації, так й античного суспільства? А яке значення

Академії для філософії, тим паче академічної? Однозначної відповіді на питання тут немає й не може бути, проте зовсім не через те, що в ньому неможлива ясність. Однозначної відповіді тут годі шукати саме тому, що її шукають тут суто розсудково, не діалектично, тобто не в перетворенні. Регрес майже завжди усвідомлюють як щось «погане», як опозицію прогресу. Насправді ж прогрес неможливий без регресу, а без них неможливий розвиток як такий: регрес є стримуючим моментом в діалектиці, без якого неможлива спрямованість розвитку, тобто здійснення його в певному напрямі. Крок є регресивним моментом ходьби, адже з усіх можливих напрямків ми обираємо один, – так само як ходьба є падінням, що переривається кроком. Проте лише в таких обмеженнях здійснюється цей рух. Але й це аж ніяк не значить, що між регресом і прогресом не варто встановлювати розбіжність, якщо мова йде про терміни, і віднаходити суперечність, протиріччя, якщо йдеться про поняття. Завдання – не в розділенні, а в розрізненні, без якого незрозумілою буде сама суть діла: коли історія науки повертається дослідникові то одним своїм боком, то другим, наприклад, то академічністю, то академізмом, ховаючи протилежний бік, проте відсвічуючи ним прямо в обличчя. Ці протилежності потрібно розглядати одночасно в одному в їхній відносності, другий бік якої насправді є першим, який самозаперечує себе. Через це варто вважати, що проблема – не виключно дихотомічний слововжиток пари «академізм—академічність», а й важливе методологічне питання, без прояснення якого неможливою стає свідомо суспільна творчість.

Наостанок звернемо увагу на ще одну організацію, яка вважала себе спадкоємицею Академії Платона, – на так зване «коло Стефана Георге», *George-Kreis*. Воно виникло із так званої неформальної *Academia Urbana*, гуртка із сильним лідером, яким сам Георге, іменований там як Майстер. Дослідник М. Бонацці називає діяльність цього осередку «читанням Платона крізь Ніцше». «Метою гуртка було відродження культури. Члени “кола Георге” виступали проти сухого, професіоналізованого світу університету, <...> мали огиду до неокантіанського епістемологічного прочитання Платона та <...> схвалювали політично активну інтерпретацію Платона. Виходячи з цього роз’яснення,

головною метою філософії є побудова ідеального життя в цьому світі» (Bonazzi, 2020, p. 188). На перший погляд, це доволі прогресивна неакадемічна форма філософської комунікації, от тільки побудову «ідеального життя» такий активний член «кола Георге» як Гільдебрандт, за словами М. Бонацці, вбачав у ідеях націонал-соціалізму, прямо ототожнюючи Платона з фюрером. Хоч автор сучасної біографії Штефана Георге Томас Карлауф і стверджує, що Георге як керівник гуртка «не дозволив взяти себе під контроль націонал-соціалістів» та взагалі мало цікавився політикою (Heinemann, 2007), це в підсумку не має значення: політика сама зацікавилася Георге. Як пояснює Ф. Россі з посиланням на Б. Стіве, для «кола Георге» «античність стає “спрощеною ілюзорною конструкцією”» із перетворенням на молодіжний культ (Rossi, 2012, p. 308), що повертає нас до поняття перетвореної форми, згадуваної вище. Ось так деколи прогресивні форми (такі як Академія в початковому розумінні) можуть іти у фарватері найлютішої реакції типу фашизму, а в боротьбі за істинного Платона боротися проти раціональності як такої, а навіть не проти її специфічно академічної форми з властивими цій формі консервативним й часом негативними моментами (академізмом). Безперечним висновком із цього, на наш погляд, є те, що в різні часи платонівську Академію наслідували в чому завгодно, оскільки досі достеменно не відомо, чим саме та як займалися її члени протягом понад 900 років її історії: відомо лише те, що за часів Платона Академія тяжіла до суспільної діяльності (Dillon, 2003, p. 15).

Таким чином, установлення ясності в розрізненні академічності й академізму є неочевидним, але важливим питанням для досліджень у філософії та історії науки й освіти. Таке розуміння не лише дасть змогу краще та глибше розуміти й оцінювати природу тих процесів, що відбуваються в академічній науці й у виробництві людського знання в цілому, а й уникати в діяльності серйозних помилок. Це особливо актуально з огляду на зміни, що відбуваються в сучасній освіті та науці, адже вони мають стрімкий і докорінний характер, вимагають таких же швидких і водночас обґрунтованих рішень, які будуть скеровувати цей процес насамперед в академічному середовищі.

Такий розбір нюансів не слід розцінювати як прискіпування, натомість як пропозицію до уточнення понять. Для прикладу, в статті С. Клепко «Контроверзи української царини філософії освіти» подібна задача обґрунтовувалася так: «Дискусію “контрАверсійний чи контрОверсійний” потрібно обговорювати окремо, за зразком аналізу Н. М. Бойченко пари термінів “контрфактичність” і “контрафактичність” [Бойченко 2016], оскільки дослідники навіть у матеріалах конференції “Історія та філософія освіти в незалежній Україні: контроверзи сучасного наукового пізнання” використовують близькі за значенням, але все ж із певними відтінками різночитань терміни: “контрАверсійна тенденція”, “контрАверсійна ознака” (с. 16); “шлях подолання контрАверсійності – освіта у модусі критичного мислення” (с. 186); “суспільство глибоко контрАверсійне” (с. 187); “контрОверсійні питання” (с. 3); “контрОверсійний дискурс” (с.108); “контрОверсійність освітніх інновацій” (с. 110); “контрОверсійність дискурсу” (с. 110) [Дічек 2022]. Хоча вже можна зафіксувати і “контрОверзні” терміни: “послаблює контрОверзність” (М. Р. Ткачівська); “співвідношення цих процесів є... контрОверзивним”; “контрОверзність та неоднозначність цього впливу”; “контрОверзні, стихійні хаотичні процеси”; “контрОверсивна ситуація” [Арбеніна & Сокурянська 2012]» (Клепко, 2023, с. 155). Тож слововжиток «академізму» й «академічності» також варто розглядати подібно.

Таким чином, академічні форми можна визначити як сталі, зафіксовані, офіціалізовані (офіційно визнані), регламентовані, процедурні, контрольовані, легітимізовані, нормовані, стандартизовані, сертифіковані, акредитовані форми філософської комунікації, що відтворюються та функціонують у суспільстві через відповідні інституції, установи, заклади, організації та органи. Породження академічними формами їхніх неакадемічних альтернатив (як і зворотній перехід) може відбуватися, виявлятися, розрізнятися і досліджуватися лише в соціокультурному історичному русі, в розвитку філософської комунікації в цілому. Їхнє роздвоєння яскраво проявляється в перехідні епохи, на зламах розвитку суспільства. Тому неакадемічна форма взагалі є «агентом» майбутнього

в сучасному, одним із факторів перетворення форм суспільних відносин, а разом із ними – теоретичної думки та філософської комунікації.

Неакадемічні та академічні форми не виступають одне проти одного як відокремлені сутності, розділені полюси, не перебувають у відношенні дихотомії, амбівалентності, антиномії, проте перебувають у постійному процесі перетворення, збереження та взаємного оновлення. З огляду на це, неакадемічні форми філософської комунікації набувають зрештою свого академічного закріплення, усталюються та консервуються, але водночас каталізують виникнення нових неакадемічних форм як власної опозиції. Тобто в цій опозиції, суперечності, академічні форми оновлюються, створюючи передумови для виникнення нових неакадемічних форм.

1.3. Комунікація і спілкування. Філософська комунікація, її неакадемічні форми на противагу академічним

Слово «комунікація» - латинського походження. Латинсько-український словник 2004 року перекладає *communicatio* як «спілкування» (Скорина & Скорина, с. 37). Оксфордський словник латини 1968 року першим значенням слова *commūnicātiō* вказує «the action of sharing or imparting» («Communicatio», 1968, р. 369), що можна перекласти українською як «дія обміну або передачі». Цікавим тут є нюанс вжитку як слів *sharing*, яке може значити і поділ, і розподіл, і спільне користування, і співучасть, так і *imparting*, яке стандартний перекладач Google вживає у значеннях *imparting knowledge* - передавання знань, *imparting information* - поширення інформації, *imparting education* - надання освіти; підкреслимо, що так чи інакше, всі вказані дії мають суспільний характер. Старенький, але все ще корисний давньогрецько-латинський словник *Cornelii Schrevelii Lexicon manuale græco-latinum et latino-græcum* 1878 року перекладає *communicatio* як *κοινωνία* («Communicatio», 1878, р. 466), яке є похідним від *κοινός* – «спільний». Українсько–латинсько–давньогрецький словник фіксує наступні слова, які мають у собі *κοιν*: брати участь (*κοινωνέω*), домовлятися

(κοινολογέομαι), загальновідомий (κοινός), зарозуміло (ἀκοινωήτως), згодний (κοινόφρων), одностайний (κοινόφρων), повідомляти (ἀνακοινώω, відповідає латинському communico), радитися (κοινολογέομαι), рівний (κοινός), співучасник (κοινωνός, відповідає латинським conscius, socius), співучасть (ἐπικοινωνία), спільний (κοινός, що тотожний латинським communis, universus), спільно (κοινῇ), спільнота (κοινωνία, вона ж societas), сповіщати (κοινόω) (Бойко, 2012, с. 21-196). Таким чином, бачимо, що в давньогрецькій мові слова, що позначали комунікацію, спілкування, спільну діяльність, спільний розподіл і спільноту були дуже схожими, й це навряд чи є випадковістю.

Як визначає Філософський енциклопедичний словник 2002 року, «комунікація (від лат, communico - повідомлення, зв'язок, спілкування) - у широкому сенсі це термін, що окреслює людську взаємодію у світі, буквально означає “ділитись”. У сучасній філософії використовується передусім як ознака конструктивної взаємодії особистостей, соціальних груп, націй та етносів, яка розгортається на основі толерантності й порозуміння» (Хамітов, 2002, с. 291). Тим не менш, не все так однозначно. Принаймні, вкрай необхідним є висвітлення того, чим є ця «взаємодія»: саме це поняття в філософії часто вказує на те, що дослідник наштотхнувся на стіну, на що влучно вказав Гегель: «Якщо не йдуть далі розгляду змісту з точки зору взаємодії, залишаються, відтак, у такому способі розгляду, в якому абсолютно відсутнє поняття; тоді ми маємо справу із сухим фактом» (Гегель, 2023, с. 283). Просто сказати, що дещо взаємодіє – значить, не сказати нічого: в світі, де все пов'язано з усім, така констатація є беззмістовною, а тому порожньою, через що потребує подальшого уточнення.

На думку професора комунікації Ема Гріффіна, запитувати про те, що таке комунікація, «означає затіяти суперечку і покласти очікування, які не можуть бути виправданими. Френк Денс, вчений із університету Денвера, відомий тим, що видав першу вичерпну книжку з теорії комунікації, перерахував понад 120 визначень комунікації, – і це було майже 40 років тому. Вчені, що вивчають комунікацію, відтоді запропонували ще більше, але все ж таки жодне визначення не стало основним та загальноприйнятим в сфері комунікації» (Griffin, 2011, р.

6). 40 років назад – це в 1970 р., рахуючи від виходу чергового видання книжки Ема Гріффіна. В той же час, пан Гріффін пропонує власне робоче визначення комунікації, яке звучить так: «комунікація – це пов’язаний із відносинами процес створення та інтерпретації повідомлень, котрі викликають відповідь» (Griffin, 2011, р. 6). Від цього «взаємодія» нікуди не ділася, вона лише названа тепер інакше – відносинами. Як цитує Н. Єршова відомого на вітчизняних теренах дослідника комунікації Г. Почепцова, «під комунікацією ми будемо розуміти процеси перекодування вербальної у невербальну і невербальної у вербальну сфери. Історично комунікацією було саме це: примушування іншого до виконання тієї чи іншої дії. Тобто для комунікації суттєвим є перехід від говоріння Одного до дій Іншого. Саме заради цього реалізується передача значень між двома різними автономними системами, якими є дві людини» (Єршова, 2019). Згідно В. Ільганаєвої, класична концепція комунікації «заснована американським політологом Гарольдом Лассвелом (1902-1978) в 1948 році, базується на послідовному ряді питань, що стосуються передачі інформації: хто передав, що передав, по якому каналу, кому і з яким результатом (який ефект викликає). Тобто в цій концепції домінує комунікативний аспект масової комунікації, а інформаційно-змістовний елемент виконує допоміжну функцію» (Ільганаєва, 2022, с. 124).

На наш погляд, проблема всіх теорій, що виникають із подібних міркувань - в тому, що вони беруть індивідів тут просто як готових учасників комунікації, які вже мають певні наміри в ній, натомість сама поява таких індивідів нічим не обумовлена. Ці індивіди є просто представниками свого суспільства, тому сама теорія комунікація, що, за думкою Гріффіна, є теорією процесу, описує лише уявлення сучасних вчених щодо цього процесу. Для Почепцова процес здійснюється між Одним та Іншим, хоча самі ці дві сутності мали б у комунікації поставати, творити одна одну. Ми опиняємося таким чином у становищі Робінзона Крузо, який мав на безлюдному острові створити філіал англійського суспільства. І так само, як Робінзон потрапляє на острів джентльменом, так і наші учасники комунікації вступають у неї як такі, що утворилися десь іззовні, хоча

насправді вони мали б стати продуктом цієї комунікації. Ем Гріффін пише, що «комунікація мотивована нашою основною соціальною потребою у встановленні зв'язку (приналежності), досягненні та контролі, так само як і нашим сильним бажанням знизити невпевненість і тривогу» (Griffin, 2011, p. 474), і ці потреби, варто гадати, виникають якимось чином до комунікації, а далі люди відкривають її для себе як засіб для втілення цих потреб – так, ніби комунікація вже висіла до того десь у повітрі й чекала, поки її помітять. Крім того, такі визначення містять у собі банальну редукцію людини до технічної системи.

Автор посібника «Основи теорії мовної комунікації» О.В. Яшенкова підсумовує: «Існує два основні підходи до визначення комунікації: механістичний та діяльнісний. Механістичний підхід тлумачить комунікацію як односторонній процес передавання інформації від джерела адресатові, тобто як суто інформаційний процес. За діяльнісного підходу комунікацію розглядають як двосторонній процес обміну інформацією, спільну діяльність комунікантів, під час якої виробляються нові погляди на явища. Багато сучасних дослідників надають перевагу діяльнісному підходу і визначають комунікацію як взаємодію людей з метою обміну різноманітною інформацією (думками, знаннями, ідеями, оцінками, почуттями тощо); при цьому терміни “спілкування” та “комунікація” ототожнюють і вживають як синоніми» (Яшенкова, 2010, с. 39). І далі: «При вивченні процесів спілкування (комунікації) зарубіжні дослідники використовують термін “комунікація”. Наявність в українській мові двох еквівалентів (“комунікація”, “спілкування”) англійському терміну “communication” спричиняє певні розбіжності у поглядах вітчизняних науковців. Одні вважають базовою категорією комунікацію, оскільки вона охоплює всі можливі типи процесів взаємозв'язку і взаємодії не лише людей, а і будь-яких живих істот, а також створених людиною механізмів. Інші, навпаки, основною категорією визнають спілкування, що складається з комунікації (обміну інформацією), інтеракції (організації взаємодії та впливу) та перцепції (чуттєвого сприйняття як основи взаєморозуміння)» (Яшенкова, 2010, с. 39). «Отже, поняття “комунікація” та “спілкування” мають спільні і відмінні ознаки. Спільними є їх

співвіднесеність із процесами обміну і передавання інформації та зв'язок із мовою як засобом передавання інформації. Відмінність зумовлена різницею у змістовому обсязі цих понять (вузькому та широкому). Це пов'язано з тим, що їх використовують у різних науках, які на передній план висуюють різні аспекти цих понять. За спілкуванням закріплюються характеристики міжособистісної взаємодії. <...> Комунікацію асоціюють з інформаційним обміном в суспільстві» (Яшенкова, 2010, с. 39-40). Яшенкова констатує, що в сучасній науковій літературі поняття спілкування та комунікації можуть співпадати у значенні, розходитися або частково входити одне в одне. «Останнім часом термін “комунікація” витісняє термін “спілкування” із мовознавства, освіти, журналістики, що пов'язано з використанням новітніх інформаційних технологій, завдяки яким з'явилася можливість долати різні перешкоди (просторові, часові, мовні та ін.); відбулося переосмислення поняття “спілкування”, яке вийшло за межі його вузького розуміння як міжособистісного спілкування. Крім того, у сучасному соціокультурному просторі комунікація, що передбачає поширення інформації, цим не обмежується, а означає насамперед спілкування, орієнтує на врахування його різноманіття. Отже, з огляду на різні підходи до вивчення комунікативних процесів, дослідницькі цілі та інтереси комунікацію можна вважати ширшою за спілкування, розглядати як одну зі складових спілкування або ототожнювати зі спілкуванням» (Яшенкова, 2010, с. 40). І. Муратова звертає увагу на те, що комунікація «потребує якихось каналів перенесення, засобів зв'язку, які забезпечуються різними технологіями, наприклад електричні та електромагнітні технології, як-от телеграф, телефон, телетайп, телекомунікаційні мережі, радіозв'язок, радіорелейний зв'язок, оптоволоконні та супутникові системи зв'язку» (Муратова, 2021, с. 119), тобто центральними для комунікації є самі засоби передавання, й цим вона відрізняється від спілкування. Строго кажучи, комунікація може передавати що завгодно, й спілкування воно може ніяк не стосуватися.

Ми вважаємо, що, відповідно до задач нашого дослідження, до розуміння філософської комунікації необхідно підходити саме через спілкування, куди

комунікація буде включена як її технічний і технологічний аспект, а власне спілкування розглядати через обмін, який призводить до дещо тавтологічного «усуспільнення» суспільства. Філософська комунікація тут – не виключення. Зрештою, навіть значення комунікації як «передачі», суто технічного акту, не має сенсу в філософії без процесу обміну, адже в іншому разі те, що передається, не матиме значення для отримувача. Неможливо передати щось, що не матиме для того, кому воно передається, жодної цінності, бо в такому разі воно просто не буде передане, не здійсниться істинний акт передачі, оскільки не відбудеться істинного отримання, прийняття, й це буде вже процес не комунікації, не процес обміну, а якийсь інший процес. Обмін для комунікації, можливо, є неочевидним, але необхідним: навіть бездумно поширюючи щось в соцмережах «в нікуди», не маючи перед собою конкретного адресата, ми все одно очікуємо на відповідь, на певний результат такого поширення, хай отриманий лише від самих себе. Зазначимо, що той самий Оксфордський словник 1968 року наводить одразу шість значень для дієслова *commūnicō*: «1) Поділитися (з), взяти участь у (з іншим), зробити співучасником; 2) Розподіляти; 3) Пов'язувати, об'єднувати, зв'язувати (щось своє з чужим); 4) Надавати, поширювати (інформацію, знання або подібне); 5) Обговорювати разом або разом з, організовувати чи планувати разом чи узгоджено; радитися разом (з); 6) Вводити в загальне користування, робити загальнодоступним» («Communico», 1968, р. 369). Виділимо, що значення «поділитися» і «зробити співучасником» наведені тут в одному ряду, що підтверджує викладені нами вище міркування: істинне поширення неможливе без залучення, а це саме по собі заперечує байдужість того, кого залучають; за своє долучення він «розплачується» принаймні вже власними силами і часом (що зрештою означає витрату для нього м'язової, кісткової, нервової тканин – витрату своєї матеріальної здатності до життя), і ці витрати мають суспільне значення і характер, навіть коли видаються виключно індивідуальними, приватними. Комунікація створює дещо, що є в суспільному, спільному користуванні, і що бере участь у творенні суспільного.

В цьому сенсі комунікація постає як акт взаємного зростання в обміні, як спілкування – творення спільного через спільноту, творення спільноти через спільне. Як зазначає Є. Бистрицький, «такий, кінцево – колективний, “пошук істини” у спільноті є взаємодією всіх можливих способів здійснення філософії – через оприлюднення досліджень, у розмовах, дискусіях і дебатах. Через усі ці форми комунікації філософська спільнота синхронно і діяхронно (через історичну дистанцію) взаємодіє між собою в професійному та публічному просторі. За необхідності колективного спілкування та взаєморозуміння всі вони насамперед спираються на звичне нормативне підґрунтя так само, як і будь-яка комунікативна дія, спрямована на консенсус» (Бистрицький, 2020, с. 131).

Саме так ми б і визначили власне філософську комунікацію: «філософствування як комунікація філософією», «колективний “пошук істини” у спільноті». Філософія специфічно займається мисленням, воно є головним предметом її дослідження, її засобом, метою, процесом і витоком. Філософія є істинно наукою про мислення, адже вивчає мислення як атрибут субстанції (матерії), а не, наприклад, лише як процес, що відбувається в черепній коробці індивіда (психологія) чи як свідчення цього процесу (феноменологія). В людському суспільстві мислення є виключно суспільним, колективним комунікативним продуктом, тому цілком природньо, що не лише виробіток мислення, але й набуття (осягнення, присвоєння) його здійснюється колективно, у спільноті й у комунікації. Відповідно, й у мисленні тим більше власне мислення, чим більше в ньому суспільного, спільного, загальнолюдського. Як пише В. Возняк, «загальне, всезагальне (всеєдність як принцип в нас) – від *спілкування* (як від міжсуб’єктного, всерединілюдського спілкування, так і спілкування людини та універсуму). Мислення, яке здатне відтворювати внутрішню усезагальність, конкретно-всезагальне, проникати в сутність предмета як в цілісність, не мордуючи його на свою потребу, але безкорисливо віддаючись “самій суті справи”, є *розумним* мисленням» (Возняк, 2008, с. 65).

Філософська комунікація, таким чином, є комунікацією, в якій та через яку здійснюється творення філософії через філософську спільноту. В такій

комунікації як особливій формі спілкування через взаємне збагачення ідеями, смислами, думками, відбувається вироблення та приріст філософського знання, здійснення й розвиток філософської форми свідомості. Оскільки така свідомість неможлива поза суспільством, побічним, – і, напевне, найважливішим, – процесом її розвитку є творення філософських спільнот як органів продукування філософії; результат такої комунікації – не саме знання, а люди, що ним володіють й прикладають до життя. За Л. Ситниченко, спілкування є способом практично-духовного освоєння світу, де «комунікація — універсальне надбання людства й універсальна реальність суспільного існування. <...> Жодна суспільна загальнозначуща справа неможлива поза її колективним — комунікативним, опосередкованим публічним обговоренням — визнанням» (Ситниченко, 1996, с. 7). Сама поява будь-якої філософської концепції вимагає обміну, адже філософ виробляє філософську концепцію не для себе. Навіть у тому разі, коли філософ справді пише свої розробки «в стіл», вони все рівно направлені на читача: того, який з'явиться колись, а в даний момент – на позірного. Без такої направленості філософський продукт просто не існує. Істина існування філософського твору – в тому, що його обмірковують, включають в суспільну мисленнєву практику. Звісно, саму практику в її моментах теж треба перевіряти на істинність: як часто її предметом робляться філософські концепції, що від самого свого народження були пустоцвітами! Хай там як, це зовсім не скасовує того, що філософія живе лише як жива думка («бібліотеки – це кладовища думок», Л. Фейербах), і тільки процес обміну думками творить філософію. У наочному лаконічному вигляді це зобразив Бернард Шоу (наступний афоризм приписують йому): «якщо у вас є яблуко, і в мене є яблуко, і коли ми обмінюємося цими яблуками, то у вас і в мене залишається по одному яблуку. А якщо у вас є ідея і в мене є ідея і ми обмінюємося ідеями, то у кожного з нас буде по дві ідеї». Як можна вивести за Л.А. Ситниченко, спілкування не може бути просто передачею інформації (власне, комунікацією), воно завжди спрямоване на зміну суб'єктів взаємодії, на передачу знання і досвіду в спільному процесі співпереживання та співтворення, світворчості.

У цьому зрізі важливим є звернення до діалогу у вимірах міжсуб'єктності, що останні роки сімдесят є предметом інтересу насамперед комунікативної філософії, хоча міжсуб'єктність (інтерсуб'єктивність) цікавила філософів чи не від самої появи філософії. У своїх роботах ми вже звертали увагу на ту обставину, що з діалогу власне починається філософія (Гавва, 2020), при цьому наголошуючи, що боротьба думок у діалозі є його необхідним моментом: філософія історично виникла як спосіб розв'язання суперечностей суспільного розвитку засобами мислення. Конструктивне ведення діалогу (а іншого й бути не може, інакше це не діалог, принаймні не істинний діалог) є продуктивним вирішенням протиріч, і коли мова йде про саме філософський діалог, то він є вирішенням інструментами мислення відображених у мисленні протиріч суспільної практики, навіть якщо відображення «в голові» настільки відірвалося «від землі», що розпізнати цю основу в мисленнєвих конструктах стає не легше як, скажімо, зрозуміти практичне значення гіпотези Пуанкаре та її доведення. Тим не менш, такий діалог, коли він стає вже логікою, наукою мислення, має бути правильно організованим (тобто організованим відповідно до своєї природи), інакше він просто не здійснюється. Комунікативна філософія звертає увагу на хиткість, крихкість діалогу як наріжної моделі філософської комунікації, але, на наш погляд, приділяє мало уваги тому факту, що протягом віків філософія *все ж-таки* існувала. «“Комунікація створює не тільки світ, а й мир” – так узагальнюється її поняття» (Бистрицький, 2020, с. 31), хоча сумнівною буде спроба обґрунтувати комунікацію в дусі вольтерівського Панглоса: життя людства здійснюється в комунікації, через комунікацію, в ній же і через неї здійсниться і його смерть. Історія філософії в цьому плані є не лише історією зміни пануючих філософських систем, але й історією боротьби за ці системи. Це є також боротьбою за суто філософську комунікацію, за умови, у яких така комунікація виявляється можливою, адже без такої комунікації неможливою є сама філософія.

Ми вважаємо, що ці умови є так само історичними, як і філософські системи, й ця історичність невіддільна від самої філософської комунікації, від

зміни її форми. Від того, в якому історичному часі здійснюється філософська комунікація, залежать не лише філософські системи, а й те, якими засобами вони продукуються. Специфічна, конкретно-історична форма філософської комунікації, як спосіб існування філософії в даному часі в даному місці, далі нікуди не зникає, оскільки виникає така форма як закономірно віднайдений філософією крок у її поступі; вона існує далі як модель філософської комунікації, що набуває тепер відносно відособленого значення і повсякчас може бути призвана (або постійно призивається) до життя: з тим чи іншим успіхом для різних задач, з тією чи іншою мірою притягнення старого змісту разом із поверненням старої форми.

З огляду на це, наше дослідження керується тим міркуванням, що основним органом виробництва філософського знання не є окремий філософ: подібне взагалі траплялося у філософії вкрай рідко, принаймні, зі значимими для самої філософії наслідками. Зауважимо, що вже Діоген Лаєрський стверджував, що вся філософія Давньої Греції є продуктом іонійської та італійської філософських шкіл – тобто що вона є результатом діяльності особливим чином організованих колективів (Laertius, 2021, р. 39). Такі колективи, на наш погляд, є закономірно виникаючим етапом у розвитку філософії будь-якої епохи, і саме їхня діяльність має для розвитку філософії вирішальне значення. Фактично ці колективи (мова тут не тільки і не стільки про школи, а про гуртки, салони, товариства, братства, клуби, академії і т.д.) є тим дійсним органом суспільного організму, що творить філософію: ним не можуть бути окремі філософи самі по собі, адже вони частіше за все є продуктами цілеспрямованої колективної праці, й не могли сформуватися як філософи окремо від подібних осередків філософського мислення. Виникнення таких осередків продиктоване не випадковою сукупністю обставин, а є природнім шляхом для вільного розвитку думки, якою, безсумнівно, є справжнє філософське знання.

Плідною для виокремлення та розгляду рушійних сил, що змушують людей комунікувати таким особливим чином, є праця Марека Яна Семека «Дві

моделі міжсуб'єктності», якій ми присвятили свою статтю (Havva, 2020), основний зміст якої буде відтворено нижче.

Свою працю Семек відкриває так званим «принципом взаємності», що є у нього «невіддільною, істинно “трансцендентальною” причиною не лише різних взаємодій і міжлюдських відносин, але також того вертаючогося до себе відношення “мене до мене”, що формує сутність особистості як суб'єкта» (Siemek, 1998, р. 173). Ця міжсуб'єктність, інтерсуб'єктивність лежить у основі самого процесу усупільнення людства, – самотворення людства як суспільства, – через що навіть такий важливий для європейської культури «принцип суб'єктивності» формується саме на ґрунті цієї першопочаткової діалогічної інтерсуб'єктивності, відносин із Іншим, «чужим» як із принаймні потенційно рівнозначним суб'єктом. Спираючись на теоретичний спадок Й. Фіхте та Г. Гегеля, Семек виділяє дві «моделі» інтерсуб'єктивної комунікації: модель «взаємності як діалогічного обміну свободи» та «взаємності між боротьбою та діалогом» відповідно. Марек Ян Семек стверджує, що саме Й. Фіхте був першим, хто описав діалогічну структуру першопочаткової інтерсуб'єктивності в традиції німецького ідеалізму, зробивши це задовго до відкриттів нашої доби, здійснених у межах герменевтики, “лінгвістичного повороту” чи філософії мови. В контексті нашого розгляду нас цікавить те, що Фіхте в розгляді Семека розуміє під такою інтерсуб'єктивністю. Так, у «Декількох лекціях про призначення вченого» Фіхте говорить про «суспільне прагнення» (також можна перекласти як «спрямованість», «направленість»), яке відноситься до «основних прагнень людини»: «це прагнення формує потребу в тому, “щоб знайти вільні розумні істоти поза нами”» (Siemek, 1998, р. 176), і це робить суб'єктивність невіддільною від міжсуб'єктності в суспільствотворенні від самого початку. У свою чергу, за Фіхте воно потребує обопільного визнання суб'єктів як вільних і розумних, комунікативної взаємності: якщо один суб'єкт не визнає іншого суб'єктом, не відповідає рівноцінно на виклик, то рівноправної комунікації не відбувається.

Гегелівська модель виглядає дещо інакше, на перший погляд навіть протилежно до фіхтевської. Але при детальнішому розгляді, до якого вдається Семек, виявляється, що різниця їхніх підходів полягає у «різному способі полемічного схоплювання і вираження по суті близьким чином мислимої структури» (Siemek, 1998, р. 186-187). Ян Марек Семек пише, що якщо у Фіхте розмова точиться довкола «виклику» та «відповіді», то у Гегеля в основі лежить боротьба самосвідомостей, у якій вони й постають як вільні та рівноцінні. Гегель називає це «боротьбою не на життя, а на смерть», конфліктом протилежних самосвідомостей, що й постає перед нами як найперше міжособистісне відношення. Та попри слова про смерть, ця модель працює лише в тому разі, коли обидва її учасники залишаються живими, й таким чином мають змогу обопільно стверджувати одне одного: якщо хтось один загине, цього ствердження самосвідомості через Іншого не відбудеться. У цьому пролягає і границя між людьми та тваринами – у відносинах Пана і Раба, де Рабом опиняється той, хто уникає власного страху смерті, таким чином переймаючи на себе страх Пана. В той же час, Пан приречений на несамобутність у таких стосунках, адже його власний страх смерті знаходиться у рабській свідомості, а Раб натомість продовжує свою боротьбу за визнання, і т.д. Монолог Пана, таким чином, має бути виголошений лише в просторі діалогу, там, де його можуть почути й відповісти, й у такому діалектичному кружлянні «тяжкої праці самосвідомості» постають, зрештою, як самодостатні, аж до повного взаємного визнання в усупільнююче-діалоговому просторі. Та головне тут – формула, що самосвідомості взаємно визнають одна одну такими, що взаємно одна одну визнають. Для Фіхте це звучить як питання про те, як «перетворити стихійну взаємність примусу на раціональний примус взаємності» (Siemek, 1998, р. 196), який твориться в дійсному діалозі, а не шляхом насильства.

Певним чином це підводить нас і до ідеї «діалогу культур», яку, як відомо, розробляли В. Біблер та його школа (А. Ахутін, І. Берлянд, С. Курганов, В. Литковський та ін.). Адже, якщо за Фіхте у викладі Семека, «сутністю “суспільного прагнення”... є діалогічний взаємообмін, в якому розумні істоти

взаємодіють і визначають один одного як вільних істот» (Siemek, 1998, p. 177), то логічно звідси заключити й про діалогічний взаємообмін у просторі всієї людської культури, людства. Так, для В. Біблера «культура сучасності (культурна можливість сучасності) розуміється як сучасність, співбуття, діалог можливих культур буття» (Біблер, 2018, с. 247), оскільки «культура існує у формі ряду діалогів з іншими культурами», жодна з яких не зводиться до іншої (Бастун, 2012). Мова йде також і про синхронічне спілкування, тобто діалог в історичному часі, коли культура античності може вступати в діалог із культурою Відродження для мислячого суб'єкта. Проте питання власне боротьби у Біблера розглядається набагато бідніше. Принаймні, такий важливий для Фіхте й Гегеля «взаємний примус», коли одна індивідуальність «вимагає» від іншої визнання її як суб'єкта, чим провокує саму цю другу індивідуальність до суб'єктності навіть «попри її волі», нібито повністю відсутній у теорії Біблера чи залишається поза увагою. В його книзі «Мислення як творчість» неодноразово піднімається питання побудови такої логіки, що здатна самообґрунтовувати свої поняття й саму себе. Мова йде про те, що будь-які зміни в логіці як в теорії, її саморозвиток, мають якось виводитися з самої логіки. Проте таке самообґрунтування, на нашу думку, має ту саму ваду, що й логіка Гегеля, яку критикує Біблер, лише доведена до крайнощів. Коли «В.С. Біблер говорить про те, що історично попередні форми культури не “знімаються”, за Гегелем, наступними, але “ущільнюються” і продовжують існувати, вступаючи в діалог на правах окремих голосів» (Бастун, 2013, с. 63), то підхід самого Біблера остаточно відриває логіку від її земної основи, якою є безліч разів повторена предметна суспільна практика, віддзеркалена в понятті, й робить їй «коротке замикання». В результаті гегелівська містифікація тут лише посилюється, й навіть той пафос, який помітив у Гегеля (та Фіхте) Семек, – що колективність як жива боротьба передусє існуванню суб'єкта, – виявляється відкинутим.

Ми схилиємося до того, що діалог варто розглядати саме як боротьбу думок (якщо брати його у зрізі мислення, а не всіх суспільних стосунків взагалі), у якій індивідуальності створюють для себе певну тотальність свого становлення як

суб'єктів. Таким чином, з огляду на працю Семека, маємо напружену, глибоко діалектичну структуру: суб'єкти в своєму самоствердженні саме як людські, суспільні індивіди, потребують взаємного прийняття, але ця взаємність досягається тільки шляхом їхньої запеклої боротьби «не на життя, а на смерть»; для того, щоб створити самого себе як суспільну істоту, що обумовлена іншими людьми, треба активно відстоювати власні межі. В цьому і є, на наш погляд, ключ до розуміння того, як і довкола чого утворюються теоретичні гуртки: виробіток мислення можливий лише в боротьбі з іншими точками зору, й ця боротьба, де протилежна думка не знищується як така, а стає моментом, який має бути подолано, утворює сутність творчого діалогу, необхідного для становлення суб'єкта. Ця боротьба, у свою чергу, є імманентною до людського існування, адже є його необхідною умовою так само, як і спілкування, усупільнення людей.

Напевне, в цьому полягає також і розгадка (хоча й дуже абстрактна) «незнищуваності» і самовиникнення неформальних гуртків протягом усієї людської історії, яка, як відомо, є історією боротьби суспільних класів, а отже й історією суспільного поділу праці та приватного способу привласнення вироблених суспільством благ. В цих умовах вільний розвиток думки (читай – боротьба думок), обумовлений лише питаннями пошуку істини, можливий тільки як окрема специфічна форма діяльності, яка потребує й відповідних форм своєї організації. Ці форми будуть конкретно-історичними, залежними від того, яку «віддушину» відкриває історія людям – і кому саме із людей, адже форми діяльності також розподіляються приватним порядком. У цьому контексті треба відзначити принциповий допуск тим же В. Біблером того положення, що його теорія «діалогу культур» у школі теж є лише одним із голосів у діалозі різних шляхів педагогіки. Напевне, В. Біблер натякає тут на те, що будь-яка, навіть найкращим чином пророблена «в голові» картинка прийдешнього чи колишнього, не може бути життєздатною, коли вона ігнорує реальні суперечності суспільного розвитку, ту реальну боротьбу, що точиться в суспільстві й яка лише віддзеркалюється в голові мислячого суб'єкта. Адже ми рішуче нічого не можемо знати про те, які конкретно нові форми поробить нова

суспільна практика в майбутньому, чи збережеться в них школа як спосіб комунікації в освіті і т.п. Саме вирішення реальних проблем розумним шляхом є суттю дійсного діалогу, а не перенесення проблем із реальності до голови так, ніби вони від початку й були проблемами суто мисленнєвими: історично філософію породила потреба розбиратися із нагальними потребами людського співжиття, використовуючи для цього силу розуму, а оскільки філософія є наукою про мислення, то і логіку треба сьогодні розглядати не через «саму себе», а через суспільну практику взагалі.

Теорії в буквальному сенсі не виникають із теорій так само, як літературні твори не виникають із літературних творів – вони беруться з життя. Дотичним до цього є дотепне місце з роману Жан-Жака Руссо «Нова Елоїза», де Сен-Прє радить Юлії в одному з листів: «Читати не багато, але багато розмислювати про прочитане, або, що одне і те ж, подовгу бесідувати один із одним – ось засіб, що допомагає краще засвоювати знання» Читати мало і багато розмислювати про прочитане, або, що одне і те ж, багато бесідувати про нього між нами — ось спосіб, який дозволяє краще його засвоювати. Я думаю, що як тільки звичка розмірковувати відкриє власне розуміння, завжди краще самостійно знаходити те, чого інші шукають книжках» (Rousseau, 1997, р. 46). Важливим тут є саме це «одне і те ж»: ясно, що такі бесіди не можуть обійтися без зіткнення думок (інакше як виробляти знання?), тобто суто зовнішня боротьба думок і взаємокритика ніяк не заперечують такої боротьби у власній голові, й навіть певного роду «вербального насильства», монологізму, якого потребує визнання індивідом думки іншого індивіду як тотальної у своїй істинності. Так, за Семеком «фіхтеанська модель навіть виразніше за гегелівську дозволяє побачити, що боротьба – хоч і в дуже ідеалізованому вигляді – також є невід'ємним моментом у трансцендентальних рамках комунікативного діалогу. Діалогічне спілкування виступає тут не стільки “вільною від зіткнень” протилежністю монологічних полемік панування, скільки саме є своєрідним посередником *мовленнєвого*, або символічно опосередкованого розгортання конфліктів і антагонізмів, які від самого початку пов'язані з пануванням і

підпорядкуванням, але піддаються вимушеній раціоналізації. Тільки той особливий *примус раціональності*, здійснюваний не Панами й Рабами, і в цілому не кимось над кимось, а однаково над усіма за посередництва спільних для всіх підстав, норм і прав, які відкривають і створюють своєрідний простір суспільного діалогу. Це міжсуб'єктний простір повсюдних зобов'язань створює справжній горизонт людської дійсності, в якій формуються такі суспільні смислові конфігурації цієї дійсності, як мова, право, держава, етична спільність культури» (Siemek, 1998, р. 199). Діалог і монолог не виключають одне одного, а є складовими одного і того ж простору культури, самого людського спілкування, і жоден не є «кращим» за іншого, оскільки тільки в боротьбі, в суперечності діалог і монолог взаємнообґрунтовуються. Це можна порівняти з наступними цитованими нами висновками В. Біблера: «...якщо ж мова йде про можливе логічне перетворення теорії, тобто про необхідність обґрунтування (і критики) всієї логіки її розвитку в цілому, коли вже недостатньо того, що поняття перевіряється теорією, а теорія – поняттям, а необхідно обґрунтувати відношення “поняття – теорія” в світлі іншого поняття, іншої логіки, тоді гегелівська логіка відмовляє, не “спрацьовує”. Вона працює тільки на умовах абсолютної тотожності мислення і буття. Монологіка (в сенсі одна-єдина логіка) – це синонім логіки абсолютного ідеалізму. Вона не може обґрунтовувати саму логіку, вона може тільки роз'яснювати наявний теоретичний рух» (Navva, 2020, р. 42). Як бачимо, висновки Біблера про монологіку грають радше проти його теорії діалогіки, ніж проти німецького ідеалізму, що в заочному спорі й продемонстрував нам Семек.

Відтворений вище розбір може здатися дещо відірваним від його заявленої теми, яка стосувалася теоретичних самоорганізованих гуртків. Проте, на наш погляд, такий розбір має принципове значення в розумінні природи подібних «осередків думки». У вже згадуваній роботі «Мислення як творчість» Володимир Біблер приділяє великої уваги тому, як із спілкування «Я-Ти» може народитися дійсний творчий діалог суб'єктів. На противагу йому Марек Ян Семек по суті стверджує, що така постановка питання бесперспективна. «Ідеал

безпосереднього спілкування “сам на сам” найвиразніше маячить перед учорашніми й сьогоднішніми “філософами діалогу” або “зустрічі”, які закликають повністю замінити опредметнене відношення “Я-Це” формами справжньої зв'язку “Я-Ти”. Але такий ідеал виявляється вельми сумнівним у якості найвищої мети або дуже бажаної цінності. Він закликає нас із кожним “бути на Ти”, чого ми не тільки не можемо, але і взагалі не хочемо», – зауважує Семек. На його думку, дійсна сфера «суспільного спілкування» «радіше починається разом із відношенням “Я-Він”, а можливо і ще раніше – з “Ми-Вони”, яке напевно є спочатку переживанням радикальної чужості Іншого, але разом із тим відразу ж стає діалогічним процесом її подолання. Отже, цей діалог постає і розвивається також за допомогою присутніх у ньому монологів, які завжди містять у собі можливість застрягання в одному з монологів» (Siemek, 1998, р. 202). Для нашого розгляду це важливо в тому сенсі, що самі по собі осередки неформальних неакадемічних форм теоретичної комунікації виникають радше не з відношення «Я-Ти», а з відношення «Ми-Вони», яке слід розуміти не просто як зіткнення двох логік, за якого б протилежність «втілювала і персоналізувала логіку іншого буття» (за Біблером), а як боротьбу всередині однієї логіки суспільного буття, доведену подекуди й до антагонізму, проте виражену в формі комунікації у теоретичному вигляді. Тому така «відстороненість» проведеного вище розбору пояснюється певне самим дискурсом, у якому розбір було почато.

З огляду на це наш інтерес звертається до неакадемічних форм філософської комунікації, які із необхідністю виникали протягом історії людства й чинили на неї – на історію – визначний вплив. Дійсно, інколи навіть здається, що куди не кинь, якого видатного діяча світової культури не візьми – обов'язково натрапиш на якийсь гурток, салон, журнал чи газету як організуючий довкола себе центр спільної праці, теоретичний клуб, школу чи академію. Головне – що в таких осередках її діячі переймалися не питаннями «логіки іншого буття», а буття свого власного, що в такій формі спілкування охоплювало все ширші горизонти людської практики. Зрештою, теоретичні гуртки, салони, клуби тощо

цікавлять нас насамперед не тим, як вони повпливали на долі їхніх членів, а тим, як діяльність такого осередку вплинула на життя суспільства в цілому, на людську історію, тобто – на які всезагальні питання людської практики вони змогли вийти та як саме їх вирішили. Як наголошують Є. Бистрицький і Л. Ситніченко, «спілкування як дія, спрямована на розуміння, є не тільки засобом передання інформації чи знання, як часто-густо це сприймають в контексті головної функції комунікації. Вона супроводжується прихованою, як правило не тематизованою в самому пропозиційному змісті повідомлення, прагматикою комунікативної дії (на відміну від дії “стратегічної”). Для успішної колективної дії її невіддільна інтерсуб’єктивна складова має бути спрямована, перш за все, на спільно значуще питання, а не на особливості суб’єктивної зацікавленості з боку кожної сторони чи кожного учасника» (Бистрицький & Ситніченко, 2022, с. 75). Тому фактично саме ці осередки як форми комунікації, а не їхні члени самі по собі, виступали дійсними центрами продукування ідей в історії людства. Наше припущення полягає в тому, що люди об’єднуються різноманітними позаінституційними формами філософської комунікації через те, що просто не можуть не об’єднуватися; така комунікація є природним і необхідним шляхом вільного розвитку думки, не закріпаченої формалізмом, академізмом, оскільки ідеї виробляються людьми лише суспільним шляхом – проте, беззаперечно, індивідами, особистостями. Ясна річ, було б надмірним вимагати від різноманітних гуртків, які розглядаються у цій роботі, найвищого рівня наукового мислення в усій його повноті: воно і не вимагається від таких низових ініціативних форм, адже вони виступають лише зародком, лоном і колискою теоретичного мислення, є формами його “кустарного виробництва”. Але саме з таких гуртків, що спершу збиралися десь у кав’ярнях, у когось на кухні чи ще деінде, далі виникають справжні потужні академії наук, дослідницькі інститути й таке інше. Звісно, гуртки перетворюються на високі наукові інституції не самі по собі. Культивуація теоретичного мислення не замінює його подальшого розвитку в більш високих формах.

Так чи інакше, в основі філософської комунікації лежить діалог у найширшому сенсі слова, він є головним способом її здійснення від самого початку виникнення філософії як форми суспільної свідомості. Водночас, це і особливим чином впорядкований, організований діалог, який уможлиблюється всім суспільним життям в цілому. У своїй статті «Діалог як історичний і логічний початок філософії» (Гавва, 2020) ми відзначали, що вже Гегель вказує на те, що для філософії необхідно, аби виник специфічний вільний державний устрій; далі й разом – відповідного рівня розвитку сім'я та відносини приватної власності, тобто особливим способом влаштований розподіл праці, якого не було до того. Отже, був необхідний чіткий і зафіксований розподіл праці на фізичну та розумову, аби мислення про спосіб мислення могло утворити собою предмет теоретичних пошуків, тобто таких, що були відокремленими від практичної діяльності. Для Давньої Греції такий розподіл спричинив насамперед розвиток мореплавства й міжнародної торгівлі. У розвитку Давньої Греції як морської торгової держави, її активних зносинах із іншими культурами слід вбачати реальний поштовх до зародження філософії. Саме таке міжкультурне спілкування похитнуло грецькі традиційно-міфологічні уявлення про світобудову: вони просто перестали відповідати новій дійсності. Оголилася різниця відмінність між узвичаєними, проте застарілими уявленнями про дійсність та тим, якою ця дійсність стала. Загальноприйняте, те, що було колись «самим собою зрозумілим» і поставало у мисленні як здоровий глузд, більше не відповідало істині, знанню; саме ж знання поставало разом із філософією як критика здорового глузду й традиційного, узвичаєного. Зрозуміло, що сама ця «критика звичаю» стала можливою в давньогрецькому суспільстві не «зсередини», а «зовні», коли давньогрецька культура зіштовхнулася з традиціями, міфологією інших культур, через що потрібно було виробити новий спосіб взаємодії з ними, їхнього осмислення, включення їхнього досвіду у свій і, таким чином, також і протидії цьому досвідові, виробленні «імунітету» до нього. Відбувається запаморочливо діалектична річ: філософія водночас є явним кроком уперед у суспільному розвитку, але водночас її характер видається

регресивним, «охранительским»: його суть полягає у збереженні грецького світу в нових реаліях, а не у руйнуванні його. Втім, для наукової діалектики цей момент є не «запаморочливим», а просто звичайним, адже їй давно відомо, що регрес – це теж розвиток.

Жан-П'єр Вернан у відомій роботі «Походження давньогрецької думки» прямо вказує на зв'язок між соціальними та економічними зрушеннями в тогочасній Греції та виникненню філософії як форми мислення, відповідної до полісу – мілетської школи «фізики»: «Головна мудрість грецьких “мудреців” була моральною та політичною рефлексією, де вони прагнули визначити основи нового людського світопорядку, призначеного замінити абсолютну владу монарха або знаті та можновладців егалітарним законом, обов'язковим для всіх. У результаті місто набуло форми колоподібного космосу з центром: кожен громадянин, подібний до всіх інших, підкорюючись іншим та командуючи ними, повинен був послідовно займати й залишати всі симетричні положення, що утворюють громадський простір. Ми знаходимо цей образ соціального космосу, регульованого рівним для всіх законом, на світанку філософії, перенесеними іонійцями на фізичний всесвіт» (Vernant, 2011, р. 10). У цій же праці Вернан відзначає і те, що цей новий порядок життя і думки вимагав відповідної свободи громадян, «звеличення» слова до інструменту вільної дискусії та діалогу, критики та боротьби точок зору, примату закону над традицією. Продукуюється саме той вільний для філософії індивід, про якого говорив Гегель: вільний у тому, що він був громадянином, а не рабом (тобто вільний економічно) і вільний до рівноцінної з іншими участі в громадському житті (вільний політично). Слово стає законом самого діла, а разом вони становлять логос: суть усіх проявів життя давнього грека класичної доби, в тому числі такого прояву, як філософія, адже логос є і відображенням, і втіленням, і змістом всезагальних законів (і законів мислення також). Водночас кожен грек є вільним тією мірою і так, якою і як він живе в цьому логосі як у просторі власної необхідності – свободи, тобто рухається відповідно до своєї природи, «логіки» як складової частини логосу. При цьому, зауважимо вслід за Д. Антісері та Дж. Реале, що «виникнення»

філософії саме у віддаленому Мілеті теж було характерним: «філософія народжується спочатку в колоніях, а не на батьківщині, – а саме, спершу в східних колоніях Малої Азії (в Мілеті), а невдовзі після того в західних колоніях південної Італії; саме тому, що колонії, з їхньою промисловістю та торгівлею, першими досягли ситуації добробуту та через віддаленість від материнської країни спромоглися побудувати вільні інституції раніше, ніж вона» (Reale, 2003, р. 10).

