

УДК 172

DOI 10.35423/2078-8142.2021.2.2.4

Н. В. Денисенко,
викладач кафедри філософії,
факультет соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: denisenko.natali@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8735-2046>

Т. В. Щириця,
кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії
факультет соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»,
м. Київ, Україна
e-mail: tvshch@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8974-9450>

СОЦІАЛЬНА ЕТИКА: ТЕОРЕТИЧНИЙ І ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТИ ПАРАДИГМАЛЬНИХ ЗМІН

У статті йдеться про філософсько-практичні проблеми соціальної етики в контексті тенденції «реабілітації практичної філософії» та етизації філософського знання, спричинених переходом від філософії свідомості монологічно-егоцентричної парадигми індивіда до філософії комунікації як розвитку діалогічних комунікативних практик (дискурсів). Розглянуто соціально-історичні зміни, які зумовили новий контекст етичної рефлексії норм і цінностей. Встановлено важливість лінгвістично-герменевтично-прагматично-семіотичного повороту у філософії для конституювання змістового поля соціальної етики, цінності і норми якої імплементуються у соціальних інституціях сучасного

інформаційного суспільства. Підкреслено провідну роль комунікації як способу обговорення й обґрунтування значущості цінностей і норм спільного життя та їхнє поширення у повсякденні практики в аспекті розгортання інтерсуб'єктивних зв'язків. Зауважені складності імплементації етичних норм у різноманітні форми соціальності, що потребує розширення застосування прикладних етик. Виявлено функціональний аспект соціальної етики на методологічних засадах принципу універсальної взаємності. Артикульовано, що порозуміння акторів соціальної дії досягається через усвідомлення основних цінностей свободи, справедливості, солідарності, толерантності. Обґрунтовано, що етичний принцип універсальної взаємності як регулятивний чинник людської дії, може ефективно функціонувати за умов конкретних соціальних (дискурсивних) практик, структурними елементами яких постають індивід як учасник інтесуб'єктивної форми життя, і мова як інструмент презентації індивіда з метою порозуміння.

Ключові слова: соціальна етика, комунікація, комунікативні практики, дискурс, життєсвіт (*Lebenswelt*), інтерсуб'єктивність, Інший, соціальні інститути, мовленнєві акти.

Кожна спроба окреслити предметну сферу етики – не як просто наукової дисципліни чи царини філософського знання, а як особливої галузі дослідження «практичної» філософії, особливо в її ретроспективному вимірі, – неминуче призводить вбачання соціального складника людського існування чинником онтологічних та гносеологічних засад розуміння спроможності людини (у статусі соціальних спільнот) не лише змінювати, а й зберігати світ свого майбуття. Чільне місце у такій спроможності посідає етика. Етика – як наука і філософська дисципліна, що вивчає мораль, звичаї та заведення, а, отже, соціальні норми та правила людської поведінки – не виникає (подібно до наук або філософії загалом) шляхом теоретичного інтересу до тієї чи іншої царини дійсності. Вона зумовлена самим фактом суспільного буття. Іншими словами, мораль не виникає в людському суспільстві в певний момент часу, а притаманна йому в тому чи іншому вигляді на всіх етапах його розвитку.

Тут ми думаємо про те, що воля людини, яка пов'язана зі спільнотою собі подібних, завжди постає обмеженою моральними нормами, що узвичаєні релігійними, державними тощо загальнови-знаними вимогами. У сенсі вище наведеного мораль постає такою, що передує пізнанню і часто-густо видається могутнім стимулом розвитку останнього. Адже моральне – усвідомлюване в статусі незаперечно належного та прийнятного – з плином часу потребує обґрунтування як таке, що стає в нагоді для досягнення висунутих розумом цілей. Таким чином, моральна телеологія штовхає думку в лоно філософської онтології, на теренах якої «належне» з'ясовується шляхом пізнання «сущого».