Наша думка полягає в тому, що філософія Давньої Греції містить у знятому вигляді всі ті форми діяльності, що підводили суспільство до такого зіткнення зі «звичаями»: саме ці форми діяльності на початку і виступають «першопричинами всіх речей», їхньою речовиною, якій приділяли так багато уваги давні філософи. Скажімо, для Фалеса, який сам був мореплавцем, такою речовиною була вода, для Геракліта «війна – батько всіх речей» і т.п. Йдеться не про речовину, з якої «все зроблено», а про ту, яка сама може перетворюватися в усі інші речі: війна все руйнує, але водночас і все створює. У Анаксагора далі ми вже бачимо не ті чи інші першоречовини типу вогню чи води, а гомеомерії – неоднорідні та невизначені нерухомі матеріальні часточки, які приводяться в рух розумом; цей погляд, вочевидь, є результатом поглиблення суспільного розподілу праці, коли діяльність мислення виокремлюється не просто в самостійну форму, а навіть стає «першоречовиною» світу. Очевидно, для давнього грека тієї доби ця діяльність дійсно стала першоречовиною, або радше першоосновою чи першопричиною світу – грецького світу – адже без мислення, без уміння працювати із суперечностями суспільного розвитку, які доставляли йому інші культури, грецька культура була би приреченою на загибель, грецький світ зробився би неможливим. Подальше сходження давньогрецької філософії до ідеалізму загальновідоме, за такого розгляду воно є закономірним етапом як розвитку власне філософії, так і розвитку відносин суспільного виробництва, поглибленням розподілу праці на розумову та фізичну. Тобто виникнення філософії у свій час стало питанням життя і смерті, реальної суспільної боротьби з її порою трагічними наслідками для окремих філософів: згадаймо хоча б

Сократа. І саме в цій боротьбі, варто вважати, й виникає діалог як власна форма продукування філософських ідей, спосіб самого життя філософії, специфічна модель комунікації індивідів; діалог зовсім не виключає, а вимагає боротьби. Найбільші, найреволюційніші давньогрецькі філософи – насамперед Платон і Арістотель – виявляються також і найбільшими реакціонерами, які слушно вбачали в розвитку відносин приватної власності головний чинник загибелі полісу. Поліс зруйнувало саме те, від чого він виник. Відомий популяризатор науки, енциклопедист Джон Бернал називав Сократа, Платона і Арістотеля «філософами реакції»; зокрема, він пише, що «задача <...>, яку цілком свідомо поставив перед собою Платон, полягала в тому, аби перешкоджати світу змінюватися, – принаймні в напрямку до демократії» (Bernal, 1954, р. 134), а демократія загалом і є формою влади для розвинених товарних відносин, через що її, як і самі ці відносини, критикують Арістотель і Платон. Урахування всіх точок зору в ході мислення зовсім не виключає потребу в їхньому подоланні, адже без цього неможливе саме філософське мислення: як же тоді опиратися власній традиції, що не витримує випробування часом, і разом із тим «спростовувати» традиції чужі? Як вирішувати суперечності, тим паче доведені до антагонізму?

Іншими словами, без діалогу, який є специфічною моделлю комунікації «боротьби думок», неможливим був не лише історичний початок філософії, але й подальший її поступ, взятий у будь-якому своєму моменті, тим паче утвореному штучно, як-от публічний філософський клуб, тобто «фабрика думки», простір для діалогу. Адже відтворити в окремому колективі історію розвитку філософії, тим самим навчивши його членів мислити за найпередовішим способом мислення, можна лише в тому разі, коли буде відтворено логіку сходження цього способу мислення. У наш час, коли суперечності суспільного розвитку стають дедалі гострішими та потопають у своїй невирішеності, так само гостро стоїть і питання вироблення відповідного способу мислення, покликаного плідно працювати з такими суперечностями. Світ сьогодення є глобальним світом, де все пов'язано між собою настільки тісно

та міцно, що індивіду потрібно мислити так само глобально, оскільки в іншому разі його часткові дії можуть мати неочікувані для нього глобальні наслідки. Будь-які спроби вирішувати сучасні суперечності суспільного розвитку лише з позиції збереження «звичаїв» окремої культури загрожує знищенням усього людства. Варто вважати, що без моделювання відповідних моделей комунікації, заснованої на діалозі, які від самого початку існування філософії утворювали її основу, цю проблему неможливо вирішити інакше, окрім як фатально для людства.

Таким чином, розрізнення комунікації, як обміну думками за допомогою певних засобів зв'язку, та спілкування, як сходження до спільного у спільноті й через неї, дозволило уточнити поняття філософської комунікації. Головною зв'язуючою ланкою філософської комунікації та її форм є особлива система стосунків, яка складається в тій спільноті, що є осередком (аккумулятором, інтегратором, узагальником) теоретичного мислення. Осередки – спільноти – є ядрами філософської комунікації та її академічних та неакадемічних форм, як це було ще на початку виникнення філософії, адже вона постає як спосіб колективного розв'язання проблем суспільного та спільного існування шляхом обговорення, обміну ідеями, висування аргументів, приставання на точки зору, узагальнення думок та вироблення послідовності дій для забезпечення ефективного співжиття. Через дискусії, дебати, розмови, метою яких є взаєморозуміння та відшукування істини, а в підсумку – через діалог в широкому сенсі слова, що є наріжним способом філософської комунікації, здійснюється філософія як продукування і засвоєння теоретичного мислення.

Висновки до розділу 1

Мислення людини, його фізичні та метафізичні особливості: зародження, розвиток, функціонування, є предметом вивчення різних академічних дисциплін – філософії, лінгвістики, психології, психології, біології, нейронауки, фізіології вищої нервової діяльності, соціології, досліджень в області штучного інтелекту,

когнітивістики, культурології та історії ідей. Відповідно, існує багато різноманітних концепцій мислення, в яких виокремлюються різні види і типи мислення, як-от конкретне, абстрактне, вербальне, невербальне, дискурсивне, інтуїтивне, логічне, наочно-образне, машинне і креативне, практичне і теоретичне тощо. Як бачимо, багато класифікацій є дихотомічними. З точки зору основ логічного поділу за видами, класами і типами може існувати довільна кількість класифікацій в залежності від потреб і проблем дослідження та його поля. Способи їхнього розрізнення також можуть бути численними, зустрічається навіть поділ на професійне та дилетантське (профанне) мислення, продуктивне та репродуктивне, інтелектуальне та візуальне мислення, аутистичне та реалістичне. В деяких концепціях американських психологів здійснюється дихотомічний поділ мислення на творче і критичне (Г. Ліндсей, К.С. Халл, Р.Ф. Томпсон). Творче мислення вирішує завдання відкриття принципово нового розв'язання задач чи його вдосконалення, тобто таке мислення спрямоване на продукування нових ідей, а критичне, на протипагу, виявляє вади, недоліки та формулює проблеми. Тобто для критичного мислення властивий сумнів, відшукування контраргументів, виявлення неврахованих аспектів проблеми, слабких місць, коротко кажучи, суперечностей якогось процесу, проекту, конструкту, плану тощо.

Звернення до теоретичного мислення у даному дослідженні зумовлене сучасними запитами на його формування, які йдуть передусім від економічних сфер та їхніх представників. Це зафіксовано в доповідях і дослідженнях аналітичних центрів, статистичних звітах різних організацій та компаній, як-от Всесвітній економічний форум у Давосі, що є зібранням лідерів урядів, бізнесу та громадянського суспільства і становить платформу для перспективного конструктивного діалогу і пошуку рішень для співробітництва у вирішенні актуальних глобальних проблем. В роботах президента даного форуму Клауса Швабба та документах форуму наголошується на кризових процесах, викликаних проблемами цифрового суспільства та сучасних цифрових технологій. Фокусом цих досліджень є питання того, як технології змінюють світ

праці та потребу в певних здібностях працівників, як цифрові технології змінюють глобальну освіту і культурний розвиток особистості. Вони відображають запит на таке мислення, що відповідатиме сучасному глобальному рівню задач, які постають перед людством. Зокрема, затребуваними вважаються критичне мислення та комунікативні навички, які визнані ключовими навичками майбутнього. Нехтування формуванням ключових навичок майбутнього вже в короткостроковій перспективі загрожує соціальними кризами через деструктивні процеси на ринку праці, що призведе до дестабілізації економіки з непередбачуваними наслідками в світовому масштабі.

Наявні засоби формування таких гостро затребуваних навичок самі перебувають в кризі. Академічні освітні та культурні заклади демонструють свою неефективність на цій ниві. Критичне мислення, яке в даній роботі розглядається як сучасний аналог теоретичного мислення, в єдності з комунікаційними навичками сьогодні намагаються сформувати в неакадемічних форматах, які виявляють свою спроможність певною мірою вдовольняти цьому запиту. Теоретична думка в цьому сучасному контексті виступає як навичка, здатність, спроможність виробити певний проект чи план деякої діяльності у вигляді тієї чи іншої концепції чи теорії у політичній, соціальній, правовій, художній, економічній, науковій та інших сферах. Здатність до такої теоретичної побудови ґрунтується на таких критичних властивостях думки, як осмислення в поняттях, виявлення проблеми, розкриття протиріч, побудова аргументів та контраргументів, самостійність (незалежність), полемічність, гнучкість, недогматичність, узагальнення спільно вироблених результатів, продуктивність в умовах неповноти інформації, невизначеності та ризиків, проєктивність та проактивність, прогностичність, вміння чітко формулювати та послідовно викладати індивідуальні та колективні думки.

Академічне часто трактують як відірване від життя, питомо теоретичне, абстрактне, відповідне строгим зразкам, правилам, регламентам, положенням, стандартам, а неакадемічне – як своєрідне заперечення академічності, антонім до неї. Натомість для нас таке заперечення становить не просте відкидання

академічного, не його виключення. Мова йде про діалектичну опозицію, в якій академічність і неакадемічність взаємно визначають одна одну в своїй протилежності та єдиній сутності, що є їхнім рушієм та осердям. В контексті досліджуваної теми ця єдність створює філософська комунікація, що здійснюється історично в розгортанні полярної взаємодії своїх академічних та неакадемічних форм, і навіть в утворенні перетворених форм, таких як академізм. Філософська комунікація вимагає визначення саме через спілкування, куди комунікація входить як її технічний і технологічний аспект, а власне спілкування здійснюється через обмін, який у систем певних відносин його учасників призводить до теоретичного узагальнення спільної думки як певного її «усуспільнення». Навіть значення комунікації як «передачі», суто технічного акту, не має сенсу в філософії без змістовного процесу обміну думками, адже в іншому разі те, що передається, не матиме значення для отримувача. Тобто комунікація трактується нами в її сходженні до поняття спілкування як взаємозростаючого обміну ідей, думок, концептів у специфічній спільноті, як вироблення спільного через спільноту, результатом чого є продукування теоретичної думки засобами філософії.

З огляду на це, саме спільнота в цілому та кожний з її учасників, що оволодіває колективно продукованим в ній теоретичним мисленням, є дійсним здобутком такого спілкування. При цьому, комунікація як залучення засобів зв'язку є необхідним, але не самодостатнім моментом цього процесу. Філософська комунікація, таким чином, становить комунікацію, в якій та через яку здійснюється творення філософії через філософську спільноту. У цьому зрізі важливим є звернення до діалогу у вимірах міжсуб'єктності, що є предметом інтересу насамперед комунікативної філософії, хоча міжсуб'єктність (інтерсуб'єктивність) цікавила філософів чи не від самої появи філософії. Варто звернути увагу на ту обставину, що з діалогу власне починається філософія. Без діалогу, який є специфічною моделлю комунікації «боротьби думок», неможливим був би не лише історичний початок філософії, але й подальший її поступ. В свою чергу, особливо у вузлові моменти розвитку суспільства, такими

осередками діалогу, дискусії, полеміки, самоконструйованими за контурами творчого теоретичного пошуку, виступали різноманітні форми неакадемічної філософської комунікації, які виконували прогресивну роль у поступі світового теоретичного мислення і на яких буде зосереджено увагу в наступних розділах даної роботи.

РОЗДІЛ 2: ІСТОРИЧНА ГЕНЕЗА НЕАКАДЕМІЧНИХ ФОРМ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ ЯК РУШІВ РОЗВИТКУ ТЕОРЕТИЧНОЇ ДУМКИ

2.1 Виникнення академічних форм філософської комунікації як умова вирізнання теоретичної думки в Античності

Задача цього розділу – вказати на деякі вузлові моменти процесу творення теоретичного мислення у філософській комунікації, які зазвичай залишаються поза увагою або недооціненими, і які пов’язані з розгляданою темою. А саме, завдання розділу полягає у вирізнанні історичних форм неакадемічної філософської комунікації на противагу академічним у їхній історичній послідовності, а також на історичному матеріалі простежити та показати залежність виникнення неакадемічних форм філософської комунікації та нових горизонтів теоретичної думки від відносин у відповідних спільнотах певної історичної доби. Водночас цей розділ не претендує на вичерпний виклад історії філософії через призму неакадемічних форм філософської комунікації.

Як вже зазначалося, за Діогеном Лаертським вся історія філософії починається зі шкіл – іонійської (від Анаксімандра до Теофраста) та італійської (від Піфагора до Епікура) (Laetorius, 2021, р. 39). Ці дві школи утворюють ланцюжки ідейного наступництва. Для нас примітно, що автор у цьому місці відволікається від того, як саме філософське мислення оформлюється в школи в усіх значеннях цього слова (як спільноти, поєднані одним засновником; як осередки думки, як традиції і спадкоємність, як спільна мисленнєва основа тощо), а по замовчуванню виходить із того, що філософія до шкіл не існувала і без них неможлива. На це вказує, наприклад, те, що хоча Діоген Лаертський і зазначає Фалеса вчителем Анаксімандра, він іменує першого не філософом, а мудрецем. Іншими словами, особлива «шкільна» форма комунікації тут якщо не передує, то іманентна античній філософії як формі свідомості та мислення. Також істотно, що першопочатково школи виділялися довільно: філософи об’єднувалися в школи за спільністю походження, за місцями занять, за

особливостями організації діяльності тощо. Так, виразом «мілетська школа» по факту могли просто позначати філософів, що були родом із Мілета. Тим не менш, за Лаертським «школою ми називаємо тих, хто дотримується (або вважає, що дотримується) того чи іншого тлумачення видимих явищ» чи «тих, хто прихильний до систематично пов'язаних доктрин і дотримується їх» (Laetorius, 2021, р. 41). Тому певний рух у єдиному руслі характерний для школи, це забезпечує тяглість розвитку думки крізь покоління, її поетапне об'єктивне розгортання. Як зазначає М. Ткачук, «поняття “філософської школи” передбачає, насамперед, єдність філософського вчення, яке висувається її засновником і отримує творчого розвитку в послідовниках» (Ткачук, 2000а, с. 154).

Про устрій перших шкіл досі відомості обмежені, особливо в рамках зазначеної в нашому дослідженні теми. Багато можна сказати про Академію та про Лікей, більше про піфагорейців (хоча ті були радше релігійно-політичним союзом), і зовсім мало про інші школи. Тим не менш, онститування цих шкіл як перших форм у становленні філософської комунікації дозволяє дослідити утворення протилежності академічного і неакадемічного в історії теоретичної думки.

Цікавою обставиною виглядає те, що своїй появі Академія як вже доволі оформлений орган думки і спілка однодумців може завдячувати навіть не стільки Платону із Сократом, скільки Аспазії, довкола якої утворилося неформальне коло філософського спілкування, в яке входили видатні люди того часу. Як з'ясовує Ф. Пентассугліо, Сократ використовує той же метод побудови діалогу, що й Аспазія, хоча мета цих розмов (і їхнє філософсько-світоглядне значення, – відповідно, їхня суть) відрізнялися. Так, до Аспазії нібито більше зверталися з питань, що стосуються шлюбу і подружніх стосунків, хоча це не перешкоджало їй будувати розмову особливим чином, спрямовуючи діалог до блага (Pentassuglio, 2020, pp. 13-19). В такому ключі метод Сократа, названий Платоном маєвтикою (буквально «повивальне мистецтво»), коли істина «народжується» шляхом послідовних запитань, набуває іншого відтінку звучання. Це був неочевидний шлях до діалектики, але історія, як відомо, не знає

умовного способу: наслідував більше Сократ Аспазію, чи радше вона його, маєвтика зародилася в цьому колі спілкування. Навіть у разі, коли, як попереджує Е.Дж. Подлєцький, така відсилка могла бути іронічним випадом сучасників проти Сократа, «Аспасія явно мала привабливу особистість і, можливо, здійснювала значний вплив на Перікла та його політику. Мало хто прийме платонівську фантазію про те, що вона допомогла йому скласти Похоронну промову, але наскільки довіряти іншим розповідям про її вплив на Перікла, залежатиме від ступеня точності, який можна приписати старому прислів'ю: “В усякому жарті є доля істини”» (Podlecki, 1998, p. 117). В цілому ж, версія щодо того, що Аспазія була радше талановитою «свахою», аніж філософом, виглядає дещо дивною, адже знання Аспазії із того, як бути «свахою», хай навіть дуже розумною, навряд чи аж настільки знадобилися б Сократові чи Періклу. Все ж, із нею спілкувалися через її нехарактерну для тодішніх грецьких жінок освіту та через її розум, а оскільки жінкам не властиво було займатися «чоловічими» справами, Аспазія легко могла стати жертвою історичних наклепів. Б. Газур нагадує, що «судові справи стародавніх Афін ясно показують, що будь-який спосіб приниження репутації жінки може бути використаний для подальшого зниження її статусу» (Gazur, 2023, p. 62). Хай там як, Х.С. Дуесо резюмує, що «Аспазію слід розглядати як важливу інтелектуальну фігуру в колі Перікла та в Афінах її часу, і навіть, за словами Блудоу, як “співархітектора” софістичного руху» (Dueso, 2015). Крім того, у своїй статті Дуесо висуває аргументи до гіпотези про те, що «автором найвідомішої промови в усій грецькій літературі» з раннього діалогу Платона «Менексен» все ж є саме Аспазія. В будь-якому разі, це є свідченням того, що деяка видатна особистість, той чи інший філософ вже відтоді часто ставали ядром, центром, навколо якого складалася певна форма колективності, спілкування і філософської комунікації.

Такі організаційні форми діяльності, як Лікей і Академія, виникають в Античності на певному рівні поділу розумової та фізичної праці, коли діяльність пізнання, теоретизування, мислення, виховання і освіти людини виокремлюється і стає самостійною галуззю у системі суспільного поділу праці. Поява людей, що

виконують відповідну суспільну функцію державних діячів, політиків, представників судової влади, освітян та ін. свідчить про такий рівень. Згідно з нечисленними наявними свідченнями, в організаційному плані Лікей представляв собою скоріше стадіон, військово-спортивний табір, облаштований для різноманітного роду занять, спрямованих на фізичний, моральний, інтелектуальний розвиток особистості. Щодо Академії Платона, то важливо зауважити, що навіть такий крупний дослідник історії платонізму як Джон Діллон, згадуваний нами в попередньому розділі, написав про устрій Академії всього лише 16 сторінок, констатує, що достеменно досі невідомо, чим саме і як займалися її вихованці. Із впевненістю лише можна сказати, що займалися вони всім, чим завгодно, і їхня філософська діяльність була особливою формою комунікації *поряд* із іншими формами, а також що її існування уможливлювалося завдяки цим іншим формам, тобто що воно було ними історично обумовленим і опосередкованим. Античний філософ не міг і ніколи не існував у тій абстрактній формі, в якій він зображений у відомій скульптурі Родена «Мислитель» (хоча й тут варто зробити обмовку, що роденівський філософ гарно розвинений фізично, тобто не міг займатися у своєму житті виключно «думанням», сидячи на плінті-камені). Здійснення філософії в цілому не мало такого відокремленого від публічного життя способу існування, якого воно набуло в піфагорійській школі. Піфагорейці вважали своє знання сакральним, а вироблення його – таїнством, що, втім, не завадило піфагорійським союзам ставати поширеними та впливовими: навіть тут проявилася потреба філософії виходити за межі відособленості заради свого розвитку, що здійснював себе всупереч намірам самих піфагорійців. Але потрібно зробити застереження, що піфагорійські союзи були радше гетеріями, політичними союзами, аніж філософськими, – і наголосити, що успішна політика без філософії тоді не представлялася можливою.

Радикальним у своїй оцінці історичної ролі Академії, Лікею та грецьких шкіл в цілому є Джон Тейлор Гатто, автор праці «Прихована історія американської освіти» (видана в 2000 р.). Наведемо цитату з цієї праці, що хоча

й стосується насамперед критики сучасних середніх шкіл, має в собі чимало перспективних для нас зауважень щодо неакадемічних форм комунікації в Античності. «Гідною громадянства вважалася людина, здатна чітко мислити і готова брати на себе велику відповідальність <...> На запитання, яка система навчання лягла в основу цього блискучого суспільства, що ним зачаровувалися протягом багатьох сотень років по тому, можна чесно відповісти лише одним словом: жодна. Написавши книгу у спробі відшукати прихованого генія Греції в її школах, Кеннет Фріман дійшов такого висновку у своєму унікальному дослідженні 1907 року “Школи Еллади”: “В Елладі не було шкіл”. У юному віці хлопці та дівчата нікуди не ходили заради безперервного процесу навчання під наглядом сторонніх людей. Там справді ніхто не робив домашніх завдань у сучасному значенні цього слова; здібності не оцінювалися за стандартизованими тестами. Важливими були випробування реальним життям у спробі досягти ідеалів, передбачених місцевою традицією. Саме слово *skōle* означає дозвілля, час відпочинку у класичному саду, відведеному для роздумування та обмірковування. Уперше про школу як місце для наукових дискусій згадує Платон у своїх “Законах”. Найвідомішою афінською школою була Академія Платона, але в фізичному вимірі тут не було класів або дзвоників. Це було постійне місце зустрічей вихованих мислителів та шукачів, сприятливе для доброї розмови та гарної дружби – всього того, що на думку Платона, лежало в основі освіти. Сьогодні таке явище можна охарактеризувати словом “салон”. Ліцей Арістотеля не дуже відрізнявся, хоч Арістотель і читав щодня дві лекції: важку для розуміння вранці – для глибоких мислителів і її приємнішу, легшу версію того самого дня після обіду для менш честолобних умів. Відвідування було необов’язковим. А відома гімназія, що запам’яталася згодом як кузня німецьких лідерів, насправді була тільки відкритим полігоном, на якому чоловіки від шістнадцяти до п’ятидесяти років мали можливість проходити високоякісне, оплачене державою тренування у таких дисциплінах, як бокс, боротьба та метання списа. Ідея навчання вільних людей будь-якого предмета у школі викликала б у мешканців Афін спротив. Підготовка була примусовою

лише для рабів. Серед вільних людей процес навчання радше полягав у самодисципліні. На таких ідеях американці будували свої академії, французи – ліцеї, а німці – гімназії (Гатто, 2016, с. 12).

Цінність спостережень та висновків Дж.Т. Гатто полягає для нас у наступному. Насамперед, він прямо стверджує неакадемічний характер давньогрецької класичної освіти. Проте' на нашу думку, неакадемічне в ній поки що міститься лише у власній нерозрізненій формі: висловлюючись мовою Гегеля, воно є простим відношенням себе до себе. Неакадемічне в комунікації поки не вирізнилося, тому все в ній є спершу неакадемічним (і в перспективі академічним). У цьому початковому, первинному, недиференційованому вигляді ми вбачаємо академічне та неакадемічне лише ретроспективно, застосовуючи принцип єдності історичного та логічного. Поширюючи цей принцип далі, можемо припустити, що подібно до того, як у А.С. Канарського байдуже є вихідною «клітинкою», з якої виростає все дерево людського чуттєвого ставлення до світу, так і в цій ранній «клітинці» неакадемічності міститься в зародковій згорненій формі подальше становлення неакадемічного та академічного у своїх власних формах, як і необхідність їхнього розрізнення у відносності. Дж.Т. Гатто фактично пов'язує в одну логіко-історичну тяглість не лише Академію Платона та академії США, але й Академію та салон; спорідненість цих форм комунікації є генетичною. Водночас, як уже було показано в розділі 1, помилково було б вважати, що в подальшій історії неакадемічне ототожнювалося зі «свободою», а академічне – із «поневоленням». Гатто не дає собі захопитися цими думками, менше з тим, він окремо виділяє наступне: «Слово “педагог” латинською мовою означає особливого раба, обов'язок якого – відводити учня до вчителя. З часом коло обов'язків цього раба розширювалося, а його роль зросла до інструктора з муштрування. Цей підхід Варрон увічнив у своїй фразі “*instituit pedagogus, docet magister*”, що в моєму недолугому перекладі з латини звучить як “учитель навчає, а раб вбиває в голову”. Ось у чому полягає розгадка сучасної системи шкільного навчання: вільна людина ніколи не була педагогом. Попри це, ми часто називаємо науку

про сучасні принципи шкільного навчання педагогікою» (Гатто, 2016, с. 13). Звісно, ототожнити школу з муштрою було б дуже спокусливо (до цього схилия і схоластика), проте такий підхід дасть дуже мало в розумінні розвитку школи та освіти через тисячоліття; сказати тоді залишатиметься лише те, що після втрати «земного раю» афінської педагогіки за тисячі років «нічого не змінилося», а все, чого ми потребуємо – це повернення до витоків. Натомість іти треба вперед.

В часи Античності академічне тільки починає формуватися (як неакадемічне), тому протилежність академічного й неакадемічного існує поки що в зародковій неінституційній формі, адже академічне ще не інституалізоване. Відповідно, перші інституції, що виникають тут, аж до середньовічних університетів, ще не містять у собі очевидної суперечності в поляризації своїх функцій: заклади формуються і як освітні, й науково-дослідницькі установи, і як інституції в значенні особливих суспільних відносин. Згадаємо аристотелівський Лікей: він оформився в установу, але теоретичні пошуки в ньому здійснювалися в неакадемічному форматі, який і слід вважати тодішньою формою існування академічності. Академічність взагалі починає формуватися тоді, коли філософські школи відкривають для себе потребу в інституалізації як запоруці свого самовідтворення і самозбереження. Схоже, ця потреба була відкрита саме в осередку Платона та Арістотеля. Поняття філософської школи могло наповнюватися по-різному, проте разом із М. Ткачук «важливо підкреслити, що філософська освіта в зазначених античних школах поряд із теоретичним, дискурсивним навантаженням виконувала духовно-виховну функцію, маючи за мету навчати життю, гідному життя філософа. В цьому сенсі не можна не відзначити особливого психагогічного (духовно-керівного) значення особи Вчителя-Філософа, чиє слово і діло складали неподільну єдність і слугували прикладом для всіх, хто обирав його шлях. “Роби все так, мовби за тобою стежить Епікур”, — такої настанови дотримувались учні його школи. Для представників інших шкіл вищим мірилом гідності були Платон, Арістотель, Зенон Стоїк. Ідеалом Філософа для всіх залишався Сократ. Причому духовне керівництво не виливалось у духовний диктат, що видається головною умовою у

стосунках між Вчителем і його учнями» (Ткачук, 2000а, с. 12-13). Це ще не офіційні легітимізовані й стандартизовані освітні заклади, а добровільні об'єднання, де особистості лідерів грають більшу або ту ж роль, що й система стосунків, яка ними створюється.

Щодо Арістотеля, то до нього в цьому процесі ставлення особливе – як до першого у світі вченого та засновника дослідницького інституту. Як пише Джозеф Бен-Девід, «головне грецьке здобуття — таким його визнають усі, хто знайомий із його історією, — полягало в консолідації всіх досліджень у єдине філософське підприємство. Єдність цього підприємства була встановлена Арістотелем, і — за частковим винятком Александрійського музею — його Лікей був першим та до появи сучасного університету єдиним інститутом, що займався вивченням усіх галузей природничих та соціальних наук, а також математики та філософії, як і їхнім викладанням» (Ben-David, 1984, р. 15). В той час наука ще не вирізнялася з філософського знання, тому роботи Арістотеля з логіки чи фізики не були чимось між собою окремишим. Як зазначає В. Байнум, «Арістотель також був заінтригований багатьма <...> філософськими питаннями, але він прагнув відповісти на них у спосіб, який ми могли б назвати «науковим». Він був, як і Платон, філософом, але він був натурфілософом, тим, кого ми називаємо “вченим”» (Bunum, 2012, р. 25). Це є вельми характерним: школа, філософія, наука, дослідницький інститут і неакадемічна форма тут є не розділеними. «Арістотель сформував команди співробітників для роботи у нових областях розвідок. Так, Теофраст відповідав за укладання теорії фізиків, започаткувавши доксографію, і розширив галузі природознавства дослідженнями з ботаніки та геології. Евдем Родоський написав історію математики, Менон займався медициною, а Фаній Ереський – поезією. Дікеарх із Месени написав історію греків і важливі тексти з географії, а Арістоксен Тарентський був автором численних досліджень про музику та біографій видатних людей <...> Лікей урочисто відкрив те, що мало стати в майбутньому неодмінним доповнення до будь-якого навчального та наукового центру: бібліотеку» (Dueso, 2008). У своїй «Метафізиці» Арістотель не випадково

показує галерею всіх існувавших та існуючих філософських шкіл: філософія як наука може існувати відтепер як послідовність, поступ, і зробити наступний крок у ній можна тоді, коли засвоєно попередні кроки, систематизуючи, кваліфікуючи й упорядковуючи, як це належно вченим.

Головною формою занять як в Академії, так і в Лікеї був особливим чином побудований діалог, живе спілкування: принаймні, в цьому ніколи не сумнівалися наслідувачі традицій Академії Платона, хоча, як вже зазначено з посиланням на Діллона, вони не могли багато знати про те, як саме відбувалися там заняття. Зміст поняття «академія» в усі часи наповнювався до певної міри довільно, проте завжди зі збереженням вимоги до діалогу. Показним є те, що попри те, що Платон почав «писати філософію», він і на письмі зберігає форму діалогу. Як констатує Дебра Нейлз, «цей важливий крок Платона змінив фокус з доктрини на метод, на *процес* філософії» (всюди в цьому фрагменті – курсив авторки, – О.Г.). І додає: «Другим важливим наслідком форми діалогу, на відміну від форми трактату, для збереження сократівського методу є наголошення на тому, що процес філософії є невід’ємною *соціально обумовленою* діяльністю. <...> Платон, можливо, використовував аргументи в діалогах, у яких явно впізнавалися дискусії в Академії (як це стверджувалося щодо ролі Арістотеля в діалозі “Парменід”, наприклад)». Там, де ритори віддавали перевагу промовам, «Платон передає промову риторів в повній формі, а потім або розбирає її в самому діалозі (як у “Федрі”), або дозволяє це зробити деінде, ймовірно, під час обговорення в Академії» (Nails, 1995, pp. 228-229). Це стосувалося не тільки Академії чи Лікею. Як пише І. Муратова, «виголошення і обговорення промов ораторів, бесіди співрозмовників, диспути і дискусії є тими процесами мислення, які мали форму діалогу і були рушійною силою розвитку думки і досягненням філософської культури від самого її початку. Діалогічний спосіб міркування досяг своїх вершин вже в давньогрецькій філософії, де він став засобом універсального осмислення буття. Йдеться не лише про сократівський діалог в формі питання і відповіді чи платонівські діалоги, але й про діалог між Гераклітом, елеатами, атомістами і софістами, про діалог досократиків з

Сократом і сократичними школами, про діалог Платона і Аристотеля, скептиків – тобто діалогізм, що пронизує всю античну філософію і культуру взагалі» (Муратова, 2014, с. 22).

Натомість щодо Саду Епікура є лише фрагментарні відомості, хоча внесок епікуреїзму в світову філософію також є визначним. Можна знайти свідчення про те, що школу вільно відвідували жінки та навіть раби: вона була відкрита для всіх охочих. Або про те, що школа була «франшизою», як у піфагорейців, тому «філіали»-гуртки були в різних містах світу. Ймовірно, раз на рік на день народження Епікура представники всіх «філіалів» з'їжджалися до Афін, щоб обговорити теоретичні питання, які назбиралися за цей період. Ми точно знаємо, що Сад передавався за заповітом від одного голови до іншого як приватна власність. Та і взагалі, це спочатку була приватна ділянка, куплена на ім'я Епікура (складалися на неї, напевне, всією школою). Школа Епікура була досить сектантського типу, тому там встановлювалися свята на честь Епікура та його улюбленого учня Метродора; учасники школи згодом вішали портрети Епікура на стіни та носили обручки та амулети з його обличчям. «Епікурейство вдовольнялося своїм засновником» як етичним ідеалом (Freeman, 1907, p. 236), позаяк Аристотеля чи Платона не шанували в такій якості. Також «Епікур любив хвалитися тим, що він самоучка у філософії» (Goodman & Aikin, 2017, p. 421). Сектантство проявлялося серед іншого і в тому, що навіть шлюби укладалися лише з-поміж її членів (половина перших учнів та учениць Епікура одружилися між собою, і буцімто навіть одна з таких пар назвала дитину на честь учителя). Тим не менш, саме слово «сектантство» не слід сприймати в негативній коннотації чи буквально (принаймні, на початку історії Саду). Скоріше, мова йшла про особливу форму філософської комунікації: наприклад, характеризуючи побутовий устрій епікурейського Саду, Р.Е. Вічерлі прямо вживає вираз «філософське спілкування» (*philosophical communion*), недвозначно вказуючи на те, що облаштування Саду втілювало ідеї Епікура щодо того, як має відбуватися філософська комунікація, й що сам Сад як місце був вторинним відносно комунікації як процесу (Wycherley, 1959, p. 73). На думку К.

Фріман, епікурейський Сад і вчення, яке в ньому викладалося, було чимось на кшталт експерименту. «Теоретично Епікур ставить щастя на перший план своєї системи; практично, він використовує мистецтво жити найкращим життям. Його товариство Саду було практичним експериментом, який демонструє дію цих принципів, і саме це надає йому великого інтересу. Він розпочав свою робочу модель відповідно до своїх принципів, і доповнював свої принципи із того, чого навчився на своїй робочій моделі, власному життєвому досвіді та спостереженнях за невеликою громадою в Афінах, що, як усі погоджуються, мало великий успіх»; дослідниця додає, що для цієї моделі «метою було індивідуальне щастя кожного з її членів», а результатом, який хоча й міг бути досягнутим лише в певному відриві від суспільства, було відкриття того, що «секрет щасливого життя полягає у виборі та уникненні. Не всяке задоволення слід обирати, й не всякої болі уникати» (Freeman, 1938). Бен Газур доповнює цю думку так: «Сад був домівкою епікурейської філософії протягом наступних століть. Це також було епікурейство в дії. В середині саду епікурейські філософи збиралися, щоб обговорювати високі теми, але водночас жити гарне життя. Сад мав довести, чи епікурейство було достовірною філософією, чи ні» (Gazur, 2023, р. 59). Іншими словами, це був фронеzis, практична мудрість, що переходила в практичну філософію. Можна сказати, що Епікур показав безпосереднє значення філософії в житті людини; сьогоднішня практична філософія, що часто зближається з так званою публічною філософією, теж до певної міри асоційована з цією метою, що буде показано в третьому розділі цього дослідження.

Якісь прямі вказівки щодо того, як проходили заняття в епікурейському Саду, відсутні. Точно була методика навчання за принципом узагальнень. Епікур сам складав короткі огляди всієї своєї системи (тут він діяв як Арістотель, створюючи впорядковану систему праць), і наполягав, що їх необхідно засвоїти, щоб легше було опанувати весь масив робіт. Взагалі, попри різноманітні інсинуації щодо епікуреїму як нестримного пошуку швидкої насолоди найпершими засобами, головним задоволенням у цьому колі вважалося щастя інтелектуальної діяльності, до того ж, не всякої, а такої, що озброює людину

теоретичним баченням навколишніх процесів. Як пояснює К. Фріман, «маленька громада зайнялася інтелектуальними задоволеннями, бо вони найприємніші. Предметом було обрано «фізику», тобто природознавство; і, зокрема, атомну теорію Демокріта. Епікур доклав величезних зусиль, щоб зібрати та представити своїм друзям різноманітні пояснення, запропоновані вченими для пояснення природних явищ. Причина вибору науки полягала в тому, що вона пропонувала раціональні пояснення всьому, так щоб із усіма таємницями було покінчено, й не було більше підстав для забобонного страху, який є великим ворогом спокою». Для Епікура «наука вважається цінною насамперед тому, що вона звільняє розум від страху, породженого таємницею. Крім того, він вважав, що вона допомагає в розвитку характеру» (Freeman, 1938, p. 166-167).

Підбиваючи підсумок сказаному в даному підрозділі, необхідно відзначити, що первинна форма філософської комунікації у спільнотах є неакадемічною її формою, оскільки саме академічне в значенні формалізованого, інституалізованого, чітко регламентованого, процедурного й стандартизованого лише починає вирізнятися й закріплюватися. Водночас, оскільки неакадемічна форма в цей час ще не перебуває в опозиції до академічної, можна говорити й про її принципову нерозрізненість у співвідношенні самої із собою як єдиної форми буття науки й філософії того періоду, єдину форму існування теоретичної думки.

2.2. Протиставлення академічних і неакадемічних форм у філософії

Середньовіччя та Відродження як новий горизонт теоретичного мислення

У Середньовіччі неакадемічний філософський дискурс та прогрес наукової теоретичної думки спершу зміщується на Близький Схід. В. Байнум пише, що «понад 300 років найважливіша науково-філософська робота проводилася в ісламських країнах. Поки Європа спала, Близький Схід (та ісламська Іспанія) був зайнятий. Найважливішими місцями були Багдад, Дамаск, Каїр і Кордова (в Іспанії)» (Brynum, 2012, p. 38). Із них дослідник і популяризатор науки В.

особливо виділяє Багдад. «Усі мусульманські вчені вивчали Коран, центральний релігійний текст ісламу. Однак багато з них також цікавилися багатьма рукописами, які були привезені туди після нападу на Рим у 455 році. У Багдаді було засновано «Дім мудрості», який заохочував амбітних молодих людей долучитися до перекладу та вивчення цих старих рукописів» (Вуніт, 2012, рр. 35-36). «Дім Мудрості в Багдаді також був місцем, де люди збиралися разом, щоб навчатися та вчитися» (Вуніт, 2012, р. 41). В Європі ж у той час відбувалися інші, не менш важливі процеси. «З утвердженням християнства відкривається нова сторінка в історії філософської освіти. Вбачаючи в Ісусі Христі повне і досконале втілення Логосу, “Шлях, Істину й Життя”, вже перші християнські мислителі виявляють в його Одкровенні істинну філософію. Таке розуміння надає викладанню філософії нового змісту (далеко не позбавленого зв'язку з платонізмом), хоча й залишає успадковані від поганської доби форми. Християнські школи зберігають традицію читання й коментування, втім читають вже не Платона й Арістотеля, а книги Старого й Нового Заповіту, визнаючи їх як єдино справжнє духовне керівництво. Християнство, так само як і антична філософія, від початку стверджує себе як певний спосіб життя (а саме, життя чернечого, сповненого суворого аскетизму й внутрішньої зосередженості), невіддільний від його дискурсивного виразу – вчення Христа. Втім останнє, запліднене філософським дискурсом неоплатонізму, швидко трансформується у християнську теологію, що вже до VIII ст. постає розвиненою системою умоглядних догматів, підпорядковуючи філософування як таке й вихолощуючи з нього екзистенційний вимір життєвого вибору. Філософія перетворюється на “служницю теології”: по неї звертаються в разі необхідності пролити світло на певні теологічні проблеми, її використовують, як це сталося, зокрема, з арістотелізмом, затребуваним середньовічною схоластикою» (Ткачук, 2000b, с. 52–58).

Можливо, найголовнішим, що утворилося в добу європейського Середньовіччя в контексті нашої теми, були університети. О. Абакумова зазначає, що «хоч загальний рівень освіти в епоху середньовіччя значно

знизився, але розширилася мережа шкіл, які утримувалися церквою і поділялись на монастирські, єпископальні, пресвітеріальні, викладання в них вели ченці і священники. Пізніше виникають міські школи при університетських центрах. <...> Вища ступінь середньовічної ученості досягалася в університетах, які з'явилися в Європі у XII-XIII ст» (Абакумова, 2021, с. 66-67), хоча до того протоуніверситети виникають повсюдно: імператорська академія Ханлінь і школи напівкруглого басейну (Китай, починаючи з VIII ст.), візантійські школи (Пандідактеріон у Константинополі, IX ст.), університет Аль-Карауїн (Фес, IX ст.), медресе (наприклад, в Бухарі X ст.) тощо. Найпершим класичним університетом прийнято називати Болонський університет, який, як прийнято вважати, інституалізувався у 1088 р. Надзвичайно важливо, що «*Studium of Bologna* не був заснований за вказівкою суверена чи організованої групи вчителів, а став результатом спонтанної та неформальної ініціативи кількох студентів» (*Alma Mater Studiorum*, n.d.). Далі виникали університети в Монпельє, Парижі, Оксфорді, Салерно і т.д., й тут буде теж доречним слово «інституалізувалися», оскільки їхньому офіційному закріпленню вже передували певні добровільні та вільні об'єднання. Навіть феномен так званого «каролінгського відродження» у VIII-IX ст. не справив на розвиток філософії такого великого впливу, як поява університетів: напевне, тому, що діячі «каролінгського відродження» із їхньою Палацовою Академією не були справжніми наслідувачами школи Платона, а лише зовнішньо копіювали її.

Universitas буквально значить «спілка рівних», гільдія людей, що прийняли один перед одним взаємні зобов'язання і діяли колективно від спільного імені. В даному випадку зобов'язання та дії були спрямовані на отримання освіти та захист своїх інтересів у цьому: організацію всього процесу від пошуку викладачів і місця викладання до отримання знаків вчення, які дійсно, принаймні для бакалаврів, означали видачу особливого бакалаврського жезла, кола і головного убору. Відповідно, характерними рисами університету вже в той час були корпоративно-цехова структура, право надання загальновизнаних вчених ступенів і автономія (університет сам вирішує, кого, за що і згідно якої

процедури наділяти ступенем). Відповідно до цехових правил, університет мав свій устав, виборність посад, форму одягу, кодекс поведінки, позитивні зобов'язання. Істотно, що відомий вислів «корпорація є співдружністю живих і мертвих» (Отто Герхард Ексле) слід розуміти в даному контексті не лише як безпосередню турботу учнів цеху один щодо одного, – дещо подібне можна побачити й сьогодні серед членів різноманітних студентських товариств великих університетів, хоча це явище раніше накладалося також на культуру релігійних колегій та орденів у складі тих же університетів, – а й наслідування ідейного спадку. Власне, слова «коледж» і «колегія» вочевидь спільного походження, а ці заклади, як ми знаємо, є «меншими братами» університетів.

Від самого початку університет є синонімом міської культури: очевидно, що появі університетів сприяло міське середовище, інакше б вони виникали не лише в містах. Місто дає змогу швидше обмінюватися інформацією, глибше та інтенсивніше комунікувати різним верствам населення і розрізненим осередкам освічених та можновладних людей, в тому числі з віддалених країн і земель. А комунікація, діалог, як ми позначали раніше, означає зіткнення та боротьбу думок. Така боротьба думок відбувається особливо продуктивно, коли вона відкрита й легкоплинна, що не притаманно монастирям та монастирським школам. Зрештою, в грецькій античності філософія теж зароджується в містах, де відбувалося не лише спілкування певного роду, а й сама постановка проблемних питань полісу: «по живому», публічно, в безпосередній практиці життя цього полісу. Університет міг бути публічним лише до якоїсь межі: тут він не був схожим на агору. Але корені його виникнення варто було б шукати у відтворенні якихось обставин, що були подібними до давньогрецьких, на новому витку й у новій історичній рамці. У статті Д. Кантоні та Н. Юхтмана «Середньовічні університети, правові інститути та комерційна революція» цікаво простежується взаємообумовлений зв'язок між виникненням перших німецьких університетів, стрімким пожвавленням торгівельної діяльності в містах, а також розвитком правових та державних інституцій (Cantoni & Yuchtman, 2014); останні, як відомо, є жорстко регульованими структурами, що

в контексті становлення університетів не лише як органів надання знань, але як органів регулювання цією діяльністю не є простим співпадінням.

Таким чином, ми бачимо, що жорстко інституційовані академічні товариства середньовічних університетів першопочатково були вільними, неформальними, добровільними, «низовими» об'єднаннями ентузіастів, неакадемічними і навіть бунтарськими по своїй суті. До того ж, можемо навіть припустити, що важливою частиною їхньої життєдіяльності був захист власних інтересів від будь-якого закостеніння, формалізації процесу набуття і продукування знань. Іронія полягає в тому, що для такого захисту цим корпораціям однодумців до певної міри самим довелося формалізуватися та закостеніти, оскільки цього вимагала цехова структура їхньої організації та поділу праці; ця суперечність буде визначальною для подальшого розвитку університету як офіційної освітньої форми і соціального інституту. Навіть присвоєння вчених ступенів відповідало цеховому поділу праці на підмайстра (бакалавр) і майстра (магістр); стати бакалавром можна було лише після іспиту, як і в сьогоденних університетах. Взагалі університети являли собою «своєрідні навчальні корпорації студентів і викладачів, де не враховувалися вік, походження, статус її членів. Організація університету здійснювалася за цеховим принципом. Основними дидактичними методами утверджуються лекції (читання і коментування текстів) та диспути (закріплення матеріалу і вправи з аргументації). Професійний схоластичний діалог, міжконфесійні диспути мали на меті встановлення богословської істини, велися за строго встановленими правилами, серед яких основними були посилення на усталені авторитети (переважно тексти), ретельний розгляд і розбір аргументів кожної зі сторін, обґрунтування правильності своїх доводів, що вимагало від учасників самостійної роботи при їх підготовці. У XIII столітті в Європі налічувалося 19 університетів, а в XIV ст. до них додалось ще 25. У ці часи вони все частіше засновувалися світською владою і деякі з європейських університетів були доволі автономними» (Абакумова, 2021, с. 66-67).

Так чи інакше, діалог залишався головним способом викладання в університетах, тільки відбувався він уже в інших комунікаційних умовах,

обставинах; створюються передумови для розпадання філософської комунікації на неакадемічні та академічні форми. Як пише І. Муратова, «в культурі середніх віків, яка протистояла античній, діалог стає суворо аскетичним і формальним, офіційним диспутом. Хоч у середньовіччі діалог і використовується в чисто дидактичних, педагогічних цілях, але при цьому його зовнішня, формальна сторона суттєво розходиться з внутрішньою, змістовною. Так, при оформленні трактату у вигляді питань учня і роз'яснюючих відповідей вчителя діалог є лише зовнішньою формою, а за своєю суттю така настанова “недіалогічна”. Водночас “Sic et Non” Абеяра, сповіді, аналіз відкритих питань схоластики є внутрішньо діалогічними: в них автор дискутує з самим собою, сам протистоїть собі. Цією антиномічністю визначається той діалогічний зв'язок, в якому середньовічна думка відноситься як до елліністичної, так і до ренесансної. Як формальний спосіб ведення спору діалог мав на меті встановлення богословської істини і будувався за певною процедурою – проводився за строго встановленими правилами, серед яких основними були посилання на усталені авторитети (переважно тексти), ретельний розгляд і розбір аргументів кожної зі сторін. <...> Аргументи, їх виклад і спростування опонентами будувались за правилами і логікою “Органону”, “Риторики” Аристотеля і “De Inventione” Цицерона. <...> Отже, середньовічний діалог був суто формальним і дидактичним» (Муратова, 2014, с. 23). Вільному творчому науковому пошуку і теоретичній думці було тісно в таких рамках, і вони прагнули розірвати їх; це взагалі складає наріжне протиріччя освіти в класичному університеті, який страждає від того, що забезпечує його життя. Згідно Карла Ясперса, який описував сучасний йому (і нам) заклад освіти, «університет реалізовує своє завдання – науковий пошук, навчання, виховання, спілкування, втілення в життя наукових ідей – в рамках інституції. Для цього йому потрібні корпуси, науковий матеріал, підручники, інститути й порядок адміністрування цими речами. Йому потрібні розмежування прав і обов'язків його членів. Він живе за конституцією. Його ідея набуває втілення в інституції. Це втілення має вагу, поки в ньому реалізується ідея. <...> Кожна реалізація якоїсь ідеї в інституції веде також до обмеження цієї ідеї.