У світлі вище викладеного здається можливим наполягати на пріоритеті моралі у царині розвитку як громадської, так й індивідуальної людської свідомості. Попри названий пріоритет, перші спроби наукової етики мали успіх лише на ґрунті цілком чітко позначеної філософської космології. Доречним буде зауважити, що мораль як життєва мудрість законодавців існувала з давніх давен, але як власне філософська теорія вона постала в часи вже після Сократа. У зв'язку з цим важливо відзначити, що до застосування терміна «етика» вперше вдався Арістотель з метою позначити «практичну» філософію як особливу галузь дослідження. Практичної тому, що вона переймається пошуком відповіді на запитання: «Що я повинен робити?», як згодом позначить сферу морально-етичних запитувань І. Кант.

Звісно, в реаліях всеохопної кризи сучасності вже наших днів пошук відповіді на питання «практичної» філософії, яку Арістотель назвав етикою, здається край актуальним. У світлі останнього положення розгляд різнобічних аспектів парадигмальних змін у соціальній етиці є цілком виправданим. Адже соціальну етику як чинник об'єктивації можливостей осмислення цінностей, які стануть у нагоді для забезпечення особистості та соціальних спільнот шляхом мінімізації ризиків, зумовлених глобальним характером: і протистояння авторитаризму та демократії, і пандемії COVID-19, і реальності загрози катастрофічних змін клімату тощо – здається можливим розглядати у статусі дієвого засобу цілепо-

кладання та створення образу майбутнього на теренах не так конструювання, як розбудови реалій гармонійного, взаємозумовленого зв'язку особистості та суспільства. Запорукою названої взаємозалежності постає не лише освоєння надбань цифрових технологій та Четвертої промислової революції, а й осягнення перспективи ефективної економіки у зв'язку з реаліями ідейно та духововно інтегрованих соціумів.

У контексті сказаного вище вирішальним кроком у напрямку підвищення якості самореалізації особистості, національних соціумів і державних інституцій тощо здається осмислення різнобічних аспектів парадигмальних змін у соціальній етиці в напрямку їх відповідності реаліям настання постіндустріального етапу цивілізаційного розвитку.

Опис розвитку сучасної посткласичної філософії здебільшого здійснюється через визначення поворотів: епістемологічний у філософії кінця XIX ст., онтологічний – перша третина XX ст., лінгвістичний – починаючи з 50-х років XX ст., у зв'язку з чим загальна тенденція західної сучасної філософії може бути визначеною в контексті «лінгвістично-герменевтично-прагматичного повороту, інспірованого М. Гайдегером та Г.-Г. Гадамером – з одного боку, а також пізнім Л. Вітгенштайном – з іншого» [11, с. 74]. Названі повороти пов'язані з низкою чинників, зокрема зміною предмета філософії, екстраполяцією науково-природного світогляду у нетрадиційні щодо знання сфери з метою розв'язання проблем людського існування паралельно зі скепсисом щодо здатності мудрості впоратися з такими проблемами, поглибленням інтересу людського загалу до смисложиттєвих проблем тощо.

В останню третину XX ст. актуалізуються філософсько-практичні проблеми, які дістали назву «реабілітація практичної філософії» [11, с. 29]. У цій тенденції етизації філософського знання знаходять свою рефлексію такі соціально-історичні зміни. Так, у виробничо-матеріальній сфері господарства змінюється спосіб його функціонування з цілераціонального (різні концепції індустріалізму) на ціннісно-раціональний, коли виробничо-економічна сфера засадничується базовими цінностями, зокрема правами людини

(комунікативна теорія суспільства Ю. Габермаса). Звернення філософії до проблем комунікації, на думку Ю. Габермаса, зумовлено парадигмальними змінами, пов'язаними з переходом від філософії свідомості до філософії комунікації. До змін також слід додати інтерпретацію homo oeconomicus, зануреного в життєсвіт у контексті повсякденних практик у процесі їх інституціоналізації (феноменологічно орієнтовані соціальні дослідження А. Щюца, П. Бергера, Т. Лукмана). Не лишаємо поза увагою й духовний досвід ХІХ ст. з ніцшеанською метафорою «смерті Бога», її пролонгацією у ХХ ст. як «кінець історії» (Ф. Фукуяма) та «смерть автора» (Ж. Дельоз, постмодернізм). Крім того, панівна тенденція глобалізації, дигіталізації та інформатизації, попри тотальну комп'ютеризацію та технологізацію багатьох сфер життєдіяльності людини, створює контрверсійну ситуацію: з одного боку, розвивається різноманітність культурних кодів, часто-густо несумісних у сфері ідеологій, з іншого – такі коди легітимізуються соціальними технологіями певного соціального порядку.

Можна й далі описувати соціальні деструкції, однак є інший шлях. У методологічному відношенні – це подолання монологічно-егоцентричної парадигми індивіда й розвиток діалогічних і комунікативних практик опанування дійсністю, тобто розвиток інтерсуб'єктивності. Оскільки щойно ми торкнулися діалогу, логічно тепер зазначити його герменевтику, яка розгортається у повсякденності у семантичному полі комунікації. Таким чином, висновком з наведених міркувань стає таке положення: твориться новий контекст етичної рефлексії норм і цінностей, що потребує автентичної парадигми. Отже, в рефлексивному полі сучасної філософської думки, зокрема української, переважає переконання того, що евристичним потенціалом нової парадигми наділений лінгвістично-герменевтично-прагматично-семіотичний поворот у філософії, на тлі якого формується змістове поле соціальної етики.

Метою статті є критика класичної (індивідуальної) етики як такої, що має культурно-історичну обмеженість, а також тематизація соціальної етики, цінності та норми якої імплементуються у соціальних інституціях сучасного інформаційного суспільства.

Методологією дослідження є феноменологічний, структурно-функціональний, комунікативний, історичний та компаративний підходи.

В українському етико-правничому дискурсі про інтегративні регуляції суспільних відносин через поширення та поглиблення функціонування соціальних інституцій чинне місце посідають інтелектуальні студії В. Гьосле [8], В. І. Гура [7], А. М. Єрмоленка [10; 11], О. М. Кожем'якіної [13], С. Б. Кримського [14], В. А. Малахова [16], М. Г. Тура [18] та ін.

Підсумовуючи багатство інтерпретацій давньогрецького слова «етос» (його семантика розсуває свої горизонти від «характеру» до «спільного місця проживання») і намагаючись цей термін осучаснити, доцільним буде звузити його до усвідомлення стилю і способу облаштування співжиття. У названому аспекті доречним буде залучення концепту Umwelt як феномена фізичного довкілля, який було переосмислено Якобом фон Юскюлем у контексті прилаштованості будь-якої життєвої форми (виду) «тільки до певних частин і аспектів фізичного універсуму, або до певної «ніші» у фізичному довкіллі... Коли таке «прилаштування до» прибирає форму когнітивних органів, що ними зокрема є відчуття, або ж чуттєві модальності, тоді пов'язані з цими модальностями особливості фізичного довкілля стають «об'єктивованими», – тобто присутніми не лише фізично, а й когнітивно... за посередництвом знака» [9, с. 4]. Джон Ділі у своєму есеї «Семіотика і соціальна філософія» підкреслює, що Umwelt не є модусом довкілля, доступний у відчуттях. Важливим для Umwelt є спосіб об'єднання аспектів довкілля у спільну мережу, що й уможливорює конституювання названих аспектів як «об'єктів досвіду». «Відмінність між об'єктами досвіду й елементами відчуттів визначається не чинниками фізичного довкілля, але мережею й сіткою відношень, які набуваються між тим, що «фактично» може бути представлене (репрезентоване) у фізичному середовищі, й тим, що належить до когнітивної конституції... і взаємодії з цим середовищем тут і тепер» [9, с. 4]. Корелятивним Umwelt постає концепт Innenwelt як «значенневий світ» – специфічний світ людської істоти. У такому розумінні можна згадати фі-