Інституція, її закони та форми конфліктують між собою. Вона не здатна підпорядкувати їх собі» (Ясперс, 2002, с. 161). До Нового часу «сім вільних мистецтв», що вивчалися в середньовічних університетах і складали той самий універсум наук на чолі з Філософією (з великої літери), стали синонімом даремної вченості, хоча ще в 1340 р. викладачі юридичного факультету в Сорбонні постановили, що без вивчення «семи вільних мистецтв» подальше набуття вчених ступенів неможливе: в цьому полягала ідея послідовного набуття знань, де кожна нова сходинка означала новий вчений ступінь.

Можливо, першим серйозним борцем із такою обмеженістю, із вченою догматичністю Середніх віків був французький філософ П'єр Абеляр (1079–1142 р.р.), який свідомо зайняв проміжне і «вище» положення у суперечках номіналістів і реалістів, тим самим виявляючи обмеженість і частковість обох точок зору. Уваги тут вартує не сам концептуалізм Абеляра, а факт його спротиву усталеним догмам, смілива пропозиція іншого погляду на суперечність, що зайшла в глухий кут, – хоча визнанням є вплив концептуалізму Абеляра на Бенедикта Спінозу та на Джона Локка. Ми знаємо, що Абеляр мав стати лицарем, але обрав науки: «оскільки я вважав, що арсенал логічних міркувань мені більше до вподоби, ніж інші форми філософії, я замінив на них усю іншу зброю, а нагородам перемоги у війні я віддав перевагу битві розумів у суперечці. Відтоді, мандруючи багатьма провінціями й дискутуючи деінде, де я чув, що вивчення обраного мною мистецтва найбільше процвітає, я став ніби як один із перипатетиків» (Abelard, 1999). Абеляр не називає тут своїх учителів у науках, та це і не важливо: куди цінним для нас є його свідчення про те, що він обрав для себе шлях вільного філософування, або принаймні так оцінював те, що робив. У кінці цієї подорожі він потрапив до Парижу, де вчився у школі Гіллельма Кампельського, з яким вступав у диспути та інколи перемагав його, а також викладав у школі Мелідун, вважаючи себе захисником істинного розуміння Арістотеля, й вже там формує свої філософські погляди. Абеляр ніби розхитує усталені норми філософування своїм прагненням до живого знання, до істинного діалогу, диспуту, почасти обертаючи усталені правила проти них самих.

Примітно, що Абеляр всюди у тексті вживає займенник «ми», коли говорить про свою школу: це теж в цілому в дусі Арістотеля і добре показує колективний характер прогресивної науки в Середньовіччі, який ми нині у своїх роботах частіше повторюємо лише на рівні лексики («ми в нашій роботі...»), не замислюючись про її походження навіть коли працюємо строго індивідуально. Звичайно, і тоді були праці, написані особисто та з вживанням «я», але головне, що люди розрізняли ці види роботи настільки ретельно, що це було помітним, як-от у Абеляра.

Під час свого навчання у знаменитого Ансельма Ланського, пізнаннями якого Абеляр був украй невдоволеним, він висловився за власне коментування пророцтва Єзекіїля, хоча на думку більшості не мав на це права, досвіду та знань. Тим не менш, Абеляр провів лекцію, а потім ще декілька, і глосси його тлумачень стали дуже популярними у школярів, що викликало обурення Ансельма та призвело до відлучення Абеляра від магістерія (про це все читаємо в «Історії моїх страждань»). Наведені епізоди біографії П'єра Абеляра красномовно свідчать не лише про його випадки проти заскорузлості та показної завченості, що панувала в тодішній науці, а й про його успішні спроби створити власні осередки теоретичної думки.

Руйнування схоластичного середньовічного догмату мислення у прагненні нової раціональності відбувалося в пошуках, як це не парадоксально, християнських містиків, тобто людей, що за своїм визначенням мали б стояти осторонь теоретичної думки. Це сталося через те, що попередня раціональність уже вичерпала себе, перетворившись із оселі розуму в щось принципово антирозумне й задушливе, натомість розум шукав собі нову домівку і побачив її у просторі містики, не скованої усталеними шаблонами. Мислення взагалі по своїй суті не терпить шаблонів, повсякчас прагне зламати їх. Микола Кузанський (1401–1464 р.р.), обґрунтовуючи свої містичні ідеї безкінечного у мінімумі, безкінечного в максимумі, стверджував тим самим зовсім інший, протилежний схоластичному спосіб мислення, що розвивався як його внутрішня опозиція, як вихід за межі схоластики через закономірне розв'язання її суперечностей,

догматично зафіксованих і тим самим «вбережених» від мислення. Розвиток ідей про безкінечне слідував у Кузанського із переосмислення ним ідей Арістотеля, зокрема його вчення про причини, тому без перебільшення можна сказати, що філософське мислення в християнському Середньовіччі зіграло базисну, головну роль. Теологічну його частину заклали власне філософські теоретичні знахідки арістотелізму і платонізму: без них не склалася б церковна богословська догма й був би неможливим подальший спротив їй, нерідко означуваний як різноманітні єресі. Як і в італійському Відродженні, у продуктивних «єретичних» лініях відбувалася своєрідна боротьба за спадок Арістотеля й Платона, за повернення до них як до напуваючого першоджерела, а не до камінного хреста середньовічної схоластики.

Однак філософська творчість Миколи Кузанського як діяча періоду переходу від німецького Середньовіччя до німецького Відродження сама була підготовлена пошуками містиків: насамперед потрібно згадати Мейстера Екхарта (1260–1328 р.р.) і його учня Генріха Сузо (1295–1366 р.р.). Характерно, що обидва вони уособлювали собою внутрішню критику схоластичної традиції, зароджену в лоні самої церкви, насамперед чернецтва домініканського ордену, – на відміну від італійського Відродження, засновники якого уособлювали «критику зовні», принципово відмежовуючись від церкви й інституцій схоластичної науки. Для нашого дослідження важливо зосередитися на тому впливі, який справили на світову теоретичну думку ці діячі, а також на формах співпраці, який цей вплив уможливили.

Відомо, що Екхарт і Сузо великого значення приділяли безпосередньому спілкуванню зі своєю братією (особливо Екхарт) і, схоже, входив до «Братства вільного духу» – єретичної пантеїстичної секти, що відкидала примат церковної організації на шляху до пізнання бога і ставила на меті пошук релігійної досконалості «через наслідування апостольського життя та досягнення єдності з Богом» (Magee, 2015). Велику роль відігравала переписка: зокрема, Генріх Сузо листувався зі своєю ученицею Елізабет Штагель, котра була служницею закритого жіночого монастиря. Це був єдиний спосіб їхнього теоретичного

спілкування, який, втім, виявився надзвичайно продуктивним, адже Штагель допомагала Сузо писати його книги: «багато їхніх листів збереглися, і вона може заслуговувати на значну частину роботи Сузо, оскільки вона спершу записувала його бачення, а далі він використовував її текст як основу для свого» (Brown, 2022, р. 28). Також Штагель уможливила появу більш-менш притомної біографії Сузо, використовуючи свідчення, які Сузо надавав про себе в цій переписці. Примітно, що Екхарт, як можна припустити, ставився до власних проповідей десь так само, як Сократ до своїх діалогів, тому заслуга їхнього збереження теж цілком належить учням. «Одна людина, що навчилася жити, краща за тисячу людей, що навчилися лише книжкам», стверджував Екхарт, як і те, «що слух благородніший, ніж зір, бо ми набуваємо більше мудрості, слухаючи, ніж бачачи, і в цьому живемо мудріше» (Eckhart, 2009, р. 43). Напевно, значення цих проповідей теж було по суті «сократівським», спрямованим на взрощення мислення «тут і зараз», у живій взаємодії, – а от цінність універсальною і позачасовою, через що їх і прагнули відтворити письмово.

У теоретичному значенні найбільшу цікавість викликають апофатичні ідеї Екхарта і Сузо про інтелігібельність бога, що на перший погляд звучить дивно у контексті того, що такі тези виникли в середовищі містиків, які нібито мали б «робити ставку» на нераціональне, або інтуїтивне пізнання. В той же час відомо, що Генріх Сузо в зрілому періоді своєї творчості ставився до безпосереднього або інтуїтивного переживання божественного як до пройденого для себе етапу. Щодо Екхарта, то він в принципі був противником будь-якої втечі від світу, що в його концепції призвело до різкого розрізнення поняття від уявлення, до вимоги набуття в містиці розвиненого теоретичного мислення, розуміння світу як єдиного цілого. «Насамперед зауважте, що в тому, що я збираюся сказати, я буду використовувати природні докази, щоб ви самі могли зрозуміти, що все є саме так, бо хоч я більше вірю в Писання, ніж у себе, все ж легше і краще вам вчитися за допомогою аргументів, які можна перевірити» (Eckhart, 2009, р. 30), заявив Екхарт у одній із проповідей; по суті, таке вчення виводило на те, що бога, по-перше, можна пізнавати, по-друге, це можна робити не лише з опорою на

надприродне, а й на природне, на людську чуттєвість і раціональність. Ці думки виглядали аж надто сміливо, що викликало їхній осуд. Пізніше подібне звинувачення отримав і Сузо, який склав апологію Екхарта: це не зіграло Сузо на користь з огляду на його зв'язки з єретичними сектами. Нагадаємо, що за несанкціоновані спроби трактовки пророцтва Єзекиїля у свій час постраждав П'єр Абеляр. Ідея інтелектуального пізнання бога у Екхарта і Сузо, їхня вимога до тотальності та холізму в мисленні передбачили концепт «інтелектуальної любові» до бога у Спінози та поняття абсолютної ідеї у Гегеля, чим справили величезний вплив на розвиток діалектичної традиції мислення та світової філософії взагалі. Колосальним є вплив спадку Екхарта і його учнів на Реформацію в цілому та на Томаса Мюнцера (1489–1525 р.р.) і Мартіна Лютера (1483–1546 р.р.) зокрема.

Щодо Йогана Таулера (1300–1361 р.р.), ще одного видатного учня Мейстера Екхарта і близького товариша Генріха Сузо, то він, як пише Алоїс Хаас, «вимагає, щоб ми розуміли автентично, щоб ми не брали “з других рук”. Те, що пробуджує книжкове навчання, — і є численні уривки, в яких він досить притлумлено дивиться на книжкове навчання, — має бути наново перевірено в глибині душі, де після суворого процесу самозречення наша порожнеча заповниться новим життям» (Haas, 1985, р. xi). Вкупі з видатними ораторськими якостями Таулера це вчення справляло величезний вплив на публіку. Текстів своїх проповідей він не записував, і посиланнями на авторитети їх не обтяжував, що теж посилювало доступність сказаного. Як стверджує Йозеф Шмідт, Сузо і Таулер «разом завоювали репутацію лідерів братства, відомого як «Друзі Бога»; з посиланням на Хаас він додає, що Таулер у цьому братстві «неодноразово наголошує на своїй функції духовного керівника (*lebmeister*). Він робить це в пересторозі від певних інтелектуальних надмірностей академічно орієнтованого *lesmeister*, відповідального за освіту новачків» (Schmidt, 1985, pp. 5-6). Це важливо в контексті того, що Таулер, вочевидь, прагнув бути духовним учителем для містиків, а не начитувачем книжкових премудрощів, які братству не підходили; він навіть відмовився від продовження офіційної освіти, отримання

ступенів і подальшої побудови кар'єри. Іншими словами, Таулер навмисне ігнорував офіційну освіту того часу: можливо, зрозумівши, що вона не дасть йому більше, ніж вчення і метод Екхарта, а то й буде обмежувати, як це сталося з його вчителем. Так чи інакше, «Таулер і Екхарт згадуються як репрезентативні постаті в історичному корінні проблеми, яка повною мірою вибухнула з Реформацією. <...> Містичні рухи можна розглядати як справжні контркультури в тому, що вони, як офіційні інституції, “долають бар'єри статі, віку, соціального класу, освіти та єресі” і як такі породжують, у відносних термінах, “демократизацію” та “егалітаризм”» (Schmidt, 1985, pp. 7).

На Миколу Кузанського і на його відомий концепт «вченого незнання», паралелі з яким можна простежити у Екхарта, Сузо і Таулера, справили вплив також пантеїстичні ідеї «божественного мороку», викладені в «Ареопагітиках» – містично-теологічному творі невідомого автора раннього Середньовіччя. Як пояснює Філіпп Івановіч, «процес пізнання є поєднанням як стверджувальних, так і заперечних шляхів, і, як каже Ареопагіт, “отже, Бог пізнається в усьому і як відмінний від усього. Його пізнають знанням і незнанням”. Щоб зробити будь-які твердження про Того, Хто поза твердженням, необхідно шукати найближчі подібності. Однак, щойно будь-яке катафатичне твердження помислене, це обов'язково призводить до поступового апофатичного заперечення, оскільки жодне твердження не може зобразити божественну реальність. Мета цього апофатичного шляху полягає в досягненні божественної темряви, хмари незнання, яка є союз поза межами розуму, коли розум відвертається від усіх речей і навіть від самого себе. Це означає, що коли “ми занурюємось у цю темряву, яка виходить за межі інтелекту, ми виявляємо, що не просто не вистачає слів, а фактично безмовні та несвідомі”. Отже, ця темрява не є темрявою незнання, а скоріше є чимось, що перевершує знання і залишає нас безмовними, оскільки піти негативним шляхом означає заперечувати кожне твердження, але врешті-решт заперечення також заперечується, і залишається лише мовчання. Однак це не означає піднесення якоїсь чистої думки, а, як зазначив Ендрю Лаут, радше “відхід від неминучої фрагментарності нашої участі у світі почуттів до

більш зібраного, єдиного стану”» (Ivanović, 2011, pp. 48-49). Маємо діалектичне заперечення заперечення в його тотальності, в холізмі, відтворене в неортодоксальній і містичній, але все ж мисленнєвій формі. Для нашого дослідження найважливішим у цій цитаті є відзначення продуктивної, позитивної лінії наведених міркувань: осягнення істинного знання потребує, по-перше, відходу від усталеної розсудкової раціональності, по-друге, подолання уявлення та безпосередньої чуттєвості, вихід за межі персонального досвіду, погляду, враження. Містичне пізнання є все ж тут справою інтелектуальною, справою споглядання, умоспоглядання, і тому воно є своєрідним продовженням традиції, закладеної в античності, у платонізмі та арістотелізмі, й аж ніяк не є відкиданням їх. «Незнання» тут є принциповою неупередженістю пізнання, що є наслідком подолання упереджень, сумніву в догмах, проходження їх як стадій повернення до початку на новому витку: це, повторимося, глибоко діалектичний процес.

На нашу думку, концепт «вченого незнання», який пропонує Кузанський, заклав початок чітко вираженого і оформленого протиставлення неакадемічного, але істинного знання, та середньовічної вченості як академічної, регламентованої, формалізованої та імітаційної завченості, що тримається за упередженості. При цьому, подібній завченості, обмеженості, нежиттєздатності протиставляється вся повнота людського життя, відлита не лише в ідеях ренесансного гуманізму, але й у самому способі такого життя, в його практиці. Гуманісти доби Відродження поряд із ґрунтовним штудіюванням наук приділяли рівноцінно важливого значення естетичному, моральному, фізичному розвитку особистості, тому всі діячі доби Відродження були філософами так само, як були вони художниками, політиками, письменниками, поетами, ораторами, воїнами, політиками і т.д. Те ж було справедливим і для доби Античності. Докорінно переосмислюється теза про творення людини за образом і подобою бога, – людина тепер сама собі пан, що створює себе за подобою бога. У площині ідеї ремесел як «божих промислів», здійснюваних людьми, в добу Відродження із ремісництва виникає мистецтво. І дуже кидається в очі, що поштовх до

створення нового світосприйняття та світорозуміння тепер іде не від фахових філософів, а від вільних літераторів і поетів, що були провідниками нових суспільних відносин світанку капіталізму. Це була усвідомлена опозиція до всього відживаючого, феодального, поневолюючого та закріпачуючого. Сама думка феодальної доби виявляла себе як мертве знання. Як влучно характеризує Тарас Лютий у книзі есеїв «Корабель шаленців. Нариси з культури несамовитості, глупоти і безрозсудства», Миколою Кузанським «знання світу зображується у вигляді неймовірної пихи. Воно множить через звичайне накопичення, додавання знань. Коли ж вільний від упереджень розум зможе це вхопити, тоді вища, незнана мудрість перевершить усіяке знання й зможе наблизитись до істини, але тільки негативно, тобто не вдаючись до позитивного мислення. Незнання виявляється сакральним зачаруванням, спонукаючи людину на майже неможливі звитяги, натомість дослідницькі спонуки розуму нагадують пошуки з ліхтариком у непроглядну ніч. Проте не розуму зрікається “вчене незнання”. Розум здатен сягнути рівня свободи, ставши мірилом та межею, що вирізняє авторитарність мислення від невимушеності. Саме тут сходяться діалектичні відтінки теорії Кузанця: вони закладають можливість охопити єдність та множинність, нескінечне й кінечне. <...> Теорія “вченого незнання” лише починається з ігноранції, а приходить до вченості, хоча й доволі “простої”. Це знання не обтяжується жодним містичним екстазом. Розум залишається повновладним мірилом власних просторів (Лютий, 2017, с. 175-177). Тема подібного глупства піднімається й у чудових літературних творах Себастьяна Бранта «Корабель дурнів» (1494), Еразма Роттердамського «Похвала Глупоті» (1511). Навіть Галілео Галілей у 1632 році звертається до цієї теми, хоча простак Галілея виступає в іншій ролі, ніж Простак Кузанського. «Його праця з астрономії “Діалог про дві головні світові системи” написана як розмова між трьома людьми: один представляє Арістотеля, інший — Коперника, а третій — ведучий. <...> Від самого початку цілком очевидно, на чиєму боці Галілей. По-перше, арістотелівський персонаж був названий Сімпліціо. Насправді був один стародавній коментатор Арістотеля, якого називали так, проте так само, як

англійською мовою, італійською це слово звучить як «простак», і цей персонаж не дуже яскравий. Коперніканець (названий Сальвіаті, ім'я, що означає “мудрий” і “безпечний”) має, безумовно, найкращі фрази та аргументи» (Вуніт, 2012, рр. 65-66).

Тарас Лютий додає, що для української філософії також питомим було тяжіння до справжнього, не удаваного знання; для цього мислителям слід жити «без царя в голові». «Означену антитезу простоти й освіченості як своєрідного шифру культури зустрічаємо в українській писемній традиції XVII–XVIII століть. Наприклад, у діалозі “Розмова Громадянина з селянином та співцем чи дячком церковним” Феофана Прокоповича йдеться про подолання простоти як негативного стану й спротив насаджуваному знанню. Неук свідомо обмежується повсякденним і всім для нього звичним, виявляючи толерантність у ставленні до іншого, позаяк свій світ він вважає первісним. Освічений же, навпаки, дбає про універсальне знання, що не належить до життєвих контекстів. Інший тип невігластва — святої простоти — наводить Іван Вишенський. Вона протистоїть експансії чужинського й існує як альтернативна форма світобачення, а тому цінується як позитивна, бо апелює до життя смиренного, бідного, аскетичного. Її Вишенський протиставляє хитрості, зарозумілості, велемовності діалектичних силогізмів, самовихваляння, скороминущості тощо. Варто згадати й концепцію, що об'єднує ці два протиставлення, присутню в творах Григорія Сковороди. Він описує позицію людини знання, яка радо спілкується з простими людьми. Той, хто знає, і сам нерідко зізнається собі в невігластві, оскільки, як каже нам Сковорода, не розум дається від книг, а книги від розуму» (Лютий, 2017, с. 177-178).

У видатного діяча доби Відродження Франсуа Рабле в романі «Гаргантюа і Пантагрюель», зокрема в розділі «Як Панург заткнув за пояс англійця, що дискутував знаками», чудово показано (хай і в гротескній сатиричній формі), у що виродилися середньовічні диспути (ймовірно, ті з них, що називалися *disputatio quodlibet*: гумор у тому, що ці «диспути про-що-завгодно» були найважливішою подією навчального року й зарегульовувалися до неможливого).

Нагадаємо, що в цій главі Панург береться «уконтентувати» в пошуці істини «найдивовижніше учене світило» – Таумааста, і зробити це неабияк, а виключно за посередництва чудернацьких жестів, мигів і поз. «Панург зараз же підніс правицю, застромив її пучак у ніздрю з того самого боку, а інші чотири пальці стис і випростав уздовж крила носа; ліве око геть заплющив, а праве примружив, низько опустивши і брову, і повіку; потім високо підніс лівицю, міцно стис і випростав чотири пальці, а бецмана підняв, його рука утворила прямий кут із правою, на відстані півтора ліктя між ними. Після цього в цій самій поставі він опустив обидві руки на землю, а потім склав їх до купи, націлившись просто в носа англійцеві. <...> Тоді англієць показав на мигах ось що: високо підніс розчепірену лівицю, стис у кулак чотири пальці цієї руки, а палюх випростав і приставив до кінчика носа (Рабле, 2010, с. 188-189) і т. д. Університет стає окостенілою заціпенілою структурою, і природно, що карикатура на неї виглядала як усілякі виверти. При цьому примітно, що наведеному вище фрагменті вочевидь відтворюється й хитромудрість схоластичної побудови доказів у диспуті, й чудернацькість вченої мови, віддаленої від невтаємничених. «Тут озвався уже Панург, звертаючись до англійця: — Мостивий пане! Ти прийшов сюди змагатися у змажці на запропоновані тобою питання чи вчитися і пізнати істину? На що Таумааст відповів: — Мостивий пане! Мене привело сюди високе бажання повчитися і пізнати те, в чому я цілий вік сумнився, бо досі жодна книга і жодна людина не могли розвіяти моєї зневіри. Змагатися в якійсь там змажці я не збираюся; заняття це недостойне, отож полишім його шельмам софістам, які шукають у диспутах не істини, а суперечности і незгоди» Рабле, 2010, с. 187). Це уникнення суперечностей слід розуміти двояко: і як втому самого Таумааста від безплідних «змажок», що не ведуть до вирішення протиріч, і як його неспроможність відділити потреби наукового пошуку від засобів, якими він здійснюється. Разом із брудною водою Таумааст виливає немовля, тому іронія Рабле тут двосічна. Примітно й те, що в романі малий Гаргантюа змушений змінити освіту на гуманістичну, бо старі гувернери не могли нічому його навчити, змушуючи лише заучувати пусті істини й «знати без усвідомлення».

Твір «Гаргантюа та Пантаґрюель» був заборонений одразу після виходу першої частини, а його автор зазнав переслідувань за теж свого роду «єресь». До речі, сам Франсуа Рабле, «активний свого часу як лікар, гуманіст, чернець і знавець грецької мови, був добре відомий у гуманістичних колах» (Marrache-Gouraud, 2015). Наприклад, він входив у відомий гурток «Сенакль», який «об'єднував видатних діячів того часу» і обговореннями в якому був інспірований третій розділ «Гаргантюа та Пантаґрюеля» (Prévost, 2014). Він навіть був асоційований із салоном Маргарити Наваррської, – чи не найбільшої тогочасної покровительки вільнодумців у Франції.

Проте, навіть у часи Бекона, тобто вже у наступному ренесансному сторіччі після Рабле, становище в офіційних науках не сильно змінилося. Бекон пише, що «звичні нам науки мають певні улесливі та привабливі узагальнення, але коли ми переходимо до частковостей, що подібні до породжуючих частин, аби вони могли приносити плід і діяти самі по собі, починаються суперечки та безладні спори, і на цьому все закінчується, і це всі плоди, які вони можуть принести. Крім того, якби такі науки не були повністю мертвими, то вочевидячки мало ймовірно, щоб склалася ситуація, яку ми маємо протягом багатьох століть, коли науки майже зупинилися на своєму шляху й не демонстрували жодного розвитку, гідного людського роду. Дійсно, дуже часто не тільки твердження залишається просто твердженням, але й питання залишається просто питанням, які не вирішуються шляхом обговорення, але укріплюються й доповнюються» (Васон, 2003, р. 7). І продовжує: «дотепер зазвичай робили так, що негайно стрибали від почуття та часткового до найзагальніших положень, як до фіксованих полюсів, довкола яких можуть обертатися розмисли; а тоді виводили з них усе інше за допомогою проміжних положень; це, безумовно, є короткий маршрут, але небезпечно крутий, він не веде до природи та хилить до суперечок» (Васон, 2003, р. 16-17). Тут Бекон критикує метод звичайного силогізму як інструмент розсудку, буденного мислення, і який не може бути засобом істинної науки, що для Бекона завжди є шляхом здійснення життя і практики в доброчинності (Васон, 2003, р. 13).

Для нашої роботи ключовим є те, що для цих людей справжня вченість полягала не в отриманні формальних знаків ученості, а у набутті справжньої, істинної вченості, яка тепер була пов'язана із усім неформальним, неакадемічним, яка перейшла туди. Тодішнє ставлення до офіційної вченості чудово передане у пасажі Петрарки про храм доктора, в якому молодий юнак піднімається на кафедру дурником, а сходить із неї мудрецем (ми цитували його в попередньому розділі). У цьому пасажі можна почути перегукування із концептом «соціальної магії» Бурдьє, коли дехто отримує вчений ступінь і враз стає іншою людиною. На щастя, таке перевтілення не завжди означає профанацію, перетворення дурня на ще більшого тупака. Головне – це те, що після університета як форми соціалізації та входження в систему людських відносин людина дійсно сильно змінюється. Якщо все складеться вдало, вона розумнішає й набуває широких знань і компетентностей, що дозволять їй у подальшому вирішувати важливі суспільні завдання. Та, ймовірно, отримати більш вигідне місце в суспільстві: вчений ступінь до певної міри означає високий соціальний статус, а статус означає статок.

У Відродженні, нарешті, з'являється ідея культури та культурної людини: нею теж потрібно ставати не в середовищі офіційної вченості, а за межами її. Поляризація академічного й неакадемічного доходить до конфронтації, що вже в добу Нового часу стає очевидною. Беззаперечна заслуга доби Відродження та її головна роль у проблематиці нашої роботи – те, що тут відбувається роздвоєння академічності на власне академічність і неакадемічність і суспільне усвідомлення цього протиставлення. Діячі Відродження усвідомлюють себе як людей освічених, але ця освіченість зовсім інша, протилежна офіційній вченості. Неакадемічне стає способом існування освіченості, і воно свідомо протиставляється академічному як отриманню офіційного статусу. Щодо цього їдко виступав той же Петрарка, відповідаючи в полеміці своїм колишнім друзям, які тепер визнавали тільки легальні «знаки вченості» (один із них – медик – вочевидь і сам мав їх) та поза очі висловлювалися про освіченість гуманіста із презирством. «...При цьому ж перший – цілковитий невіглас (тобі ж відомо, що

я маю на увазі), другий знає лиш дещо, третій – трохи більше, четвертий – не скажу, що обмаль, бо його знання настільки безладні й заплутані та й, як каже Ціцерон, “поверхневі та себелюбні”, що, ймовірно, було б краще, якби він оцими знаннями не володів. Багатьом бо освіченість, приналежність до наук стає приводом до хизування, хіба що вона потрапить на якусь добру й виховану душу, що трапляється не часто» (Петрарка, 2022, с. 217). І далі: «Вони зовсім не визнають моєї вченості, а красномовство, якщо якесь і є, зневажають, як тепер прийнято поміж сучасних філософів, і вважають негідним чоловіка письма. У них прийнятне невміння говорити і незрозуміле белькотіння, зневажливе і в’яле, коли й скористатися словами Ціцерона. Їм до голови не приходить ані найпромовистіший із людей Платон, ані (про іншого промовчу) медовустий і мелодійний Арістотель, який під їхнім пером став просто непристойний. Вони настільки відхилилися і відійшли від свого вчителя, що пишномовність викликає в них страх або вважається в них ганебною перешкодою. Однак Арістотель вважав її великою прикрасою філософії, прагнучи поєднатися з нею, і, як твердять, заслуговуючи слави промовця Ісократата» (Петрарка, 2022, с. 214).

Звісно, подекуди прагнення до істинної освіченості, мудрості призводило в добу «героїчного ентузіазму» до ексцесів, як-от історія з життя Леона-Баттісти Альберті (1404-1472 р.р.), великого італійського гуманіста, архітектора, музиканта, письменника і вченого, що доводив себе до запаморочень та нервових виснажень, проте не полишав інтенсивних занять. Зарано було би бачити в цьому самовідданість у власній освіті заради особистих звершень, цінних для всього людства, проте багато гуманістів доби Відродження писали свої твори у формі промов до народу, що збирався на майданах і площах, і який сам був малограмотний для того, щоб читати ці твори в літературній формі: згадаймо, насамперед, знамениту «Промову про достоїнства людини» Піко делла Мірандоли. Можливо, діячі Відродження вимовляли промови так само, як колись промовляли свої проповіді Екхарт чи Таулер. В свою чергу, це спричинило сплеск уваги ренесансних діячів до мови, особливо до народних її варіантів; починають розвиватися національні літературні мови. Знову-таки, важливим

способом філософської комунікації стає діалог, «бесіди», що були зіткненням думок людей із різних професійних кіл, й тепер перекладаються на папір та відображаються в назвах творів Ландіно, Леонардо Бруні, Лоренцо Валли. Загалом, пов'язано це було і з сократичною традицією, Академією Платона, адже названі автори виходили із гуртка, який утворив пізніше Флорентійську академію. Власне, саме в неформальних неофіційних зібраннях передових умів того часу – академіях – відбувалася найінтенсивніша робота думки в добу Відродження. Здебільшого вони утворювалися з кіл людей, далеких від університетського «офіцієлє» і навіть опозиційно до нього налаштованих.

Цікаво далі відзначити, що Просвітництво стане на ті ж засади: коли народ темний і забитий, то жодних зрушень у суспільному житті бути не може, потрібно спершу донести передові ідеї доступними для широкого загалу мовою та способами. У Новому часі форма популяризаторських наукових лекцій була дуже поширеною; завдяки такій лекції Фарадей зацікавився наукою і став із слуги вченим. Через Відродження здійснюється перетворення університета в Новому часі на власне наукову структуру, що вивчає, освоює і створює все нові й нові науки, а вже не ті сім мистецтв, що перекочували із античності в університети Середньовіччя. Форма діалогу також широко представлена в творах просвітників, про що буде сказано далі.

Таким чином, можна підсумувати, що у добу Середньовіччя, а особливо Відродження як у період історичного зламу відбувається чітка диференціація академічних та неакадемічних форм філософської комунікації в продукуванні теоретичної думки. Попередньо нароблені в добу Середньовіччя академічні форми офіційної, регламентованої, закріпленої, стандартизованої, інституалізованої розвитку теоретичної думки в установах та інституціях переживають глибоку кризу, через що відбувається їхнє оновлення як ізсередини, з боку внутрішньої опозиції до закріпленої інтерпретації християнського вчення, так і зовні, з боку наслідувачів духу істинної академії, якою вона уявлялася діячам раннього Відродження, – тобто як зібрання вчених нового типу задля вільного та самовідданого наукового пошуку.

2.3 Розвиток теоретичної думки Нового часу поза академічною філософською комунікацією

Новий час продовжив закладену Відродженням тенденцію, розвиваючи далі її внутрішню суперечність вже на новому історичному тлі. Осередками передової теоретичної думки цього періоду стали новітні неакадемічні форми філософської комунікації, що ґрунтувалися на спілкуванні в тих об'єднаннях і спілках, товариствах і гуртках, які створювали просвітники поза академічною, офіційно закріпленою сферою та на противагу їй. «Просвітники для здійснення своєї просвітницької діяльності об'єднуються свідомо й цілеспрямовано, організуючи таким чином не лише поступ наук, а й критику усього феодального світу» (Абакумова, 2021, с. 68). Звісно, ідею об'єднання просвітники «запозичили» у доби Відродження, а ті – в античності. Зокрема, подальшого розвитку набули академії, що поступово офіціалізувалися з гуртків натхненних дилетантів до структурованих вчених організацій. З одного боку, це було втратою колишньої свободи польоту творчої думки, з іншого ж – необхідна умова її подальшого просування. «Традиція створення академій гуманітарної спрямованості, що в більшості своїй представляла собою гуртки любителів філософії, теології, літератури, мистецтва, що виникли в Італії в епоху Відродження, була поширена і на природничі знання. Першою для занять природознавством була заснована Джованні Баптиста в Неаполі в 1560 р. Академія тайнств природи, що проіснувала недовго і була розпущена на вимогу церковної влади. Найзнаменитіші італійські академії “фізичної” спрямованості: Академія деї Лінчеї (“Академія рисьєоких”), створена з ініціативи та на кошти Федеріко Чезі в 1603 році (призупинила свою діяльність з смертю засновника в 1630 р.) і Академія Чіменто (Академія дослідів, 1657 – 1667 рр.), заснована у Флоренції вченим-кардиналом Леопольдо Медічі за підтримки брата, тосканського герцога Фердинанда II. <...> У Європі кінця XVI - початку XVII ст. починають один за одним виникати атомістичні епікурейські гуртки. Одним з

перших з'явився Нортамберлендський гурток, покровителем якого був граф Нортамберленд Генрі Персі. Його лідером став Т. Херіот, астроном, математик і фізик; до нього входили математики і фізики У. Уарнер, Н. Хілл, Н. Тополі, а також філософи і поети Дж. Донн і К. Марло. До цього кола деякий час примикав Ф. Бекон. У 1630-і рр. в Англії формується Ньюкаслський гурток, який зіграв важливу роль у соціалізації епікурейського атомізму. У нього входили Томас Гоббс, відомий економіст Вільям Петті, математик і священник Дж. Пелль. Покровителем групи був Вільям Кавендіш, майбутній герцог Ньюкасла. Період існування групи охоплює 1630 - 1650-ті рр.» (Мельник, 2018, с. 115-116). Як бачимо, в цей час наука ще не відділилася від філософії та літератури і сама ще є філософією та літературою; більше про це мова буде сказано нижче. Тим не менш, у тяжінні науки до експерименту як основного способу виробництва знань і теорій вже починає намічатися лінія цього відриву.

Важливою постаттю, яка зумовила теоретичний перехід від Відродження до Нового часу, був Френсіс Бекон (1561—1626 р.р.). В науковій літературі можна часто натрапити на свідчення про те, що створення європейських академій сприймалося учасниками як втілення ідей Бекона, який показав новий спосіб філософствування. У «Новому Органоні» Френсіс Бекон недвuzначно проводить водорозділ між старим способом мислення (і його організаційними формами та засобами, бо вони разом і є органон) та тим, що пропонує сам. Вказує на це і пафос роботи Бекона, якою він проголошує всю усталену науку неспроможною до чогось іншого, крім продукування найпростіших і очевидних істин, через що вона тупцяє на місці вже багато сторіч. Щоб застосувати новий органон, потрібні нові об'єднання нових людей, і вони можуть виникнути лише за межами усталених академічних спільнот, бо усталені спільноти займаються не пошуком істини, а триманням власних берегів. Як і метод не може бути доказом «готових істин», так і наука не може слугувати цій цілі: вона необхідна «заради користі для життя і практики» всього людства (Васон, 2003, рр. 7-13). Бекон стверджує: «навіть ті автори, що встановили своєрідну диктатуру в науці і самовпевнено роблять заяви про різні речі, час від часу приходять до тями та

починають скаржитися на тонкість природи, глибину істини, прихованість речей, складність причин і слабкість людського розуму; тепер вони стали зовсім нескромні, оскільки віддали перевагу тому, щоб у всьому звинувачувати сутність людини і природи, аніж визнати власну неспроможність. Насправді це така їхня звичка: все, чого якесь мистецтво не змогло досягти, оголошувати неможливим на основі цього самого мистецтва. Мистецтво не можна засуджувати, коли воно саме є своїм захисником і суддею; і тому їхня задача полягає в тому, щоб врятувати власне невігластво від ганьби» (Васон, 2003, р. 8). Досі цей стан речей не змінився: чи то від незнання, чи то від пихатості, чи то від вторинних або прямих вигод, чи то від усього одразу, але соба, що отримала «знаки мудрості», радше проголосить дещо проблемою людського розуму взагалі, аніж тільки свого власного розуму. Позаакадемічні спільноти мали в часи Бекона більше можливостей і умов для наукових пошуків, адже їхні члени зазвичай не мали статусу, який потрібно охороняти або імітувати; та й самі ці спільноти, оскільки були створені як дещо від початку інакше, будуть відштовхувати від себе таких персон. «Я знаю, що я нічого не знаю» було основоположною максимою філософії Сократа, що відгукувалася у всьому платонізмі, була «вхідним квитком» до платонівських академій часів Відродження, хай серед їхніх членів і не було тепер платоніків. Лише відкинувши всю напускну, удавану або уявну вченість і визнавши, що істинні знання обмежені, й тому здобуваються нелегко, можна здійснювати і неупереджений пошук істини, керуючись виключно любов'ю до неї, а не до регалій, і проявляти в цьому справжній героїчний ентузіазм. Крім того, за Беконом це треба здійснювати саме в спільноті: «робота вчених повинна бути так само злагоджена, як робота органів живого тіла. У такій формі була виражена принципова ідея комунікації вчених. Саме ця думка стала домінантною при організації наукових товариств і академій наук» (Онопрієнко, 2008, с. 18). Натомість перехід академій від нової прогресивної форми розвитку науки, що тепер існує у просторі академічності, а не гуртків, до регресивної форми, відбувається дуже стрімко. Класична художня література зафіксувала, як швидко може змінюватися оцінка академій, що впливала з їхньої реальної

суспільно-історичної ролі. Якщо пастухи в мрійливо-пасторальному романі Сервантеса «Галатея» (1585 р.) зображують гурток гуманістів, до якого входив сам Сервантес, то в барочному романі Луїса Велеса де Гевари «Кульгавий біс» (1641 р.) герої роману стають членами дещо карикатурної Академії, що утворилася з «найвидатніших кмітливців Севільї», вони збираються тут, щоб обговорювати професійні справи й складати вірші на різні теми» (De Guevara, 2004). А ще трохи менше ніж за століття англійський письменник Джонатан Свіфт введе в своїх «Мандрах Гуллівера» (1726 р.) Велику Академію в Лагадо, члени якої працюють над проектами видобування сонячного проміння з огірків, перетворення людських екскрементів на їжу, перепалювання льоду на гарматний порох, спорудження будинків від даху до фундаменту, а не у звичний спосіб, і т. ін. (Свіфт, 1965, с. 186-187). До речі, сам Свіфт разом із Геєм, Поупом і Арбетнотом входив до неакадемічного неформального товариства «Клуб Мартінуса Скріблеруса», що стояв у опозиції до осередку Адісона та Стіла, про який піде мова далі; без ризику можна стверджувати, що ядучий стиль Свіфта випрацьовався саме там. Ще одну ілюстрацію в продовження ряду того, як може змінитися роль академій, ми приводили в попередньому розділі, а також у власних тезах 2019 року: мова про вельми неоднозначне заснування Французької Академії (1625 р.), яка «була утворена прямою вказівкою кардинала Рішельє, по-перше, на основі гуртка буржуазних інтелігентів Валентина Конрара, по-друге, для того, щоби витіснити гурток “отель Рамбуїє”, який стояв на позиціях феодалізму і був надзвичайно впливовим» (Гавва, 2019, с. 39).

Визначну роль у розвитку неакадемічної філософської комунікації Нового часу виконувала форма листування, переписки. Здавалося б, друкарський станок мав звести нанівець листування, адже наукові діячі тепер отримали змогу спілкуватися за посередництва своїх друкованих творів. Але одна форма спілкування не лише не виключала іншої, а навіть, схоже, створювала ефект взаємопідсилення. Розвиток об'єднаної глобальної економіки після відкриття морських шляхів спричинив появу професійної науки, а відповідний цьому розвитку розпад цехового способу виробництва і перетворення його на

мануфактурний змусив об'єднуватися на нових принципах і вчених; процеси в суспільстві інтенсифікувалися, й спілкування задля спільного діла вимушене було прискоритися. Звісно, найшвидшим способом комунікації було листування, тому поштові технології зазнали бурхливого розвитку. «Почало будуватися космополітичне співтовариство вчених, хоча лише небагато з них до XIX в. займалися природничими науками професійно. <...> Розвиток поштового зв'язку і книгодрукарства сприяло інтернаціональному співробітництву вчених» (Шарпан, 2023, с. 23), але сама ця потреба виникла, звісно, не із листування та станку Гутенберга. Інтенсивність комунікації ще нічого не значить, якщо за нею не стоїть прогресивне спілкування: так, сучасна пересічна людина із базовою грамотністю пише та читає в рази більше текстів, ніж її високоосвічені попередники, якщо взяти сумарно її переписку в соцмережах, месенджерах, а також прочитання новин і рекламних оголошень, проте це не призводить до вибухового зростання питомої ваги теоретичного мислення в світі.

Дослідник Ніл Фергюсон приділив спеціальну увагу мережам вчених у добу Нового часу і, зокрема, Просвітництва. У своїй книжці «Площі та вежі» він пише, що вже не просто переписка, а утворення справжніх стійких мереж співпраці неакадемічних вчених було для цього періоду історії визначальним. На нашу думку, мова йде також і про мережеві пізнавальні процеси як такі. «В європейській інтелектуальній історії XVII–XVIII ст. мережі викликали низку хвиль різних інновацій, найважливіші з яких — революція в науці та Просвітництво. У будь-якому разі поширення нових ідей у мережі вчених зумовило значний поступ у галузі природничих наук і філософії. <...> Мережі листування дають змогу краще зрозуміти еволюцію наукової революції. Ізмаель Буйо був французьким астрономом і математиком, який також цікавився історією, теологією та античністю. Він залишив по собі надзвичайно солідне листування: 4200 листів за період 1632–1693 рр., і ще 800 листів до та від нього, що не увійшли до “Колекції Буйо”. Водночас воно було неймовірно багате — у тому розумінні, що виходило далеко за межі Франції: є листи до Голландії, Італії, Польщі, Скандинавії та Близького Сходу. Близьким за масштабністю було

листування Генрі Ольденбурга, першого секретаря Королівського товариства, який від 1641 і до 1677 р. написав та отримав 3100 листів. Окрім Англії, мережа Ольденбурга охоплювала Францію, Голландію, Італію та Близький Схід, а також низку англійських колоній. У кількісному вираженні в цьому не було нічого нового. Ключові постаті доби Відродження та Реформації, судячи з усього, написали майже таку саму кількість листів: збереглося більше 3000 листів Еразма, приблизно по 4000 листів Лютера й Кальвіна та понад 6000 — Ігнатія Лойоли, засновника Товариства Ісуса. Значно більше кореспонденції залишили по собі деякі купці та аристократи. Різниця полягала в тому, що з розвитком таких інституцій, як Королівське товариство, наукове листування стало нагадувати колективну справу» (Фергюсон, 2022, с. 125-126). Іншими словами, суть полягала не в листуванні як у такому, а в новому колективному органі співпраці вчених, утворенні їхньої «всесвітньої республіки» зі стійкою формою комунікації для інтенсивного продукування ідей. Також треба нагадати, що до отримання назви «Королівського товариства» організація Ольденбурга позначалася як «Невидима колегія», або ж «Філософська колегія», що вказує на триваючу нероздільну єдність літератури, науки та філософії. А ще, «невидимими колегіями», як це затверджується міркуваннями Де Солла Прайса і Д. Крейн у відповідних працях, досьгодні називають неформальні позаінституційні форми обміну ідеями між вченими. Ніл Фергюсон продовжує: «Починаючи з Ольдебурга, усі наступні секретарі відігравали важливу роль (хоча і з різним успіхом) у веденні обширного листування Товариства. За Едмонда Геллі вхідні листи (зокрема й Левенгукові) просто збиралися і лишалися непрочитаними, тоді як за його наступника, фізика Джеймза Джуріна, Товариство діяло як хаб міжнародної мережі вчених-науковців, серед яких були хірурги та лікарі, професори, священники й аптекарі, чверть яких жила в Європі, а близько 5 % — у північноамериканських колоніях. У грудні 1723 р. Джурін зачитав свої “Пропозиції щодо спільних спостережень за погодою”, у яких він виступав за скоординовані метеорологічні дослідження, які здійснюватиме мережа кореспондентів. Він стояв на тому, що “справжня теорія погоди не може

бути випрацювана на підставі знань про послідовні зміни лише в якомусь одному місці”, а натомість “потребує об’єднаної допомоги з боку багатьох спостерігачів”. Упродовж наступних місяців учений отримав дані про спостереження з Берліна, Лейдена, Неаполя, Бостона, Люневілья, Уппсали та Санкт-Петербурга» (Фергюсон, 2022, с. 125-126). Вочевидь бачимо історію появи сучасних метеорологічних спостережень.

Ніби в опозицію цьому, Ніл Фергюсон також доводить, що особисті неофіційні контакти вчених така співпраця в глобальному науковому хабі не лише не виключала, а й передбачала. Мало того, вона об’єднувала здебільшого вчених-непрофесіоналів, тобто людей, що не входили в офіційні академічні спільноти та не визнавалися ними, й об’єднувала в одне ціле окремі «лакуни думки», що виникали всюди, де мислячим людям можна було дистанціюватися від небезпек, що завжди чатували на них. «Безперечно, *philosophes* публікували свої праці, більшість — надзвичайно активно. Утім, деякі найважливіші дискусії розгорталися саме в приватному листуванні. <...> Існує спокуса уявляти собі Просвітництво як космополітичне явище, яке об’єднувало *philosophes* та *litterati* з усієї Європи, від Глазго до Санкт-Петербурга. Та після докладнішого аналізу виявляється, що листування провідних інтелектуалів XVIII ст. кластеризувалося радше в межах країни. Наприклад, Вольтерова мережа з понад 1400 кореспондентів на 70 % була французькою. Ми знаємо походження та адресатів близько 12 % листів Вольтера. Із них більше половини (57 %) відправлені до чи з Парижа. <...> Вольтер був одним із кількох “хабів” *lumière* (ще два утворювали Жан-Жак Руссо та редактор “Енциклопедії” Жан-Батист Лерон Д’Аламбер), чії власні мережі стали головними складниками ширшої мережі, яку сучасники вважали *société littéraire ou savant*. Географічно ця мережа була зосереджена в Парижі. <...> Ми зазвичай уявляємо собі, що між науковою революцією та Просвітництвом існувала спадковість, та насправді в цій мережі було напрочуд мало активних науковців, хоча кількість членів таких установ, як Французька академія та Королівська академія наук, була доволі суттєва. Здебільшого ця мережа була республікою літер, а не цифр, мережею есеїстів, а не

експериментаторів» (Фергюсон, 2022, с. 131-134). Мало того, особисті зустрічі теоретиків зберігають і, можливо, навіть примножують свою цінність: для них виникають спеціальні місця й нові форми зібрань. «Ті, хто знали Вольтера, Руссо чи Д'Аламбера, прагнули не лише листування з ними, а й особистих зустрічей. Це була “республіка салонів”, що зумовило й важливу посередницьку роль, яку відігравали *salonnières* — жінки, чиї будинки ставали центрами спілкування і запрошення від яких було надзвичайно бажаним для інтелектуалів. <...> Як у Парижі, так і в Единбурзі нові вільнодумні мережі розвинулися в прогалинах, що виникли між традиційними королівськими та церковними інституціями. <...> ...все тогочасне інтелектуальне життя минало не в традиційних установах, а в нових та неформальних клубах Старого міста: у Філософському товаристві (заснованому в 1737 р. із значно довшою назвою “Единбурзьке товариство з удосконалення мистецтва та науки, зокрема природничих наук”) та Добірному товаристві (1754–1762) (Фергюсон, 2022, с. 131-134).

Як ми неоднократно переконалися під час опрацювання джерел цієї дисертації, в розгляді неакадемічних форм філософської комунікації важливо не виходити із уявлення, ніби вони стосувалися об'єднання людей, яких прийнято називати «філософами» чи «науковцями». Про те, як філософія та наука являли собою єдине генетичне ціле, вже було сказано і ще буде сказано нами. Наразі лише потрібно виділити, що саме доба Просвітництва та спричинений нею ідейний поштовх забезпечили розвиток філософії як науки: приміром, вся класична німецька філософія прагнула створити систему, впорядкований виклад філософії як науки, поєднавши всі розділи цієї науки в єдине теоретичне ціле (або, як Гегель, вивести всі науки в єдиному розгортанні цілого). Все ж, мова зараз про те, що об'єднання «*philosophes* та *litterati*» теж було не штучним, а органічним, адже до певної межі філософія та література не являли собою відокремлені галузі людської діяльності: про це нам нагадує постать Бенджаміна Франкліна. Це обернена ситуація до тих закидів щодо Платона, згідно яких той, почавши оформлювати результати діалогів у тексти, «вбив» філософію; гумор історії в тому, що Платон тим самим дав філософії нове життя в змінених

суспільних умовах. В. Байнум, до слова, звертає увагу на наступне в біографії Джона Дальтона (пов'язане із Франкліном): «У Манчестерському літературному і філософському товаристві Дальтон почувався як вдома. Його активні учасники стали своєрідною великою родиною для цього сором'язливого чоловіка, який так і не одружився. Манчестерське “Літ & Філ” було одним із багатьох подібних товариств, заснованих з кінця вісімнадцятого століття в містах Європи та Північної Америки. Бенджамін Франклін, що займався електрикою, був одним із засновників Американського філософського товариства у Філадельфії. «Натурфілософія» була, звичайно, тим, що ми зараз називаємо «наукою». «Літературний» у назві Манчестерського товариства нагадує нам, що наука ще не була відокремлена від інших сфер інтелектуальної діяльності; члени збиралися, щоб послухати розмови на всілякі теми, від п'єс Шекспіра до археології та хімії. Епоха спеціалізації, коли хіміки здебільшого спілкувалися з іншими хіміками, а фізики просто з іншими фізиками, була в майбутньому. Як цікаво мати такий широкий діапазон!» (Вупун, 2012, р. 121). Пізніше Франклін також заснував Американське філософське товариство (Фергюсон, 2022, с. 135), яке постало із цілком неформального дискусійного гуртка ремісників і торговців «Клуб шкіряних фартуків» («Хунта»). Але що стосується Дальтона, то треба вважати, що без такої підтримки у товаристві однодумців він навряд чи став видатним вченим: спілкування є умовою існування теоретичної думки.

Ми вважаємо, що особливо відтоді, як з'являється книгодрукування, у людей, що прочитали якусь чудову книжку і не можуть поділитися ідеями, якими «заразилися» з неї, виникає потреба відшукати собі союзників, безпосередньо розділити з кимось радість пізнання. Ідеї лише так і розвиваються, що постійно кочують від людини до людини, об'єднують їх, викликають у них все нове й нове спілкування, обговорення, єднання (навіть через роз'єднання). Філософ Фейєрбах чудово передав це безкінечне перетворення життя в літературу та назад у своїй книзі афоризмів «Абеляр і Елоїза, або Письменник і людина» (1834 р.). Здавалося б, що коли з'являється книгодрук, спілкування має скорочуватися, проте воно лише інтенсифікується. В XVIII столітті до вашого гуртка можуть

входити вже не лише сучасники, а й Арістотель із Платоном, тексти яких можна гуртом опрацьовувати, беручи цих філософів собі у співбесідники. Література сама стає джерелом і спонукою до об'єднання, а не лише засобом. Французькі філософські та літературні салони мадам Рамбуйє, мадам д'Епіне, мадам Жоффрен, мадам де Сталь, маркізи Деффан, маркізи де Ламбер, баронеси де Тансен, герцогіні дю Мен справляють у ті часи колосальний вплив на розвиток французької та світової культури, об'єднуючи ледь не всіх видатних мислителів того часу. Відділити в цих салонах філософію від науки, це – від літератури та мистецтва, а все разом від політики й суспільного життя неможливо. А ще – гуртування цих салонів довкола центральної постаті жінки-покровительки зближує їх із «салоном» Аспазії в часи античності.

Форми взаємопроникають, з'являється жанр філософської епістолярної прози (як-от «Листи до Серени» Д. Толанда), у часи Просвітництва виникає бум на форму діалогу в творах, адже сам діалог стає літературним. І саме в цю добу Нового часу – Просвітництва з'являється журнальна періодика, як природне продовження нової форми комунікації та ще один її засіб. Як зазначає О. Хома, «журнал – це те, що створило літературну республіку в XVII столітті. Коли з'явилися журнали – з'явилися наукові спільноти сучасного типу. Поки не було журналів, був Марен Мерсенн, який один відігравав роль усіх європейських наукових журналів. Це була унікальна людина, що підтримувала листування ледь не з усіма (!) відомими європейськими вченими. Коли хтось зі вчених йому про щось писав, то решта його адресатів у різних містах Європи про це дізнавалися. Потім виникли наукові журнали, які не лише передавали інформацію, але й окреслювали спільноту: це-ось коло людей, які читають ці-ось тексти» (Хома, 2015а. с. 32). А сам журнал, треба додати, є не просто друкованим періодичним виданням для певної публіки, а насамперед організацією. Отже, маємо говорити про те, що «республіка вчених», «республіка салонів» і «літературна республіка» були одним інтелектуальним життям того часу, взятим із різних боків. Культурна людина, перефразовуючи Гердера й Канта, є людиною просвітленою, навченою користуватися власним умом самостійно, і це

відповідає тезі доби Відродження про те, що гуманізм означає освіченість. Таку освіченість набували в салонах і різноманітних вільних осередках думки.

Слід зробити відступ для того, щоб підкреслити, що теоретичне в епоху Нового часу взагалі часто знаходило своє пряме вираження в чуттєвому, в естетичному, що також було відблиском гуманістичного запалу Відродження, його продовженням. Не випадково в цей час виникає ще один унікальний літературний жанр – філософська повість, де особливих вершин досягли Дідро і Вольтер. Художня література стає ще одним способом існування філософських ідей, а ці ідеї, так само як і література, гартувалися в особливих формах спілкування. Такий перехід був пов'язаний із загальними зрушеннями в свідомості, викликаними Просвітництвом. Разом із прогресивною філософією Декарта, а згодом і Локка, висування чуттів на перший план пізнання відкривало шлях до емансипації людської природи, її чуттєвого досвіду. Церковні та релігійні заборони щодо людської чуттєвості оголошуються забобонами, головуючими стають раціональне сприйняття світу та емпірична, дослідна наука. Розум і почуття є одним цілим. Наука має змести всі перешкоди для розвитку особистості, перевернути розуміння світу, а тому має поширюватися максимально широко та найдоступнішим способом. Академічності тут немає місця, вона сприймається як пута; натомість поширення ідей у невимушеній обстановці салонів, кав'ярень, отелів, а також написання легких для сприйняття філософсько-художніх творів стало головним способом існування теоретичного мислення в цю епоху.

Кажучи детальніше, теорія пізнання Локка виходила з того, що людину можна і необхідно навчити, що в неї немає жодних вроджених знань, здібностей, умінь. Так, уся прогресивна педагогіка того періоду була «локкіанською»: людина не народжується, а постає, формується, твориться протягом життя і під час життя. Важливо, що людина має робити це сама, це така діяльність, яку не можна уникнути чи перекласти на когось іншого. Локк трактує досвід як індивідуальний: це, зрештою, повело сенсуалізм у його негативну суб'єктивістську лінію, але позитивна лінія відтворювалася у педагогіці, в освіті

через твердження, що людина мусить творити себе сама. Це дозволило Дідро і Руссо закласти нову школу педагогіки, новий принцип освіти, який залежить від вихователів та від самого вихованця. Головна ідея Просвітництва – що людина є продуктом обставин, серед яких і виховання, а не божественного промислу чи природної випадковості – втілювалася тут повною мірою. Для нас важливо те, що об'єднання нового часу йдуть через виховання, через навчання, в яких їхні члени творили себе кожен сам, але разом. Просвітники весь час відшукували і намагалися організувати форми самоосвіти та самопросвіти людини: вся складність була в тому, що індивід не може нічого зробити із собою без іншого індивіда. Людині потрібна людина, тут Просвітництвом фіксується і протиріччя вихователя і вихованця, адже вихователь сам мусить бути вихованим. Вирішенням протиріччя було те, що виховувати має не один якийсь педагог, що невідомо звідки береться, а має утворитися ціла система виховання, що базується, виходячи із ідей Коменського, а тоді й Песталоцці, на ідеях спільної навчальної діяльності.

Можна напевно говорити про ще одну причину, з якої там активно розвивалися в той час неакадемічні філософські осередки. Доба капіталізму як першого глобального економічного устрою продукує індивіда як свого «атома», викликає появу індивідуального життя людини. Світ постає для такого індивіда як чужий і ворожий, відділений від неї, і цю атмосферу добре передають так звані «крутіські романи», іспанські *novela picaresca* періоду Золотого століття. В той же час, з'являються глобальні товари та спільний спосіб їхнього споживання: мова, перш за все, про каву та тютюн. Саме кав'ярні ставали місцем збору найрізноманітнішого люду свого часу, насамперед із прошарків незаможної буржуазії, що мала освіту для ведення змістовних бесід і час для них, а також, як вказує на це В. Шивельбуш, вимагала впорядкованої та наполегливої розумової праці, якій саме сприяє тонізуючий ефект кави (Шивельбуш, 2016, с. 56-57). Багатії збиралися в салонах, люди дрібніші – в кав'ярнях. Хоча салон за своїм походженням та принципом організації був дечим скоріше оберненим до кав'ярні, він теж стає важливою формою позаакадемічної комунікації в цю епоху,

позначаючи своєю назвою і місце (особливу кімнату в будинку заможної особи), й формат спілкування. Приклади такої ролі салонів ми наводили в попередньому розділі. «Салон, що за соціальною функцією найбільше наблизився до каварні, був аристократичною та елітарною інституцією. Доступ туди мали хіба тільки інтелектуальні генії міщанства, котрих запрошували аристократичні господині, тоді як до каварні міг увійти хто завгодно, спроможний заплатити за рахунком. Було б цікаво реконструювати зміни, що відбувалися в поведінці паризьких інтелектуалів XVIII століття, коли вони простісінько із салону мадам дю Дефан прямували до громадського “Кафе-де-Прокоп”» (Шивельбуш, 2016, с.77). Це кафе відоме нам тим, що до нього навідувався Дені Дідро; Вольфганг Шивельбуш також вважає, що свою прозу, особливо що стосується її діалогічності, Дідро запозичив саме з кав’ярень (Шивельбуш, 2016, с. 76).

Спостереження Р. Ольденбурга у книжці «Третє місце», присвяченій феномену публічних просторів для неформальних зустрічей, де люди проводять час поза роботою та домом, наводять нас на нові думки щодо значення публічних просторів для творчої думки. Ніби на іншому полюсі розвитку капіталізму порівняно з Іспанією Золотого століття, в книзі Ольденбурга постають сучасні США, де цілі міста позбавлені таких-от місць для зустрічей, і вся інфраструктура побудована з розрахунку на пересування автомобілем, що різко зменшує міжособистісні контакти. Мова, звісно, не про те, що 500-600 років тому не було автомобілів, адже річ не в технічних засобах для пересування, а в тому, що коли умов для відповідної комунікації немає, вона не виникає. В таких містечках індивідуалізм розвинутого капіталізму помножується на відповідний устрій публічного простору, й людям просто немає де збиратися (хоча, звісно, у самих США так було не завжди і зараз є не всюди). Клієнтами кав’ярень XVII-XVIII століть «були аж ніяк не літні пані, що ласують тістечками, а ділові чоловіки, які обома ногами стоять на землі. <...> Інакше кажучи, каварні були передусім закладами для залагоджування справ, проте вони не конче мусили бути комерційні. У XVII-XVIII сторіччях і політика, і мистецтво, і література були складовими ділового життя міщан. Найдовше така функція каварні затрималась

у Відні. Натомість у Лондоні, де вона вперше розквітла, вона раніше й зникла, ще в XVIII столітті ніби розчинившись у своєму наступникові – клубі» (Шивельбуш, 2016, с. 68). Література, наприклад, і досі пов'язана із кав'ярнею та кавою: згадати не лише поширений стереотип, що письменники неодмінно мають писати у кав'ярнях, а й самі назви книжок типу «Теплі історії до кави» Н. Гербіш, «Кава з кардамоном» Й. Янгелло, «Мелодія кави в тональності сподівання» Н. Гурницької, «52 чашки кави» М. Гебхарт тощо. Власне, вся сучасна журналістика виникає у кав'ярнях, бо там полюбляли працювали Аддісон і Стіл. «Сумнівно, що Аддісон, Стіл, Гарт, Дефо, Берклі, Аттербері чи будь-хто з інших провідних журналістів того часу досягли б такого ж успіху за відсутності кав'ярні. Ніщо не могло замінити цей регулярний, негайний і особистий контакт із тими жителями міста, які — кажучи мовою сучасних журналістів і соціологів — були “лідерами громадської думки”» (Oldenburg, 1999, р. 191). Вплив такого продуктивного спілкування в кав'ярнях був настільки великим, що цю комунікацію навіть називали «копійчаним університетом» або «грошовим університетом» (penny university). «Всього пенні коштував доступ до цієї крамниці літературних та інтелектуальних смаків. Два пенси були платою за чашку кави; люлька коштувала пенні; газета була безплатною. Кав'ярня сімнадцятого століття була попередницею щоденних газет і доставки пошти додому; це був прототип клубу, де багато англійців вели ділові справи. <...> Зазвичай грамотні люди читали вголос газети, що були в кав'ярні, брошури та рекламні листи, щоб неписьменні могли теж засвоїти зміст і обговорити проблеми дня» (Oldenburg, 1999, р. 185) Обстановка для виникнення думки була сприятливою, епоха — революційною, тож, як цитує О. Абакумова, «у сфері тогочасного громадського життя поруч з традиційними виникали нові освітні інституції, де відбувалися дебати щодо важливих для суспільства проблем, панувало вільнодумство, обстановка полеміки і дискусії. Так, кав'ярні Лондона та Оксфорда прозвали “грошовими університетами”, бо там, у вільній від університетської строгості атмосфері, читалися лекції, дискутувалися гострі філософські, суспільно-політичні питання, проводилися демонстрації наукових

експериментів» (Абакумова, 2021, с. 68). Вірно і зворотнє, про що каже сам Аддісон; можемо припускати, що завдяки ньому «публічний поворот» у філософії відбувся значно раніше, ніж у ХХІ столітті. «Аддісон стверджує: “Я прагну, щоб про мене казали, що я витяг філософію з комірчин і бібліотек, шкіл і коледжів, аби вона жила в клубах і зібраннях, за чайними столиками і в кав'ярнях”. Із стилістичного погляду ця спроба вилилася в жанр есе у формі діалогу. Вибір есе відсилає до сократівської моделі вправлення у філософії та до форми письма, шанованої в сімнадцятому столітті, але це також відверто вказує на вишуканість світської розмови. У Франції розвиток філософського діалогу відповідав тій же логіці. З самого початку в сімнадцятому столітті він став важливим інструментом для оприлюднення філософії, підкреслюючи можливості нової (картезіанської) філософії в її протистоянні догматизму схоластів і в появі нової (і менш освіченої) громадськості в філософії» (Lilti, 2015, р. 126). Наголосимо ще раз: головним, все ж, є те, хто, для чого і в який спосіб збирається; сама по собі кав'ярня не створює теоретичного мислення. Тим не менш, разом із М. Препотенською відмітимо, що особливість обстановки кав'ярні визначає її «неакадемічну спрямованість» досьогодні: «зазначимо зовсім не випадкове сусідство філософії і літератури у локаціях кафе. Вочевидь філософська мова у відвідувачів-інтелектуалів тяжіла скоріш до літературного, публіцистичного, живого стилю, а не до академічних схоластичних оборотів» (Препотенська, 2015, с. 84).

Як зазначає український науковець Михайло Кольцов, «в 1650-му році у Британії з'являється перший кава-хауз – місце, де спеціально розливають каву. Спочатку він був схожий на звичні для британців алко-хаузи. Найцікавіше те, як і де саме він виник. Це сталося в Оксфорді неподалік від університету – у місці, де можливий інтелектуальний діалог між студентами та викладачами. <...> Студенти Оксфорду дуже швидко перетворили заклади на інтелектуальні клуби. Вже у 1652-му році кава-хауз з'являється у Лондоні. Зараз ми б назвали це публічним простором – так, це був перший open space. Тоді вже була доволі сильна клубна культура – аристократи з аристократами, бідні в алко-хаузах. Але

у кава-хаузах цієї соціальної сертифікації не було. Ти платив один пенні і спокійно пив каву – не мало значення, хто ти. Кава-хауз зруйнував межу між багатими і бідними, він перетворив філіжанку кави на спосіб дискусії між інтелектуалами. Саме в таких кава-хаузах почалися збори Королівського наукового товариства. Справа у тому, що у той час наука була дуже слабенькою. В університетах вона зводилася до переписування та переказування творів Арістотеля. У викладачів та студентів виникла потреба десь збиратися та обговорювати різні наукові винаходи та цікавинки. З цим пов'язано те, що кава-хаузи, які найбільше для цього підходили, почали виникати біля книгарень» (Кольцов, 2015). Слабенькою тодішню науку можна було назвати хіба лиш із огляду на те, що потреби суспільного розвитку значно випереджали її можливості. Так чи інакше, через цей Оксфордський кавовий клуб студентів і викладачів «каварня дала початок тому, що нині називаємо “науковою спільнотою”, та її методам діяльності» (Шивельбуш, 2016, с. 67-68).

Взагалі історія сходження класичної науки та науково-теоретичної думки постає перед нами часто як історія таких-от наукових спільнот, першопочатково зароджуваних як гуртки: здається, яку з персоналій не візьми до розгляду, вона обов'язково завдячуватиме формуванню своїх поглядів саме позаінституційним і позаакадемічним зв'язкам із іншими важливими мислителями свого часу. Водночас про це відомо надто мало. Як пише Ніл Фергюсон, «доволі часто найбільші зміни в історії ставали результатом досягнень неформальних груп, діяльність яких задокументовано вкрай погано» (Фергюсон, 2022, с. 17). І додає: «Я хочу показати, що такі мережі існували впродовж майже всієї історії людства і що вони значно важливіші, ніж про це сказано в більшості історичних досліджень <...> Соціальні мережі завжди відігравали в історії значно важливішу роль, ніж вважали історики, більше зосереджені на ієрархічних організаціях, зокрема державах» (Фергюсон, 2022, с. 21-23). У своїй книжці Ніл Фергюсон розглядає здебільшого великі глобальні мережі, що виходить із його припущення, нібито вся історія мереживості ділиться на два великих етапи: «перша “мережева доба” почалася тоді, коли наприкінці XV ст. книгодрукування

стало ширитися Європою, і тривала до кінця XVIII ст.; друга (наш час) — із 1970-х рр., хоча я стверджую, що технічна революція, яку ми асоціюємо з Кремнієвою долиною, — це радше наслідок, а не причина кризи ієрархічних інституцій. У період між ними: від кінця 1790-х і до кінця 1960-х рр., — спостерігалась протилежна тенденція: ієрархічні інституції відновили контроль й успішно згорнули або кооптували мережі» (Фергюсон, 2022, с. 23). Напевне, в цьому процесі можна простежити те мережування у його опозиції до павутинності, що детально розглядається в працях Р.М. Богачева, коли «одиничне виступає як всезагальне, саме в мережі як єдності на основі адекватного, – істинного, науково-спроможного, – усвідомлення необхідності людина творча отримує дійсну свободу, знищуються будь-які претензії на відчуження, самостійність, відокремленість, відрубність суспільних відносин від особистості, конституювання позиції “над ними”» (Богачев, 2009).

Не беручись рішуче спростовувати чи підтверджувати припущення Н. Фергюсона, ми натомість пристаємо до тієї його частини, де стверджується історично велика роль неформальних груп у Новий час. Причому, участь у таких групах стосується й тих мислителів, кого зазвичай стереотипно змальовано як самітників. Так, Рене Декарт хоча й може «служувати прикладом людей, що працювали далеко від центрів технічного прогресу свого часу» (Bernal, 1965, р. 1236) й тому вимушено цінував наукове самітництво, під час перебування в Нейбурзі намагався відшукати виходи на «братство розенкрейцерів», яке, як стверджується в класичній праці Куно Фішера, «виникло містичним чином і, присвячене служінню істині, мало наміром просвітити світ і звільнити науки від їхніх помилок» (Fischer, 1890, р. 187). Куно Фішер зазначає, що то була якраз середина кризового періоду в житті Декарта, коли зароджувалася його нова філософія. Пізніше, під час перебування в Парижі, довкола Декарта утворюється осередок, де, за словами біографа, можна «знайти найздібніших математиків, фізиків і теологів метрополії», «своя маленька академія, центром якої був Декарт»; тут же закладаються основні ідеї картезіанства. В Нідерландах Рене Декарт в листі повідомляє своєму другові Бальзаку, що сумує за їхніми

змістовними бесідами (Fischer, 1890, p. 199-211). Наголосимо, що Декарт усе життя переписувався із провідними мислителями свого часу: переписка взагалі стає в його добу важливим способом комунікації для мислителів, що було недоступно, наприклад, для доби Платона чи Арістотеля. Наука починає бути глобальною, а спілкування між ученими інтенсивнішим. Змістовним тут є зауваження Джона Бернала: теоретики того часу «історично розглядалися як ізольовані, хоча насправді через їхню дуже невелику кількість вони завжди перебували в набагато легшому та швидшому контакті один з одним, ніж сучасні вчені, з їхньою величезною кількістю та тиском, під яким вони знаходяться, затримками у публікаціях та посиленням військових і політичних обмежень, яким вони піддаються» (Bernal, 1954, p. 288). Втім, кажучи про сучасність, Бернал має на увазі академічних вчених і характерну для них комунікацію, що не стосується Декарта. Можливо, що сьогоденні академічні вчені навіть більш роз'єднані, ніж у часи Бернала, адже від написання ним своєї книжки пройшло 70 років. Зважаючи на колосальний об'єм наукових статей, що випускаються щороку, а також вартість публікації в кращих фахових журналах, таке припущення не буде перебільшенням.

Свій «гурток по переписці» був також і в Бенедикта Спінози. Без цього гуртка, а також без спілкування з Ольденбургом, що був секретарем Королівського товариства і особисто знав Мільтона та Гоббса, навряд чи Спіноза почав би писати свої праці взагалі, перебуваючи у далекому селі Рейнсбург. «Коли Спіноза вперше написав Ольденбургу у вересні 1661 року, робота над “Коротким трактатом про Бога, людину та її щастя” ще була в процесі. Ймовірно, вона розпочалася за ініціативи його друзів, коли він ще був в Амстердамі. Вони, мабуть, усвідомлювали, що Спіноза був далеко за межами простого обговорення з ними доктрин інших, – особливо Декарта – і, можливо, вони хотіли отримати стислий виклад його власних філософських ідей, бажано щось на папері, щоб вони могли їх вивчати та обговорювати» (Nadler, 1999, p. 191). Такими обговореннями вони й займалися під час своїх зібрань. Стівен Надлер також пише, що міф про Спінозу-самітника, що наодинці з собою штудіює філософію,

не відповідає дійсності, й що Спіноза мав «кілька близьких і відданих друзів, товариство яких він любив і цінував, а також багато знайомих, з деякими з яких він підтримував жваве і філософськи плідне листування» (Nadler, 1999, р. 194). Час від часу Спіноза навіть навідувався до них. Перебуваючи в Лейдені, Спіноза цілком міг утворити довкола себе гурток однодумців, до того ж, він давав у себе вдома уроки зацікавленому студенту Цезаріусу (Nadler, 1999, р. 191-197). Крім того, Спіноза «був на периферії кола Гюйгенса, і в своїх листах Гюйгенс виявляв значну повагу до знань і практичних навичок Спінози в оптиці. Лейбніц також консультувався зі Спінозою щодо проблеми в оптиці» (Savan, 1986, pp. 95-96). Хоча Спіноза й коментував Декарта стосовно «Діоптрики», у філософії він здобув куди більшої слави, ніж у оптиці.

На первісне формування поглядів Джона Локка вплинуло те, протягом навчання в Оксфорді він потрапив до так званого Оксфордського експериментального клубу, де в опозиції до схоластичної вченості та відсталості тодішньої науки ентузіасти проводили різноманітні досліді (Cranston, 1957, р. 39). Локк також входив до гуртка-клубу Бойля, що збирався у нього вдома задля дискусій та експериментів, і Локк став для Бойля близьким другом (Cranston, 1957, р. 76); завдяки Бойлю в нього виникла зацікавленість у вивченні концепцій Декарта і Гассенді. Пізніше, коли Локк вже став членом Королівського товариства, він «заснував невеликий клуб, який регулярно збирався в його кімнаті в Ексетер Хауз для обговорення наукових, теологічних і філософських питань», і де йому подобалося працювати значно більше (Cranston, 1957, р. 117).

Інший видатний філософ свого часу, Джордж Берклі, також почав власний науковий шлях із неакадемічних гуртків, що стояли в опозиції до тогочасної офіційної науки: він відвідував їх під час навчання у коледжі Трійці в Дубліні. Один із них був жорстко регламентований, мав своїх посадових осіб, статут, але більше нагадував товариство, вісім членів якого «граються» в таємне знання. «Після офіційного обговорення члени могли пропонувати зборам свої винаходи, нові думки чи спостереження в будь-якій з наук» (Jones, 2021, р. 48). Другий гурток збирався «задля обговорень якоїсь із частин нової Філософії», тема

обиралася на попередній зустрічі; можливо, Берклі надав цьому товариству свою розвідку щодо корисних копалин у печерах Кілкенні (Jones, 2021, р. 49), що засвідчує широке коло інтересів цього гуртка. Також Берклі був членом бостонського Літературно-філософського товариства і вплинув на філософа Джонатана Едвардса, який фактично започаткував у США беркліанську лінію в філософії (Fennema, 2019).

У певний період свого життя Готфрід Вільгельм Лейбніц прагнув стати членом товариства алхіміків, котре утворилося в Нюрнберзі; це йому вдалося, і пізніше він навіть зробився їхнім секретарем. Як не парадоксально, знайомство з алхімією виявилось важливим для розвитку наукових поглядів Лейбніца, виховання в ньому дослідницької доброчесності. «Інтереси молодого філософа і юриста, очевидно, простягалися до алхімії, й завдяки товариству він мав нагоду, принаймні на короткий час, вдовольняти цікавість не тільки з книжок, але й з практики. Пізніше в житті він не шкодував про свій юнацький досвід і про те, що він дав йому доступ до певного роду секретних документів. Також цінним був шанс спостерігати, як люди, яких він “дуже добре знав” “неслися попутним вітром хімічної мрії”: цей досвід, можливо, приборкав його власний інтерес цілющою ноткою обережності й обачності» (Antognazza, 2009, р. 80). А раніше, під час перебування в Єні, Лейбніц набув членства «в місцевому *Societas Quaerentium*, групуванню студентів і професорів, які збиралися щотижня, щоб обговорити старі та нові книжки. Повернувшись у Лейпциг, Лейбніц став учасником подібної ж асоціації — *Collegium Conferentium*, заснованої в 1664 році як останньої з ряду подібних організацій у Лейпцигу, що послуговували моделлю для Єнського товариства. У 1665 році він виконував обов’язки скарбника *Collegium Conferentium* і, ймовірно, того ж року виступив із статтею *De Collegiis*. Колегіуми в цьому сенсі були колективами студентів, які збиралися для вивчення певної книги чи предмету, як правило, неформально, приватно та без прямого нагляду професора. В одній із форм таких колегіумів — так званих *collegia Gelliana*, часто рекомендованих пост-рамістськими філософами, серед яких Кеккерман, Альстед і Ян Амос Коменський — лідер групи призначав кожному з

півдюжини членів один уривок від іншого автора на одну тему; і коли група збиралася на наступну зустріч, кожен член презентував найбільш вагомі аргументи, висунуті кожним автором, які потім розглядалися та обговорювалися групою в цілому» (Antognazza, 2009, р. 59). Як написано далі в книжці, це все зрештою дозволяло Лейбніцу легше опановувати інші науки під час отримання освіти. Протягом життя Лейбніц активно обертася в італійських, французьких, німецьких вчених колах, як академічних, так і неакадемічних, багато працював над створенням справжньої всесвітньої республіки вчених, що здійснювала б себе через мережу організацій, подібних до заснованого ним Берлінського наукового товариства.

Як читаємо в Михайла Кольцова, «Роберт Гук мав декілька характерних рис. Перше – він був експериментатором, і постійно намагався робити якісь механізми, щоб показати, яким чином вони працюють. Друга характерна річ – він дуже погано уживався в академічному середовищі. Більше всього часу він проводив у кава-хаузі. Для нього це була постійна жива спільнота. Йому було байдуже з ким, для нього був важливий лише момент активної дискусії. Він вбачав, що найбільш важливі речі він отримує в результаті спілкування з різними людьми, а не в результаті спілкування з різними книгами. При цьому він був страшенним книгоманом» (Кольцов, 2015).

Жан-Жак Руссо був бажаним гостем як салонів («отелів»), так і аристократичних прийомів, і водночас був завсідником кафе. У певний час зустрічі Дідро, Руссо та Кондільяка в отелі «Паньйофлері» були особливо плідними. «Талановитих самоучок Руссо і Дідро, які приїхали до Парижа, об'єднувала пристрасть до музики, шахів, філософії та політики. Після їхньої зустрічі в 1742 році в Café de la Régence, завдяки спільному другу Данієлю Рогену, їхня дружба проявила себе. Як свідчив Руссо у “Сповіді”, “він також говорив зі мною про свої проекти творів. Це незабаром сформувало між нами тісніші зв'язки, які тривали п'ятнадцять років і які, ймовірно, тривали б і досі, якби, на жаль, і значною мірою з його вини, мене не кинули в його власну професію”. Руссо та Дідро, які раз на тиждень зустрічалися з Кондильяком у

Palais Royal під час трапези в отелі Panier Fleuri, створили проект періодичного видання під назвою Le Persifleur, куди вони мали писати по черзі. Однак невдовзі Дідро зайнявся величезним проектом підготовки Енциклопедії, тому Le Persifleur так і не з'явився» (Spector, 2019). Вони творили, будучи натхненними сенсуалізмом Локка, й у їхній співпраці виникли ідеї для «Трактату про відчуття» Кондильяка та резонансної конкурсної роботи Руссо для Діжонської академії.

Дідро в певний період свого життя був не надто шанований у салонах, наслідком чого стала поява його роману «Небіж Рамо», в якому салонна культура показана не компліментарно (Lilti, 2015, pp. 121-122). А от написанню «Філософських думок» Дідро може завдячувати дискусіям у кафе «Прокоп» і «Регентство». Салон Гольбаха, який відвідував Дідро, став справжньою мисленнєвою лабораторією, де була виплекана ідея створення Енциклопедії, «яка б в простій формі (а не у формі наукових трактатів) знайомила читачів з найважливішими досягненнями наук, мистецтв і ремесел. Ідейним вождем цього починання виступає Д. Дідро, а його найближчим соратником – Д. Аламбер. Статті ж для цієї Енциклопедії погоджувалися писати найвидатніші філософи та натуралісти Франції. За задумом Д. Дідро в Енциклопедії повинні були відображатися не тільки досягнення конкретних наук, але і нові філософські концепції щодо природи матерії, свідомості, пізнання. Більш того, в Енциклопедії стали публікуватися статті, в яких давалися критичні оцінки традиційної релігійної догматики, традиційного релігійного світосприйняття. Все це визначило негативну реакцію церковної еліти і певного кола вищих державних чиновників до видання Енциклопедії. Робота над Енциклопедією з кожним томом усе ускладнювалася й ускладнювалася. Останніх її томів XVIII століття так і не побачило. І все ж навіть те, що було видано, мало величезне значення для культурного процесу не тільки у Франції, але і в багатьох інших країнах Європи» (Мельник, 2018, с. 130-131). Тобто така колосальна наукова праця як Енциклопедія створювалася в неакадемічному стилі та в неакадемічній формі співпраці. Сюди слід додати, що Енциклопедія становила небезпеку для феодального королівського устрою Франції не просто тому, що втілювала інший

ідеологічний кут зору на суспільство: вона здійснювала тотальне переосмислення суспільства очима науки, яка проклала собі шлях до життя засобами буржуазної революції. Енциклопедію читали ті ж люди, що її забороняли та винищували, визнаючи тим самим історичну правду нового порядку. Сама по собі ідея енциклопедії є наслідком і свідченням високого рівня розвитку науки й техніки, адже спершу потрібно було мати матеріал, який систематизувати. І головне – Енциклопедія спочатку була продуктом виключно колективним і позаакадемічним. У різні часи до салону Гольбаха та/або до роботи над «Енциклопедією», крім Дідро, були причетні Руссо, Вольтер, Кондільяк, Бюффон, Монтеск'є, Франсуа Кене, Тюрго, Жокур Фальконе і сам Гольбах, тобто найвидатніші люди своєї епохи, як про це можна дізнатися з праці Філіппа Блома «Просвітницький світ: Енциклопедія, книга, що змінила хід історії» (Blom, 2005). Вони, звісно, відвідували й інші салони. А другий лідер енциклопедистів крім Дідро – д'Аламбер – взагалі був сином вже згадуваної маркизи де Тансен, хазяйки впливового літературного салону.

Єнський інтелектуальний клуб, без перебільшень, став колискою всієї німецької класичної культури. Цей осередок об'єднував таких мислителів і письменників, як Йоганн Фіхте, Георг Гегель, Вільгельм фон Гумбольдт, брати Шлегелі, Фрідріх Шиллер, Йоганн Гете, Новалис та інших. Сам клуб єнських романтиків виник у опозиції до осередку «Буря і натиск», названого так на честь однойменної п'єси Максиміліана фон Клінгера (Navva, 2019, p. 54). Відділити художню літературу від філософії чи науки тут неможливо. Обидва осередки були неакадемічними, хоча їхні представники часто мали стосунок до академічного середовища, викладаючи в університетах або прагнучи цього: так відомо, що Георг Гегель довго і безуспішно намагався отримати місце на кафедрі та залишити, нарешті, роботу гувернером, про що читаємо в сучасній біографії Гегеля, написаної Жаком д'Онтом (D'Hondt, 1998). В тій же біографії розкрито реальні стосунки Гегеля з масонами, до лож яких він не входив, проте зв'язків із якими підтримував усе життя. З усіх засновників німецької класичної філософії

ідеалізму в гуртках, клубах, салонах чи кав'ярнях не був помічений, напевно, лише Іммануїл Кант.

На погляди молодого Карла Маркса вплинуло його потрапляння до так званого «Докторського клубу» Берлінського університету, куди входили головні німецькі вільнодумці-младогегельянці того часу; цей клуб відвідували майбутні опоненти Маркса Бруно Бауер і Макс Штірнер. Саме критика Бруно Бауера і його прихильників стала першою роботою марксизму: так неакадемічна критика неакадемічної праці зрештою започаткувала новий науковий напрям (Навва, 2019, р. 54).

Можна продовжувати наведення свідчень того, як та які саме форми неакадемічної філософської комунікації впливали на розвиток теоретичної думки далі. З певною впевненістю можна стверджувати, що тема ця є невичерпною. Проте головним тут є не вийти за окреслені в цій роботі сутнісні межі. Межа ця полягає саме у означенні впливу, який, на наше переконання, почав згасати наприкінці XIX – початку XX століття. Причинам того, як і чому це відбувалося, варто було би присвятити окрему роботу. Тут варто лише сказати, що ці причини полягали в подальшому віддаленні науки від філософії, з одного боку, та від раціональності як такої – з іншого. Мова, звісно, не йде про те, що сучасна наука перестала бути раціональною в принципі. Мова про те, що її тяжіння до емпіризму, яке закономірно здійснювалося у зв'язку з подальшими кроками науково-технічної та промислової революції, все глибшим переорієнтуванням науки на обслуговування потреб ринку, неодмінне забезпечення результату в наукових пошуках за мірками бізнесу, зменшення запиту на фундаментальні дослідження в замовників, спричинили витіснення філософії із наукової свідомості. Сама ж ця свідомість, позбавлена філософії, все одно змушена була робити самотужки «філософські висновки», принаймні про те, чим вона займається. Так з'явилися філософія науки, філософія техніки й різноманітні інші галузеві чи так звані прикладні «філософії»: з подібного глузував у свій час ще Гегель, згадуючи в «Малій логіці» різноманітні рудиментарні «філософські принципи у збереженні волосся» (Гегель, 2023, с. 48-

49). Проте він навряд чи міг уявити, що такі рудименти ляжуть у філософську основу майбутньої науки. Мислення як атрибут субстанції не входить у предмет цих філософій, та й перестає бути предметом сучасної філософії в цілому; філософія у відповідь на своє витіснення з царини людського знання почала або «виправдовуватися», весь час ніби доводячи своє право на існування, або пристосовуватися до нових реалій, втрачаючи свою сутність. Також треба зауважити, що мова тут йде не про всяку філософію, а лише філософію в її кращих зразках, таких, що забезпечували поступ теоретичного мислення людства.

Нині філософія продовжує існувати, проте в умовах стиснення простору для її існування. Дійсно філософські неакадемічні осередки стають явищем дедалі рідкісним, незалежно від своєї кількості. Паралельно з цим, вивчення філософії у вищих навчальних закладах в цілому скорочується, філософія разом зі своєю спільнотою розпорошується. Т. Лютий характеризує: «у жоден інший час, який ми розглядали досі, поступ і дикунство так не зближалися, як у XX столітті. <...> Поза тим, XX століття нагадувало епоху шаленого прискорення й розвитку техногенної цивілізації. Найголовніше – світ позбувся монолітної основи. Кожна сфера життя виокремлювалася. Виникла сила-силенна концепцій, які було годі узгодити – формувався колаж ідей. В авангардному мистецтві метафорою подібних процесів є кубізм: на загальному тлі постає величезна кількість невпорядкованих частин, які не творять гармонійної цілості. Все це ілюструє несамовитий рух переінакшень, коли реальність постає через нові перспективи» (Лютий, 2021, с. 303-304). Цей рух відбувається дотепер, в тому числі в Україні. «Бо кажуть: дивіться, немає у західних університетах обов'язкових курсів з філософії. Звісно ж, немає, якщо вони або обов'язкові на рівні ліцею-гімназії, або перебувають в обов'язковому блоці нефахових дисциплін вільного вибору, згідно з практикою університетів, орієнтованих на модель *liberal arts education*» (Хома, 2015а, с. 32), – привертає нашу увагу до проблеми філософ О. Хома в своїй статті. Проте, на нашу думку, така модель вивчення філософії на Заході все рівно не вирішує проблему. Філософія, на

думку науковців-нефілософів та взагалі широкого загалу нефахівців, є зайвою в цьому розмаїтті самих-собі-істин, що здатні задовольнити будь-який смак, значення її нерозкриті, вона справді є «баластом», чимось на зразок кунсткамери колишніх мисленнєвих помилок, які немає сенсу сприймати всерйоз.

Хай там як, в опозиції до цього існує протилежна тенденція, що виражається у широкому суспільному, а передусім економічному запиті на критичне та аналітичне мислення, якими-то завжди й «опікувалася» філософія, і як це добре розуміли науковці минулих епох. Нині терміни критичне мислення, аналітичне мислення, креативне мислення часто вживаються як синоніми та евфемізми до поняття теоретичного мислення, яким послуговується ця робота; вельми красномовним є те, що нині словосполучення «теоретичне мислення», «теоретична думка» у відповідних працях навіть вийшло з обігу. Розгляду того, як сьогодні реалізується означення тенденція запиту на теоретичне мислення, та пропозиціям щодо того, як її використовувати з огляду на наявні неакадемічні форми філософської комунікації (вони ж-бо продовжують виникати), присвячено наступний розділ нашого дослідження.

Висновки до розділу 2

У другому розділі даної роботи було вирізнено історичні форми неакадемічної філософської комунікації на противагу академічним та розгорнуто в їхній історичній послідовності. Було показано, що філософська комунікація спершу виникає в Давній Греції у неакадемічному середовищі філософських шкіл, які часто компонувалися за довільним принципом, проте найголовніші з них все ж пов'язували своїх учасників спільністю території проживання та загальним напрямком філософування. Першопочатково філософія виникає в середовищі безпосереднього спілкування, для якого важливим способом комунікації був особливим чином впорядкований діалог, полеміка, дискусія. Перш ніж з'явилися такі наріжні філософські об'єднання, як Академія та Лікей, давньогрецький гетеризм став однією із умов виникнення першого салону в

будинку Аспазії. Далі такі салони виникатимуть в історії головним чином у Новий час, і спільним для них буде гуртування довкола постаті жінки-засновниці салону; слово «салон» перш за все позначало кімнату-приймальню в будинку засновниці, облаштовану для одночасного прийому великої кількості гостей, і лише пізніше стало позначати саме зібрання гурту людей. Салон міг об'єднувати людей із зовсім різними поглядами, інтересами та смаками, на відміну від гуртка, який є об'єднанням однодумців у спільній справі. Крім того, салон часто асоціювався із літературною діяльністю та мистецтвом в цілому, дещо фривольною і водночас камерною атмосферою, а гурток міг утворюватися на будь-яких підставах і був об'єднанням більш строгим.

Повертаючись до Академії та Лікею, то з тих розрізнених і небагаточисленних даних, які існують щодо їхньої організації, можна сказати, що це були перші форми комунікації, що закріпилися та усталилися зрештою в якості зразкових, і де головною метою було виховання гармонійно розвинутої особистості. Лікей взагалі був більше подібний до стадіону, де філософсько-наукові заняття чергувалися із фізичними вправами, естетичним вихованням тощо. Академія першопочатково отримала свою назву завдяки саду, в якому збиралися учні Платона; в саду також збиралися вихованці Епікура.

Доба Середньовіччя та доба Відродження характеризуються різким вирізненням академічної та неакадемічної форм комунікації та взаємним протиставленням їх, хоча вони могли використовувати ті ж самі технічні засоби для спілкування. В ранньому Середньовіччі утворюються єресі та містичні вчення, хоча їхні діячі могли діяти цілком офіційно й легальними засобами, пишучи санкціоновані (принаймні, до того, як єресь не буде розпізнана) вчені трактати та засновуючи власні братства, монастирі, християнські школи, й складаючи внутрішню, насамперед теоретико-мисленнєву опозицію, відштовхуючись від спірних моментів у офіційному церковному вченні. Пізніше університети, що спершу були вільними об'єднаннями цехового типу серед охочих отримати знання в семи головних науках, через свою інституалізацію та «окостеніння» в регламентах і процедурах присудження вчених звань,

породжують на іншому полюсі осередки вільного функціонування теоретичного мислення, якими були ренесансні академії, й де мати вчене знання було навіть чимось ганебним. Академії доби Відродження наслідували платонівську Академію в її класичному втіленні, прагнучи відтворити вільний обмін думок задля взаємного інтелектуального збагачення. З цих академій, у свою чергу, в подальшому часто виникатимуть офіційні Академії наук, що знову відзначатимуться жорсткою врегульованістю, стандартизованістю, строгими формальними умовами для своїх членів.

В добу Нового часу також виникають такі специфічні форми неакадемічної комунікації, як клуби, що мали свою тематику та об'єднували людей, які розділяють спільні цінності, інтереси, спосіб життя та ін.; насамперед клуби були частиною англійської культури й аристократичної верстви суспільства. В цьому плані клуб часто стоїть у опозиції до каварні, яка є місцем зустрічі підприємливих буржуа; своїми каварнями найбільше славився Відень. На прикладі клубів добре простежується, що технічний спосіб комунікації має підлеглу роль щодо форми спілкування у спільнотах: так, виникають клуби, члени яких знайомі більше переписуються один із одним, аніж спілкуються наживо, проте саме така переписка уможливила виникнення того, що називалося також «невидимою колегією» – можливо, найбільшим неформальним і водночас передовим об'єднанням науковців тієї доби. Внаслідок такого спілкування починає активно розвиватися наукова та філософська періодика. Ті ж академічні офіційні організації, що перешкоджали таким способам спілкування своїх членів, різко відставали в розвитку.

Залежність виникнення неакадемічних форм філософської комунікації та нових горизонтів теоретичної думки від відносин у відповідних спільнотах своєї історичної доби була виявлена через демонстрацію того, що величезна кількість значущих досягнень світової теоретичної думки завдячує своїй появі саме позаакадемічним, неакадемічним спільнотам. В той же час, саме спільноти в своїй діяльності, а не окремі особистості, з яких ці спільноти склалися, були тими органами мислення, що ніби в кумулятивному ефекті генерували проривні

ідеї та думки. Варто вважати, що ця роль подібних спільнот зберігається і в нинішню історичну добу.

РОЗДІЛ 3: КУЛЬТИВАЦІЯ СУЧАСНОГО ТЕОРЕТИЧНОГО МИСЛЕННЯ В ПРОСТОРІ НЕАКАДЕМІЧНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ

3.1. Запит на теоретичне мислення у сьогоденні

Пропонований розділ розкриває сучасні потреби в теоретичному мисленні, що постає як пріоритетна навичка в цифровій економіці та ключова навичка майбутнього, за визначенням Всесвітнього економічного форуму в Давосі. Також з'ясовано роль сучасної неакадемічної філософської комунікації в культивуванні навички теоретичного мислення.

Глобальний світ дуже динамічний, процеси в ньому йдуть стрімко, інтенсивно, різко й часто непередбачувано та непрогнозовано. Трапляються навіть глобальні переломи, що враз змінюють всю картину світу, й які зачіпають не лише держави, уряди чи великі корпорації, а й безпосередньо людей. Чи думав (та чи думає зараз?) найдрібніший американський платник податків, що від його доброчесності залежить українська перемога у війні? Чи усвідомлює він, що також робить свій внесок в успіх спротиву Україні? На чуттєвому, безпосередньому, побутовому рівні ця війна його ніяк не зачіпає; обмежене місце в суспільному розподілі праці не забезпечує йому відповідний рівень умоглядного досягнення своєї включеності в глобальні процеси. Іншими словами, людині необхідне розвинене на відповідному рівні теоретичне мислення, щоб бачити невидимі буденному мисленню зв'язки речей, особливо тих, що ніяк не можуть опинитися в її обмеженому просторі, проте цілком реально цей простір визначають. Лише теоретичне мислення, прямо чи опосередковано засвоєне через найкращі філософські системи, може дати такий глобальний і вірний погляд на світ та на роль людини в ньому. Відсутність теоретичного мислення означатиме частковий чи повний відхід до ірраціоналізму, до містики, до віри, зрештою: той світ, що виходить за межі розуміння буденного побутового мислення, залишається для людини ніби потойбічною силою, що проявляється в

житті як невблаганна доля. Відповідно, й розв'язання проблемних ситуацій віддається на розсуд «вищим силам», а не силі людського розуму, адже неозброєний теоретичним мисленням розум тут безсилий. Без розумного погляду на світ, на своє індивідуальне життя, без такого фронезису будь-яке щасливе життя індивіда можливе лише до певного моменту, до деякого «зненацька», що руйнує всі його ілюзії щодо того, що таке найліпший спосіб жити життя. Це повертає нас до максими Епікура, згаданої в попередньому розділі. Розум необхідний, щоб жити життям людини, і міра цієї людськості сильно пов'язана із здатністю до високої чи глибокої рефлексії суспільних процесів, часткою яких кожна окрема людина є «за замовчуванням». Звісно, «у великих знаннях великі печалі», але у малих знаннях печалі ще більші, оскільки надто велетенською тоді виявляється вся та суспільна машина, з якою рано чи пізно доводиться зіштовхуватися.

Сюди ж додаються й раніше висвітлені обтяжливі фактори, що заважають здобуттю теоретичного мислення через основні шляхи – освіту та науку. Насамперед, це схильність вчених видавати неспроможність свого власного розуміння за вади людського розуму як такого, зарегульованість всієї наукової сфери, ригідність науково-освітніх інституцій, їхнє відставання від сучасних потреб суспільного розвитку тощо. На останньому тут хочемо зупинитися детальніше.

Очевидним виявляються два факти: теоретичне мислення є вкрай затребуване сьогоднішнім характером суспільного життя, його інтенсифікацією й глобалізацією, водночас теоретичне мислення нині в гострому дефіциті. Відбуваються зрушення й трансформації планетарного, цивілізаційного масштабу, система взаємостосунків у світі змінюється просто на очах, але ці перетворення лишаються здебільшого неосягнутими навіть фахівцями: настільки багато в цих процесах чинників і складових, що постають перед свідомістю людини як розрізнені, тому розглядати їх у цілісності та взаємозв'язку не виявляється можливим і для спеціалізованих інститутів. До того ж, самі ці інститути часто-густо є втілювачами окремих інтересів їхніх

власників, або кураторів, що теж не сприяє розв'язанню проблеми. Нарешті, сама сучасна філософія та наука вже ніби «традиційно», ще з кінця XIX–початку XX ст., відмовляються від теоретичного мислення, теоретизуючи буденне мислення як найвищу форму мислення взагалі, або зупиняючись на позитивізмі чи навіть емпіризмі не в кращих їхніх зразках, утримуючись на попередніх і давно пройдених щаблях розвитку теоретичної думки, створюючи тим самим різноманітні ерзаци. Наприклад, якщо для Ламетрі у XVIII ст. було нормальним уподібнити людину до машини, в «голові» якої дійсність відображається на «мозковому екрані», то в XXI ст. теоретики вже уподібнюють голову людини до комп'ютера: принцип редукції тут один і той же, натомість брак теоретичного мислення поглибився, адже погляди Ламетрі сьогодні сприймаються радше як наївні, аніж як хибні (якими вони насправді й були), а ототожнення мозку із комп'ютером – як щось передове. Симптоматичною тут є і поява кількатомного сучасного видання «Європейський словник філософій» Барбари Кассен, що засвідчує розпорошеність, еклектичність філософського знання на даному етапі як принцип філософування, відкидання тотальності людського розуму, яка полягає в його єдності. «Ані логічний універсалізм, байдужий до мов, ані онтологічний націоналізм, що “есенціалізує” геній мови: на тлі цих двох позицій, якою є наша? Якби я мала її охарактеризувати, я сказала б словами Дельоза: “детериторіалізація”. Наша позиція висуває географію проти історії, семантичну мережу – проти ізольованого поняття. Ми відштовхувалися від множинності (про це свідчить використання форми множини: словник філософій, лексикон неперекладностей) і весь час її дотримувалися: ми вивчали питання неперекладності, не маючи на меті єдність ані як точку відліку (мова-джерело, вихідні слова, вірність онтологічному даруванню), ані як точку прибуття (месіанська мова, раціональна спільнота)»; «...універсальність понять повністю абсорбована лінгвістичною особливістю» (Кассен, 2009, с. 15). Відповіді на питання сьогодення філософи шукають поза науковою свідомістю, що теж є своєрідним кредо сучасної раціональності. «Сьогодні уже цілком можна говорити також про початок поступового інтелектуального повороту філософії

до ненаукових та позанаукових знань, які свого часу надто беззастережно відкидало, а також надмірно таврувало західноєвропейське Просвітництво» (Чорноморденко & Загрійчук, 2013, с. 211).