лософію символічних форм Е. Касіра, яка позиціонує людину як *Homo symbolicus* і постає підґрунтям філософської антропології та варіантом феноменології пізнання. Останнє уможливорює «побудову феноменологічної філософської антропології, а також феноменологічне обґрунтування природничих і гуманітарних наук» [12, с. 22]. У нашому дослідженні актуалізація поняття *Umwelt* та *Innenwelt* як специфічно людського середовища існування людини постає в контексті трансформації цінностей сучасності як суспільства «ризиків і загроз», що виявляє необхідність розвитку прикладних аспектів соціальної етики.

У сучасному суспільстві, рамковий порядок якого твориться і контролюється розгалуженою системою соціальних інституцій, виникає напруження між індивідуальною етикою модерна, яка обґрунтовує індивідуальні норми, зосереджуючись на моральності індивіда, і соціальною етикою технологічного суспільства, акценти якої припадають на програми суспільного облаштування життя. Таке напруження посилюється через відмінність апеляцій: до особистості (у традиційній етиці) і до суспільства – але через особистість (у соціальній етиці). Так, справді, є незаперечним, що суспільству притаманна об'єктивна фактичність, так само, як і те, що суспільство є результатом діяльності соціальних акторів через об'єктивацію суб'єктивних значень дії. «Саме подвійний характер суспільства в термінах об'єктивної фактичності та суб'єктивних значень надає йому характер «реальності *sui generis*»» [1, с. 35]. Соціально-гуманістичні імплікації такого напруження у Е. Фрома позначаються як етика авторитарна та етика гуманістична [19].

Актуалізація соціальної етики – етики соціальних інституцій – на теренах українського як посттоталітарного суспільства, крім тих проблем, про які вже йшлося, пов'язана з чинником нерозвинутості етосу, його відсутності у механізмах функціонування соціальних інституцій. Конкретизуючи сучасний соціальний стан доцільно визначити такі його риси. Насамперед, це дефіцит волі до суспільного будівництва. Влада розглядається як засіб до багатства, а не як спосіб служіння (що переконливо довів М. Вебер, характеризуючи типи правління і правителів). Другим чинником є недост-

ність і низька якість соціального знання принципів облаштування соціального порядку, розуміння загальних «правил гри». Такі сумні висновки спираються на наш досвід викладання філософії та етики в технічному університеті на трьох освітніх рівнях: бакалаврат, магістеріум та PhD. Доволі складно вмотивується поведінка людини як творця, соціального актора історії та культури та усвідомлюється думка про те, що норми свободи та гідності формуються через універсальні ліберальні цінності, які стають актуальними та дієвими за умов їхнього поширення в повсякденні практики. Провідну роль у цьому процесі має відігравати саме комунікація як спосіб обговорення і обґрунтування цінностей і норм спільного життя. Зasadничим принципом побудови комунікації постає суб'єкт-суб'єктний зв'язок, який передбачає визнання цінності особистості іншої людини (етичні конотації), у зв'язку з чим трансцендентальна прагматика постає як комунікативна, або дискурсивна етика, в межах якої уможливорюється досягнення різноманітних типів порозуміння (міжособистісних, міжгрупових) та формування морально-етичних норм. Підґрунттям для вільної комунікації як розгортання інтерсуб'єктивних зв'язків є дотримання принципів демократії, прав і свобод людини.