Нагадаємо, все ж, що мова все ще йде саме про дефіцит теоретичного мислення, недосягнення ним потрібної критичної маси, застрягання його на рівні розсудку, а не розуму, формальної і математичної логіки, а не діалектичної, проте не про його повну відсутність у суспільній практиці. Теоретичне мислення існує як розсудок і формальна логіка, що, на жаль, не спроможні розв'язувати суперечності, вони можуть щонайбільше фіксувати їх на рівні антиномій і парадоксів. Тим паче вони не можуть ефективно розв'язувати такі гострі суперечності, що постають перед сучасним людством, яке без упину вивільняє колосальні природні та суспільні сили в бажанні поставити їх собі на службу, проте саме опиняється заручником їх. У підсумку, маємо становище, коли теоретичне мислення не може зрозуміти дійсність на достатньому для її свідомого перетворення рівні, а фіксація протиріччя змушує лише обирати якийсь бік у ньому, а не «знімати». Ми живемо у світі, що нагадує Гордіїв вузол, який не розв'язують, а рубають по живому.

Свою роль відіграє тут і комфортне розчинення буденної свідомості в тягlostі повсякденності: останню можемо розуміти хіба як відносно довгий період затишшя, коли в житті індивіда не трапляється якихось об'єктивних бурь, і лінії історичних зламів не проходять через саме його долю. Таким у певному сенсі був європейський світ після Другої світової війни, що подарував ряду поколінь у низці країн до певної міри спокійне існування, в якому ніщо могло не спонукати індивіда до серйозного мислення. Дослідниця М.С. Окрут так вступає в дискусію між А. Шюцем і Н. Еліасом щодо буденного мислення, а саме, чи усвідомлюється індивідами повсякденність, чи осмислюється вона раціонально: «Повсякденність вислизає з-під рефлексії тому, що індивід, який переживає процеси, що відбуваються в повсякденності, рефлексії не потребує. Навіщо усвідомлювати дії, якщо їх здійснення вивірене до дрібниць попереднім досвідом і приводить до очікуваного результату? Навіщо усвідомлювати

функціонуючі у твоєму повсякденному житті поняття, якщо вони прекрасно виконують свої функції і за наявного (невиявленого) тлумачення? Повсякденність, виявляючись у рутинізованій діяльності, є нерелексивною доти, доки вона рутинізована. Як тільки трапляється який-небудь збій у рутинізованій діяльності чи рутинізованій системі понять (зараз не важливо, чому саме він відбувається), виникає “проблемна ситуація”. А вже тут повною мірою виявляється релексивність, здійснювана з метою повернути усе в “повсякденне русло”. Саме в таких ситуаціях, ситуаціях релексування про повсякденність, і мають місце відомі усім феномени типу “доморощеного психоаналізу”, “доморощеної філософії” і їм подібних, саме в цих ситуаціях починають шукати “істину в вині” і т. д. І виходить! Вдається відрелексувати сформовану ситуацію, сконструювати нові пояснення чи пристосувати вже наявні поняття і жити далі в новій чи відносно новій повсякденності, такій же рутинізованій і нерелексованій, як і стара. До нової проблематичної ситуації, нової “перерви поступовості”. Звичайно, іноді з проблемною ситуацією не вдається впоратися самотійно. Тоді звертаються до “експертів” – тих чи інших фахівців, для яких наша “проблемна ситуація” є цілком “повсякденною”. Однак звертання до фахівців аж ніяк не виключає моменту самотійної релексії, адже висновки і рекомендації “експертів” мають потребу в тому чи іншому усвідомленні для пристосування до вашого повсякденного життя. Адже ніхто не є більшим “експертом” у вашій повсякденності, ніж ви самі» (Окрут, 2006, с. 36). Ця розлога цитата чудово ілюструє нинішній стан речей, втім, слід зробити до неї додаток: «експерти», про яких йдеться, часто самі не спроможні на усвідомлення рівня вищого, за «доморощену філософію», хоч і в наукоподібній формі, а метою звернення до них усе рівно є повернення індивіда у повсякденність із її ілюзією виваженості та передбачуваності. Для «експерта» (він може бути й публічним лектором, а не лише тлумачем-коментатором) такою повсякденністю буде звернення індивідів по допомогу. Криза теоретичного мислення проявляється і в такій прискіпливості до «правди життя» «маленької людини», бо за ширше коло проблем йому годі й братися. «Філософія

повсякденності», «соціологія повсякденності», «історія повсякденності» недаремно є нині модними науковими і науково-популярними течіями, бо відповідають одразу багатьом запитам. Натомість повсякденність стає все менш передбачуваною і все більш напруженою для зростаючої частки людей, – аж до глобальних криз, що стаються дедалі частіше і спричиняють усе глибші та ширші розломи.

Описані явища поглиблюються у викладі І. Ясної. «Як перший чинник цього процесу зазначмо розширення предметного поля філософії — не останньою чергою внаслідок світоглядних і методологічних поворотів у постметафізичній філософії другої половини ХХ століття. Насамперед це прагматичний та, згодом, практичний повороти, що символізують перенесення акцентів з проблематики свідомості на проблематику дії, з теоретичної у практичну площину під впливом ідей американського прагматизму, фундатори якого — Ч. Пірс, У. Джеймс та Дж. Дьюї — наполягали на тому, що філософія має зосередитись на “реальних проблемах”, а саме моральних і політичних, та описували філософію як “суспільну надію, редуковану до ефективної програми дій”. Згодом поворот до повсякденності відзначається перенесенням об’єкта філософської рефлексії зі сфери трансцендентного до повсякденного буття, коли в поле зору філософів, соціологів, істориків потрапляють їжа та напої, кольори та пахощі, предмети побуту, хобі та види спорту і безліч інших близьких кожній людині дрібниць» (Ясна, 2017, с. 30).

Проблема ускладнюється ще й тим, що ті, хто хочуть розібратися в науці самотужки, часто не можуть орієнтуватися на вчених: це зумовлено самим характером сучасної науки, яка має собі на меті не істину, а прибуток: точніше, істиною буде вважатися те, що вигідно. В таких умовах фундаментальні теоретичні дослідження, від яких якраз залежить світоглядний і мисленнєвий поступ науки, не ведуться. Як пише М. Казаков, «саме “монетизація” науки, на наш погляд, є промовистим свідченням того факту, що фундаментальні дослідження сьогодні не просто не є пріоритетом держави — вони часто ігноруються самими вченими. Навіть у найбільш економічно “сильних”

держав, де на науку витрачається від 2,25% (Франція) до 4,25% (Ізраїль) ВВП (для порівняння, в Україні у 2015 році на науку виділено лише 0,2% ВВП), наукові дослідження не є незалежними – майже завжди є якийсь “замовник”, який пропонує вченому виконати для нього дослідницьку “послугу”. І йдеться не лише про грантові фонди, які часто можуть бути єдиним можливим джерелом доходу вченого, якщо він був менш щасливим у отриманні місця в університеті – сюди також входить робота на комерційні корпорації з виробництва та синтезу нових видів їжі, проведення соціопитувань для приватних осіб та компаній чи розробка продукції великих компаній різного роду діяльності – від ігрових консолей до металургійних станків. Як можна бачити, одним із кардинальних зрушень у сучасній науці стала втрата традиційної орієнтації наукових досліджень (притаманних як класичній, так і некласичній науці) на пошук істини. В економічному аспекті це виявилось в тому, що найбільш серйозними напрямками фінансування стають ринково-орієнтовані прикладні дослідження, тобто дослідження, в яких форма науки знімається та переходить із форми “власне науки” в людську практику – виробничу чи побутову. Таким чином, суспільний попит (на державному та недержавному рівнях) на наукові дослідження формується під впливом зовнішніх сил, негативно впливаючи на “власне наукові”, внутрішні орієнтири досліджень» (Казаков, 2015, с. 14). М. Казаков загострює постановку проблеми наступними рядками: «в науці, що строго орієнтована на потреби ринку, фундаментальні дослідження не можуть відігравати визначальної ролі – “чиста наука”, “знання заради знання” не приносить жодного прибутку. У свою чергу, залежність дослідницьких програм від ринку визначається станом фінансування науки, його джерелами та цілями тих, хто її фінансує. Слід відрізняти соціально-орієнтовані дослідницькі програми в гуманітарних науках або соціотехнічні системи, що розробляються для покращення якості технічного виробництва (у техніці та технології), від загального “ринкового повороту” науки, що представляє кардинальний зсув у сферу прикладних досліджень. Останній, власне, і створює попередні умови для виникнення імітації науки, що виявляється у псевдонаукових дослідженнях

різного штибу. Як капіталістичні відносини в цілому є перетвореною формою суспільних відносин, так і наукові відносини в парадигмі ринку переходять у своє іншобуття, в перетворену форму наукової діяльності» (Казаков, 2015, с. 15).

З огляду на це, не дивно, що запит на теоретичне мислення йде сьогодні не з академічних кіл освітян, діячів культури, науки, держави, а саме з економічної сфери, від роботодавців, підприємців, бізнес-структур, промисловості, враховуючи революційні зміни, які окреслили у своїй праці «Технології четвертої промислової революції» Клаус Шваб і Ніколас Девіс. За словами Клауса Шваба, світ нині знаходиться на роздоріжжі, й «стояти на цьому роздоріжжі означає, що ми несемо величезну відповідальність. Якщо ми пропустимо цю можливість формувати нові технології таким чином, щоб сприяти загальному благу, зміцнювати людську гідність і захищати навколишнє середовище, існує велика ймовірність того, що виклики, з якими ми стикаємося сьогодні, лише посиляться, оскільки вузькі інтереси та упереджені системи ще більше поглиблюють нерівність і поставлять під загрозу права людей у кожній країні. Оцінка важливості Четвертої промислової революції та проведення її на благо всіх, а не лише привілейованої частини суспільства, що має доступ до багатства та знань, вимагає нового способу мислення та широкого розуміння різних технологій, які впливатимуть на людей, громади, організації та уряди» (Schwab & Davis, 2018, р. 12). Цифрова економіка змінює суспільство безпрецедентними темпами і з небувалим розмахом, створюючи при цьому як величезні можливості, так і колосальні труднощі. Вона вимагає принципово нових знань і навичок, отже і заходів соціального захисту. Вона створює також нові ризики соціальної дестабілізації і конфлікту, критичні за умов наявності кібернетичних і робототехнічних систем. Шваб наголошує на тому, що в цифровому суспільстві, під час тотального поширення цифрових технологій у всіх сферах суспільного життя та діяльності, виникає потреба у певних навичках працівників, які визначають майбутнє сфери зайнятості у цих умовах. Це вимагає нового способу глобальної співпраці: «Усі зацікавлені сторони мають брати участь у глобальному діалозі про те, як технології змінюють системи, що нас оточують, і

впливають на життя кожного на планеті. Зокрема, три групи, які часто виключаються, мають бути краще представлені в дискусіях щодо управління та впливу нових технологій: економіки, що розвиваються, екологічні інституції та організації, а також громадяни з усіх груп доходів, поколінь та рівнів освіти» (Schwab & Davis, 2018, р. 16). Як бачимо, Шваб наполегливо проводить тут думку про те, що новий спосіб мислення має бути поширеним на широкі маси населення та на організації, які фахово мисленням не займаються: це є нагальною вимогою нашого добробуту у майбутньому. При цьому, вочевидь мислення розуміється ним саме як навичка, якою потрібно оволодіти всім без винятку.

Описані тенденції підкріплюються результатами чергового дослідження Всесвітнього економічного форуму, викладеними в звіті «Про майбутнє робочих місць» за 2023 рік (World Economic Forum, 2023b). В ньому виявлено основні напрями, за якими розвиватимуться робочі місця та затребувані ними навички працівників протягом наступних п'яти років. Дослідження ґрунтується на вивченні та аналізі очікувань роботодавців і спрямоване на отримання нового розуміння того, як соціально-економічні та технологічні тенденції формуватимуть якість і кількість робочих місць майбутнього. Нагадаємо, що за прогнозом минулого звіту Всесвітнього економічного форуму, опублікованого в 2020 році, «до 2025 року 85 мільйонів робочих місць можуть бути витіснені внаслідок зміни розподілу праці між людьми та машинами» (World Economic Forum, 2020, р. 5). Дослідження 2023 року підтверджує ці висновки і доводить, що вирішальним чинником розвитку бізнесу залишатиметься впровадження новітніх технологій. Понад 85% опитаних організацій вважають, що впровадження нових і передових технологій зростатиме на основі розширення цифрового доступу. І ці процеси сприятимуть трансформаціям в організації бізнесу і сфери зайнятості. Найбільші наслідки очікуються від трансформації майже половини компаній, створення та знищення робочих місць через екологічні, технологічні та економічні тенденції. Що, у свою чергу, висуватиме певні вимоги до особливостей підготовки і культурного рівня робочої сили. У зв'язку з чим в звіті висвітлено також ТОП-10 навичок, які будуть актуальні для

майбутніх працівників на нових робочих місцях, які прийдуть на заміну втраченим (World Economic Forum, 2023b).

Серед списку ТОП-10, як і раніше, найважливішими навичками для працівників у 2023 році залишаються аналітичне та креативне мислення (World Economic Forum, 2023a, p. 6). Більшість компаній вважають аналітичне мислення основою, яка становить у середньому 9% основних навичок, про які повідомляють респонденти опитування. Творче мислення – ще одна затребувана когнітивна навичка, яка випереджає такі навички самоефективності, як стійкість, гнучкість і спритність. Далі у списку йдуть мотивація і самосвідомість, а також допитливість і навчання протягом усього життя. Під останнім розуміється визнання важливості здатності працівників адаптуватися до нестабільних робочих місць. Надійність і увага до деталей посідає 7 місце після технологічної грамотності. Список завершують дві навички, які характеризують ставлення до роботи і взаємодію з іншими людьми (World Economic Forum, 2023a, p. 6).

За оцінками роботодавців, протягом наступних п'яти років 44% навичок працівників перестануть бути актуальними (World Economic Forum, 2023a, p. 7). А це означає, що від робочої сили вимагатимуть нової якості, що, в свою чергу, викликає необхідність нового навчання, нових підходів до освіти і культурного розвитку працівників.

Отже, як ми бачимо, в останні роки когнітивні навички отримують всебільшу затребуваність. Це відображає зростаючу важливість вирішення складних проблем на робочому місці. Опитані підприємці свідчать, що значення креативного мислення зростає навіть дещо швидше, ніж значення аналітичного мислення поряд з технологічною грамотністю, що є третьою основною навичкою, яка потребує завчасного розвитку. Також варто зазначити, що більшість респондентів вважають, що жодна навичка не втрачає своєї актуальності. Але частина компаній вважають, що певна частина навичок, які мають актуальність сьогодні, будуть втрачати своє значення. До них відносять читання, письмо та математику; належність до світового співтовариства (global citizenship); здібності до сенсорної обробки; спритність, витривалість і точність.

Відповідно до вищезазначеного звіту можемо поставити питання, яким чином розвивати, формувати та отримувати ці навички? Це питання звернене, перш за все, до соціокультурної сфери суспільства, передусім – до закладів освіти і культурних інституцій. У звіті наголошується, що 6 із 10 працівників потребуватимуть навчання і перенавчання до 2027 року (World Economic Forum, 2023а, р. 7), але сьогодні лише половина з цих працівників має доступ до належних можливостей. Найвищим пріоритетом у навчанні та формуванні навичок у 2023-2027 роках стає аналітичне мислення, на яке в середньому припадає 10% навчальних потреб та ініціатив. Але постає питання: чи орієнтована на це соціальна і культурна політика держав? Другим пріоритетом для розвитку робочої сили є сприяння креативному мисленню, яке претендує бути предметом 8% ініціатив з підвищення кваліфікації. Але чи готова до цього система післядипломної освіти? Навчання працівників використанню ШІ та великих даних посідає третє місце серед пріоритетів навчання і здобуття навичок, яким компанії протягом наступних п'яти років будуть віддавати першість. І це – пріоритетні навички для 42% опитаних компаній. Роботодавці також розраховують, що освітні та культурні установи планують зосередитися, по-перше, на розвитку навичок лідерства та соціального впливу працівників (40% компаній); по-друге, на формуванні стійкості, гнучкості та спритності (32%); по-третє, забезпечать виховання допитливості та навчання впродовж життя (30%) (World Economic Forum, 2023а, р. 7).

Треба зауважити, що роботодавці, які взяли участь в опитуванні, вже не сподіваються на ефективну соціальну і культурну державну політику, а інвестують у створення корпоративної системи перенавчання і перекваліфікації. Дві третини компаній очікують повернення інвестицій у навчання навичок протягом року після інвестування, чи то у формі покращеної міжрольової мобільності, підвищення задоволеності працівників або підвищення продуктивності працівників. Але, слід при цьому також констатувати, що в корпоративних стратегіях із підвищення кваліфікації не завжди містяться плани з розвитку перспективних навичок, – радше з актуальних.

Опитані компанії повідомляють, що інвестування в навчання та перенавчання на робочому місці, а також автоматизація процесів є найпоширенішими кадровими стратегіями щодо персоналу, які будуть ухвалені для досягнення бізнес-цілей їхніх організацій. Четверо із п'яти респондентів планують реалізувати ці стратегії у найближчі п'ять років. Проте, 45% підприємств вважають фінансування навчання новітнім навичкам ефективним заходом, доступним і для урядів, які прагнуть поєднати таланти з працею. Сьогодні ж розвиток робочої сили найчастіше вважається обов'язком робітників та менеджерів, а не урядів. Розвиток навичок працівників найчастіше відноситься зараз до відповідальності самих працівників і їхніх керівників, причому очікується, що 27% навчання буде забезпечено навчанням та коучингом на робочому місці, випереджаючи 23% внутрішніх корпоративних відділів навчання та 16% учнівства, що спонсоровано роботодавцями (World Economic Forum, 2023a, p. 7). Щоб закрити прогалини у затребуваних навичках, як заявили респонденти опитування, вони розраховують відмовитись від зовнішніх рішень щодо навчання на користь власних ініціатив своїх компаній. Виходить, що вони не покладають ніяких надій на уряди держав та їхню соціокультурну політику.

Тому, слід зазначити, що фінансування навчання для здобуття сучасних навичок працівників, затребуваних на робочих місцях, що виникають в сфері зайнятості через інтенсифікацію НТП і запровадження новітніх технологій, на сьогодні має випереджати реальні потреби і практичні запити на них на ринку праці. Мусимо також визнати як дефіцит фінансування навчання цим навичкам, так і відсутність ефективного втручання, доступного урядам, котрі усвідомлюють практичну потребу і прагнуть пов'язати розвиток талантів своїх громадян з їхнім працевлаштуванням.

Отже, поряд із описаним дефіцитом теоретичного мислення і його причинами, запит на таке мислення, що тяжіє до фундаментальності, невинно зростає, при тому, здавалося б, із неочікуваного й неочевидного боку – із запиту на раціональність в широкому сенсі, точніше, на формування такої раціональності у великих мас населення. Задача усвідомлюється не тільки й не

стільки на рівні академічних чи просто державних інституцій, а вже економічних, тобто в тому числі як цілком матеріальна потреба. Іншими словами, глобальний ринок зрештою вперся в суперечність, яку сам і породив: він вже не може продукувати фахівців, які будуть продукувати його. У наступному підрозділі ми розглянемо детальніше, як саме запит на теоретичне мислення проявляє себе в контексті універсальних навичок.

3.2 Теоретичне мислення як ключова навичка майбутнього та необхідність її набуття

Давоський форум постулює, що навички раціонального мислення є на сьогоднішній день елементарними навичками для робочої сили, без яких надалі неможливе навіть її просте відтворення, а, відповідно, неможливе відтворення й капіталу. Простими словами, працівники не зможуть далі виконувати задачі, які на них покладає сучасне виробництво. Незабезпечення людей навичкою теоретичного мислення є прямо-таки «господарчою проблемою», і не лише окремі бізнеси, а й їхні інтернаціональні структури усвідомлюють цю загрозу, збираючи для її запобігання всесвітню раду.

Список навичок чітко показує, що найбільш затребуваними сьогодні є навички продукувати рішення та працювати в команді, а ще чіткіше – спільного розв'язання задач, що прямо потребує вміння теоретично мислити та комунікувати. В нашому дослідженні ми показуємо, що навичка мислення є колективним продуктом, так само, як і навичка комунікувати: як неможливо навчитися плавати, не стрибнувши у воду, так і не можна навчитися мислити, не зіштовхуючись із реальним задачами, що ставить життя, здобути навичку комунікувати, не комунікуючи. Мислення окремого індивіда теж виникає в комунікації, як ми розглядали раніше. Все питання полягає в тому, як свідомо, планомірно, цілеспрямовано створювати такі форми, або принаймні створювати умови для виникнення таких форм.

Останнім часом такі навички в науковій та науково-популярній, а то і в бізнес-літературі сукупно іменуються як *soft skills*. Ці «м'які» або «гнучкі» навички найчастіше визначаються у протязі до *hard skills*, «жорстких» навичок. Можливо, що термін *soft skills* пішов із армії США, яка в своїх документах визначала «м'які навички» як навички, «пов'язані з роботою із людьми та паперами», на протязі роботи з машинами; вони мали означати «інспектування військ, нагляд за службовим персоналом, проведення досліджень, підготовку звітів про технічне обслуговування, підготовку звітів про ефективність» і навіть «проектування мостових конструкцій» (Whitmore, 1973, pp. II-4–II-5). Пізніше це визначення було уточнене наступним чином: «м'які навички – це важливі пов'язані з роботою навички, які включають незначну взаємодію з машинами або виключають її». До цього визначення було зроблено важливе доповнення: оскільки ситуація або контекст часто залишають багато невизначеності в тому, як саме та які навички будуть залучені для вирішення задачі, до *soft skills* також відносять і такі стандартні робочі навички, де неможливо чітко охарактеризувати їх як приналежні до *hard skills* (Whitmore, 1973, pp. II-7).

Відтоді розуміння як самого терміну «м'які навички», так і власне навичок, які підпадають під це визначення, постійно змінювалося. Плідним буде припустити, що наповнення поняття *soft skills* є конкретно-історичним і віддзеркалює нагальні потреби суспільного виробництва: тоді продуктивно буде розглядати *soft skills* разом із цими потребами. Як пише Ж. Богдан, «традиційно до гнучких навичок відносять “навички спілкування з людьми” або “навички міжособистісного спілкування” (Chaudhari, 2022). Ці навички вказують на те, як людина ставиться до чогось і взаємодіє з іншими, і доповнюють *hard skills*, тобто суто професійні здібності. Як зазначають О. Повстин та М. Козяр (2019), сталого переліку, як і класифікації “*soft skills*”, не існує, проте, аналізуючи різноманітні джерела, до таких автори відносять лідерські якості, навички командної роботи, вміння навчати, вміння проводити переговори, розв'язувати конфлікти, вміння ставити та досягати поставлених цілей, управляти часом особистим та часом

підлеглих, цілеспрямованість, презентаційні навички, ораторське мистецтво, навички ефективної комунікації, стресостійкість, креативність тощо. Гнучкі (м'які) навички – це термін, який часто асоціюється з коефіцієнтом емоційного інтелекту людини, групою особистісних рис, соціальними якостями привабливості, зі спілкуванням, мовою, особистими звичками, доброзичливістю, управлінням людьми, лідерством та іншими характеристиками, які характеризують стосунки з іншими людьми. Т. Полонською (2021) було окреслено порівняння переліку гнучких навичок, презентованих на форумах у Давосі: перший список був орієнтований як цільовий на 2020 рік, другий – на 2025 рік. Якщо у минулому бажаними для виховання та розвитку були такі навички (у порядку значущості), як розв'язання складних проблем, критичне мислення, творчість, управління людьми, взаємодія з іншими, емоційний інтелект, оцінка та прийняття рішення, орієнтація на сервіс, ведення переговорів та когнітивна гнучкість, то до переліку актуальних гнучких навичок на форумі було зазначено аналітичне мислення та інноваційність, активне навчання та стратегії навчання, розв'язання складних проблем, критичне мислення та аналіз, креативність, оригінальність та ініціативність, лідерство та соціальний вплив, використання технологій, моніторинг і контроль, створення технологій та програмування, витривалість, стресостійкість і гнучкість, логічна аргументація, розв'язання проблем і формування ідей» (Богдан, 2023, с. 21-22). Таким чином, бачимо, що саме суспільні комунікативні навички в широкому розумінні є осердям поняття «soft skills». «Д. Татаурщикова вважає, що soft skills – це особисті якості, навички, вміння людини, які сприяють підвищенню її взаємодії з оточуючими людьми та ефективності трудової діяльності. Інше автори дають визначення soft skills як вміння та навички не в галузі певних професій, а загальнолюдські якості. Т.А. Яркова наголошує на необхідності креативних, активних та творчих людей, здатних долати кордони. Серед основних “м'яких” навичок виділяє активність, вміння обробляти інформацію, прагнення самовдосконалюватися тощо. <...> О. Абашкіна, І.І. Дереча та С.М. Бацунов <...> вважають, що без розвитку “гнучких” навичок “...навіть найкращий професіонал

не зможе досягти гарного результату..., це неспеціалізованих навичок, від яких залежить висока продуктивність особистості, здатність досягати успіху". <...> Іншими словами, це широкий спектр умінь, не пов'язаних із певною предметною областю чи конкретною спеціалізацією. Відмінною особливістю м'яких навичок є орієнтація на розвиток універсальних компетенцій, прояв яких не продемонструвати наочно» (Попова, 2023, с. 208).

Здається неочевидним, але роль таких «м'яких» навичок сьогодні визнається як визначальна, хоча могло б створитися враження, що слово «м'який» означає «необов'язковий». Однак, австралійська урядова Національна комісія з навичок називає soft skills «ключовими навичками» (core skills), які можуть переноситися між сферами діяльності. На сайті установи зазначено, що «розуміння значення основних компетенцій у роботі особливо важливо для молодих людей, яким ще належить розвинути інші спеціальні навички, необхідні для різних професій» (The National Skills Commission, 2020), тобто прямо стверджується, що «м'які» навички визначають процес успішного набуття професійних навичок. На думку комісії, такими основними навичками є командна робота, ініціативність та іновативність, планування та організація, усне спілкування, цифрова грамотність, читання та письмо, вирішення проблем, навчання новому і обрахунки (The National Skills Commission, 2020).

Все ж, «м'якість» навичок означає їхню пластичність у перенесенні між сферами діяльності, ці навички уможливорюють зміну сфери діяльності як таку для окремого індивіда: вони дозволяють змінити фокус попереднього професійного досвіду й прикласти його до реалій нової професії, а також набувати іншого професійного досвіду. Можливо, найкраще запит на таке поєднання «м'яких» і «жорстких» навичок у сучасних умовах було сформульовано у візії трендів 2019 року від консалтингової компанії Accenture: «Робоча сила стає "людина+" (human+): кожна особистість наділена своїм набором навичок та знаннями плюс новим, постійно зростаючим набором можливостей, які з'явилися завдяки технологіям. Нині компанії повинні адаптувати технологічні стратегії, які будуть успішно створювати це нове

покоління робочої сили для підтримки нового способу праці в постцифрову епоху» (Accenture, 2019, р. 11). В цій цитаті не так важливо, як її автори бачать наше постцифрове майбутнє, як те, що основними навичками сучасності вони називають індивідуальні навички кожної людини, помножені на новітні технології.

Компанія UdeMy Business, що входить до двадцятки найкращих ІТ та технічних навчальних компаній, у своєму звіті про тренди навчання на робочих місцях у 2022 році («2022 Workplace Learning Trends Report») назвала «м'які» навички «сильними навичками» (power skills). «Сильні навички – це не те, що просто непогано мати. Це те, що необхідно для змін на нинішніх робочих місцях <...> незалежно від того, чи це адаптація до віддаленого чи гібридного середовища, побудова більш різноманітної, справедливої та інклюзивної організації або пошук нових способів підвищення продуктивності, робота в умовах постійних змін тепер є загальноприйнятою та очікуваною» (UdeMy Business, 2022, р. 3). До таких навичок фахівці UdeMy Business відносять комунікацію та командну роботу, лідерство та менеджмент, продуктивність і співпрацю, особистий розвиток і благополуччя (UdeMy Business, 2022, р. 4). Аналітик світової промисловості Джош Берсін (Josh Bersin), який актуалізував термін «power skills», підкреслює, що «слід перейменувати “м'які навички” на “сильні навички”, оскільки насправді це навички, які дають вам справжню “силу” на роботі». За його словами, «навички майбутнього не технічні, вони поведінкові. Так, інженери, дизайнери та технічні працівники повинні знати, як будувати та лагодити речі (і всі ми повинні знати, як використовувати наші комп'ютери, інструменти та системи на роботі). Але <...> генеральні директори та бізнес-лідери тепер усвідомлюють, що вони можуть відносно легко “купити” ці технічні навички (або розвинути їх усередині компанії за дедалі нижчу ціну). Саме м'які навички або “сильні навички” вимагають зусиль. <...> Ці навички не є “м'якими” – вони дуже складні, їм навчаються роками та вони постійно змінюють свій спектр» (Bersin, 2019). Джош Берсін вдається до цілком виправданої гри слів: вона базується на опозиції soft–hard у англійській мові, де

soft може бути вжите у значенні «легкий», «простий», а hard – «важкий», «складний». Саме тому «жорсткі навички є гнучкими (вони постійно змінюються, весь час застарівають і їх відносно легко набуті), а гнучкі навички жорсткі (їх важко розвинути, вони ключові та вимагають значних зусиль у набутті)» (Bersin, 2019). Маємо вказати на наступний нюанс: у англійській мові слово power може перекладатися також як «влада», що лише підвищує оцінку таких «м'яких» навичок як визначальних. В цьому контексті важливою є згадка, яку робить Ж. Богдан: «найбільш відоме та найбільш просте визначення гнучких навичок дав Нобелівський лауреат Джеймс Гекман: “Гнучкі навички визначають успіх у житті”. Він показав причинно-наслідковий зв'язок між гнучкими навичками та особистісними та професійними успіхами у житті. Крім того, серед значної кількості різних здатностей, якостей, здібностей людини “гнучкі навички” виступають тими, що забезпечують кар'єрний розвиток у контексті досягнення грошей і визнання» (Богдан, 2023, с. 21). Якщо розуміти успіх у житті не з суто професійного боку, а як успішне життя в цілому, в усіх сферах, інтегративно, то виходить, що він недосяжний без “м'яких навичок”.

Зупинимось детальніше на «неспеціалізованості» soft skills, яка відзначена у наведених вище джерелах, наголошуючи при цьому на їхній виключній важливості для успішної трудової діяльності. Корисним для цього буде змінити оптику з кута зору роботодавця на кут зору робітника, оскільки так відкривається інша, неочікувана перспектива. Загальним місцем вже стало визнавати об'єктивну необхідність для робітників в сучасних економічних реаліях кожні кілька років змінювати не лише місце роботи (підприємство, компанію, установу, фірму, заклад тощо), а й повністю змінювати сферу діяльності. Часто говорять про 3-5 річні періоди зайнятості на одній і тій же роботі. В умовах такого трансферу будь-які отримані на попередньому місці роботи hard skills можуть (і опиняються) абсолютно непридатними для нового місця роботи в новій сфері та з новими задачами. Все частіше роботодавці та спеціалісти з підбору персоналу говорять про «transferable skills», дослівно – «передані навички», «навички, які можна переносити», трансформувати з однієї сфери в іншу, адже зрозуміло, що

навички роботи з середовищем Microsoft Excel, які можна віднести до hard skills, потрібні як системному аналітику, так і, припустимо, адміністратору продуктового магазину чи шкільному вчителю. Натомість куди важливішими тепер стають універсальні «гнучкі» навички: не просто тому, що вони затребувані в різних сферах незалежно від професійного набору hard skills, а через те, що саме завдяки таким навичкам зміна професії стає в принципі можливою. Як написано у статті на сайті Flexijobs, крупному сервісі з пошуку віддаленої роботи або роботи з частковою зайнятістю, «це навички, які ви можете використовувати в будь-якій професійній обстановці» (Pelta, n.d.). Вміння комунікувати, критично й аналітично мислити, активно навчатися протягом життя, самостійно шукати інформацію тощо є тими навичками, без набуття яких робітник втрачає здатність виринати з-під чергової хвилі об'єктивних змін у глобальній структурі праці, що неминуче накриває його через щоразу коротші періоди. Крім того, роботодавець особливо цінує такі «переносні навички», оскільки йому не потрібно навчати ним працівника за власний кошт, вони дістаються роботодавцеві задарма, як посаг. «Роботодавці знають, що працівники з перенесеними навичками мають широкий набір навичок, якими вони можуть скористатися, коли це буде потрібно. Наприклад, хтось із аналітичними здібностями, швидше за все, може розглядати проблему з усіх боків і допомагати вирізнити існуючі варіанти її вирішення. Роботодавці також шукають у своїх співробітниках навички, тому що, як правило, працівники з перенесеними навичками мають інструменти, які допомагають їм виходити за рамки посадової інструкції. Представник служби підтримки клієнтів зазвичай має хороші навички вирішення проблем. Однак представник служби підтримки клієнтів може робити більше, ніж вирішувати проблеми клієнтів, використовуючи ці перенесені навички. Він також може помітити неефективність у тому, як команда призначає вхідні дзвінки, і порекомендувати більш ефективне рішення, заощаджуючи час і гроші роботодавця» (Pelta, n.d.). Але трудовий договір тим відрізняється від шлюбного контракту, що роботодавець позбавлений можливості визначати обсяг і зміст свого посагу.

Обставини на ринку праці можуть скластися (і складаються) так, що кандидатів із необхідним обсягом неспеціалізованих навичок може просто не бути на ринку, не кажучи вже про спеціалістів. Водночас не всі навички, «гнучкі» чи «м'які», можуть бути переносимими зі сфери в сферу. Якими б комунікативними та аналітичними навичками не володів кандидат філософських наук, він не в змозі замінити фізика-ядерника на виробництві, натомість навіть у попередньому розгляді зрозуміло, що фізик-ядерник повинен мати не надто гірше розвинені комунікативні та аналітичні навички, ніж філософ, аби бути в змозі працювати в сучасних виробничих колективах над задачами сучасного рівня. Треба зазначити разом із Н. Козаченко, що критичне мислення не можна також повністю ототожнювати з теоретичним мисленням. «Критичне мислення розглядається як універсальний метод, який можна пристосувати до аналізу будь-якої ситуації, але це не метод, а сукупність настанов, методів і принципів, які мають межу свого застосування і не можуть бути огульно поширені на будь-які сфери. Аналогічно людина, котра володіє експертністю в певній сфері, а отже, відповідними методами отримання, перевірки та систематизації інформації, не може беззастережно перенести свої навички на іншу сферу» (Козаченко, 2020, с. 44). Запит на критичне мислення сьогодні «маскує» потребу в теоретичному мисленні: про це варто пам'ятати.

Як вказано у звіті Всесвітнього економічного форуму в Давосі, «організації визначають прогалини в навичках і нездатність залучити таланти як ключові бар'єри, що заважають трансформації галузі, причому 60% опитаних компаній підкреслили труднощі у подоланні прогалин у навичках на місцевому рівні, а 53% назвали нездатність залучити таланти основними перешкодами для трансформації свого бізнесу» (World Economic Forum, 2023a, p. 49). Це добре ілюструє наведені нами тези про те, що сама по собі наявність кваліфікованої робочої сили ще не означає, що ця робоча сила є працевлаштованою: роботодавець може просто не мати ресурсу віднайти її; те ж стосується і «нерозкритих талантів» – перспективних новачків без досвіду роботи та потрібних навичок. Залежно від стану речей у економіці в цілому, який в

найближчі роки, як очікується, буде характеризуватися стагнацією та рецесією, що зазвичай супроводжується скороченням робочих місць через скорочення виробництва, всі ці люди можуть поповнити «резервну армію праці», тобто залишитися безробітними. Нагадаємо, що «звіт об'єднує погляди 803 компаній, у яких разом працює понад 11,3 мільйона працівників, у 27 галузевих кластерах і 45 економіках з усіх регіонів світу» (World Economic Forum, 2023a, p. 4), тому дані, представлені в ньому, можна вважати вагомими. На нещодавньому Всесвітньому освітньому форумі (Educational World Forum), який об'єднав міністрів освіти зі 117 країн світу, запрошені «експерти зі Світового банку та ОЕСР говорили про те, що пандемія спричинила початок глобальної кризи. При цьому лише 19% країн мають реальні плани з відновлення освітніх втрат» (Коваль, 2023). Мова тут йде насамперед про шкільне навчання, але це прямо стосується теми, особливо якщо виходити з концепції навчання протягом життя: «півторарічні освітні втрати в школах світу можуть призвести до втрати понад 17 трлн доларів у всьому світі. Такою є прогнозована ціна для країн. Але сплачує її й кожна окрема людина. Освітні втрати за рік навчання означають зниження доходів на 9–15% у дорослому житті. Ще сумніша ситуація, якщо йдеться про початкову освіту. Дослідження доводять: перші роки навчання мають непропорційний (порівняно з іншими шкільними роками), критичний вплив на інтелектуальний розвиток людини, на її вміння навчатися та інші найбільш популярні на ринку праці навички» (Мірошнікова, 2023). Це все призводитиме до падіння рівня життя й зростання соціальної напруженості через більш поляризований і нерівномірний розподіл благ, зростання прихованих вибухоподібних соціальних небезпек.

Суперечність загострює і те, що без набуття «гнучких» навичок людина не лише не може самостійно визначати свій курс на ринку праці, уможливлувати свій перехід між сферами зайнятості, а й взагалі виходити на цей ринок вперше. Як ілюструє Г.А. Сердюк на прикладі наукового ліцею, формування гнучких умінь є передумовою професійного самовизначення учнів. Зв'язок тут взаємозворотній: виконуючи проєктну та дослідницьку роботу в спеціально

організованих навчальних формах співпраці, учні опановують hard skills і soft skills водночас, а інтерес до певної дослідницької діяльності культивується через індивідуальну емоційну залученість вихованців. «Науковий ліцей створює інноваційний простір для всебічного розвитку учнів, адже дослідницька культура залежить від особистісних якостей» (Сердюк, 2022, с. 82). Відповідно, такі учні роблять свій вибір у подальшому професійному навчанні більш свідомо, про що свідчать результати, наведені в статті Г. Сердюк. Можна припустити, що завдяки більш розвиненим «м'яким» навичкам ці учні є більш гнучкими у подальшій зміні фокусу навчання в набуваній професії.

Певним чином вирішення цих проблем пов'язують із ідеєю «освіти протягом життя», «навчанням протягом життя». Сама по собі ця ідея не нова: чітко вираженою її можна зустріти вже в Яна Амоса Коменського (1592–1670 р.р.). «Коменським вперше сформульована і розкрита ідея безперервної освіти і виховання людини впродовж усього життя. Причому, масової, доступної освіти «всіх, усьому, всебічно», адже мета освіти – зробити людину людиною, підготувати до справжнього життя на землі: “Щоб людина стала людиною, вона має отримати освіту”. Підкреслюючи важливість здобування актуальних знань протягом усього життя, говорячи про школи, він вкладає у це поняття зміст глибший, ніж існуючий допріч: для нього школа – це весь період життя людини, “від колиски до труни” – від народження до смерті. І мислитель пропонує універсальне мистецтво усіх вчити усьому, причому вчити з вірним успіхом, швидко, ґрунтовно. Навчальний процес трактується Коменським як специфічна форма, вид пізнавального процесу, де закони навчання постають модифікацією законів пізнання і мислення як таких. В основу успіху педагогіки Коменський зводить діяльність самого учня, будучи впевненим у тому, що розум людини спроможний охопити все, що завгодно, – потрібно лише дотримуватись послідовного і поступового просування вперед, слідуючи універсальним дидактичним правилам: “від близького до далекого”, “від цілого до окремого”, “від знайомого до незнайомого”. Це – закони навчання, що ведуть людину від “просто знання” (як нижчого щабля осягнення сутності світу) до пізнання (як до

творчого, “новаторського” застосування знань на практиці). <...> Тому все людське життя є безперервним вихованням почуттів та розуму, яке є не тільки впливом педагогів та вихователів, а залежить від чільних соціальних факторів: форми правління держави і звичаїв, що породжуються у народу цією формою правління» (Абакумова, 2021, с. 15-16).

Нинішня інтерпретація ідеї «навчання протягом життя» виглядає радше як насмішка над возвеличуючими людину поглядами гуманістів та просвітників, бо втілюється якимось «навиворіт» і «ззаду наперед». Без свого головного принципу – «модифікації законів пізнання і мислення як таких» – освіта перетворюється на безкінечну погоню за блискавично мінливими обставинами навколишньої соціальної дійсності, замість того, щоб випереджати та визначати ці обставини. Сучасній людині дійсно доводиться вчитися все життя, і це звучить страшно, адже це не має нічого спільного, наприклад, із дерзаннями «героїчного ентузіазму» давніх часів Відродження. Мова йде лише про те, щоб пристосуватися до умов ринку праці, аби не бути витісненим із нього. В цьому плані красномовними є наступні рядки з колективної монографії «Освіта впродовж життя: зарубіжний досвід і національна практика» (2022): «Проблема неперервної освіти сьогодні стає усе більш важливою сферою освітніх послуг, відповіддю на виклик мінливого динамічного світу, адже кожна людина постійно відчуває потребу в постійному оновленні знань, підвищенні кваліфікації чи оволодінні новою професією. Причин для цього може бути багато. По-перше, наявні фахові знання швидко перестають відповідати сучасним вимогам; по-друге, популярні спеціальності стають незатребуваними, в результаті чого людина втрачає інтерес до справи, якою донедавна займалась із захопленням; по-третє, з’являються нові професійні запити на ринку праці» (Салига, 2022, с. 289). Освіта тут є послугою, яку можна отримувати або ні; універсальний і безкомпромісний розвиток особистості в цих послугах не передбачений, є лише утилітарний розрахунок на адаптацію індивіда до потреб ринку і на те, що цей процес триватиме «від колиски до труни». Відповідно, неперервна освіта – це

зовсім не те, що треба ідеалізувати як деяке ноу-хау ХХІ століття, що покликане стати новою панацеєю: це радше свідчення тієї безвиході, в якій ми опинилися.

Позаяк освіта протягом життя є багатовимірним поняттям, у монографії також згадується один її аспект, який стане нам у пригоді: її часто неформальний характер. «Хартія Ради Європи з освіти для демократичного громадянства і освіти з прав людини» розглядаючи неформальну освіту як форму освіти впродовж життя, наголошує, що: “Неформальна освіта” означає довічний процес, в якому кожна людина набуває відносин, цінностей, навичок та знань від виховних впливів і ресурсів в своєму власному середовищі і від повсякденного досвіду (сім’ї, однолітків, сусідів, зустрічей, бібліотеки, ЗМІ, робота, ігри і т. ін.)» (Єгорова, 2022, с. 24). І також: «головною відмінною особливістю неформальної освіти є її загальнодоступність - незалежно від віку, статі, рівня освіти. Неформальна освіта – це організована, систематична навчальна діяльність, що відбувається поза рамками формальної системи. Неформальна освіта має систематичний, але не повсякденний характер. Методи навчання тут носять новаторський характер, а цілі ставляться практичні і екзистенціальні, котрі відповідають індивідуальним навчальним потребам та першочерговим завданням національного розвитку. Неформальна освіта володіє великою свободою у виборі змісту, методів та форм навчання. Неформальна освіта є найбільш адаптованою, різноманітною за формами та багатоаспектною ланкою системи безперервної освіти» (Єгорова, 2022, с. 28). В такому вимірі безперервна освіта, коли вона здійснюється неформально (тут: позаінституційно, позаакадемічно, неакадемічно) через досліджувані нами форми філософської комунікації може бути потужним способом набуття необхідних сьогодні загальнолюдських і професійних навичок.

Можна побачити, що філософія як комунікування філософією може сильно посприяти вирішенню окреслених вище проблем у набуванні ключових навичок майбутнього. Все, що стосується теоретичного мислення, яким опікується філософія, сьогодні іменується різноманітними евфемізмами на кшталт критичного, аналітичного, креативного мислення, когнітивних навичок. Те, що

стосується спілкування в сенсі спільного творення спільноти через узагальнення, визначається через різні комунікативні навички. Помноження потреби в цих навичках на те, що запит у них йде від неакадемічних сфер, актуалізує неакадемічні форми філософської комунікації. Цікавим з огляду на це є перелік переносимих навичок, які наводить техаський кар'єрний портал Indeed. У статті «Переносимі навички: 10 навичок, які працюють у різних галузях» («Transferable Skills: 10 Skills That Work Across Industries») перелічено такі навички, як комунікація, надійність, робота в команді, організація, адаптивність, лідерство, прийняття рішень, емпатія, ініціативність, технологічна грамотність (Herrity, 2023). Примітно, що всі ці навички чудово набуваються в процесі філософського спілкування в його неакадемічних формах. Навіть емпатія, що нібито не стосується філософії, насправді прямо розвивається нею: лише ставши на позицію співбесідника і прийнявши її як момент власного мислення, можна показати її спроможність чи неспроможність. Відповідно, це вимагає такого ж уважного і поважливого ставлення до чужої думки, як і до своєї власної. Емпатія не є лише «співчуттям», вона є також співрозумінням, і вона є навичкою та якістю водночас. Все питання полягає в забезпеченні такої специфічної форми філософської комунікації, що уможливило б виробіток і набуття цієї навички. Оскільки, за словами Гегеля, під нездатністю мислити зазвичай мається на увазі лише відсутність навички мислення, те ж можна додати й про емпатію.

Окремою навичкою, якої здатне навчати вивчення філософії, є асертивність. Говорячи в зрізі теми, це є навичка оперувати думками як матеріалом окремо від особистісного сприйняття цих думок. Звісно, асертивність визначають інакше: відповідником до асертивності в українській мові може бути слово «наполегливість», «напористість», хоча це не точні відповідники. Фахівці із всесвітньо відомого дослідницького центру Mayo Clinic навіть визначають асертивність як core skill (ключову навичку) для комунікації: «Бути асертивним – це основна навичка спілкування. Асертивність може допомогти вам ефективно виразити себе та відстоювати свою точку зору. Це також може допомогти вам здійснювати це, поважаючи права та переконання інших» (Mayo Clinic, 2022).

Попри це, акцент потрібно поставити саме у відволіканні у аргументації думки від того, що її висловлює саме ця людина: тобто звертати увагу на суть висловлюваного без переходу на особистості, безоціночно. Це значить вміти бути переконливим і відстоювати свою думку, але водночас комунікуючи ненасильницьки, й відмовлятися від своєї точки зору, якщо для неї недостатньо підстав. Тобто це напористість у сумі з гнучкістю та співчуттям. Це є ключовим, визначальним способом істинно філософського комунікування; без перебільшень можна стверджувати, що прикладом асертивності був Сократ. «Оскільки самовпевненість ґрунтується на взаємній повазі, це ефективний і дипломатичний стиль спілкування. Асертивність свідчить про те, що ви поважаєте себе, оскільки готові відстоювати свої інтереси та висловлювати свої думки та почуття. Це також демонструє, що ви знаєте права інших і готові працювати над вирішенням конфліктів. Звичайно, важливо не лише те, що ви говорите — ваше повідомлення, — але й те, як ви це говорите. Асертивне спілкування є прямим і шанобливим. Асертивність дає вам найкращі шанси успішно донести своє повідомлення. Якщо ви надто пасивно або агресивно спілкуєтеся, ваше повідомлення може загубитися, оскільки люди будуть надто зайняті реакцією на вашу подачу» (Mayo Clinic, 2022). Конфліктами тут є вузлові точки суперечностей у діалозі, й суперечності потрібно грамотно вирішувати. Без вміння працювати з думками чужими та власними як із живою субстанцією мислення, філософія як комунікативний процес в принципі неможлива. Для цього також потрібно вміти працювати із почуттями та емоціями, щоб вони не перешкоджали, а допомагали комунікації. Певною мірою поняття асертивності зближається з поняттям толерантності. Подібність тим більш важлива, що толерантність у мисленні, в критичному мисленні не означає бути поблажливим до спроб зруйнувати спільний мисленнєвий дискурс. Як пояснює Н. Козаченко, «толерантність критичного мислення полягає в тому, що воно виходить із презумпції толерантності, але постійно переглядає та перевіряє її. Так, ми толерантно передбачаємо, що будь-яка позиція має право на існування, але це не означає, що ми покійно ставимо її в один ряд зі своїми уявленнями. Навпаки, ми

намагаємося дослідити і випробувати іншу позицію, щоб точно зрозуміти, чи є вона принципово іншою і, можливо, рівноцінною, чи навпаки — вона існує у тій самій концептуальній схемі та її відмінності від нашої власної позиції продиктовані хибністю її чи наших передумов» (Козаченко, 2022, с. 254-255).

Українська дослідниця Ж.Б. Богдан, яка в своїй статті «Теоретичне обґрунтування моделі гнучких навичок особистості сучасного фахівця» пропонує авторський погляд на «гнучкі» навички, згідно якого «теоретична модель гнучких навичок містить два інтрапсихічні блоки (мисленнєві та метакогнітивні навички та регулятивні навички) та два інтерпсихічні блоки (комунікативні та кар'єрні навички)» (Богдан, 2023, с. 20). З переліку навичок робимо висновок, що комунікативні навички (серед яких навички вербального та невербального спілкування, соціальний інтелект, соціально-перцептивні навички, навички командотворення та роботи в команді, навички самопрезентації, публічного виступу, ораторська майстерність, навички листування та сторітелінгу, вміння переконувати, вміння вести переговори, вміння вирішувати конфлікти, інтеркультурні навички взаємодії та спілкування), а також мисленнєві та метакогнітивні навички (допитливість, відкритість новому досвіду, рефреймінг і гнучкість мислення, спостережливість, абнотивність, володіння метакогнітивними стратегіями, уміння вчитися, критичне мислення, системне мислення, швидкість мислення, креативність) (Богдан, 2023, с. 23) стосуються філософської комунікації безпосередньо та природним чином набуваються там. Особливої уваги варто звернути ще й на навичку абнотивності, «що розуміється як спроможність адекватно сприймати, осмислювати та розуміти інших» (Богдан, 2023, с. 24), та підкреслити, що адекватне сприйняття дійсності є центральною задачею філософії. Як ми обґрунтовували в першому розділі цієї роботи, без якісного теоретичного мислення, що історично було продуктом філософії та філософської комунікації, по-справжньому адекватне сприйняття дійсності неможливе. Впевнені, що навички з регуляторного та кар'єрного блоків невід'ємні від комунікативного та мисленнєвого і набуваються комплексно.

У таких обставинах «провідна роль і визначне місце філософії в системі вищої освіти сьогодні має тільки зростати. Бо освітня і професійна підготовка фахівця без відповідного духовного озброєння за умов ринково-орієнтованого суспільства здатна виявляти не так добродетності, як порок. Все це ще більше актуалізує місію університету в класичному її розумінні: самовіддано служити істині, прирощуючи наукове знання як таке; утверджувати дух свободи і вільного мислення; здійснювати комплексний (інтелектуальний і духовний) розвиток людини» (Врайт & Боднар, 2023, с. 10). На «важливості філософських дисциплін для фахівців різноманітних галузей знань» наголошує І. Савицька; В. Культенко відзначає «унікальність філософії серед інших наук, адже вона дозволяє людині творчо вирішувати будь-які питання» (Культенко & Матвієнко, 2023). Як пише Т. Янкович, «на думку багатьох університетських викладачів, навчання філософії передбачає опанування різносторонніх навичок, які будуть корисними в будь-якій галузі знань, та сприяння розвитку критичного та творчого мислення, збільшення здатності використовування різноманітних стратегії пошуку та вирішення проблем, зокрема нестандартних та унікальних рішень» (Янкович, 2019, с. 31]. Автори І.В. Карпенко та О.М. Перепелиця доповнюють це міркування так: «річ навіть не в тому, що філософія долає фрагментацію свідомості, яка формується сучасними науками та ринковим розподілом праці, і розщеплення свідомості, яке стимулюється потоками інформації, річ у тому, що філософія допомагає встановлювати неупереджені цілі. Світ новітніх технологій, цифровізації та розвитку штучного інтелекту не варто розглядати як самодостатній, як повну заміну людського існування. Принаймні до тих пір, поки існує людина, навіть помножена на префікси post або trans. Зрештою, саме та людина, яка обирає себе, керує своїм життям, але за умови інтелектуального діалогу з іншими, який неможливий без філософії» (Karpenko & Perepelytsia, 2023, p. 11).

Проте сучасний університет як офіційна установа не надто спроможний вирішувати питання набуття своїми вихованцями теоретичного мислення взагалі та засобами філософії зокрема, до чого ведуть одразу кілька причин. На важливу

обставину вказує вчений і політолог Том Ніколз. «Широка доступність університетської освіти — як це не парадоксально — змушує багатьох людей думати, ніби вони стали розумнішими, хоча насправді вони отримали лише ілюзорні знання, підкріплені дипломом сумнівної цінності. Коли студенти стають цінними клієнтами, а не учнями, у них сильно підвищується самооцінка, але дуже мало додається знань; гірше того, вони не розвивають звички до критичного мислення, яка б дозволила їм продовжувати вчитися та оцінювати різноманітні складні питання, щодо яких їм доведеться висловлюватися та голосувати як громадянам» (Nichols, 2017, p. 9). Том Ніколс описує ситуацію у США, проте ми можемо впізнати в описі й українські реалії: вони в цілому перегукуються і з тим що було описано М. Казаковим у попередньому підрозділі. Американський соціальний філософ Стів Фуллер змальовує картину навіть у більш різких барвах: «Науковці легко улещуються розмовами про «менеджмент знань». Вони часто думають, що це вказує на центральну роль університетів у суспільстві. Проте ця фраза свідчить про зовсім протилежне – що суспільство є справжнім осередком виробництва знань, над яким університети не користуються жодними особливими привілеями чи перевагами. Вчених захопили зненацька, оскільки вони традиційно ставилися до знань як до чогось, чого прагнуть заради них самих, незалежно від ціни чи наслідків. Це мало сенс, коли університети були елітними закладами, а незалежні дослідники були неквапливими. Проте зростає глобальний тиск щодо відкриття університетів для широкого загалу, як правило, з причин, не пов'язаних із чистим прагненням до знань. Очікується, що сучасні університети функціонуватимуть як розподільники атестатів і двигуни економічного зростання. Отже, вчені більше не можуть повністю контролювати свої стандарти успішності» (Fuller, 2009, p. 15).

Звісно, в обох цитатах йдеться радше не про освіту, а про наукову діяльність, проте вони чітко фіксують той факт, що університети сьогодні перестали займатися і освітою, й наукою водночас, оскільки ці речі взаємопов'язані. Можна навіть було б сказати, що університетська освіта мала б

навчати життю в науці; натомість вона тепер має на меті видачу дипломів, «ознак вченості», а про науку не йдеться. Становище це мало нагадує дійсність, яку застав Петрарка: сьогодні вчитися в університеті представляє собою, скоріше, просту формальність, наступні чотири-п'ять класів після середньої школи. Дослідник Білл Рідінгс із посиланням на Борреро Кабала називає сучасні університети бюрократичними корпораціями, де центральною фігурою є адміністратор, а не викладач чи студент (Readings, 1996, р. 3). А ж функція адміністратора – не лише слідкувати за «порядком», а й збирати плату. За Фуллером, відбувається «девальвація дипломів», тобто такий стан на ринку праці, коли наявність вищої освіти вже не дає одному кандидату на посаду перевагу над іншим, адже ступінь бакалавра чи магістра тепер є в обох. Природною реакцією на це автор називає прагнення академічних структур проводити більш ефективний відбір серед власників однакових наукових ступенів, або вводити нові та вищі наукові ступені, проте обидві ці реакції він розцінює як невдалі. Фуллер констатує, що нині дослідницька функція університетів все більше відокремлюється від викладацької, університети стають подібними до комерційних фірм із продукування інтелектуальної власності, а нормальне виробництво знання та доступ до нього порушуються через виникнення квазі-приватних «наукових парків» (Fuller, 2009, р. 5). З нашого боку доцільним буде припустити, що описана проблема в принципі не може бути вирішена ані університетами, ані ринком праці, треба працювати над зміною того стану речей, за якого освіта перетворюється на служницю ринку. Тим не менш, сам ринок підказує нам об'єктивний напрямок для вирішення вказаного протиріччя: сьогодні потрібні люди всебічно розвинені як академічно (мати ґрунтовні знання з фундаментальних наук), бо інакше вони просто не зможуть пристосовуватися до постійних змін на ринку праці, що примушують людину повністю змінювати сферу діяльності кожні декілька років, так і неакадемічно (вміти робити все, що стосується мислення та soft skills). Кінець кінцем, треба визнати, що часто буває й так, що університет лише псує людей, руйнує їхнє живе мислення, підводячи його під неживі недієздатні «академічні стандарти».

З іншого боку, нинішніх роботодавців така формальна освіта теж цікавить куди менше. Згідно останнього звіту Всесвітнього економічного форуму, «тепер більше компаній повідомляють про використання у відборі кандидатів оцінки навичок (47%), ніж отримання університетського ступеня (45%)» (World Economic Forum, 2023a, p. 54). «Відповіді на опитування свідчать про те, що університетський диплом як критерій найму залишається найбільш визнаним серед компаній, які працюють у Бахреїні, Саудівській Аравії, Об'єднаних Арабських Еміратах, Єгипті, Австрії та Республіці Корея, де понад 60% опитаних компаній використовують це як головний критерій для оцінки навичок. Навпаки, менше ніж 30% компаній у Румунії, Колумбії, Латвії та Швеції використовують дипломи як головний критерій працевлаштування» (World Economic Forum, 2023a, p. 55). «Ознаки вченості», тобто отримання університетської освіти, сьогодні вважать усе менше; на перший план виходять реальні знання, які все менше пов'язані з офіційною вищою освітою. Таким чином ринок реагує на девальвацію дипломів.

У звіті Всесвітнього економічного форуму також є передбачення, що найближчі роки зростатиме роль різноманітних коротких курсів та сертифікованого онлайн-навчання у професійній освіті. Водночас у нас немає впевненості, що такі форми навчання можуть якісно покращити ситуацію й що в них не відбудеться своєї «девальвації дипломів». Всесвітній економічний форум прогнозує, що значення освіти в глобальній структурі праці зростатиме, проте з цим може падати й її якість. Зрештою, «вихователь сам повинен бути вихованим», як твердить класичний афоризм, – хто ж вчитиме самих вчителів, з чого зростатиме їхня кількість? До того ж, як зазначають дослідники Джо Бланден, Матіус Допке та Ян Штулер, аналіз досвіду шкільної онлайн-освіти під час пандемії COVID-19 показав, що така форма освіти лише поглиблює нерівність. Звісно, цей досвід не можна повністю переносити на навчання у дорослих, проте проблеми, на які вказують Бланден, Допке і Штулер, стосуються не лише дітей. «Те, наскільки ефективно віртуальна освіта може замінити безпосереднє навчання, залежить від таких факторів, як наявність надійного

підключення до Інтернету, працюючих планшетів або ноутбуків і тихого робочого середовища; всі вони частіше зустрічаються в сім'ях з вищим рівнем доходу» (Blanden, Doepke & Stuhler, 2022, p. 73). Те ж стверджувалося і на минулому Всесвітньому освітньому форумі: «нерівність доступу до освіти в часи пандемії лише поглибилася. Дистанційне навчання добре спрацювало в тих країнах, які були до нього готові, які гарно технічно забезпечені та вже використовували технології в навчанні. У тих країнах, де були прогресивні педагоги, хороші інвестиції в освіту та навчання вчителів. А там, де система просідала, дистанційка в рази поглибила освітню нерівність» (Коваль, 2023). Крім того, сам характер роботи має уможливлювати отримання онлайн-освіти, наявність вільного часу для цього (і не лише фактичних «неробочих» годин на день, а саме такого вільного часу, який можна приділити освіті, а не відновленню своєї робочої сили). Не факт, що, згідно Саадії Західі, «хороша новина полягає в тому, що навички можна отримати швидко, а онлайн-навчання може запропонувати рівні умови: працівники з усіма освітніми рівнями, включно з тими, хто не має коледжу чи вищої освіти, витрачають один і той же час, щоб отримати онлайн-свідоцтво про навички» (Zahidi, 2023). Зрештою, такі свідоцтва легко фальсифікуються: не в смислі підробки, а в смислі імітації навчання, коли фактично людина не відвідує вебінар чи освітній курс, але складає фінальний тест чи отримує своє свідоцтво банально за фактом сплати вартості навчання. Якщо послуга полягає не в наданні знань, а у видачі свідоцтва про них, то питання дійсно вирішується швидко. Самі ж курси теж є часто кустарщиною, здійснюваною різноманітними бізнес-проектами, що мають на меті отримання прибутку й створення потоку задоволених клієнтів, а це несумісно з глибоким пропрацюванням навичок мислення і комунікації. Поширеними є різноманітні «освітні інтенсиви», що обіцяють за тиждень-два суттєво зростити вказані вище навички у клієнтів. Проте сама ідея навчитися мислити «екстерном» виглядає сумнівною.

Додамо, що війна, розв'язана Росією проти України, проявила і обмеження дистанційної та онлайн-освіти, які не були помітними раніше або не висувалися

на передній план. Як пояснює К. Хома, «головним недоліком цієї форми навчання визнано неможливість забезпечити застосування здобутих знань на практиці, в умовах, близьких до автентичних. <...> Відпрацювання ораторських навичок, уміння організувати власний комунікативний простір, уміння співпрацювати виявилися завданнями, які неможливо реалізувати без живої взаємодії. Це може суттєво вплинути на професійну конкурентоспроможність зокрема випускників філологічних факультетів. Складним для опанування під час дистанційного навчання є навчальний матеріал, переобтяжений науковими термінами, що потребує уточнень від викладача» (Хома, 2023, с. 94-98).

Є спроби системного вирішення цих проблем. В 2020 році Всесвітній економічний форум ініціював створення платформи Reskilling Revolution Platform, до роботи якої вже залучено понад 350 організацій. Ідея полягає в тому, щоб забезпечити робочій силі набуття нових навичок, що відповідатимуть вимогам Четвертої промислової революції, а також зробити крок до більш стабільного суспільства; очікується, що це все принесе до 2030 року такі вигоди світовій економіці, що обчислюються у понад 8 трильйонів доларів США. Як написано на сайті платформи, «Четверта промислова революція створює попит на мільйони нових робочих місць із величезними можливостями для реалізації прагнень і потенціалу людей. Проте на даний момент домінуючою тенденцією та наративом залишається нерівність можливостей, переміщення з роботи та розширення нерівності. На ринку праці половині світової робочої сили може знадобитися перекваліфікація до 2025 року. У школах, якщо поточні тенденції збережуться, багатьом учням і надалі бракуватиме навичок, необхідних для процвітання в майбутньому. Враховуючи зростання суспільних хвилювань у більшості індустріалізованих країн і країн, що розвиваються, ринки праці змінюються внаслідок наслідків пандемії, технологічного збою та переходу на зелені технології, співпраця між державним і приватним секторами може просунути зовсім інший порядок денний, де майбутнє людей і глобальні економічні перспективи покращуються завдяки мобілізації всесвітніх масових дій щодо перекваліфікації, підвищення кваліфікації та трансформації освіти»

(World Economic Forum, n.d.). Платформа передбачає широку співпрацю різноманітних державних організацій, ентузіастів і стейкхолдерів у впровадженні стандартів Освіти 4.0, онлайн-навчання і перенавчання, аналізі та передбаченні майбутніх змін на глобальному ринку праці, широкого обміну досвідом між учасниками.

Не можна оминати й тієї важливої обставини, що вказана у звіті Всесвітнього економічного форуму за 2023 рік, а саме, що «загалом цей звіт оцінює середній структурний відтік на ринку праці в 23% для опитаних компаній у різних секторах і країнах протягом наступних п'яти років. Це вказує на те, що загальне очікуване переміщення робочих місць, включаючи як створення нових ролей, так і ліквідацію існуючих, становить 23% поточної робочої сили» (World Economic Forum, 2023a, p. 28). Такі дані можна розцінити як те, що до 2027 року 23% робочої сили в світі змушені будуть змінити сферу своєї діяльності з об'єктивних причин, оскільки «структурний відтік не включає природного відтоку працівників, які переходять з однієї роботи на іншу з особистих причин» (World Economic Forum, 2023a, p. 28). Іншими словами, кожен п'ятий працівник протягом наступних п'яти років змінить робочу роль через те, що роль, яку він виконував раніше, зникне у цілій сфері. Відповідно, цим людям потрібно буде перенавчатися для виконання нових ролей. Становище погіршується через нові виклики, які поставили перед людством технології штучного інтелекту (ШІ): сьогодні це доступні, дешеві або навіть безплатні технологічні засоби, що можуть виконувати роботу великих ланок працівників цілих галузей економіки, витісняючи з них людину. «У всіх попередніх загрозах автоматизації вона полягала в автоматизації важких, брудних, повторюваних робіт, — каже Етан Моллік, доцент Уортонської школи бізнесу Університету Пенсільванії. — Цього разу загроза автоматизації спрямована прямо на найбільш високооплачувані, найбільш креативні роботи, які... вимагають найбільшої освіти». У березні Goldman Sachs передбачив, що 18% роботи в усьому світі може бути автоматизовано за допомогою штучного інтелекту, при цьому «білі комірці», наприклад юристи, піддаються більшому ризику, ніж ті, хто займається

будівництвом або обслуговуванням. “Професії, для яких значна частина часу працівників проводиться на відкритому повітрі або виконується фізична праця, не можуть бути автоматизовані ІІІ”, — йдеться у звіті. Білий дім також забив на сполох, заявивши в грудневому звіті, що “штучний інтелект має потенціал для автоматизації “нерутинних” завдань, наражаючи нові групи робочої сили на можливі збої”» (Бровінська, 2023). 18% автоматизованої роботи вкупі з 23% структурного відтоку – це серйозний удар по ринку праці, тим паче через те, що прийдеться він саме по тим позиціям, де мала б відбутися перекваліфікація за участі переносимих навичок: щодо цього також застерігає нас Етан Моллік. «Подумайте про те, що штучний інтелект загалом діє як висококласний стажер, — сказав він. — Вакансії, які здебільшого розроблені як вакансії початкового рівня, щоб перевести вас у сферу, де ви робите щось корисне, але це також свого роду сходинка до наступного рівня — саме такі вакансії знаходяться під загрозою» (Бровінська, 2023). «До 2027 року у світі створять 69 млн робочих місць, але кількість нинішніх скоротиться на 83 млн» – в тому числі через те, що «до 2027 року автоматизують 47% операцій» (Ягорі, 2023) – таким є коротке резюме цього процесу. Проте є й думки, що список професій, які будуть витіснені технологіями ІІІ, може виглядати більш неочікувано: в нього потраплять математики, трейдери, військові, усні та письмові перекладачі, поети, сценаристи, creative-райтери, контент-модератори і навіть вчителі (Ягорі, 2023). Подальше розгортання подій передбачити легко, адже воно відтворить ті явища, які завжди мають місце при автоматизації виробництва: введення машинної праці врешті-решт призведе до падіння вартості робочої сили, після чого введення машинної праці буде припинено, а машини «демонтовано», оскільки найняти людину стане дешевше. В свою чергу, ресурси типу ChatGPT можуть стати платними й доступними лише професіоналам у обмеженому обсязі. Інше питання – що робоча сила не може чекати гарних часів, адже вона належить людині, живій істоті, яка має вдовольняти свої потреби постійно й невпинно. Усвідомлюючи це, керівники провідних технологічних компаній і розробники штучного інтелекту підписали спільну заяву про ризики, які ставить перед

людством широке впровадження технологій ШІ, прирівнявши їх до ризиків ядерної війни чи пандемії (Lukrat, 2023). Вочевидь, контур війни проти роботів, яким лякали нас у масовій культурі останню сотню років, проходить зовсім не в прямому зіткненні з кіборгами-вбивцями, а у конкуренції з банальним персональним комп'ютером. Хоча найбільшим ризиком, звісно, є загроза масових заворушень, особливо в розвинутих країнах. Стан речей у глобальній економіці дійшов до настільки гострих і нерозв'язних протиріч, що найменший порух у ньому призводить до вибухів. До прикладу, пропозиція про підвищення пенсійного віку в Франції з 62 років до 64, тобто всього лише на 2 роки, призвела до багатотисячних забастовок і масових заворушень. Проте і влада Франції іде на непопулярні рішення з огляду на складну економічну ситуацію в державі. Без гнучкого й широкого аналітичного, критичного, коротше кажучи, теоретичного мислення, такі суперечності не вирішити; саме тому розробка адекватних засобів для засвоєння такого мислення і залучення до цього процесу філософії, яка має двотисячрічну традицію теоретичного мислення є життєво необхідною задачею.

3.3. Філософська комунікація між академізмом і неакадемічністю: простір виникнення теоретичної думки

Наступний підрозділ покликаний радше назвати деякі поширені сьогодні неакадемічні форми філософської комунікації у протизв'язі з академічним, аніж систематизувати чи вичерпно перелічити їх. Утім, з огляду на кут зору всієї роботи, навіть просте називання і коротка характеристика цих форм має підвести до розуміння того, як саме їх сьогодні можна використовувати свідомо, цілеспрямовано. Одна річ – коли люди об'єднуються, не знаючи, як організовуватися та на яких принципах, інша – коли вони роблять це зі знанням справи. Знання справи ж з'являється із розуміння свого історичного місця: це дає свободу, яка завжди є усвідомленою необхідністю. Звісно, філософські неофіційні товариства сьогодні можуть не переслідувати свідомо мету вивчення

філософії, розвиток теоретичного мислення чи набування пов'язаних із цим soft skills; вони можуть вирішувати свої окремі нагальні завдання. Але оскільки вони стають на цей шлях, обирають собі цю форму спілкування, вони таким чином опиняються на певному щаблі поставання думки взагалі. Добросовісний шукач не буде обмежувати себе на цьому сходженні, теорія є самоконструюючий неупереджений шлях до істини, обираючи який ніколи достеменно не знаєш, де опинишся. Власне, через це не всі форми неакадемічної філософської комунікації, що виникають з низових ініціатив і ніби спонтанно, неодмінно ведуть своїх учасників до найвищих щаблів: дуже багато має співпасти умов для їхнього ефективного просування. Такі форми краще розуміти дійсно як своєрідні інкубатори. Перефразовуючи Ольденбурга, вони є «місцями зустрічі», «сортувальними вузлами», звідки з'являтимуться (або не з'являтимуться) інші форми людської асоціації (Oldenburg, 1999, р. XVIII).

Неакадемічні форми філософської комунікації останнім часом пов'язуються із публічною присутністю філософів у нефаховому просторі, або просто із публічною філософією, практичною філософією. Так академічна філософська комунікація протиставляється філософії неакадемічній, повертаючи нас до зафіксованого в словниках визначення академічного як непублічного та відірваного від практики. Нагадаємо, що Великий тлумачний словник української мови, серед іншого, визначає слово «академізм» як «суто теоретичне спрямування наукової роботи й навчання, відірваність їх від практики, від вимог життя», «академічний» – як «суто теоретичний, абстрактний; який не має практичного значення, відірваний від життя» («Академічний», 2005, с. 16). Роль цієї присутності настільки велика, що у своїй статті «Філософія на межі», присвяченій кризі філософської освіти та формуванню непривабливого враження про філософію в очах нефілософів, на ній окремо наголошує О. Хома: «одним з ключових чинників формування нового іміджу є публічна активність філософів, зокрема присутність у ЗМІ, у різного роду інтелектуальних проектах, інтерв'ю, оцінки й пропозиції з питань не лише освітніх, але й загальнополітичних тощо. На жаль, ми довгий час нехтували цією важливою

діяльністю, хоча останній рік тут спостерігаються важливі зміни» (Хома, 2015b, с. 9). Статтю було опубліковано в 2015 році, й відтоді публічна присутність філософів стала ширшою, – принаймні, так здається.

В зрізі теми нашого дослідження зацікавлює насамперед те, що від сучасної філософії вимагається присутність у нефаховому неакадемічному просторі, це стає для неї питанням життя і смерті. При цьому, мова йде вочевидь про «шлях згори вниз»: із академічних емпіреїв філософія має спуститися до широкої земної громади. Можна розгледіти в цьому не лише прагнення «виправдати» своє існування в академічній сфері, довести, що філософія «також потрібна», а й відповідь на більш серйозний виклик: здобутки філософії мають входити в безпосередню практику життя людини. Відповідь штабу «філософія не має утилітарної значущості» вже не влаштовує, філософія тепер повинна її мати: але не в сенсі, що її задача – працювати як довідкове бюро із будь-яких питань, а в протилежному, що без її присутності повсюди вже неможливе повноцінне людське життя на нинішньому етапі. Запит на філософію може формуватися й у негативній, від'ємній формі, як «обурення» на її нестачу із відповідними пропозиціями ліквідувати її взагалі. Однак не треба скидати із терезів і те, що філософія завжди була річчю «небезпечною», адже робить людину розумнішою, а розумна людина часто незадоволена навколишньою дійсністю і прагне змінити її. Це не всім подобається, і може бути ще однією причиною до того, що філософія «перетікає» із академічних сфер у неакадемічні, бо в усіляких офіційних сферах її неприйняття, нерозуміння та побоювання можуть існувати в симбіозі. Менше з тим, філософія потрібна, і потреба в ній шукає свого втілення різними шляхами. З одного боку, «майже кожен, хто сьогодні має відношення до філософії чи так званих філософських дисциплін, мабуть, погодиться з твердженням, що йдеться про кризу чи навіть помітну тенденцію до ліквідації філософської основи вищої освіти та руйнування цих основ, на яких був побудований класичний університет» (Karpenko & Perepelytsia, 2023, pp. 5-6). З іншого ж, «аналіз та вивчення наявної ситуації свідчить, що формуванню КМ (критичного мислення, — прим. О. Гавви) у

здобувачів вищої освіти України приділяється недостатня увага» (Петренко, 2023, с. 68). Потребі планомірного формування критичного мислення, яке є синонімом до теоретичного мислення, і яким всю свою історію займалася саме філософія, ми присвятили увагу в попередніх частинах цієї роботи.

Хай там як, «поки дослідники констатують “кризу філософії”, а університети порушують питання про необхідність філософської складової у навчальних програмах, у неформальних освітніх, культурних і розважальних просторах, в літературі, кінематографі та навіть у побутовій площині визрівають інші тенденції, що свідчать, з одного боку, про зростання соціального запиту на філософське знання, а з іншого — про постання поза межами університетського середовища нових форм побутування філософії зі специфічними способами трансляції знань, функціями, методами, інституціями, мовою. Примітним є те, що таких трансформацій зазнає не лише філософія, а й усі галузі гуманітаристики та науки загалом. На межі XX—XXI століть ця тенденція сягає помітних масштабів, що дає змогу говорити про певний методологічний зсув, який, відповідно до поширеної від середини XX століття традиції зображення розвитку науки як низки “поворотів” (turns), можна означити як “публічний поворот” (public turn)» (Ясна, 2017, с. 28). Відповідно, сучасні форми неакадемічної філософської комунікації у їхній ролі для розвитку теоретичної думки можна продуктивно розглядати з боку публічності таких форм, як притаманній їм характерній особливості. Сучасний позаакадемічний і позаінституційний теоретичний дискурс може жити себе завдяки своїй відкритості, хоча не завжди відкритість буде означати довірливі умови вступу в нього чи безумовне оприлюднення результатів або процесів своєї діяльності. Крім того, ми свідомо відсторонюємося від спроб розглядати закриті, непублічні, «таємні» мисленнєві товариства через очевидну відсутність інформації про них і через великий ризик привнесення конспірології в дослідження. Будь-яка форма має бути окресленою вже за своїм визначенням: не може бути беззмістовною форма, а зміст — неоформленим. Сукупно ті змісти й ті форми, які сьогодні входять у зазначену неакадемічну комунікацію, частіше називають «публічною філософією». Іламі

Ясна констатує, що «попри все це поки йдеться лише про перші академічні розвідки в цьому напрямку. Не лише в Україні, а й у світі майже відсутні наукові праці, в яких цей культурний феномен поставав би як головний об'єкт дослідницького інтересу – на відміну від публічних вимірів інших соціальних та гуманітарних наук, як от публічна історія та публічна соціологія, що набувають розголосу сьогодні» (Ясна, 2022а, с. 95-96). Авторка цих рядків зазначає, що утворення публічно-практичних форм теоретизування є особливістю нашого часу. «Досліджувані трансформації не є унікальними й не притаманні виключно філософії. На початку ХХІ століття їх зазнають усі галузі соціального й мистецько-гуманітарного знання. Такий вихід професійного знання в публічний дискурс неминуче супроводжує трансформація цього знання. Різні галузі знання можуть набувати різних публічних форм, деякі з котрих вже стають об'єктом дослідницького інтересу з боку представників відповідних наук. Наприклад, історики виокремлюють такі форми публічної історії, як рух реконструкторів історичних подій, екскурсійну діяльність, публікації в масмедіа, історичні романи, художні фільми, використання ретро-мотивів у дизайні міського простору тощо. Аналогічних розвідок щодо філософії поки не здійснено» (Ясна, 2022а, с. 95-96). Ми сподіваємося, що наше дослідження зробить певний внесок у розробку цієї теми.

На нашу думку, описаний перехід фахових питань у нефахове середовище, зацікавленість цими питаннями з боку непрофесіоналів чудово ілюструє практичну зміну вимог до людського знання та до освіти, а ще до того, що наука є пануючою формою суспільної свідомості на цьому етапі історичного розвитку суспільства. Грані професії розмиваються ходом усього прогресу людства і науково-технічного прогресу зокрема. Вже з ХІХ сторіччя наукова революція перетворюється на науково-технічну, промислову, й у цьому фарватері відбувається подальше історичне виділення науки як усієї наукової системи. Постійне оновлення виробничих сил суспільства нагнітає інтенсифікацію зміни професій і їхнього злиття. «Сьогодні практично неможливо уявити, скажімо, успішного біолога без ґрунтовних знань в області хімії та фізики, чи всіх цих

вчених разом без володіння основами математики та комп'ютерного програмування. Подібні тенденції неважко вичленити і в сфері промислового і навіть сільськогосподарського виробництва, хоча досить сказати, що сучасне виробництво все більше ґрунтується на науці, тому тенденції там не подібні, а ті ж самі. Зрозуміло, що між тенденцією до універсалізації і тенденцією до спеціалізації і професійного кретинізму, який її супроводжує, точиться запекла боротьба, і передова наука, як і передове виробництво, далеко не завжди отримує перемогу в цій боротьбі» (Піхорович & Самарський, 2022, с. 24). Але приклад із біологом може виявитися надто складним – є простіші. Лікар звичайної поліклініки, який працює на приладі для МРТ – чи є він тепер власне лікарем, чи техніком, чи оператором комп'ютера? Чи він гуманітарій, чи технар? Чи мусить він цікавитися світоглядними основами своєї галузі знань? Чи не є питання світогляду філософським питанням? І чи не став, приміром, звичайний продавець у магазині теж оператором ПК – а ще з десятих-півтора років це була окрема спеціальність, «оператор персонального комп'ютера»? Це питання піднімалося в попередньому підрозділі цієї роботи, й тут воно постає знову. Також у попередньому підрозділі ми підвели до того, чому і як саме неакадемічна сфера суспільства реагує першою на ситуацію, яка вимагає від людини освіти протягом життя й постійної, часто кардинальної зміни професії в умовах невизначеності. Тож немає нічого дивного в тому, що неакадемічний теоретичний дискурс починає бути все більше присутнім у публічній площині, де він доступніший. Щодо філософії, яка завжди була концентрованим втіленням теоретичного мислення, то «цей процес вже набуває ознак своєрідного інтелектуального руху, що не може не радувати. Водночас дедалі нагальнішим стає питання про природу і можливості цього процесу. Загалом зрозуміло, що в такий спосіб філософія шукає шляхів до умів людей, виходить за межі фахової спільноти. Вкрай важливо, щоб філософія існувала не тільки у вигляді книжки, яку можна прочитати будь-кому, чи у вигляді університетської лекції, а й у вигляді зацікавленого інтерактивного мовлення, що зачіпає нагальні питання про те, чим живуть люди і суспільство загалом. Тут, мабуть, можна казати про запит

самого суспільства, яке шукає відповіді на гострі проблеми та колізії власного існування» (Пролєєв, 2020, с. 357-358). Доречним є нагадати разом із дослідницею М. Лігус, що «із часу свого виникнення філософія постає як практика. Так, із VI ст. до н.е. у Стародавній Греції філософія виникає не як сукупність строгих теоретичних знань, а радше як спосіб життя, практика, відкрита для участі громадян античних полісів, що у спільній комунікації ставили і намагалися відповісти на питання взаємозв'язку світу і людини, людини і суспільства, цінностей і чеснот тощо. Розуміння філософії як публічної справи пошуку спільного блага стає ще більш релевантним сьогодні завдяки практичному і перформативному повороту середини XX століття» (Лігус, 2019, с. 59). Водночас ми не можемо погодитися із дослідницею в тому, що «сучасна публічна філософія виникає як реакція на професіоналізацію філософії у середині XX ст., коли, згідно з Річардом Рорті, під гаслом автономії філософії від інших наук і культури, філософія замикається у собі <...>. Сучасна публічна філософія є, таким чином, тенденцією виведення філософського дослідження і критики у суспільну площину з метою відповіді на глобальні та локальні виклики, з якими стикається сучасне суспільство. Ключовою рисою публічної філософії, що відрізняє її від академічної філософії, є її вихідна мета залучення до практики філософії широкої аудиторії, аби процес філософування не замикався у межах академічної спільноти» (Лігус, 2019, с. 59). Звісно, як ми неодноразово наголошували раніше, публічна, неакадемічна, позаакадемічна філософія не може існувати без академічної, проте такий вихід філософії «у люди» спричинений зовсім не благими намірами про те, щоб філософія не замикалася в академічному середовищі, – так, ніби комусь образливо за те, що вона залишиться замкненою. Запит на філософію як на інструмент адекватного осягнення дійсності формується з багатьох сторін і є об'єктивним настільки, щоб не залежати від побажань окремих персоналій, навіть якщо таких виявиться критично багато для якихось змін. Скоріше, навпаки: людям саме тому і спадає на думку «витягнути» філософію з-за університетських і професійних стін, тому що потреба в її поширенні об'єктивно назріла самим ходом історичного

прогресу; філософія сама «витається» звідти. Це відбувається не лише всупереч, але і завдяки тому, що філософія стає наукою елітарною, у самих же університетах скорочуються години на її вивчення, урізаються навчальні програми. Протиріччя нашого часу полягає в тому, що суспільний засіб на інструменти ефективного розумного життя зростає, в той час, як самі ці інструменти стають все більш відділеними від широкого загалу й навіть від фахової спільноти; у відповідь на це філософія поширюється «кустарними» способами. Об'єктивна необхідність пробиває собі шлях по об'єктивним перепонам, бо самі ці перепони теж є шляхом, через який здійснюється необхідність. У неакадемічній та академічній філософії може бути взаємно зневажливе або взаємоповажливе ставлення, проте обидві вони є сторонами єдиного процесу. Нарешті, філософування завжди було по суті процесом колективним, інша річ – як влаштовані цей колектив і цей процес, яких форм вони набувають у конкретних історичних обставинах.

Якщо про природу явища створення форматів неакадемічної присутності філософії в суспільному дискурсі вже було сказано нами, то тепер варто зосередитися більше на його можливостях, перспективах, а точніше на перспективних форматах, якщо мова йде про широке культивування теоретичного мислення, – як в Україні, так і в інших країнах, насамперед, європейських. Дослідниця Ілам Ясна, ймовірно, справді здійснила першу спробу розвідки щодо публічної філософії на українському (або навіть більш широкому) просторі в контексті гіпотези «публічного повороту»: «Виникаючи на маргінесі академічної філософії, цей феномен лише нещодавно постає як об'єкт досліджень як у західній науці загалом, так і в Україні» (Ясна, 2022а, с. 95). У своїх статтях вона запропонувала типологію доступних для огляду форм неакадемічної присутності філософії в публічному полі. Дослідниця виділяє наступні втілення філософії в осяжному публічному полі: філософія як література та медіа, філософія як усне мовлення і діалог, філософія як освіта та виховання, філософія для дітей (Ясна, 2022а, с. 94-105), філософія як експертна думка, філософія як роз'яснення, філософія як рецепти успіху, філософія як

духовна практика, філософія як терапія, філософія як дозвілля та розвага (Ясна, 2022b, 17-21). Цю типологію ми покладемо в основу наших подальших міркувань.

Згідно з направленістю нашого дослідження, найбільш перспективними для зрощування теоретичного мислення ми вважатимемо ті форми, в яких процес мислення здійснюється в діалозі, в зіткненні та боротьбі думок, куди учасники входять як активні повноправні суб'єкти дискурсу: обґрунтування цьому ми здійснювали в попередніх розділах дисертації. Відповідно, мусимо одразу відмежуватися від формату «філософія як література та медіа», де суб'єкт виконує пасивну роль читача/слухача/глядача. Звісно, що філософська література сильно впливає на розвиток критичного мислення в читача (або слухача, якщо це аудіокнижка), а перегляд чи прослуховування філософських дебатів і бесід може принести неабияку користь і велике задоволення. Проте вони не є тими способами, за допомогою яких «росте мислення»: для цього потрібне спілкування, позаяк мислення – це навичка, що виробляється власне в процесі мислення, «думання», який спрощено можна розуміти як процес вирішення проблем, задач, завдань. Під час перегляду відео, прослуховування подкасту, читання книжки сторонній індивід все одно перебуває десь осторонь проблеми, лише спостерігаючи за її вирішенням, а не беручи в цьому участь. Потрібно один раз взяти участь у дискусії, тим паче публічно, щоб оцінити важливість такого досвіду, на собі відчути розпач від невдало висловленої думки чи неможливості висунути аргументи через «брак слів», хвилювання чи зраду пам'яті, або радість від влучно підібраного контраргументу, вжитого в підходящий момент, особливо коли вирішуються не досужні питання, а центральні проблеми сьогодення. До певної міри на цю ситуацію можна поширити наступне міркування Л.А. Ситниченко, здійснені вслід за Габермасом: «наявне в засобах масової комунікації “спотворене”, “несправжнє”, “монологічне” спілкування (у формі повідомлень, реклами, розважальних програм) позбавляє людину можливості, та й необхідності, “справжнього”,

“діалогічного” спілкування, яке дає змогу мислити, ставити запитання, утверджувати свою точку зору» (Ситніченко, 2007).

Тим не менш, варто сказати, що теперішні засоби комунікації дозволяють індивіду все ж до певної міри залучатися до обговорення, де він міг раніше бути лише спостерігачем, і навіть дискутувати із автором або з іншими учасниками. У своїй книжці «Розумніші, ніж ви думаєте» Клайв Томпсон досліджує те, як інтернет змінив простір думки в сучасному світі. На його переконання, нині думка стала публічною, що суттєво впливає на процес людського пізнання в цілому. Він також зазначає, яку велику роль тепер грає не лише поширення думки в спільному просторі думання, а й те, які плідні суперечки це породжує. «Суспільствознавці називають це “ефектом аудиторії” — наша продуктивність змінюється, коли ми знаємо, що за нами спостегірають. Це не завжди позитивно. Під час безпосередніх ситуацій, таких як спортивні змагання чи музичне виконання наживо, ефект аудиторії часто сприяє кращим виступам бігунів або музикантів, але інколи це може пригнітити їх. Навіть серед письменників, яких я знаю, є різка розбіжність щодо того, чи є орієнтування на свою аудиторію фатальним для творчості. <...> Але дослідження виявили, що особливо коли йдеться про аналітичне чи критичне мислення, зусилля, спрямовані на спілкування з кимось іншим, змушують нас мислити точніше, встановлювати глибші зв'язки та дізнаватися більше. <...> Цікаво, що для ефекту аудиторії не обов'язково потрібна велика аудиторія. Це особливо вірно щодо Інтернету. Близько двох тисяч людей щодня переглядають публікації Вайнберга, блогера DuckDuckGo; тред жвавого обговорення може складатися лише з дюжини коментарів. Це не купа народу, але, з його точки зору, вони щось змінюють. <...> Я б стверджував, що когнітивний зсув при переході від нульової аудиторії (розмова сам із собою) до аудиторії з десяти людей (кілька друзів або випадкових незнайомців, які переглядають ваш онлайн-допис) є настільки великим, що насправді він більший, ніж відвідування від десяти людей до мільйона людей» (Thompson, 2013, pp. 54-56). Ненадійність описаного способу полягає в тому, що стихійно породжувані суперечки в інтернеті вкрай рідко є продуктивним

явищем, особливо коли мати на увазі звичайне коментування постів на відкритих платформах. Так чи інакше, але спільнота й «правила гри» в спільноті, в тому, як і для чого вони комунікують, грають тут вирішальну роль. Самі по собі інтернет-платформи чи месенджери, бібліотеки, кафе, салони, ба навіть університетські аудиторії не є просторами думання. Вони стають такими лише тоді, коли їх заповнюють люди, що цілеспрямовано вибудовують таку форму комунікації, в якій це думання здійснюється, бо для людської істоти мислення є суспільний і колективний процес. Все питання, отже, полягає в тому, щоб свідомо створювати такого роду спільноти, що каталізуватимуть виробництво думок: перетворити неакадемічні форми філософської комунікації на технологію, яку можна цілеспрямовано застосовувати навіть і в академічному середовищі.

Продовжуючи взятий курс, констатуємо, що нашим цілям не відповідає і формат «філософії як експертної думки». Як характеризує І. Ясна, «сучасний філософ у публічній сфері опиняється у ролі знавця, що здатний висловлювати експертну думку щодо “великих” питань сучасного життя. Філософ постає як людина, що спостерігає ті ж самі події та суспільні процеси, що й пересічні громадяни, але завдяки професійному бекграунду здатна уgliedіти за одиничним загальне, помітити тренди та пояснити їх для широкого загалу, висловити експертну думку стосовно суспільно значущих тем (політики, освіти, екології, морально-етичних, мовних, гендерних питань, злободенних суспільних процесів, криз, суспільних викликів тощо), ба навіть дати поради щодо стратегії і тактики розвитку суспільства» (Ясна, 2022b, с. 17). Проте для адресата такої експертизи «за кадром» неодмінно залишиться найцінніше: сам спосіб мислення експерта-філософа, послідовне розгортання процесу його мислення. Адресат (глядач, читач і т.п.) отримає лише «вершки» з такого мислення, готові висновки, результат, відділений від процесу, засобів і мети, або, висловлюючись словами філософа Е. Ільєнкова, «смажені рябчики чистої науки». В залежності від рівня заангажованості експерта, – мусимо визнати, що далеко не завжди експерти надають свої оцінки, переслідуючи етичні принципи «чистої науки», – ці «смажені рябчики» можуть перетворитися на неабияких за розміром «смажених

кабанів», поглинання яких пригнітить будь-який мисленнєвий процес у адресата, можливо, навіть незворотно. «Ключова проблема викладання філософії полягає у тому, що, на відміну від інших дисциплін, її не можна представити у вигляді неспростовних положень і готових істин» (Гомілко, 2011, с. 319), хоча насправді так не можна подавати жодну дисципліну. Так звана філософська експертиза часто саме цим і займається.

«Філософія як роз'яснення» і «філософія як рецепти успіху» у переліку І. Ясної за описом дії зближуються із «філософією як літературою та медіа», тому у даному розгляді теж нам не підходять. «Філософія як духовна практика» хоча й спонукає своїх adeptів мислити в комунікації, колективно, все ж може існувати лише як транзитна форма; коли вона застигає, то перетворюється на засіб нівелювання мислення. Наприклад, сучасна мода на філософію стоїцизму, про яку згадує авторка, спричинила те, що в Україні «останніми роками ледь не кожний освітній чи дискусійний майданчик хоч раз влаштував публічну лекцію або читання за стоїцизму» (Ясна, 2022b, с. 19), однак якщо далі стоїцизму в зацікавлених осіб діло не пішло, то замість розвитку мислення у них відбулася його консервація. Критичне мислення має бути критичним і до самого себе, тому коли воно наполегливо намагається себе втішити філософськими поглядами, давно в об'єктивному процесі розгортання філософії пройденими, воно перестає бути критичним і стає догматичним.

«Філософію як дозвілля та розвагу» теж доведеться відкинути: з тією лише обмовкою, коли це теж існує як самостійна самодостатня форма: мовляв, замість походу в піццерію я сьогодні відвідаю філософський вечір. «Філософія як терапія» виглядає більш перспективною у форматі «філософського консультивання», коли філософ, що виступає в ролі особливим чином налаштованого співбесідника, здійснює індивідуальне консультивання людини на кшталт індивідуальної психотерапії, проте з суттєвими відмінностями. Як пояснює М. Препотенська, «німецький філософ Герд Ахенбах відкрив у Німеччині перший офіційний кабінет філософського консультивання, де почав приймати людей, які бажають вступити у діалог саме з філософом, аби у процесі

комунікації виявити і вирішити смисложиттєві проблеми. Зазначимо, що філософ-консультант не є тотожним психоаналітику, адже на відміну від останнього будує свій діалог за моделлю сократівських питань, а відповіді на них відвідувач знаходить самотужки на основі раціоналізації власних переживань. У цьому контексті доречно зазначити діяльність Інституту Аспен (США), досвід якого щодо використання потенціалу філософії та філософського діалогу заради виховання в людях аналітичного мислення та лідерських якостей використовується у багатьох країнах світу, враховуючи й Україну. Додамо до цього переліку надбання логотерапії В. Франкла, яка нам здається найвдалішим поєднанням екзистенціального аналізу та філософського осягнення світу» (Препотенська, 2015, с. 83). Це могло би бути продуктивним також, якби цей процес здійснювався як послідовне «протягування» клієнта через усі вироблені людством філософські системи, допоки він не буде виведений на передову лінію філософського знання, або навпаки – через найпередовіший спосіб мислення зробити обережну «ревізію», «інтеріоризацію» способу мислення клієнта. У набутті навичок теоретичного мислення наuczіння дивитися на світ очима основних філософських систем є найбільш прямою та вірною дорогою. Втім, ця практика потребує окремого розгляду, що виходить за межі даної дисертаційної роботи.

Для нас найбільш перспективними видаються форми філософії як усного мовлення і діалогу, філософії як освіти та виховання й філософії для дітей, адже вони часто передбачають колективні способи комунікування як спілкування, усупільнення, обміну ідеями та взаємного зростання. Розберемо їх детальніше.

У рамках розгляду філософської комунікації як усного мовлення і діалогу інтерес викликає таке сучасне явище, як кафе-філо, філософське кафе, витоки якого можна простежити ще у добу Нового часу (як це ми показували в другому розділі нашої дисертації). До певної міри філософське кафе можна ототожнювати із філософським клубом, проте філософський клуб не обов'язково пов'язаний із кав'ярнею та позаакадемічним середовищем в цілому, натомість формат кафе вимагає цього. Наприклад, ми можемо зустріти Філософський клуб

ХНПУ імені Г.С.Сковороди, що є позакласною формою активності студентів і викладачів, проте все ж належить до академічної сфери, – і навряд чи зустрінемо філософське кафе, що буде збиратися із санкції якогось закладу освіти, хіба лиш якщо це кафе як заклад не належить університету. Мова тут, скоріше, про те, що самі учасники можуть визначати себе як кафе або клуб, мати схожі організаційні принципи, й через це виникатиме плутанина.

М.П. Препотенська із посиланням на блог учасників філософського кафе стисло описала принципову схему його роботи. «Утримання філософії у руслі повноцінного філософського діалогу потребує певної організації комунікативного процесу, наявності контролю за висловлюваннями і процедур їхньої верифікації. Подібні принципи широко висвітлено у мережі Інтернет самими учасниками філософського діалогу в кафе-філо. Зокрема, чітко визначається структура комунікативного дискурсу:

1. Виступ модератора, де представлено тему і доповідача.
2. Установче повідомлення у вигляді логічно пов'язаних тез (15-20 хвилин) – себто, промова автора на суд публіки.
3. Коректні і лаконічні питання від присутніх оратору по ходу його виступу.
4. Процес колективного обговорення представлених положень, що направляється модератором за якістю і кількістю.
5. Резюме до теми обговорення, надане модератором або учасниками».