Серед деяких інтелектуалів побутує думка про те, що чинниками соціальної кризи є занепад моралі і поширення аморальних вчинків, тобто занепад індивідуальної етики. На нашу думку, така позиція є радше моралізаторською, ніж активістсько-конструктивістською. Слід казати про соціально-гуманістичний потенціал соціальної етики, якою конститується суспільство, і про механізми утворення належного соціального порядку. Теоретико-методологічним підґрунттям розуміння названих процесів може слугувати концепція соціального конструювання реальності П. Бергера і Т. Лукмана. Розглядаючи специфіку і процеси інституалізації у суспільстві представники феноменологічної перспективи соціології знання висувають вимогу «внесення діалектичної перспективи в теоретичну орієнтацію соціальних наук» [1, с. 299]. Йдеться про діалектику соціальної реальності та історичної людської екзистенції (К. Маркс), яка постає одним з аспектів предметної

царини соціальної філософії, а саме: діалектичний і взаємозумовлений зв'язок між людиною-творцем і соціальним світом – її продуктом: «... людина та її соціальний світ взаємодіють один з одним. Продукт здійснює зворотній вплив на свого творця» [1, с. 102], чим, власне, і постулюється процесуальний та конструйований характер соціального світу. Альтернативою такого зв'язку є – традиційна для суспільствознавчого дискурсу та безглузда з наукового погляду – опозиція між суспільством та індивідом [2, с. 53]. Рефлексія соціального світу, яка виключає будь-який компонент діалектичного складника триєдиного процесу соціальної реальності, а саме: «Суспільство – людський продукт. Суспільство – об'єктивна реальність. Людина – соціальний продукт», – буде неповною і викривленою [1, с. 102]. У теоретичній сфері моралі таке завдання ускладнюється двома чинниками: по-перше, відмова представників багатьох провідних напрямів сучасної філософії від остаточного обґрунтування етичної раціональності (апеляція до випадковостей, містики, провиденції, тобто знецінення віри у спроможності людського розуму), і по-друге, неоднозначність, складність імплементації етичних норм у живу тканину соціальності, що, своєю чергою, потребує розширення прикладних етик (деонтологій різних сфер людського існування: господарчої та підприємницької етики, професійних моральних кодексів – інженерних, педагогічних, адміністративних, лікарських тощо).

Функція соціальної етики постає у здійсненні нею на методологічних засадах принципу універсальної взаємності процедур нормативного обґрунтування суспільних, групових та індивідуальних відносин. Якщо принцип взаємності у традиційній етиці орієнтується на формування чеснот індивіда, то у соціальній етиці здійснюється пошук соціальних підвалин для реалізації принципу взаємності через обґрунтування ціннісного горизонту функціонування соціальних інституцій, імплементуючи в них етичні ідеали через порозуміння людей щодо базових цінностей свободи, справедливості, солідарності, толерантності. А. Єрмоленко відзначає: «Запитання практичної філософії «що я повинен робити?» дедалі більше перетворюється на запитання «що ми маємо робити?» [11, с. 24].

Загальний філософсько-соціологічний аналіз стану і провідних тенденцій розвитку сучасного суспільства унеобхіднює такий самий аналіз інституцій освіти. Він пов'язаний з окресленою засадничими цінностями ліберального суспільства головною метою, а саме – формування людини, яка відповідала б «викликам часу». Освіта має зробити людину здатною до критичного осмислення своєї екзистенції, свого існування в конкретному суспільстві, а також формування рефлексії щодо належного майбутнього людства загалом. Аби зреалізувати свій гуманістичний потенціал, вона має допомагати людині орієнтуватись у складному техніко-технологічному та соціокультурному аспектах суспільстві, сформувати навички володіння та використання дедалі зростаючими потоками інформації, а також обсягом і якістю розваг. Здобута у молоді роки освіта повинна мати креативні можливості допомагати людині невпинно, протягом усього життя, набувати й вдосконалювати власний життєвий досвід, накопичувати його та передавати наступним генераціям. Аналізуючи причини сучасної кризи у сфері вищої освіти, Ганс Ульріх Гумбрехт у своєму інтерв'ю під назвою ««Вежа із слонової кістки»: про майбутнє гуманітарної освіти» пропонує концепцію «ризикованого мислення» як засіб подолання названої кризи. «Як стверджував Луман: соціальні інститути, як правило, слугують для спрощення... Гуманітарні науки в цьому є відмінними – вони спроможні до ускладнення... гуманітарії мають можливість думати поза рамками («think outside the box»), примусити світ здаватися складнішим, аніж він є: складнішим не тим, чим він є, але чим він здається на перший погляд» [21, с. 17–18]. І саме Університет, на думку Гумбрехта, є тим освітнім місцем у суспільстві, де «створюється більш складна система світу, яка зберігає можливість для альтернативної точки зору» [21, с. 18]. Також глобальну небезпеку він вбачає у «нормалізації» життя суспільства (нудьга в житті сучасної людини), яка супроводжується відсутністю інтенсивності переживання самого життя. Інтенсивність розуміється як стан набуття захоплення від будь-чого. І Університет знов таки може бути тим місцем, в якому можна ділитися ентузіазмом щодо інновацій, а також здійснюється