На наш погляд, можна було б запровадити ще деякі алгоритми для розгортання філософського діалогу у стилі кафе-філо. Якщо звернутися безпосередньо до визначних філософських текстів, можна побачити загальні закономірності філософської риторики, незалежні ні від предмету спрямування філософської думки, ні від особливостей стилю автора. Це – типові алгоритми філософування, що складаються у процесі авторефлексії людини, яка зрештою творить філософський текст в усній чи письмовій формі:

1. Постановка світоглядних питань і розгортання дискурсу діалогу як методу пошуку істини.
2. Творення чи уточнення дефініцій теми.

3. Винайдення гіпотез і законів.
4. Творення когнітивних метафор.
5. Творення афоризмів» (Препотенська, 2015, с. 84-85).

Водночас маємо такий опис переваг філософського клубу, який надає філософ Андрій Богачов: «...на підставі свого досвіду маю сказати, що найкращий варіант простору для філософської події — це клуб. Є окремі клуби, що, здається, відтворюють формат спілкування, близький до того, який винайшли давньогрецькі філософи. Отже, клуби комфортні для дружнього спілкування на важливі теми. Вони створюють атмосферу, якої немає навіть в університетах, адже під час університетських занять далеко не всі студенти позбавлені побоювань, що їхня дискусія з викладачем може поставити його в незручне становище, яке, мовляв, він потім пригадає, оцінюючи результати їхнього навчання. Звісно, обов'язок викладача — переконати студентів, що він щиро прагне усунути нерівність у знаннях, яка природно існує на початку навчання. Однак складність у тому, що оцінити обсяг викладацьких знань студент спроможний тоді, коли вже здобув потрібну кваліфікацію, так би мовити, зрівнявся з викладачем. Отож студент переважно оцінює тільки демонстровану (або ні) широту знань викладача, тобто горизонт, а не зміст знань. У цьому несиметричність навчальних стосунків. Клубні події такої несиметричності не виявляють. Ось чому я роблю висновок, що для філософії як дружньої розмови найкращий простір — це клуб. Адже клуб — це публічний простір, однак у ньому не збираються атомізовані особи. Клубна публіка — це протилежність публіки в негативному сенсі, коли йдеться про хаос очікувань і реакцій, розбіжність рівнів освіти тощо. У клубі зустрічаються співрозмовники, яким клуб — з його історією та спільними здобутками — передає важливий настрій, отже, він утворює потрібну атмосферу. В клубній атмосфері люди швидко позбуваються невпевненості й разом з тим — упереджень та ідеологічних кліше. Це, без сумніву, допомагає думати спільно та вільно. Коли таке відбувається в публічному просторі, він стає місцем філософського життя» (Кебуладзе et al., 2017, с.15-16).

Здається, що філософський клуб являє собою форму більш окреслену й закриту, ніж кафе-філо. До кафе вхід вільний усіх охочих, будь-хто може завітати до кав'ярні та піти, не вникаючи в суть того, що відбувається: це схоже на вечори живої музики, коли в кафе може зустрічатися та проводити заходи джаз-клуб, але це не буде означати, що кожен відвідувач належатиме до джазової спільноти, тим паче цієї конкретної спільноти. У клубі більше переважає форма організації односторонніх, що проводить події, у кафе – форма події, яка пов'язана з певною організацією односторонніх. Хай там як, зустрічі клубу і кафе зазвичай мають певну тему, регламент доповідей і реплік, календарну програму заходів, і цим вони схожі. Ось, наприклад, як пояснює життєвий цикл філософського кафе Андре Масс-Стамберже, французький філософ, учень Жіля Дельоза: «Кафе-філо – це місце, де ніхто не боїться бути смішним. Тут – неформальна атмосфера, і завжди є право на помилку, що не прийнято у Сорбонні. У свій час я не раз був ведучим кафе-філо і завжди відзначав, наскільки важлива для людей свобода суджень, свобода спору, і водночас – можливість бути почутим. Ти сказав дурницю? Не страшно, ніхто тебе не осудить і не сміятиметься, а навпаки – постараються зрозуміти, направити. Тут збираються найрізноманітніші люди, які пристрасно люблять філософствувати: маститі філософи, вчені інших спеціальностей і просто інтелігенція Парижа – думаючі, читаючі, творчі особистості, в яких є своя точка зору, іноді – свої тексти. Тут можна почути поетів, есеїстів, музикантів. Ось Клод Гроньє – незмінний ведучий наших засідань вже понад десяток років. Він за освітою лікар, але рівень його філософської ерудиції величезний, і Ви могли бачити й чути, як правильно та водночас спонтанно він веде колективне обговорення. У кафе може забрести навіть випадковий перехожий чи турист, і нехай він нічого не казатиме, але буде слухати і, можливо, замислиться про важливі для себе речі. <...> «Розмова в кафе інтерактивна, добровільна, без жорстких рамок, а сама тема обговорення обирається шляхом голосування. <...> Додам, що на відміну від багатьох конференцій, розмова у кафе-філо має жорсткий таймер (2 години) та обов'язково резюмується всіма учасниками. У результаті формується певна спільна думка з питання та публікується на нашому

спеціальному сайті. Хоча, на мою думку, ці резюме мають бути ще продуманішими. Сенс кафе-філо – у роботі колективного розуму, у щирому обміні думками та почуттями, у долученні до істин буття в обхід повсякденної свідомості!» (Препотенская, 2017, с. 280-281).

В Україні, окрім Франції, відомими кафе-філо можна вважати Café Philosophique зі Львова та з Дніпра, Club of Creative Philosophy з Києва тощо. При цьому, усі такі форми можуть існувати й онлайн, що, ймовірно, набуло особливого поширення під час пандемії COVID-19. Питання їхнього устрою в онлайні залишається відкритим для дослідження, оскільки наразі не спостерігається якихось спеціальних праць із того, як організовується позаакадемічна/неакадемічна філософська комунікація в онлайні та якими технічними засобами. Однак існують дві обставини, які напевне визначатимуть перебіг такої комунікації. На одну з них вказав М. Кастельс ще на початку XXI століття, коли інтернет лише починав широко впроваджуватися в суспільне життя, тому викликав до себе прискіпливу увагу дослідників. «Те, що характеризує нову систему комунікації, засновану на цифровій, мережевій інтеграції багатьох видів комунікації, так це її включення і охоплення всіх проявів культури. Завдяки її існуванню всі види повідомлень у суспільстві нового типу працюють у бінарному режимі: наявність/відсутність у мультимедійній комунікаційній системі. Тільки присутність у цій інтегрованій системі забезпечує передаваність і соціалізацію повідомлення. Усі інші повідомлення зводяться до індивідуальної уяви чи дедалі більш маргіналізованих субкультур, що спілкуються віч-на-віч. З точки зору суспільства, *комунікація на електронній основі (типографічна, аудіовізуальна чи комп'ютерна) і є комунікацією*» (Castells, 2010, р. 367). Це чудове місце з праці Кастельса чітко визначає подальше розгортання інтернет-комунікації крізь десятиліття. Значення цієї цитати в тому, що той спосіб комунікації, який сьогодні є провідним, підминає і підбирає під себе інші способи. З формами філософської комунікації може відбуватися те саме. Онлайн-гурток може залишатися виключно онлайн-гуртком, але офлайн-гурток має бути присутнім і

в онлайні, або принаймні підпорядковуватися, інтегруватися в загальний для всіх спосіб комунікації онлайн, із використанням інтернету. «Інтернет є продовженням життя таким, яке воно, у всіх його параметрах і з усіма його модальностями», стверджує Мануель Кастельс у іншій своїй праці «Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства» (Кастельс, 2007, с. 118). Відповідно, філософське кафе, що може бути від початку існування віртуальною філософською спільнотою в інтернеті й послуговуватися технологіями сучасних месенджерів, соціальних мереж, засобів конференц-зв'язку (голосових чатів, на зразок тих, що пропонують застосунки Telegram і Discord), форумів, платформ, все рівно матиме успіх як форма продукування теоретичного знання лише тоді, коли його робота виходитиме із тих принципів, що були описані вище. Інакше, варто думати, це все буде лише «довкола філософії». Цим міркуванням віднаходимо наступне підтвердження у Р. Зимовця: «Онлайн-комунікація не породжує нових особистостей чи нових соціальних форм, як це мріялося в 1990-х роках піонерам кіберпростору, вона завжди відображає наявні реалії ідентичності. І розмаїття віртуальних спільнот, якщо уважніше придивитися, відображає розмаїття реальних, офлайн-інтересів їхніх учасників» (Зимовець, 2020, с. 234). Мова йде, варто думати, не лише про інтереси чи про ідентичність, а й про самі механізми спілкування, які хоча й відрізняються в інтернет-просторі від «живого» спілкування, все ж виходять із нього, переносять його. І так само, як у невіртуальному житті людина прагне до єднання, до емоційного контакту, в інтернеті «попри всю драматургію і маніпулятивність сучасних медіа, людина залишається незадоволеною ступенем близькості щодо своїх співвітчизників. Телевізійна близькість обертається відчуженням у повсякденному житті, яке шукає компенсації. І цей пошук задовольняють нові, менші спільноти, які утворюються через безпосередні емоційні стосунки учасників» (Зимовець, 2020, с. 230). Наведений фрагмент говорить про телевізійні технології, але сучасний інтернет у дозвіллі користувачів теж використовується саме як свого роду телевізор із довільним вибором програм та із розширеною функцією телетексту (коментарів під відео,

чатів тощо). Філософські онлайн-спільноти не просто «дублюють» офлайн-спільноти, вони створюють новий простір їхнього виникнення, особливо коли безпосередня дійсність цьому не сприяє. Як не крути, а філософське кафе, як і просто кав'ярня – це атрибут міської культури, натомість у містах проживає лише трохи більше половини населення Землі.

У сфері освіти (чи самоосвіти) й виховання нас приваблюють декілька форм, які, по-перше, є продуктивним розгортанням діалектики неакадемічного й академічного, по-друге, відповідають сучасним запитам, окресленим у попередніх підрозділах цього розділу. Такі форми являють собою цікаву альтернативу до відсталості вищої або професійної освіти від потреб ринку, з одного боку, а з іншого пропонують якісне та безкоштовне навчання в середовищі ентузіастів. Зрештою, коли офіційний диплом чи сертифікат про навчання подекуди уподібнюється до «папірця», як ми писали про це вище, то реальні знання набувають куди більшої ваги, й не має значення, яка установа надає їх. Потужною ініціативою в цьому плані є «народні школи» в Німеччині, або Volkshochschule. «“Освіта для всіх у всіх сферах життя” – такою є місія Асоціації народних університетів, яких у Німеччині зараз налічується понад 900. Щороку на їхніх курсах і тренінгах навчаються близько 6,5 млн. осіб. До прикладу, Народний університет міста Кобленц щороку має 18 тис. слухачів, яким пропонують на вибір 1200 (!) курсів. Найпопулярнішими є мовні курси, а також ті, що пов'язані зі здоров'ям та культурою. Більшість викладачів народних університетів є фрілансерами (вільнонайманими працівниками) і не обов'язково мають профільну педагогічну освіту, але вони повинні довести свою професійну придатність в обраній темі. Моніторинг якості курсів і рівень викладання закріплені законодавчо. Якщо слухач успішно закінчив курс, він отримує спеціальний диплом, проте є й такі курси, які не передбачають жодних документів про освіту, видають лиш сертифікати з повідомленнями про назви навчальних курсів, які пройшов той чи інший слухач» (Довбенко & Москаленко, 2022, с. 11). Сайт Асоціації народних університетів Volkshochschule.de пропонує багато популярних курсів, що пов'язані із філософією та мисленням, під такими

назвами як «Базові знання з філософії», «Давньогрецька спадщина Європи», «Філософська дискусійна група», «Філософський салон», «Філософське кафе» тощо. Щодо трьох останніх, то мова йде не про те, що в таких групах вчать влаштовувати філософські осередки, – навпаки, ці групи вже є такими осередками, й своїми назвами запрошують охочих на зустрічі.

Діяльність «народних університетів» у Німеччині наводить на асоціації із Ecole 42 у Франції, щоправда, стосується це лише інформатики. Як повідомляє В. Лях, «прикладом освіти фахівців для організацій “без комірців” може бути Ecole 42 – некомерційна безкоштовна школа інформатики, заснована у 2013 році Ксав’є Нілем у Парижі (Ecole 42). Для вступу до неї потрібні не атестати чи дипломи, а випробовування у “рибній ловлі” правильних відповідей на логічні завдання у “басейні”. Це університет без викладачів, що працює цілодобово через взаємодію здобувачів та проектного навчання. Уся інтелектуальна власність належить студентам. На 27 січня 2022 року ними вже було відкрито 42 кампуси у 25 країнах світу» (Лях et al., 2022, с.255).

В цьому зв'язку примітною є діяльність вільного Народного університету у Франції. Його засновник філософ Мішель Онфре розповідає наступне: «Народний університет базується на добровільності й безкоштовності. Він відкритий для всіх – без жодних обмежень. Там викладають зовсім інші дисципліни, ніж у звичайних університетах, не видають дипломів, тобто знання не оцінюється. У Народному університеті можна прослухати найрізноманітніші курси: філософію для дітей, джаз, сучасне мистецтво. Я, наприклад, викладаю антиісторію філософії» (Дністровий, 2022, с. 239-240). Народний університет також є гарним прикладом співпраці неакадемічних позаінституційних спільнот із офіційними державними установами. Мішель Онфре каже, що «... всі викладачі працюють там безкоштовно. Лишається проблема орендної плати й витрат на електроенергію, які покриває місцевий бюджет регіону Нормандія» (Дністровий, 2022, с. 240). Щодо філософії для дітей, то треба згадати і Оскара Бреніф’є, «експерта ЮНЕСКО з проблем філософії у місті, директора Паризького Інституту філософських практик, засновника теорії і практики

філософського консультування. Він, зокрема, запровадив практику бесід з дітьми на філософські теми, починаючи з такої глобальної, як сенс життя» (Препотенська, 2015, с. 83).

Окреме місце серед цього займає така ініціатива, як «Університет навчальних гуртків» (Peer 2 Peer University, P2PU). По суті, це є онлайн-платформа для пошуку товаришів із самостійного опанування будь-якої галузі людських знань чи дослідження довільних питань. Як вказано на сайті, «P2PU, що з'явився на основі Декларації про відкриту освіту в Кейптауні 2008 року, відтоді залишається активним лідером відкритої освіти, <...> розробивши інструменти, які підтримували деякі з перших масових відкритих онлайн-курсів (МООС), і розвиваючи експериментальні навчальні онлайн-спільноти з різними аудиторіями по всьому світу. З 2015 року P2PU співпрацює з бібліотеками та громадськими організаціями, щоб реалізувати нашу місію та бачення за допомогою методології під назвою “навчальні кола”: безкоштовні, полегшені навчальні групи для людей, які хочуть чогось навчитися разом» (Peer 2 Peer University, n.d.). «Університет» послуговується принципами edupunk, згідно яких навчання є безплатним, а навчальні курси - неакредитованими. Платформа пропонує долучитися або ініціювати навчальний гурток (або «навчальне коло», «коло знань», якщо виходити із варіантів перекладу словосполучення learning circle та асоціювання його із відомими технологіями та методиками навчального процесу). Як показав наш аналіз сайту, здебільшого його учасники збираються для того, щоб гуртом опановувати курси із платформи Coursera, хоча є й цілком автентичні групи. Всього станом на серпень 2023 року на платформі свою діяльність завершили 204 таких курси, серед яких «Розумова гімнастика для людей похилого віку», «Креативність», «Дизайн-мислення для інновацій»; також тривав курс під назвою «Професійні soft skills». Траплялися й курси про те, як робити кола знань за методикою кіл знань. В цілому ж, можна сказати, що як всесвітня мережа навчальних гуртків ця платформа не виправдовує себе, хоча існує з 2009 року.

Сама по собі методика «навчальних кіл» далеко не нова, але важливо, що вона застосовується окремо від офіційних освітніх установ як самостійний формат комунікації для мислення. В цьому плані вона може обіцяти дуже багато. Як пише А. Нестерова, «у Швеції поширене таке явище, як Study Circle, відоме також як “Діалог до змін”. Це інноваційний метод навчання дорослих, покликаний для обговорення суспільного питання. Люди, які хочуть дізнатися більше про певну тему, отримати нові навички або розв’язати якусь проблему, збираються разом невеликою групою до 12 осіб та діляться своїм досвідом. Зазвичай учасники зустрічаються на 3 години один раз на тиждень 10-15 разів. І хоча доволі складно виміряти прямий результат від таких обговорень, він однозначно успішний в тому, що заохочує долучатися до дискусії людей різного віку та різних поколінь. Зазвичай групи координують неприбуткові організації. Вважається, що навчальні гуртки зародилися саме у Швеції 1912 року, але методика поширилася і в інших країнах» (Нестерова, 2023). Автору цієї дисертації пощастило вперше дізнатися про методику на зустрічі керівників альтернативних шкіл, де про неї розповів засновник Cowo.guru Андрій Мельник. Cowo.guru – це український комерційний проект, що позиціонує себе як «школа розвитку мислення» (Мельник, 2019). На жаль, наше подальше знайомство із заходами Cowo.guru, про які було чути схвальні відгуки у різноманітній аудиторії, не викликали захоплення: це осередок, де займаються не теоретичним мисленням чи філософією як «мисленням про мислення», а різноманітним прийомом нешаблонного мислення, на кшталт популярних колись технологій ТРИЗ («теорії розв’язання винахідницьких задач»), що само по собі непогано в своїх межах. Проблеми виникають тоді, коли провідники Cowo.guru починають робити світоглядні висновки зі своїх знахідок, не опираючись при цьому на філософію як науку про мислення, а лише на здобутки когнітивістики.

Захоплюючою є міжнародна програма «Філософія для дітей» (P4C), що виходить із базових принципів, закладених М. Ліпманом. По суті це є інструментарій для проведення уроків із філософії для дітей, проте вчать на них не філософії як такої, а осмисленому життю. «Одним із важливих принципів

“Філософії для дітей” є перетворення групи дітей на креативну спілку дослідників, для якої характерним є філософський діалог у навчанні. Щоб відбулося дослідження, його учасники мають вміти фантазувати, мріяти, генерувати оригінальні ідеї, розмірковувати, розв’язувати логічні завдання. Завдяки цим вмінням, учні засвоюють основи логіки, отримують навички аргументації та контраргументації, розвивають здатність міркування в діалозі. Варто зазначити, що філософський діалог у цьому контексті – це значно більше, ніж просто бесіда, це активна діяльність учнів, спосіб критичного мислення та спільної рефлексії» (Аніщенко & Ковальов, 2022, с. 48). На нашу думку, така модель чудово працювала б і в опануванні теоретичного мислення дорослими. Доступ до матеріалів сайту Р4С наразі є платним.

Філософією для дітей опікуються також, наприклад, ініціатива ЮНЕСКО під назвою Plato (входить до Мережі публічної філософії, publicphilosophynetwork.net, що прагне об’єднувати філософів поза академічної спільноти заради перетворення суспільства), а ще Центр публічної філософії Каліфорнійського університету в Санта-Круз. Серед іншого, «Центр публічної філософії керується переконанням, що філософія може бути силою позитивних змін у світі <...> Однак здебільшого постійне вивчення філософії підтримується переважно в коледжах та університетах. Центр публічної філософії прагне змінити це через програмування громади, студентську роботу на місцях, медіапродукцію, дослідження та публічні заходи. Разом із багатьма організаціями-однодумцями по всій країні та світі ми ділимося силою, практикою та радістю філософії далеко за стінами університету» (Center For Public Philosophy, n.d.). Вражаючою волонтерською ініціативою Центру є проведення дебатів у тюрмах із залученням ув’язнених до обговорень. Вона також є прикладом взаємопроникнення академічних і неакадемічних форм. Як розповідається на сайті, «двічі на місяць з вересня по лютий викладач філософії Каліфорнійського університету в Санта-Крузі Кайл Робертсон прокидався рано, відвозив дітей до школи, їхав на північ одну годину п’ятдесят хвилин, перетинав міст Річмонд і їхав далі до в’язниці Сан-Квентін. <...> Робертсон був там, щоб

викладати курс Ethics Bowl — неконфронтаційну альтернативу традиційній змагальній формі дебатів — у співпраці з Prison University Project (PUP). У той же час він також викладав студентський курс і тренував команду в Ethics Bowl в Каліфорнійському університеті Санта-Круз. Невдовзі він запропонував і організував дуже незвичайні дебати між сімома студентами філософії з Каліфорнійського університету в Санта-Крузі та командою в'язнів із Сан-Квентіна. Це відбулося у тюремній каплиці — перед аудиторією з майже 100 в'язнів» (Rappaport, n.d.). Як можна прочитати далі з сайту, дебати були неодноразовими і здебільшого стосувалися якихось дуже практичних питань з життя громади та розбудови демократії. Теми були неочевидними, як-от «чи етично бойкотувати, відсторонюватися та застосовувати санкції щодо Ізраїлю за його дії на західному березі річки Йордан і в секторі Газа?», й до них потрібно було серйозно готуватися як студентам, так і в'язням. Можливо, такі дебати — це одна із найцінніших форм філософської комунікації, адже в ній маргіналізована частина суспільства (на жаль, ув'язнені часто сприймаються саме так), яка навряд чи колись зіштовхувалася із філософією, отримує через неї чудовий засіб адаптації та конструктивного включення в громаду, хоча сам рівень філософської дискусії тут може бути посереднім. Варто вказати, що згадані Ethic Bowls — Етичні кубки — це міжнародний формат дебатів, представлений також у Європі. «European Ethics Bowls (EEB) об'єднує студентів та аспірантів за межами географічних та академічних кордонів. Вона має на меті підвищити обізнаність щодо актуальності та складності етичних питань бізнесу в європейському контексті та створити можливість для учасників розширити свої перспективи за межами свого горизонту» (European Ethics Bowl, n.d.). З огляду на опис, вона більше належить до академічної спільноти, але представляє внутрішню альтернативу її практикам: це певна іпостась академічної неакадемічності.

Проте найважливішим нам видається розповісти тут про діяльність такого вітчизняного літературно-філософського гуртка як Lerort. Він виник у 2015 році й своїй появі завдячував неформальному літературному клубу «Ч», що утворився в КПІ головним чином серед студентів факультета соціології і права та розпався

вже через декілька зустрічей. Гурток «Ч», як згадував потім його лідер у приватній розмові, пройшов типовий короткий шлях усякого літературного клубу, що виникає з низової ініціативи, але не зміг віднайти для своїх учасників адекватну форму самоорганізації, яка підтримувала б і живила їхній інтерес у спільній діяльності, що постійно відкриває нові горизонти пізнання. Учасники збиралися для того, щоб обговорити книжки, які їм самим подобалися і які вони добре знали, тому щойно в кожного з них закінчилися рекомендації щодо читання, закінчився життєвий шлях літклубу, адже іншої мети для існування в нього не з'явилося.

Колишній учасник гуртка «Ч» і його ініціатор О. Демар'єв створив літературний сайт Lreport, де публікував власноруч написані літературно-критичні статті щодо творів, які йому подобалися, або щодо літературних проблем сучасності. В 2015 році, зустрівшись у неформальній обстановці з автором цієї дисертації О. Гаввою, вони вирішили писати на сайт разом, і залучати до його наповнення інших авторів із числа своїх знайомих студентів та випускників КПП. Об'єднуючою ідеєю сайту стала літературна критика як спосіб осягнути літературні та культурні процеси, що відбувалися в тогочасній Україні та світі, а також збір і опрацювання так званих «секретів письменницької майстерності», адже обидва автори сайту хотіли стати письменниками. Дуже швидко така форма роботи почала себе вичерпувати: теми для статей закінчувалися, а глибше занурення в тему створювало враження, ніби предмет критики зникає. Від вираження невдоволення сучасною літературою потрібно було переходити до критики конструктивної, а для цього редакції сайту банально бракувало предметних знань, теоретичного розуміння суспільних процесів та специфічно літературних процесів. Зустрічі редакції, котра налічувала тоді вже близько десяти авторів, почали відходити від обговорення «порядку денного» щодо публікацій та виходити на світоглядні питання розвитку літератури та суспільства в цілому.

З огляду на це в кінці 2015–початку 2016 років редакція вирішила зосередитися не на написанні статей, а на дослідженні суті літературної критики:

самостійно підбирала, прочитувала та у власному вузькому колі обговорювала праці з теорії літератури. В цих працях аналізувалися здебільшого класичні літературні твори української та світової літератури, яких члени редакції не знали або знали недостатньо. Було прийнято рішення зробити зустрічі публічними, щоб залучати до них людей із різних сфер інтересів; оголошення про зустрічі поширювалися через соцмережі. Відповідно була поставлена амбітна задача: гуртом дослідити головні літературно-художні твори з культурного надбання людства. До середини 2017 року були перечитані головні твори зі шкільної програми з української літератури, а далі на основі різноманітних джерел була складена програма з вивчення докласичного західноєвропейського роману, що охоплювала твори I–XVIII століть (Літературна платформа Лепорт, 2017). Відповідно, остаточно склався формат літературного клубу, що мав у своїй основі інший принцип об'єднання: замість читання випадкових творів, або читання творів певної тематики, як це робить абсолютна більшість літературних клубів в Україні, Лепорт виходив із програми, яка постала із нагальних проблем його існування, – а ті, в свою чергу, з існування літератури взагалі.

Стартом нового літературного клубу прийнято вважати осінь 2017 року. Зустрічі гуртка за своєю побудовою були схожими на роботу «кафе-філо», проте вийшли на значно вищий якісний, теоретичний, практичний, організаційний рівень, здійснюючи в своїй життєдіяльності постійне продуктивне перетворення неакадемічних і академічних форм. Перш за все, спільнота утворилася з випускників і студентів факультету соціології і права, й усі засновники Лепорт вступали до аспірантури кафедри філософії або вчилися там, тобто не поривали тісного зв'язку із *alma mater*. Таким чином, вони виступали водночас і як академічні, і як неакадемічні філософи, а спершу і як не-філософи (оскільки, будучи студентами факультету соціології і права на програмах магістратури чи бакалаврату, все ж отримували диплом не філософа, а соціолога, адміністративного менеджера чи соціального працівника). Принциповим пріоритетом для зустрічей був простір студмістечка КПІ, який у всіх міцно

асоціювався із академічною свободою та творчими пошуками, атмосферою молодості та зухвалих відкриттів. Тим не менш, зустрічі не мали нічого схожого на академічні лекції чи семінари й були розраховані на всякого випадкового учасника-гостя літературного клубу, який міг долучитися до обговорення в будь-який момент і з будь-якого місця, без особливих вимог і перевірки на відповідність, освіти чи фаху.

Leport'у довелося виробити свій власний формат проведення й організації зустрічей, методом проб і помилок. Зрештою, «кістяк» літклубу (він же редакція сайту-журналу Leport), утворений зі студентів і випускників різних факультетів, вузів і спеціальностей, виробив зобов'язання одне перед одним у тому, щоб не лише прочитувати до кінця кожен твір згідно програми, а й дослідити якомога більше наукової та популярної літератури, присвяченої цьому твору, щоб теоретичний рівень майбутньої дискусії був якомога вищим, а її ідейне наповнення змістовнішим. Як правило, для таких неакадемічних зустрічей обиралися академічні джерела: статті, монографії, дисертації, книжки з відповідної теми чи твору, написані фахівцями; жеребкуванням або за власним бажанням обирався той учасник, хто на початку зустрічі зробить доповідь по опрацьованим джерелам, і за мотивами обговорення напише статтю для сайту Leport. В клубі досі існує негласне правило, на зразок того, що було в перших ренесансних академіях: той, хто приходить на зустріч, має поділитися з іншими бодай одним своїм відкриттям, яке було зроблене в підготовці до цієї зустрічі; Leport адаптував це правило для себе таким чином, що будь-який учасник дискусії під час першого кола обговорення (воно отримало назву «коло вражень») має запропонувати проблемне питання до наступного, великого кола обговорення, яке вже зосередиться на низці піднятих перед тим питань. Такими проблемними питаннями може бути якийсь незрозумілий момент у самому творі, або – частіше – певна колізія чи суперечлива здогадка або теза, віднайдена в прочитаних статтях чи в індивідуальному обмірковуванні. Всі нові учасники зрештою пристають на ці умови, проте від будь-кого, хто не є «кістяком» літклубу, це не вимагається: клуб завжди відкритий для всіх охочих за вимоги,

що вони не будуть свідомо виступати в якості шкідників і руйнівників процесу. Відповідно, проблеми, схожі на ті, що були підняті на круглому столі “Філософської думки” щодо публічної філософії (Балінченко et al., 2019, с. 8-15) і на що пішло чимало сторінок стенограми, а конкретно проблема того, як уникати поділу «освічені спікери – непідготовлена аудиторія», «популяризація філософії чи баналізація» у Lerort не виникали, оскільки це був осередок, у якому кожен учасник неодмінно ставав спікером (особливої уваги придіялося саме «непідготовленим» спікерам!), а спроби баналізації були неможливими з огляду на рівність кожного в такій формі комунікації. Утворений нами осередок ґрунтувався на «круговій поруці», свідомо плеканому духу товарищескості та побратимству: кожен розумів, що успіх спільноти Lerort в цілому, як літературного журналу, як літературного клубу, як товариського кола, невіддільний від успіху кожного його члена. Тому кожен дбав про те, щоб його «ближній» зрозумів найскладніші речі не гірше, за нього, ставився уважно до аргументів і до особистостей.

Втім, часто опанування джерел, необхідних для розгляду того чи іншого літературного твору, піднімало такі питання, з якими неможливо було впоратися лише засобами літературознавства чи теорії літератури. Це спричиняло відгалуження ще однієї паралельної гілки літклубу Lerort, де спеціально вивчалися історичні та філософські твори; на такі зустрічі учасники готували доповіді з історії Античності, Середньовіччя, Нового часу і т.д., разом прочитували та детально розбирали класичні праці з формальної та діалектичної логіки, естетики, культурології, в тому числі суто академічні, типу монографій чи дисертацій. Все це збагачувало подальші обговорення літературних творів, робило головною умовою в їхньому читанні розуміння якомога ширшого ідейного та культурно-історичного контексту епохи, коли був написаний твір, перетворило простий обмін враженнями та думками щодо прочитаного на процес дослідження людської чуттєвої та інтелектуальної культури, а сам Lerort виріс із гуртка у дещо на кшталт дослідницького інституту зі своїми секціями роботи. Сайт платформи Lerort поповнювався теоретичними статтями членів

гуртка, оповіданнями, перекладами; разом зі студентською науково-популярною ініціативою «дебатний клуб КПІ «Гармата», до створення якої долучився Leport, учасники почали проводити публічні лекції, просвітницькі заходи, ініціювати дискусії, диспути, які відвідували студенти та викладачі КПІ та інших вузів. Також виникла мікроініціатива з вивчення античної літератури «Древня гречка», що має умовно-закритий формат зустрічей, і другий літклуб «ВАР» із вивчення «великого американського роману» (історії романістики США). Клуб «ВАР» існував повністю онлайн, перенісши туди всю технологію літклубу Leport. В цілому, аудиторія цих клубів у соцмережах налічує разом близько 1500 користувачів, офлайн на заходах «Гармати» одномоментно бувало понад сотню людей, на офлайн-заходах Leport – до 50-60 осіб.

Отримуючи ґрунтовні знання з філософії, Leport і його відгалуження свідомо проектували свою діяльність у єдності ідеї співпадіння логічного та історичного, співпадіння онто- і філогенезу. В центрі уваги стояла культивування цілісного образу теоретичного мислення в його тотальності, «філософії як дисциплінованого мислення» (Бистрицький, 2019, с. 31). Тут слушно повернутися до «філософії як дозвілля та розваги». До запропонованого І. Ясною опису цієї форми публічного філософування потрібно додати те, що до певної міри всі зустрічі Leport є способом дозвілля та розваги, проте вони виключали ринкове ставлення до філософії просто як до способу гарно провести вечір. Leport швидко відмовився навіть від практики збиратися в закладах громадського харчування на користь Науково-технічної бібліотеки ім. Г. І. Денисенка, оскільки в кав'ярнях надто шумно й надміру багато уваги доводиться приділяти стравам та напоям, аніж мисленню. Натомість стало доброю традицією по завершенню обговорення й підбиття підсумків літклубу вирушати із бібліотеки в кав'ярню, бар, піцерію тощо, щоб продовжити дискусію в невимушеній обстановці та поспілкуватися на будь-які інші теми. Це доповнювало приємний святковий настрій від зустрічі з однодумцями, а також часто було тим простором і способом комунікації, в якому виникали найбільш оригінальні ідеї з розвитку платформи. Великий вплив здійснювали спільні

поїздки, походи та екскурсії, із яких особливо пам'ятною є поїздка до школи-музею В. Сухомлинського в селі Павлиш Кіровоградської області, а ще екскурсія-похід до Канівського музею Тараса Шевченка. Можна сказати, що із способу дозвілля літклуб став способом життя, адже чинив сильне доцентрове тяжіння й підпорядковував собі весь вільний час його членів: окремі книжки та підготовка до їхнього обговорення відбирали місяці копіткої праці, як-от читання «Божественної комедії» Данте. Найвищою нагородою за таку працю була сама дискусійна зустріч, де кожен учасник «зі знанням справи» міг у модерованому діалозі (модератор обирався жеребкуванням на початку зустрічі) вступити в продуктивну боротьбу думок, регламент якої також визначався спільно.

Побіжним (чи прямим?) результатом такої роботи стало винесення віднайдених проблемних питань безпосередньо у академічний простір. Через своїх тодішніх аспірантів О. Демарьова, О. Гавву, С. Алушкіна, К. Москаленко Lerort ініціював у 2018 році проведення міжнародної науково-практичної конференції «Філософія і художня література в хронотопі технічного вузу», увійшовши в її оргкомітет та в колектив авторів. Конференція стала щорічною, у її роботі беруть участь провідні фахівці у філософії, філології, соціології, естетики, а також співробітники музеїв і бібліотек із України та зарубіжжя. Робота конференції супроводжується публікацією тез конференції. Крім того, Lerort фактично започаткував міжнародну науково-практичну конференцію «Гегелівські штудії», яка проходила вже двічі: поштовхом до цього стало колективне прочитання головних робіт Г.В.Ф. Гегеля у форматі неакадемічного філософського гуртка.

Варто згадати й те, що, майже від самого початку свого заснування Lerort приділяв велику увагу питанням педагогіки, вийшовши на них головним чином через потребу в самовихованні задля продуктивної письменницької творчості. Ініціативна група Lerort створила відгалуження від гуртка під назвою «Дитячий клуб Lerortik» й започаткувала проведення щотижневих розвиваючих літературних зустрічей для дітей та їхніх батьків. У програмі таких зустрічей було читання казок, оповідань, віршів; постановка прочитаного всіма

учасниками в форматі п'єси; малювання, ліплення тощо за мотивами прочитаного; ігри, співанки, руханки та інше. Керування роботою дітей з літературними текстами неминуче здійснювалася через призму філософії, активно застосовувався маєвтичний метод для розуміння прочитаних творів, тож певною мірою це була також і «філософія для дітей». Як і літературний клуб Lerport, зустрічі Lerportik були принципово безплатними й відкритими для всіх, інформація про подію поширювалася на сторінках Lerport у соціальних мережах; зустрічі проходили, головним чином, у бібліотеці ім. П. Тичини в Києві, після повномасштабної агресії Російської Федерації проти України – у Львові, куди виїхали деякі члени гуртка. Тож проблеми, які також обговорювалися на вже згадуваному круглому столі в «Філософській думці» – надавати знижки на відвідування своїх заходів, брати повну вартість чи робити їх безкоштовними – для гуртка Lerport ніколи не поставали і навряд чи постануть, бо він переслідує принципово іншу мету.

Для організації дитячого клубу Lerportik, а також із розрахунку на майбутнє розширення активностей, у квітні 2016 року Lerport зареєструвався як громадська організація «Літературна платформа Лепорт». У той же період Lerport почав записувати свої просвітницькі програми на українському інтернет-телебаченні UKRLIFE.TV, де намагався тримати високий академічний рівень у опрацюванні складних питань, поєднуючи його із популярною формою подачі. У 2017 році ГО «Літературна платформа Лепорт» взяла участь у конкурсі проектів від Громадського бюджету Києва (ГБК). Результатом стало відкриття в Бібліотеці КПП Освітніх студій Гретера і Криванека. Декілька членів Лепорту стали тоді членами ГБК і впливати таким чином на розвиток громади.

З 2018 року чимало «лепортівців» почали співпрацювати з Центром розвитку та підтримки сімейної освіти «NewTone», що функціонував як альтернативна школа, фактично ставши педагогами – викладачами літератури, естетики, історії, логіки, тобто всього, що встигли засвоїти за час навчання в університеті та завдяки самоосвіті в літературній платформі, а також організаторами редакції шкільної газети, позакласних читацьких клубів, клубу

мандрівників, і навіть педагогічного клубу для батьків. Для самоосвіти вчителів, що не відвідували батьківський клуб, «лепортівці» зі школи утворили неформальний клуб «Посиденька», де читали переважно педагогічно-художні твори, дивилися кіно, гуртом відвідували розвиваючі заходи тощо. В цьому контексті альтернативна школа також є чудовою ілюстрацією постійного перетворення академічного в неакадемічне та навпаки.

Але найголовнішим результатом діяльності гуртка є зовсім не конференція чи громадська організація, й навіть не зайнятість в освітньому центрі. Визначальним у його діяльності є те, що мало не кожен учасник літературного клубу спромігся написати бодай одну статтю в журнал, пройшовши при цьому всі кола редакторських правок, і написав її на дуже пристойному публіцистичному й науковому рівні. Ця діяльність лишається ядром, довкола якого обертаються всі інші проекти платформи. В 2019 році Lerort видав електронний альманах із найкращими статтями, опублікованими в журналі за три роки, та готує до друку збірку оповідань учасників літклубу. Крім того, саме Lerort'у завдячує своїй появі молодий письменник О. Демарьов, який в 2022 році видав уже четверту свою книжку, а також ініціював створення літературно-просвітницьких подкастів «Техніка читання». Всі його книжки традиційно читають, критикують і редагують (тобто готують до публікації в цілому) члени літературного гуртка, і лише тоді тексти відправляються у видавництво, де ними займаються професіонали друкарської і редакторської справи. Крім того, Lerort періодично проводить вечори власних творів, де будь-хто охочий може випробувати на аудиторії свій твір й одразу отримати відгук, а в 2020 році провів всеукраїнських конкурс оповідань, на який надіслали понад 100 творів. Переможці конкурсу були нагороджені цінними книжками з письменницької майстерності, які Lerort придбав за власний кошт, а кожен учасник конкурсу отримав розлогу літературно-критичну рецензію на свій твір від редакції журналу.

Можна без перебільшень сказати, що літературна платформа Lerort стала унікальним явищем низової філософсько-літературної ініціативи в Україні,

зближаючись у основах своєї роботи із класичними позаакадемічними організаціями, деякі приклади яких були наведені нами в другому розділі цієї дисертації. У форматі своєї роботи Leport не схожий на будь-які відомі нам українські неакадемічні форми філософської комунікації, хоча у ряді з них можна знайти певні риси подібності, як-от у Café Philosophique зі Львова, Club of Creative Philosophy з Києва, міського філософського клубу «Позиція» з Миколаєва та деяких інших. У живому спілкуванні, з використанням найрізноманітніших способів і прийомів комунікації, гуртуючись довкола спільної справи, частиною якого було вироблення адекватного сучасним суспільним потребам теоретичного мислення, Leport у самоконструйованому шляху пізнання демонструє, як можливе плідне життя в науці поза та в академічній спільноті. Гурток, літературний клуб, дитячий розвиваючий клуб, редакція сайту, оргкомітет конференції, літературна платформа, – це все не просто напрямки діяльності Leport чи її організаційні форми, а й синонімічний ряд слів для позначення ком'юніті, що поставило собі за мету спільно вирішувати питання свого часу через засоби колективної розвиваючої самодіяльності. Реальним органом такого саморозвитку для Leport є колектив друзів-однодумців, який здійснює як внутрішнє, так і зовнішнє спільне цілепокладання своєї діяльності, конструює себе сам, виступає як вільно утворена неакадемічна форма філософської комунікації, організуючи власний дослідницький шлях та плануючи спільне дозвілля. У його діяльності в залежності від задач поєднувалися різні форми публічної філософії, описані І. Ясною, із вільним перетіканням однієї форми в іншу. Великою етичною перевагою платформи Leport є те, що вона не заражена книжковим чи інтелектуальним фетишизмом, коли читання або інтелектуальна діяльність в цілому стає самоціллю та перетворює людину на придаток до предмету свого мислення, чи до книжки, – як до іміджевого продукту, або й просто товару, – поглиблюючи власний професійний кретинізм. На жаль, такого роду фетишизмом заражені найрізноманітніші публічні проекти подібного роду. Leport дбає насамперед не про присутність філософії чи літератури в публічному

просторі, не про популяризацію їх, а шукає шляхів до перетворення світу, здійснюючи це засобами літератури та філософії. «У найзагальнішому плані практичність філософії полягає в її спроможності змінювати наявний стан речей у світі» (Гомілко, 2011, с. 323), що і демонструє досвід Leport.

Наостанок, хочеться долучитися до слів М. Препотенської: «виникає питання, наскільки можливо і потрібно подібним чином будувати філософські семінари у стінах університету, чи суперечить академічна атмосфера невимушеному обміну думками? Ми вважаємо, що певні переваги “kafe-filo” можна привнести у простір навчальних закладів, а саме: принцип діалогізму у постанові питань та відповідей, вільний незаформалізований обмін думками і при цьому – чітка організація комунікативного дискурсу, наявність модератора, запровадження таймеру монологів і реплік, обов’язковий узгоджений висновок колективного розгляду проблеми» (Препотенська, 2015, с. 85). Leport ілюстрував, що це можливо і продуктивно, дійшовши до таких принципів організації самотужки й привносячи їх певним чином у ті форми академічної діяльності, з якими був поєднаний на певних етапах свого розвитку. За правильної організації процесу поширення цієї технології забезпечить взаємне збагачення як академічної, так і неакадемічної форм комунікації, а також відкриє нові горизонти розвитку теоретичного мислення. В такому сенсі практичність філософії – це її здатність дивовижним чином розширювати охоплення зору людини у всіх і будь-яких сферах її життя, озброювати її не лише «вмінням дивитися в корінь речей» і жагою до змін, а й баченням розумного контуру такої суспільно-перетворюючої діяльності. Звісно, наразі ці форми не є і не можуть бути готовим системним рішенням висвітлених нами проблем, вони радше є стихійними рішеннями. Але досвід саме таких форм і треба вивчати, щоб зрозуміти, як далі створювати сприятливі умови для їхнього систематичного виникнення і подальшого перетворення на дієві інструменти перетворення дійсності, що базуються на теоретичному мисленні вищого ґатунку.

Висновки до розділу 3

Таким чином, у заключному розділі нашої роботи розкрито сучасну потребу в теоретичному мисленні, що постає як пріоритетна навичка в цифровій економіці. Серед ТОП-10 ключових навичок майбутнього найважливішими залишаються аналітичне та креативне мислення за визначенням доповіді ВЕФ «Future of jobs 2023: These are the most in-demand skills now - and beyond». Левова частка компаній і бізнесів розцінюють аналітичне мислення як головну навичку, яка становить у середньому 9% від всіх навичок, про які повідомляється в доповіді. Творче мислення доповнює когнітивні навички, випереджаючи стійкість, гнучкість і спритність; мотивацію і самосвідомість. Таке критичне мислення у поєднанні з допитливістю і навчанням упродовж усього життя визнається як фактор адаптивності працівників до нестабільних робочих місць. Топ-10 основних навичок завершується двома, що характеризують ставлення до роботи і взаємодію з іншими людьми, – емпатією та активним слуханням, лідерством і соціальним впливом, а також – контролем якості.

Університети як найпотужніші академічні установи сучасності не можуть вдовольнити запитам у вихованні цих навичок: з огляду на зменшення кількості та якості викладання філософських дисциплін та перетворення університетів радше на адміністративні, ніж на освітньо-виховні системи. Фокус формування критичного мислення зміщується у неакадемічну сферу, в якій спостерігається так званий «публічний поворот». Останній можна охарактеризувати як свого роду «зустріч» низових ініціатив у набутті теоретичного мислення з академічними знаннями та практиками, які тепер видозмінюються та оновлюються задля свого більшого поширення та впровадження середовищем ентузіастів із неакадемічної сфери. Не лише академічні філософи виходять у неакадемічний простір, публічну площину, а й зацікавлені нефахівці починають цікавитися академічними знаннями у зручних для них спосіб. З'являються різноманітні неакадемічні форми філософської комунікації, більш та менш вдалі з огляду на культивування та поширення теоретичного мислення. Найбільш вдалими тут видаються ті форми, що виходять на систематичне опанування

теоретичного мислення у живій спільноті, відмовляючись від випадкових, несистематичних та розважальних форматів «популярної філософії».

Передусім такі сучасні форми неакадемічної філософської комунікації, як філософський клуб, філософське кафе (кафе-філо), вільні університети, онлайн та офлайн платформи, гуртки мають неабиякий потенціал в культивуванні теоретичного мислення. Досвід передусім цих форм вивчено і узагальнено в розділі, щоб з'ясувати, як можливо створювати сприятливі умови для їх систематичного виникнення і використання як дієвих інструментів перетворення дійсності, що базуються на теоретичному мисленні вищого ґатунку.

Комунікативні навички (соціально-перцептивні, вербального та невербального спілкування, соціальний та емоційний інтелекти, командотворення та роботи в команді, самопрезентації, публічного виступу, ораторська майстерність та аргументованість думки, листування та сторітелінгу, вміння переконувати, вести перемовини, вирішувати конфлікти), інтеркультурні навички – взаємодії та спілкування в мультикультурному середовищі, а також мисленнєві та метакогнітивні навички: допитливість, відкритість новому досвіду, рефреймінг і гнучкість мислення, спостережливість, абнотивність, володіння метакогнітивними стратегіями, уміння вчитися, критичне мислення, системне мислення, швидкість мислення, креативність, – значною мірою залежать від філософської комунікації в неакадемічних формах, безпосередньо та природним чином набуваються там.

ВИСНОВКИ

Потреба в розвитку теоретичної думки сьогодні проявляється в тому, що його вимагає осмислення глобальних зламів та зрушень у суспільстві, які визначаються політико-економічними, суспільно-історичними, соціокультурними процесами, що мають стрімкий, непередбачуваний, все частіше кризовий і навіть катастрофічний характер свого перебігу. Проблеми, які виникають через це, потребують адекватного своєчасного розв'язання та свого попередження за умов інформаційної неповноти та невизначеності. Прийняття і реалізація таких рішень неможливі без теоретичного мислення, яке сьогодні виступає як критичне та креативне; не меншої ролі в пошуках цих рішень відіграє здатність до співпраці, комунікації, кооперації у глобальному масштабі. Попри це, починаючи з XIX століття теоретична думка, особливо філософська, перебуває в дефіциті, про що свідчить стан суспільства, яке безсиле перед сучасними викликами. Жодний емпіризм допомогти тут не в змозі, з огляду на швидкість та інтенсивність змін. Нинішня динаміка соціальних перетворень вимагають зовсім не емпіричного мислення для свого досягнення. Проте якщо теоретична думка має свою історію та все ж об'єктивно існує, то можливо поставити завдання її культивування та відшукати необхідні для цього форми та рушії. Через те в фокусі дослідження – неакадемічні форми філософської комунікації, які в історії теоретичної думки виступали як її каталізatori та генератори.

Специфіка неакадемічних форм філософської комунікації полягає в тому, що вони виникають на протигагу академічним як вихід за встановлені ними рамки та обмеження. В роботі показано, що їхній зв'язок є внутрішнім, іманентно властивим розвитку теоретичної думки, яка культивується в осередках спільнот та об'єднань в позаакадемічному вимірі. Неакадемічні форми утворюються як низові ініціативи, є вільними, добровільними та регламентуються їхніми суб'єктами.

Неакадемічна форма визначена нами як внутрішнє імманентне заперечення тієї форми, яка передує їй, характеризується «окостенінням» та «застиглістю» в своєму збереженні та відтворенні, є усталеною, регламентованою, стандартизованою, нормативною, закріпленою та контрольованою певними інституціями, тобто офіційно визнаною, санкціонованою та легітимізованою (часто державними установами, пануючими суспільними суб'єктами), витриманою за вимогами владних структур. Їхня роль у розвитку теоретичної думки в сучасних умовах полягає в тому, що вони є осередками, генераторами, інкубаторами, акумуляторами в процесі виховання теоретичного мислення. Специфічна роль сучасної неакадемічної філософської комунікації в культивуванні теоретичного мислення виявляється в тому, що вона, по-перше, утворює певні спільноти, в яких складаються особливі відносини між її учасниками. Вони добровільні, невимушені, безпосередні, базуються на емпатії, однодумстві, спільних інтересах і дозволі, зацікавленості, потребі в саморозвитку, особистій моральній відповідальності за розвиток кожного члена спільноти. Самі стосунки тут виступають як узагальнювач теоретичної думки, спільнота – як орган узагальнення, усупільнення думок всіх і кожного учасника. По-друге, вони базуються на особистій ініціативі власних суб'єктів, є «низовою ініціативою», на їхній самоорганізації. По-третє, вона повсякчас відповідає на суспільний запит на теоретичне мислення, на нові форми його здійснення і набуття, а також за умов його дефіциту в певний історичний час.

Відповідно до задач дослідження, в контексті досліджуваної теми поняття теоретичної думки постає перед нами як історично мінливе та рухливе, й подекуди ототожнюється із теоретичним мисленням в цілому; водночас думка є також моментом мислення. Можна визначати теоретичну думку по-різному в залежності від того, яка задача спонукає до цього. Теоретичне мислення відносно буденного мислення є мисленням у поняттях, понятійним мисленням, винесенням суджень на основі логіки понять. В такому сенсі формально-логічне мислення цілком являється теоретичним мисленням. Якщо задача полягає у розрізненні розсудку і розуму, то формально-логічне мислення відповідатиме

розсудку, який, у свою чергу, є нерефлектованим розумом. Істинний розум же визначається тоді як рефлексія мислення відносно самого себе, тобто як спекулятивне мислення. Формально-логічне мислення тут буде відповідати догматичному мисленню. Також можна розрізняти теоретичне мислення в опозиції до практичного мислення: останнє буде пов'язаним із вчинками, поведінкою та діями людей. Сьогодні теоретичне мислення виділяють радше у контексті навичок, де воно постає як навичка критичного мислення, креативного мислення.

Специфіка неакадемічних форм філософської комунікації в тому, що неакадемічні форми є відносними, і ця відносність полягає у їхньому співвідношенні з академічними формами. У даній роботі їхня специфіка розкривається саме через таке співвідношення. В свою чергу, це співвідношення є способом існування філософської форми комунікації. Академічні форми визначаються як сталі, зафіксовані, офіціалізовані (офіційно визнані), регламентовані, контрольовані, легітимізовані, нормовані, стандартизовані, акредитовані форми філософської комунікації, що функціонують у суспільстві через відповідні інституції, установи, організації та органи. Породження академічними формами їхніх неакадемічних протилежностей буде відбуватися, виявлятися, розрізнятися лише в розвитку філософської комунікації в цілому, тому неакадемічні та академічні форми не виступають одна проти одної як окремі сутності, не перебувають у відношенні дихотомії, амбівалентності, антиномії, але перебувають у постійному взаємному перетворенні та усталенні. З огляду на це, неакадемічні форми філософської комунікації набувають зрештою свого академічного виміру, усталюються та консервуються, але водночас каталізують виникнення нових неакадемічних форм як важелів змін у власному русі. В цій опозиції, суперечності, академічні форми зрештою оновлюються. При цьому, форми – академічні та неакадемічні – виникають не самі із себе чи одна з одної, а з історичного процесу розвитку філософської комунікації, яка сама не має своєї власної історії, відокремленої від історії людства та її закономірностей. Тому корінні зміни в філософській комунікації

віддзеркалюють докорінні зміни в житті суспільства. Філософська комунікація є формою людських відносин, тому зі змінами людських відносин вона змінюється теж, проростаючи крізь себе пагонами нових форм комунікації, що не вкладаються в усталені академічні формати. З огляду на це, не існує чистих, тобто питома академічних чи питома неакадемічних форм філософської комунікації, вони розрізняються лише в суспільно-історичному процесі руху філософської комунікації як такої, в її переливах і перетіканнях із форми в форму та у віднаходженні нових форм у своєму поступі. Те, що виникає як неакадемічна форма, закріплюється й стає академічним, натомість нова академічність спершу постає як опозиційна до неї неакадемічність. Ця наочна ілюстрація того, як руйнування є творенням, а творення є руйнуванням, найкраще помітна в переламні періоди розвитку людства, коли суперечність протилежностей загострюється та часто стає явною. В спокійні часи тягlosti неакадемічні форми не перебувають у гостро вираженій опозиції чи навіть антагонізмі щодо академічних форм, оскільки самі академічні форми в цей час є широко впровадженими, ефективними, а їхнє становище є домінуючим та міцним. Лише в добу кризи неакадемічні форми філософської комунікації набувають значення не периферійної чи опціональної дії, дець у лакунах філософського життя, в полі низових ініціатив, де тільки і лишається простір для самодіяльності та вільної самоорганізації, а вже набувають значення реальної та єдиної альтернативи, як нової форми стосунків у цій формі комунікації та подекуди в суспільстві в цілому, або – найчастіше – в окремих прогресивних, передових спільнотах. Спільноти людей, що випадають із усталених форм філософської комунікації, суспільних стосунків епохи, що відживає себе, відіграють тут провідну роль, виходячи з маргінесу на перший план. Особливості неакадемічної комунікації в цих спільнотах визначають норми майбутніх форм академічної комунікації, незалежно від того, знають про це учасники чи ні. Іншими словами, стосунки в такого роду спільнотах визначають форму їхньої філософської комунікації та її спрямованість на розвиток ідей та концепцій, на міркування, полеміку,

доведення та аргументацію, загалом на теоретичну думку, що продукується, культивується, генерується цими спільнотами.

Разом із тим, стосовно академічних форм неакадемічні форми визначаються як аморфні, нестійкі, невизначені, рухливі, мінливі, нефіксовані, неінституалізовані, неформалізовані, неодноманітні, такі, що виступають у якості інкубаторів, акумуляторів та генераторів теоретичної думки нового порядку. Взаємноперетікаюче та взаємообумовлююче роздвоєння єдиного, що розгортається в своєму історичному поступі через фази злиття та протиставлення із виходом на новий виток розвитку, – так можна резюмувати відношення академічних та неакадемічних форм у процесі філософської комунікації. При цьому, комунікація доводиться в роботі до поняття спілкування, у якому комунікація є скоріше його технічним і технологічним моментом. Комунікація не передбачає систему стосунків між людьми, а вимагає лише засобів для свого здійснення, натомість спілкування визначається системою стосунків між людьми, а не засобами як такими. Саме тому філософська комунікація не вкладається в класичну концепцію комунікації Гарольда Лассвела: в центрі філософської комунікації не передача інформації, а творення спільноти, яка продукує теоретичне мислення і набуває його. Людська комунікація виходить далі за це технічне значення й піднімається до поняття спілкування: спілкування вбирає в себе комунікацію як свій момент. Із лише одної комунікації теоретичне мислення ніколи б не постало, потрібна була специфічно людська діяльність спілкування, що вже у своєму слові приховує пошук спільного, спілки, спільноти, тобто людських стосунків. Мислення пов'язане зі спілкуванням як процесом узагальнення, а воно, в свою чергу – із усупільненням; саме через це мислення є колективним продуктом, і саме тому воно залежить від комунікації, проте не тотожне їй і не зводиться до неї. Діалог як логічний та історичний початок філософії є також способом комунікації та відношенням у суспільстві, різновидом і засобом спілкування: індивід не може набувати теоретичного мислення абсолютно самотійно, у відриві від тих суспільних засобів, які забезпечують його вироблення та існування. Головна зв'язуюча ланка

філософської комунікації та її форм полягає у системі стосунків, яка складається в тій спільноті, що є осередком (аккумулятором, інтегратором, узагальником) теоретичного мислення. Осередки – спільноти – є ядрами філософської комунікації та її академічних та неакадемічних форм, як це було ще на початку виникнення філософії, адже вона постає як спосіб колективного розв’язання проблем суспільного буття та спільного існування шляхом обговорення, обміну ідеями, висування аргументів, приставання на точки зору, узагальнення думок та вироблення послідовності дій для забезпечення ефективного співжиття.

Філософську комунікацію вирізняє тут те, що в ній усвідомлюються людські стосунки в найширшому розумінні слова, облаштування суспільного життя, тому в неї неминуче включається поняття буття як такого та його людського способу здійснення, сутності речей, дійсності та реальності, світогляду тощо, і саме з цього постає теоретичне мислення тої чи іншої епохи, яке починає мати справу зі стосунками, відношеннями, тобто чимось невидимим, проте визначальним. Сигнал тривоги може передаватися запалюванням багать на вежах, а може передаватися увімкненням сирени, що буде способом комунікації, натомість ця комунікація має сенс лише в просторі людського спілкування, людських стосунків. Філософський гурток або школа так само вимагають від своїх учасників не лише повідомлень, запитань та відповідей, але певної системи співпраці, спілкування між ними як вироблення дечого спільного й більшого, об’єднуючого та визначального, узагальнюючого та головуючого. Продуктом такого спілкування є теоретичне мислення та насамперед люди, які його виробляють і розділяють. З огляду на це, стає можливим розрізнити й виникнення академічних та неакадемічних форм комунікації, та зрозуміти, як одна й та ж форма університету, наприклад, може бути академічною та неакадемічною в одному ж і тому історичному часі, у співіснуванні та в конфронтації. Або дає зрозуміти, чому нефахівці з філософії, коли починають спілкуватися заради осмислення проблем чи реалій свого часу, з метою вироблення їх теоретичного усвідомлення, діють у вимірі філософської комунікації. Теоретичне мислення, втім, далеко не завжди буває тут самоціллю,

адже в неакадемічну філософську комунікацію як у форму спілкування частіше входять у пошуці спільноти однодумців, товаришів у справі; це співробітництво, взаємодопомога, що включає в себе і чуттєвий аспект, переживання приналежності до дружнього кола, до важливого діла. Отже, комунікація в суто технічному вимірі аж ніяк не може вмістити в себе тих значень, якими визначається спілкування.

Вирізнення історичних форм неакадемічної філософської комунікації на противагу академічним в історичній ретроспективі здійснено в роботі через опору на попередні неакадемічні форми, які до того часу стали академічними та вичерпали себе. Цей процес розвитку нагадує рух по сходам, де кожен майбутній етап сходження стає в результаті етапом попереднім, кожна неакадемічна форма усталюється, переходить в основу, тобто академізується. Філософські школи, Лікей, Академія та академії, братства, салони, клуби, гуртки, як це показано в другому розділі роботи, можуть виступати як академічні та неакадемічні осередки теоретичної думки в залежності від того, яку історичну задачу вони вирішують і яку роль виконують. Так чи інакше, філософія постає як практика одразу від свого виникнення, і це є практика спільного вирішення проблем суспільного розвитку свого часу, байдуже, будуть цими спільниками живі співбесідники, що знаходяться безпосередньо тут і зараз, чи ті, що перебувають на відстані; виголосили вони свої думки зараз чи століттями тому. Теоретична думка є кооперованим надбанням сучасників усієї розумової діяльності всіх попередніх поколінь, плодом, що тисячоліттями набирав свою поживну матерію та дістається кожному, хто споживає його, вживається в нього та наповнює, збагачує. Тому теоретичне мислення є формою суспільної взаємодії, стосунків, спілкування, як синхронно, так і діахронно.

Сьогодні навичка критичного мислення усвідомлюється як визначальна характеристика кваліфікованої робочої сили, в якій перш за все зацікавлені роботодавці в добу цифрових технологій, і так званої четвертої промислової революції, яку вони за собою ведуть. Так чи інакше, запит на критичне мислення є більш стійким, розповсюдженим та широким, та по суті є синонімом-

евфемізмом до теоретичного мислення, адже перш за все критичне мислення має бути критичним щодо самого себе. Критичне мислення усвідомлюється сьогодні як навичка самостійно приймати свідомі виважені та незалежні рішення (особливо в умовах невизначеності, неповноти інформації, ризику), синонімізується із креативним мисленням й ототожнюється із науковим мисленням як таким. Глобальні виклики сучасності, що набувають непрогнозованого, загрозливого та часом катастрофічного характеру, потребують такого мислення, що здатне буде не лише розпізнавати ці виклики та відповідати на них, але й передбачати, випереджати їх і перешкоджати їхній появі. Вони також потребують залучення кожної людини до такої роботи. Попри це, системно та широко теоретичне мислення в академічному середовищі не набувається та не продукується. Некласична філософія не займається теоретичним мисленням, роблячи ставку або на нерациональність, або на нефілософську, наукову раціональність, сама ж наука, що зазвичай є суто емпіричною, витісняє філософію із себе. Наукова раціональність тим самим стає нефілософською і вузькоспеціалізованою, а коли вона неминуче зіштовхується із філософськими питаннями, вона виявляється безсилою та безпорадною, тобто не може претендувати більше на теоретичне мислення як таке. Відповідно теоретичне мислення зміщується у неакадемічний вимір свого існування і відтворення. В цьому вимірі перспективними є форми та формати, які були розглянуті в цій роботі. Свідоме використання досвіду новітніх осередків культивування теоретичного мислення з його критичністю та креативністю у відповідних для потреб сьогодення суспільства масштабах, дозволить отримати інтелектуальні засоби, яких потребує вирішення глобальних проблем сучасності, а саме – набути теоретичного мислення філософського рівня.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Abelard, P. (1999). *Historia Calamitatum*. Medieval Sourcebook. Retrieved April 14, 2021, from <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/abelard-histcal.asp>
- Accenture. (2019). *Accenture Technology Vision 2019 Full Report. The Post-Digital Era Is Upon Us. Are You Ready For What's Next?* https://www.accenture.com/_acnmedia/PDF-94/Accenture-TechVision-2019-Tech-Trends-Report.pdf
- Alma Mater Studiorum. *Nine centuries of history*. (n. d.). Alma Mater Studiorum — Università di Bologna. Retrieved July 1, 2023, from <https://www.unibo.it/en/university/who-we-are/our-history/nine-centuries-of-history/nine-centuries-of-history>
- Antognazza, M. R. (2009). *Leibniz: An Intellectual Biography*. Cambridge University Press.
- Bacon, F. (2003). *The New Organon*. Cambridge University Press (Virtual Publishing).
- Ben-David, J. (1984). *The scientist's role in society: a comparative study*. University of Chicago Press.
- Bernal, J.D. (1954). *Science in History. Volume One*. Cameron Associates.
- Bernal, J.D. (1965). *Science in History. Volume 4. The Social Sciences: Conclusion*. Penguin Books.
- Bersin, J. (2019, October 31). *Let's Stop Talking About Soft Skills: They're PowerSkills*. Josh Bersin. Retrieved June 6, 2023, from <https://joshbersin.com/2019/10/lets-stop-talking-about-soft-skills-theyre-power-skills/>
- Blanden, J., Doepke, M., & Stuhler, J. (2022). *Education inequality (Discussion Paper No. 1849)*. The Centre for Economic Performance. <https://cep.lse.ac.uk/pubs/download/dp1849.pdf>
- Blom, P. (2005). *Enlightening the world: Encyclopédie, The Book That Changed the Course of History*. Macmillan.

- Bonazzi, M. (2020). Towards Nazism: On the invention of Plato's political philosophy. *Comparative and Continental Philosophy*, 12(3), 182–196. <https://doi.org/10.1080/17570638.2020.1855406>
- Brown, J., N. (2022). Female Friendships and Visionary Women. In K. Lochrie, U. Vishnuvajjala (Eds.), *Women's Friendship in Medieval Literature* (pp. 15-35). Ohio State University Press.
- Bynum, W. (2012). *A Little History of Science*. Yale University Press.
- Cantoni, D., & Yuchtman, N. (2014). Medieval universities, legal institutions, and the commercial revolution. *The Quarterly Journal of Economics*, 129(2), 823–888. <https://www.jstor.org/stable/26372562>
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society: The Information Age: Economy, Society, and Culture*. Wiley-Blackwell.
- Center For Public Philosophy (n.d.). *About*. Center For Public Philosophy. University of California Santa Cruz. Retrieved August 30, 2023, from <https://publicphilosophy.ucsc.edu/about/>
- Communicatio. (1878). In *Schrevelii Lexicon manuale græco-latinum et latino-græcum* (p. 466). PATAVII, Typis Seminarii.
- Communicatio. (1968). In *Oxford Latin Dictionary* (p. 369). Oxford University Press. <https://archive.org/details/aa.-vv.-oxford-latin-dictionary-1968/page/368/mode/2up>
- Cranston, M. (1957). *John Locke. A Biography*. The MacMillan Company.
- Свіфт, Д. (1965). *Мандрі Гуллівера*. Дніпро.
- Ситниченко, Л. (1996). *Першоджерела комунікативної філософії*. Либідь.
- De Guevara, L. V. (2004). *El Diablo Cojuelo*. The Project Gutenberg. Retrieved April 10, 2020, from <https://www.gutenberg.org/cache/epub/12457/pg12457-images.html>
- De La Croix, D. (2022). Literati at the Académie Française (1635-1793). *Repertorium Eruditorum Totius Europae*, 6, 17–23. <https://doi.org/10.14428/rete.v6i0/acadfr>

- Deely, J. (2019). Innenwelt and Umwelt. *Вісник Львівського університету. Серія філософські науки*, 21, с. 3–16. http://fs-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/21_2019/3.pdf
- D'Hondt, J. (1998). *Hegel, Biographie*. Mesnil-sur l'Estrée: Editions Calmann-Lévy.
- Dillon, J. (2003). *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347—274 BC)*. Oxford: Clarendon Press.
- Dueso, J. S. (2008). Los filósofos griegos y sus escuelas. *Arbor*, (731), 413-422. <https://doi.org/10.3989/ARBOR.2008.I731.192>
- Dueso, J. S. (2015). Aspasia de Mileto: la metáfora y el personaje. *Unizar*. https://www.academia.edu/11842982/Aspasia_de_Mileto_la_met%C3%A1fora_y_el_personaje
- Eckhart, M. (2009). *The complete mystical works of Meister Eckhart*. Herder & Herder.
- European Ethics Bowl. (n.d.). *The European Ethics Bowl*. European Ethics Bowl. Retrieved August 30, 2023, from <https://europeanethicsbowl.eu/>
- Fennema, S. (2019). George Berkeley and Jonathan Edwards on idealism: considering an old question in light of new evidence. *Intellectual History Review*, 29(2), 265–290. <https://doi.org/10.1080/17496977.2017.1388030>
- Fischer, K. (1890). *Descartes and His School*. T.F. Unwin.
- Freeman, K. (1938). Epicurus – A Social Experiment. *Greece & Rome*, 7(21), 156–168. <http://www.jstor.org/stable/641875>
- Freeman, K. J. (1907). *Schools of Hellas. An Essay on the Practice and Theory of Ancient Greek Education from 600 to 300 B.C.* The Macmillan Company. <https://www.gutenberg.org/files/63644/63644-h/63644-h.htm>
- Fuller, S. (2009). *The sociology of intellectual life: The Career of the Mind in and Around Academy*. SAGE Publications Limited.
- Gazur, B. (2023). *Epicurus and His Influence on History*. Pen and Sword History.
- Giblin, M.C. (1941). *The Education of women in seventeenth century France [Master's Thesis, University of Massachusetts Amherst]*. UMass Amherst. <https://doi.org/10.7275/14761815>

- Goodman, L. E., & Aikin, S. (2017). What did Epicurus Learn from Plato? *Philosophy*, 92(03), 421–447. doi:10.1017/s0031819117000110
- Griffin, E., A. (2011). *A first look at communication theory* (8th ed.). McGraw-Hill.
- Haas, A. (1985). Preface. In J. Farina (Ed.), *Johannes Tauler — Sermons* (pp. xiii-xvi). Paulist Press.
- Harrison, N. (2017). Djebbar and the Birth of "Francophone" Literature. In C. Prendergast (Ed.), *A history of modern French literature: From the Sixteenth Century to the Twentieth Century* (pp. 634-652). Princeton University Press.
- Havva, O. (2019). About the role of the non-academic and non-institutional communication forms in classical philosophy. *Гілея: науковий вісник*. Ч. 2. *Філософські науки*, 148(9), 52-55.
- Havva, O. (2020). Intersubjectivity In Non-Academic And Non-Institutional Forms Of Theoretical Communication: Approaches Of M. Siemek And V. Bibler. *The European Philosophical And Historical Discourse*, (6, no. 2), 38–43. <https://doi.org/10.46340/ephd.2020.6.2.5>
- Heinemann, C. (2007, August 31). *Das Mysterium des George-Kreises*. Deutschlandfunk. Retrieved August 23, 2023, from <https://www.deutschlandfunk.de/das-mysterium-des-george-kreises-100.html>
- Herrity, J. (2023, March 1). *Transferable Skills: 10 Skills That Work Across Industries*. Indeed. Retrieved June 9, 2023, from <https://www.indeed.com/career-advice/resumes-cover-letters/transferable-skills>
- Ibett, K. (2017). La Princesse de Clèves and the Conversational Culture of Seventeenth-Century Fiction. In C. Prendergast (Ed.), *A history of modern French literature: From the Sixteenth Century to the Twentieth Century* (pp. 212-228). Princeton University Press.
- Ivanović, F. (2011). Deification and Knowledge in Dionysius. In F. Ivanović (Ed.), *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy* (pp. 43-55). Cambridge Scholars Publishing. - p. 48-49.
- Jones, T. (2021). *George Berkeley: A Philosophical Life*. Princeton University Press.

- Karpenko, I.V., & Perepelytsia, O.M. (2023). Philosophy in the (Post) Humanitarian Mission of the University. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (23), 5-13. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i23.283579>
- Laertius, D. (2021). *Lives of Eminent Philosophers: An Edited Translation*. Cambridge University Press.
- Lilti, A. (2015). *The world of the salons: Sociability and Worldliness in Eighteenth-century Paris*. Oxford University Press.
- Lukpat, A. (2023, May 30). AI Poses "Risk of Extinction" on Par With Pandemics and Nuclear War, Tech Executives Warn. *The Wall Stree Journal*. <https://www.wsj.com/articles/ai-threat-is-on-par-with-pandemics-nuclear-war-tech-executives-warn-39105eeb>
- Magee, M. D. (2015). Heresy and the Free Spirit: Beghards and Béguines. *Michael D Magee* - *Academia.edu*. https://www.academia.edu/17812335/Heresy_and_the_Free_Spirit_Beghards_and_Béguines
- Marrache-Gouraud, M. (2015). Rabelais, François. In M. Sgarbi (Ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_311-1
- Mayo Clinic (2022, May 13). *Being assertive: Reduce stress, communicate better*. Retrieved April 12, 2023, from <https://www.mayoclinic.org/healthy-lifestyle/stress-management/in-depth/assertive/art-20044644>
- Nadler, S. (1999). *Spinoza: A Life*. Cambridge University Press.
- Nails, D. (1995). *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*. Springer Dordrecht. <https://doi.org/10.1007/978-94-011-0151-6>
- Nichols, T. M. (2017). *The death of expertise: The Campaign Against Established Knowledge and why it Matters*. Oxford University Press.
- Oldenburg, R. (1999). *The great good place: cafes, coffee shops, bookstores, bars, hair salons, and other hangouts at the heart of a community*. Da Capo Press.
- Peer 2 Peer University (n.d.). *About P2PU*. P2PU. Retrieved August 2, 2023, from <https://www.p2pu.org/en/about/>

- Pelta, R. (n.d.). *15 Transferable Skills That Companies Want: Examples and Definitions*. Flexifobs. Retrieved June 8, 2023, from <https://www.flexjobs.com/blog/post/transferable-skills/>
- Pentassuglio, F. (2020). Paideutikos eros: Aspasia as an "alter Socrates". *Archai*, (30). https://doi.org/10.14195/1984-249X_30_15
- Podlecki, A., J (1998). *Perikles and his circle*. Routledge.
- Prévost, X. (2014). Tiraqueau, André. In M. Sgarbi (Ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_311-1
- Rappaport, S. (n.d.). *How to find truth in today's partisan world*. UCSC Special Reports. Retrieved August 30, 2023, from <https://reports.news.ucsc.edu/ethics-bowl/>
- Rawski, C.H. (1991). *Petrarch's Remedies for Fortune Fair and Foul: A Modern English Translation of de Remediis Utriusque Fortune, with Acommentary* (Vol. 1). Indiana University Press.
- Readings, B. (1996). *The university in ruins*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Reale, G. (2003). *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. Paulus.
- Rossi, F. (2012). Barbara Stiewe: Der "Dritte Humanismus". Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus. *George-Jahrbuch*. <https://doi.org/10.1515/george-2012-2013-00320026>
- Rousseau, J.-J. (1997). *Julie, or the New Heloise. Letters of Two Lovers, Who Live in a Small Town at the Foot of the Alps*. University Press of New England.
- Savan, D. (1986). Spinoza: Scientist and Theorist of Scientific Method. In In M. Grene, D. Nails (Eds.), *Spinoza and the Sciences* (pp. 95-123). D. Reidel Publishing Company.
- Schmidt, J. (1985). Introduction. In J. Farina (Ed.), *Johannes Tauler — Sermons* (pp. 1-34). Paulist Press.
- Schwab, K., & Davis, N. (2018). *Shaping the future of the Fourth Industrial Revolution*. Currency. – p. 12
- Siemek, M.J. (1998). *Hegel i filozofia*. Oficyna naukowa.

- Spector, C. (2019). Rousseau and Diderot: Materialism and its Discontents. *Portail HAL Sorbonne Université*. Retrieved September, 18, 2023, from <https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-0247977>
- The National Skills Commission (2020). *A snapshot in time: Report. 2.3: Core competencies — Importance of a set of base transferable skills*. Retrieved May 15, 2023, from <https://www.nationalskillscommission.gov.au/reports/snapshot-time-report/part-2-matching-skills-and-jobs-post-covid-19/23-core-competencies-importance-set-base-transferable-skills>
- Thompson, C. (2013). *Smarter Than You Think*. Penguin Press.
- Udemy Business. (2022). *Workplace Learning Trends Report*. https://info.udemy.com/rs/273-CKQ-053/images/2022_Workplace_LearningTrends_Report.pdf
- Vernant, J.-P. (2011). *Le origini del pensiero greco*. Feltrinelli.
- Whitmore, P.G. (1973). What are soft skills? The Behavioral Model as a Tool for Analyzing “Soft Skills” [Microcopy, US Continental Army Command]. In *CONARC Soft Skills Training Conference Final Report* (Vol. 1), pp. II-3—II-20. https://archive.org/details/DTIC_ADA099612/
- Williams, W. (2017). Marguerite de Navarre: Renaissance Woman. In C. Prendergast (Ed.), *A history of modern French literature: From the Sixteenth Century to the Twentieth Century* (pp. 91-112). Princeton University Press.
- World Economic Forum (2023b). *The Future of Jobs Report 2023 (Digest)*. Retrieved May 15, 2023, from <https://www.weforum.org/reports/the-future-of-jobs-report-2023/digest>
- World Economic Forum (n.d.). *The Reskilling Revolution. Transforming education, skills and learning to prepare 1 billion people for tomorrow's economy and society*. Reskilling Revolution. Retrieved July 2, 2023, from <https://initiatives.weforum.org/reskilling-revolution/home>
- World Economic Forum. (2020). *The Future of Jobs Report 2020*. https://www3.weforum.org/docs/WEF_Future_of_Jobs_2020.pdf

- World Economic Forum. (2023a). *Future of Jobs Report 2023*.
https://www3.weforum.org/docs/WEF_Future_of_Jobs_2023.pdf
- Wycherley, R. E. (1959). The Garden of Epicurus. *Phoenix*, 13(2), 73–77.
<https://doi.org/10.2307/1086973>
- Zahidi, S. (2023, May 3). *The future of jobs in the age of AI, sustainability and deglobalization*. Retrieved May 19, 2023, from
<https://www.weforum.org/agenda/2023/05/future-of-jobs-in-the-age-of-ai-sustainability-and-deglobalization/>
- Абакумова, О.О. (2021). *Феномен дистанційної освіти*. Видавничий дім «АртЕк».
- Академічний. (2005). У В.Т. Бусел (Ред.), Великий тлумачний словник сучасної української мови (с. 16). Перун.
- Аніщенко, Н. & Ковальов, О. (2022). Роль інноваційного освітнього простору в процесі конституювання креативної спільноти дослідників (на прикладі міжнародної програми «Філософія для дітей»). *Педагогічні інновації: ідеї, реалії, перспективи. Серія «Педагогічні науки», 1(28)*, 43-53.
[https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-1\(28\)-43-53](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-1(28)-43-53)
- Балінченко, С., Барановська, О., Бартусяк, П., Селезньова, Є., Єрмоленко, А., Завгородній, Ю., Зборовська, К., Івшина, Л., Комаров, О., Лозниця, С., Макаревич, К., Мельник, А., Мироненко, Р., Моцаренко, К., Оксенюк, Р., Пролеєв, С., Хома, О., Шпачинський, І., & Ясна, І. (2019). Публічна філософія: освітні та соціальні можливості. *Круглий стіл «Філософської думки»*. *Філософська думка*, 1, 6-39.
<https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/download/340/286/>
- Бастун, М. (2013). Культурологічний підхід в освіті як засіб соціалізації особистості майбутнього педагога. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка: Психологія. Педагогіка. Соціальна робота.*, (6/2013), 61-64.
<https://psy.knu.ua/images/scientificpublication/visnik/ua/visnik6.pdf>

- Бастун, М.В. (2012). Культурологічний підхід в освіті та його психолого-педагогічне забезпечення. *Горизонти освіти*, (3 (2) 36), 170-175.
- Бистрицький, Є. (2019). Філософський дискурс: комунікація і норма. *Філософська думка*, 5, 29-39. <https://dumka.philosophy.ua/index.php/fd/article/view/381/353>
- Бистрицький, Є. (2020). Глобалізація, комунікація і культура. В Є. Бистрицький, Р. Зимовець, С. Пролеєв (Ред.), *Комунікація і культура в глобальному світі* (с. 19-144). Дух і Літера.
- Бистрицький, Є., & Ситніченко, Л. (2022). Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса. *Філософська думка*, (3), 64–82. <https://doi.org/10.15407/fd2022.03.064>
- Біблер, В. (2018). *Культура. Діалог культур*. Дух і літера.
- Богачев, Р.М. (2009). «Одиничне - загальне - всезагальне» і «диференціація - інтеграція - мережування»: характер кореляції. У Б.В. Новіков (Ред.), *Творчість як корисне здійснення блага через істину у красі* (с. 58-60). ІВЦ «Видавництво "Політехніка"»
- Богдан, Ж. Б. (2023). Теоретичне обґрунтування моделі гнучких навичок особистості сучасного фахівця. *Вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*, 1, 20–30. <https://doi.org/10.32999/ksu2312-3206/2023-1-3>
- Бойко, Н. (2012). *Українсько-давньогрецько-латинський словник*. Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет».
- Бойченко, М.І. (б.д.) Соціальна філософія і методологія наукового дослідження. [Текст лекції] Взято з https://asp.knu.ua/doc/Lektoriy/Social_Philosophy.pdf
- Бровінська, М. (2023, 4 червня). *Як живуть люди, яких на роботі замінив ChatGPT - історія від The Washington Post*. Взято 5 червня 2023 року з <https://dev.ua/news/chargpt-job-1685871281>
- Бурячок, А.А. (1970). Академічний. В І.К. Білодід (Ред.), *Словник української мови* (Том 1. А-В, с. 25). Наукова думка.

- Возняк, В. (2011). Розпізнання розуму і розсудку як рівнів мислення (Стаття друга). *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*, (561-562), 16-20. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvchu_fil_2011_561-562_5
- Возняк, В.С. (2008). *Співвідношення розсудку і розуму як філософсько-педагогічна проблема*. Редакційно-видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
- Врайт Г. Я., & Л. В. Боднар. (2023). *Методологія педагогічної діяльності та специфіка викладання філософських дисциплін (для здобувачів третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти)*. ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського». <http://dspace.pdpu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/16991/1/Vrait.pdf>
- Гавва, О. (2020). Діалог як історичний і логічний початок філософії. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*, (29), 33–39. <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.29.4>
- Гавва, О.В. (2019). Про значення неакадемічних форм комунікації для класичної літератури. У Б.В. Новіков, І.К. Покулита, О.В. Гавва (Ред.), *Філософські засади креатосфери у контексті творчості* (с. 38-41). ТОВ НВП «Інтерсервіс».
- Гавва, О.В. (2021). Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, (32), 14-18. <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1018>
- Гегель, Г.В.Ф. (2023). *Наука логіки. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка*. Видавництво Ліра-К.
- Гомілко, О. (2011). «Практичний поворот» у філософії та практика її викладання. У М.Л. Ткачук (Ред.), *Філософська освіта в Україні: історія і сучасність* (с. 319-338). «Аграр Медіа Груп».
- Гьосле, В. (2003). *Практична філософія в сучасному світі*. Лібра.
- Гатто, Д.Т. (2016). *Прихована історія американської освіти. Глибоке дослідження в'язниці сучасного шкільного навчання*. ДІОР-К.
- Дністровий, А. (2022). *Розмови з інтелектуалами*. Комубук.

- Довбенко, С., & Москаленко, Ю. (2022). Нормативне забезпечення освіти дорослих в Україні та зарубіжжі. В Л. Прокопів, В. Стинська (Ред.), *Освіта впродовж життя: зарубіжний досвід та національна практика* (с. 5-14). НАІР.
- Єгорова, І. (2022). Роль інноваційних технологій у процесі втілення освіти впродовж життя (вітчизняний та зарубіжний контекст). В Л. Прокопів, В. Стинська (Ред.), *Освіта впродовж життя: зарубіжний досвід та національна практика* (с. 15-33). НАІР.
- Єрмоленко, В. (2018). *Плинні ідеології. Ідеї та політика в Європі XIX–XX століть*. Дух і Літера.
- Єршова, Н. Г. (2019). Публічні комунікації у публічній політиці: визначення основних понять. *Державне управління: удосконалення та розвиток*, (4). <https://doi.org/10.32702/2307-2156-2019.4.102>
- Зимовець, Р. (2020). Мінливі спільноти: комунікація та ідентичність у глобальному світі. В Є. Бистрицький, Р. Зимовець, С. Пролеєв (Ред.), *Комунікація і культура в глобальному світі* (с. 145-273). Дух і Літера.
- Ільганаєва, В.О. (2022). Класична концепція комунікації. *Соціальні комунікації: словник-довідник*. Видавництво Ліра-К.
- Казаков, М. А. (2015). Наука и общество: как прикладные исследования и формальные требования способствуют псевдонауке. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка*, (3 (45)), 11–21. https://ela.kpi.ua/bitstream/123456789/17403/1/02_Kazakov.pdf
- Кант, І. (2000). Критика чистого розуму. Юніверс.
- Кассен, Б. (Ред.). (2009). *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей* (Том 1). Дух і Літера.
- Кастельс, М. (2007). *Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства*. Ваклер.
- Кебуладзе, В., Богачов, А., Кірізвас, М., Комаров, О., Моренець, В., Оксенюк, В., Оксенюк, Р., Препотенська, М., Пролеєв & С., Шубчик, М. (2017).

- Філософія у публічному просторі. Між академічністю й популярністю. Круглий стіл «Філософської думки». *Філософська думка*, (1), 6–27.
- Клепо, С. (2023). Контрверзи української царини філософії освіти. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 29 (1), 153–179. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2023-29-1-9>
- Кобець, Р. (2019). Про Гайдеггерав поняття онтології. *Філософська думка*, 1, 60–73. <http://journal.philosophy.ua/sites/default/files/library/files/fid2398.pdf>
- Коваль, О. (2023, 6 червня). *Якою буде освіта завтра: глобальні виклики та ідеї для втілення в Україні*. Освіторія. Взято 6 червня 2023 року з <https://osvitoria.media/experience/education-world-forum-osnovni-vyklyky-svitovoyi-osvity-ta-aktualni-pytannya-dlya-ukrayiny/>
- Козаченко, Н. (2020). Критичне мислення і буденна некомпетентність. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії.*, (33), 42–47. <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.33.5>
- Козаченко, Н. П. (2022). Толерантність і критичність: нетолерантність до хиб. *Актуальні проблеми духовності*, (23), 243–265. <https://doi.org/10.31812/apm.7634>
- Кольцов, М. (2015). *Як науку запросили на каву: вплив одного напою на вченого, що змінив світ*. PLATFORMA. Взято 6 травня 2022 року з <https://platfor.ma/magazine/text-sq/projects/robert-kava/>
- Кримський, С. (2002). Думка. У В.І. Шинкарук (Ред.), *Філософський енциклопедичний словник*. (с. 176). Абрис.
- Культенко, В., & Матвієнко, І. (2023, березень 21). *Філософія, мудрість і молодість: кафедра філософії та міжнародної комунікації провела I етап Всеукраїнської студентської олімпіади з філософських дисциплін*. Взято 8 липня 2023 року з <https://nubip.edu.ua/node/124110>
- Лігус, М.В. (2019). Перформативні виміри сучасної публічної філософії. В Я.В. Тараров (Ред.), *Філософія в сучасному світі* (с. 59–61). Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут». <https://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/67573>

- Літературна платформа Лепорт (2017, 11 листопада). *Нова програма літклубу Leport*. Літературний журнал Leport. Взято 3 липня 2023 року з <https://www.leport.com.ua/nova-programa-litklubu-leport/>
- Лютий, Т. (2021). *Пригоди філософських ідей Західного світу (від давнини до сучасності)* (2-ге вид.). Темпора.
- Лютий, Т. В. (2017). *Корабель шаленців. Нариси з культури несамовитості, глупоти і безрозсудства*. Видавництво Старого Лева.
- Лях, В., Мєлков, Ю., Любимий, Я., Зінченко, В., Нечипоренко, В., Петроє, О. & Михайло Бойченко. (2022). Глобалізація вищої освіти (національний та інституційний рівні). *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 28(2), 250-283. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-15>
- Мельник, А. (2019, 31 серпня) *Как развить самостоятельное мышление?* Українська правда. Життя. Взято 24 серпня 2023 року з <https://life.pravda.com.ua/columns/2019/08/31/238080/>
- Мельник, О.О. (2018). *Історія науки і техніки: Навчальний посібник*. ФО-Одноріг Т. В.
- Мельниченко, А.А. (2013). Креативізм як перетворена форма дійсної креативності. У Б.В. Новіков, В.Д. Піхорович, І.І. Федорова, В.Д. Косенко (Ред.), *Творчість як спосіб буття свободи* (с. 116-117). Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут».
- Мірошнікова, А. (2023, 12 червня). *Скільки ми заплатимо за прогалини в знаннях дітей: прогнози Всесвітнього економічного форуму*. Взято 16 червня 2023 року з <https://osvitoria.media/experience/skilky-my-zaplatymo-za-progalyny-u-znannyah-ditej-prognozy-svitovogo-ekonomichnogo-forumu/>
- Муратова, І. А. (2014). Діалог як форма розвитку мислення. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка*, (3 (42)), 20–26.
- Муратова, І.А. (2021). Технології – справжні революціонери. У Р.М. Богачев, В.Д. Піхорович, А.Ю. Самарський, М.І. Сторожик (Ред.), *Історія, сучасний стан та тенденції цифрового розвитку суспільства* (с. 117-120).

Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

Неакадемічний. (2023). У *Словник української мови online*. Взято з <https://sum20ua.com/Entry/index?wordid=219878>

Неакадемічно. (2023). У *Словник української мови online*. Взято з <https://sum20ua.com/Entry/index?wordid=224490>

Нестерова, А. (2023, 22 червня). *Як міста роблять нас самотніми і що з цим робити? Пояснюємо*. Хмарочос. Взято 24 червня 2023 року з <https://hmarochos.kiev.ua/2023/06/22/yak-mista-roblyat-nas-samotnimy-i-shho-z-czym-robyty-poyasnyuyemo/>

Новиков, Б.В. (2009). *Отчуждение*. Четверта хвиля.

Окрут, М. С. (2006). Повсякденна реальність: пошуки визначення. *Український соціум*, (5 (16)), с. 30-41. https://ukr-socium.org.ua/wp-content/uploads/2006/10/30-41_no-5_vol-16_2006_UKR.pdf

Онопрієнко, В. І. (2008). З історії виникнення європейських академій наук. *«Країна знань»*, 2(53).

Петрарка, Ф. (2022). *Про незнання власне й багатьох інших: вибрані твори*. Апріорі.

Петренко, В. О. (2023). Огляд сучасних наукових теорій та підходів до формування критичного мислення у студентів закладів вищої освіти. *Збірник наукових праць «Педагогічні науки»*, (101), 67-73. <https://doi.org/10.32999/ksu2413-1865/2023-101-11>

Піхорович, В. Д., & Самарський, А. Ю. (2022). *Філософія науки і техніки: комплекс навчально-методичного забезпечення навчальної дисципліни*. КПІ ім. Ігоря Сікорського. https://ela.kpi.ua/bitstream/123456789/48869/1/Filosofia_nauky_tekhnikipdf

Попова І.О (2023). Формування soft skills у здобувачів вищої освіти енергетичного напрямку в процесі вивчення теоретичних основ електротехніки. *Удосконалення освітньо-виховного процесу в закладі вищої освіти*, 23, 206-215.

http://elar.tsatu.edu.ua/bitstream/123456789/16872/1/zbirnyk%20tsatu%202023_v26_206-215.pdf

- Препотенская, М. (2017). От safe-philosophy - к горизонтам практической философии. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 2(21), 276-288. <https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/29300/Prepotenska.pdf>
- Препотенська, М. П. (2015). Позаінституційний філософський діалог в урбопросторі: Safe-philosophy. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка*, (2 (44)), 81–88. <https://ela.kpi.ua/handle/123456789/17386>
- Пролеєв, С. (2020). Інфовлада в глобалізованому світі. В Є. Бистрицький, Р. Зимовець, С. Пролеєв (Ред.), *Комунікація і культура в глобальному світі* (с. 274-383). Дух і Літера.
- Рабле, Ф. (2010). *Гаргантюа та Пантагрюель*. Фоліо.
- Рубанець, О.М. (2022). *Когнітивна сфера суспільства і людини: інформація, ментальність, ідентичність*. Університетська книга.
- Салига, Н. (2022). Освіта впродовж життя – складова професійного успіху педагога. В Л. Прокопів, В. Стинська (Ред.), *Освіта впродовж життя: зарубіжний досвід та національна практика* (с. 287-300). НАІР.
- Сердюк, Г. (2022). Компетентнісний підхід у формуванні гнучких умінь (soft skills) як передумова професійного самовизначення учнів у наукових ліцеях. *Viae Educationis: Studies of Education and Didactics*, (4), 82-91. <https://doi.org/10.15804/ve.2022.04.10>
- Ситніченко, Л. А. (2007). Дискурсивна концепція справедливості Ю. Габермаса. *Мультиверсум. Філософський альманах*, (61), 234-239. <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/73694>
- Скорина, Л. П., & Скорина, О. А. (2004). *Латинсько-український, українсько-латинський словник*. Обереги.
- Ткачук, М. Л. (2000b). Академічна філософія як феномен. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 18, 52–58. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/f71a2d9f-a430-47ed-991f-158d1c022c18/content>

- Ткачук, М.Л. (2000а). *Київська академічна філософія XIX — початку XX ст.: методологічні проблеми дослідження*. ВІПОЛ.
- Фергюсон, Н. (2022). *Площі та вежі. Соціальні зв'язки від масонів до фейсбуку* (3-тє вид.). Наш Формат.
- Хамітов, Н. (2002). Комунікація. У В.І. Шинкарук (Ред.), *Філософський енциклопедичний словник*. (с. 291). Абрис.
- Хома, К. (2023). Переваги і недоліки дистанційної форми навчання в кризових умовах війни. *Теоретична і дидактична філологія*, (36), 93-100. doi 10.31470/2309-15-17-2023-93-100
- Хома, О. (2015а). Філософська спільнота та виклики сучасності. *Койнонія. Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна*, (55), 27-35.
- Хома, О. (2015b). Філософія на межі. *Філософська думка*, (6), 6–22. <http://journal.philosophy.ua/node/6336>
- Чорноморденко, І., & Загрійчук, І. (2013). Типологія раціональності. *Схід: аналітично-інформаційний журнал*, (5 (125)), 209-213.
- Шаповал, О. П. (2012). Перетворені форми перехідного періоду. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*, (4 (2)), 53-58. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/filipol_2012_4\(2\)_13](http://nbuv.gov.ua/UJRN/filipol_2012_4(2)_13)
- Шарпан, О.Б. (2023). *Основи наукових досліджень. Курс лекцій*. КІП ім. Ігоря Сікорського. https://ela.kpi.ua/bitstream/123456789/55928/1/OND_KL.pdf
- Шашкова, Л.О. (2020). Аналітика. *Велика українська енциклопедія*. <https://vue.gov.ua/Аналітика>
- Шивельбуш, В. (2016). *Соціальна історія прянощів, збудників та дурманів*. Ніка-Центр, Видавництво Анетти Антоненко.
- Ягорі, Я. (2023, 30 травня). *Сім професій, які можуть зникнути через штучний інтелект*. Взято 2 червня 2023 року з <https://www.epravda.com.ua/publications/2023/05/30/700569/>
- Янкович, Т. (2019). Навколо філософії: європейський досвід онлайн-курсів. У Л. Рижак, Г. Шипунов, *Тези звітної наукової конференції філософського*

факультету (с. 31-33). Львівський національний університет імені Івана Франка.

Ясна, І. (2017). «Public turn»: філософія в публічному просторі. *Філософська думка*, (1), 28-41.

Ясна, І. (2022a). Форми сучасного публічного філософського дискурсу. Частина 1. Література, медіа, діалог, освіта. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 24(12), 94-105. <https://doi.org/10.15421/1721124>

Ясна, І. (2022b). Форми сучасного публічного філософського дискурсу. Частина 2. Експертна думка, практика, терапія, дозволя. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 25(3), 16-24. <https://doi.org/10.15421/172231>

Ясперс, К. (2002). Ідея Університету. В М. Зубрицька, Н. Бабалик, З. Рибчинська (Ред.), *Ідея Університету: Антологія* (с. 109-165). Літопис.

Яшенкова, О. В. (2010). *Основи теорії мовної комунікації*. Академія.

ДОДАТКИ

Додаток А

Список публікацій здобувача за темою дисертації

Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації

1. Гавва О.В. Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. №32. С. 14-18. DOI: <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1018> (дата звернення: 17.09.2023).
2. Гавва О. Діалог як історичний і логічний початок філософії. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2020. Вип. 29. С. 33–39. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.29.4> (дата звернення: 17.09.2023).
3. Havva O. About the role of the non-academic and non-institutional communication forms in classical philosophy. *Гілея: науковий вісник. Ч. 2. Філософські науки*. 2019. Вип. 148 (№ 9), С. 52-55. URL: <http://gileya.org/download.php?id=205> (дата звернення: 17.09.2023).

Праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

4. Гавва О.В. Дві позиції щодо навчання філософії: Гегель і Мамардашвілі. *Вплив гегелівської філософії на розвиток класичної та сучасної теоретичної традиції*: матеріали 2-ї Міжнародної науково-практичної конференції «Гегелівські штудії» (м. Київ, 9 грудня 2021 р.). Київ. 2021. С. 53-55.
5. Гавва А. Гегель, круги и кружки, которые на него повлияли. *Місце та роль ідейної спадщини Г.В.Ф. Гегеля в європейській та світовій історії*: матеріали 1-ї наукової конференції “Гегелівські штудії”, присвяченої 250-

річчю з дня народження Г.В.Ф. Гегеля» (м. Київ, 19 грудня 2020 р.). Київ: Видавництво Ліра-К, 2021. С. 74-76.

6. Гавва О.В. До питання про літературні об'єднання як невіддільну особливість літературного життя. *Філософія і художня культура у хронотоні технічного університету*: матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 12 грудня 2019 р.). Київ: Видавництво Ліра-К, 2019. С. 33-36.

7. Гавва О.В. Діалог культур» у монолозі капіталу та ідеї В.М. Глушкова. *Ідеї академіка В.М. Глушкова і сучасні проблеми штучного інтелекту*: матеріали VIII Всеукр. наук.-практ. конф. «Глушковські читання» (м. Київ, 2019 р.). Київ: Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка, ф-т комп'ютерних наук та кібернетики; Нац. техн. ун-т України «КПІ ім. І. Сікорського», ф-т соціології і права; Ін-т кібернетики ім. В.М. Глушкова НАН України; Ін-т проблем мат. машин і систем НАН України, 2019. С. 40-44.

8. Гавва О.В. Про значення неакадемічних форм комунікації для класичної літератури. *Філософські засади креатосфери у контексті творчості*: матеріали XV Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 30 травня 2019 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2019. С. 38-41.

9. Гавва О.В. Про історичні рамки існування соціальної роботи та роль неакадемічних форм комунікації. *Соціальна робота і сучасність: теорія та практика вирішення проблем учасників і постраждалих у збройних конфліктах*: матеріали IX Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 28 березня 2019 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2019. С. 48-51.

10. Гавва О.В. Про об'єктивність письменницького стилю. *Філософія і художня література в хронотоні технічного вузу*: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 8 листопада 2018 р.). Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2018. С. 19-21.

Праці, які додатково відображають наукові результати дисертації

11. Havva O. Intersubjectivity In Non-Academic And Non-Institutional Forms Of Theoretical Communication: Approaches Of M. Siemek And V. Bibler. *The European philosophical and historical discourse*. 2020. Vol. 6., No. 2. P. 38–43. DOI: <https://doi.org/10.46340/ephd.2020.6.2.5> (Last accessed: 17.09.2023).