«інфікування» такою захопленістю, яка сприятиме тому, щоб людина займалася тим у своєму житті, «до чого лежить її серце». Можливість ділитися ентузіазмом з приводу будь-яких інновацій передбачає безпосередню присутність, а не on-lain освіту. Присутність – дуже важливий концепт у дослідженнях Гумбрехта. Йому присвячено працю «Продуктування присутності. Що значення не може передати» (Production of Presence. What Meaning Cannot Convey. Standford University Press). Присутність у Гумбрехта постає в якості необхідної «матеріальності комунікації», яка охоплює «усі ті феномени, які сприяють продуктуванню значення, самі значенням не будучи» [5, с. 15] і сприяє поглибленню переживання самого життя через інтенсивне проживання кожної його миті.

Аби українські освітянські інституції долучилися до світового досвіду освіти з пріоритетом цінностей гідного людини суспільства має змінитися педагогічна парадигма від суб'єкт-об'єктної на суб'єкт-суб'єктну (певною мірою цьому слугує реформа освіти у межах Болонського процесу). Йдеться про подолання усталеного типа відносин викладач-студент як відносин авторитетної особи й вихованця, іншими словами, того, хто знає, і того, хто не знає, але все таки хоче знати. Заступити такі стосунки має спілкування, що імплікує інтерсуб'єктивність як симетричність стосунків з боку їхньої форми, тобто рівноправне спілкування, що виключає нерівність, так би мовити, «потоїбічність» викладача і «поцейбічність» студента. Авторитет викладача виявляється через його визнання з боку студентів. За умов переорієнтації вищої освіти з потреб задовольняти вимоги загального, державного (надіндивідуального), а вже потім конкретної людини (авторитарно-ділова освіта), на забезпечення потреб насамперед людини і, зрештою, суспільства (свободно-індивідуальна освіта) складається ситуація, яку доцільно аналізувати методологічними ресурсами сучасних філософських навчальних дисциплін, зокрема практичної філософії, соціальної етики, філософії мови, соціолінгвістики тощо.

Ще одне важливе зауваження щодо організації програми реалізації зміни цінностей стосується того аспекту, що традиційного досвіду, аби впоратись із сучасним понадскладним суспільством

вже бракує. Зростає загроза того, що соціальні процеси можуть виявитися такими, які не підкоряються людському розуму. У нагоді можуть стати теорії моральних почуттів, в яких наголос робиться не на розум, а на відчуття, зокрема моральні – прийняття чи неприйняття конкретного соціального проекту. Аби весь загал, який бере участь у визначенні конче потрібних цінностей і норм, за якими має функціонувати суспільство, не перетворилося на незрозумілу балаканину, люди, які сперечаються, мають домовитись про апріорні універсальні вихідні засновки. Етичним дискурс стане тоді, коли люди без примусу базуватимуть свої аргументи на Кантових принципах свободи волі й автономності людського розуму, завдяки яким етика посідає своє неповторне місце у людській рефлексії як реалізація принципу взаємності.

Способами дістатися згоди щодо базових цінностей виступають різні дискурсивні практики, які творяться у соціальних сферах, зокрема і в освітянській. Специфіку таких практик сьогодні доцільно аналізувати в контексті реформи вищої освіти.

Аби вписати цей освітній процес у цілісне суспільство, треба його проаналізувати як такий, що є впливовим щодо різних соціальних підсистем – політико-правової, інтелектуально-гуманітарної, національно-духовної, традиційно-ментальної тощо. Системно-функціональний аналіз забезпечить нас вартісним (корисним) знанням лише за умов того, що мету реформування освітніх процесів (вищу мету, тобто благо, за Арістотелем) ми позначимо як метафізичну. Вона полягає у тому, щоб людина як потенційність знайшла шлях до себе через Іншого, отже, стала людиною, набула для себе актуальності, іншими словами, набула якостей людськості. Проте метафізичність мети не виключає її прагматичність, а саме – намагання вписати український освітянський простір у світові процеси його перетворення за умов інформаційного і глобалізованого суспільства. За допомогою освіти людина набуває здатностей не лише пізнавати й перетворювати світ, не лише аналізувати суще (факти) і прогнозувати майбутнє, а й відповідати за те, аби це майбутнє

мало б можливість стати суцим (термін «глобалізований світ» містить у собі складову «екологічної безпеки»).

Тематизація відповідальності людини за майбутнє (при цьому майбутнє треба розуміти не лише у природно-фактичному аспекті, а і в аспекті гуманістичному, пам'ятаючи відповідь Сократа: «Я ціную не життя як таке, а життя гідне») з дискурсів технолого-екологічних переміщується у практично-етичні. Вочевидь ці дискурси стають когерентнішими.

Якщо обмежити сферу усвідомлення проблем етосу, з одного боку, соціальною етикою як наукою, а з іншого – Університетом як осередком автономії розуму, то всі імплікації з конкретно-етичних міркувань знаходяться у площині істини (як цінності науки) і свободи (як природного стану автономного розуму).

На яку ж істину має спертися соціальна етика в Університеті? Відповідаючи на запитання, ми звужуємо соціальну етику до навчальної дисципліни і розглядаємо її в культурно-смысловому полі Університету як навчального закладу і способу комунікації, в якому студенти зосереджуються на знанні, байдужому до вигод. Отже, знання є добро, універсальне знання – благо. Знання студент набуває через комунікацію з Іншим (професором, аспірантом, студентом). І тут студент потрапляє у ситуацію «Сцили і Харибди»: між авторитетом (який символізується певним чином і здійснює у такий спосіб насильницький вплив) і власним автономним розумом (який засадничений, за І. Кантом, свободою). Завдання викладача полягає не у тому, щоб відтворити для студента певний зміст життєвої стратегії і навіть не допомогти йому в такій творчості (це суто особистісна проблема), а, по-перше, вказати на те, що така ситуація «Сцили і Харибди» є дуже загрозливою, бо вона може вщент зруйнувати персональну ідентичність і перетворити студента на Гайдегеровий *Das Man*; по-друге, бути інтелектуальним гарантом того, щоб усілякі страхи нездійснення прагнень, зневіра в «мужність користуватися власним розумом» (І. Кант) не блокували індивідуальних вольових зусиль; і, по-третє, довести, що етичний принцип універсальної взаємності як

регулятивний чинник людської дії може ефективно функціонувати за умов конкретних соціальних (дискурсивних) практик. Структурними елементами таких практик є індивід як учасник певної інтерсуб'єктивної форми життя і мова як інструмент презентацій цього індивіда з метою порозуміння.

Таким чином, ми звузили поле рефлексії до напруження між мовою і автономним розумом. При цьому мову треба розуміти не лише як умову вербальної комунікації, не лише як універсальний засіб оприлюднення будь-яких смислів, а й як трансдисциплінарну модель найрізноманітніших типів людської життєдіяльності [15, с. 20]. Університет як топос розуму і спосіб виявлення раціональності, будучи академічним закладом, наслідує і зберігає – через сукупність своїх факультетів – засоби втілення здатності пізнавати і свободу знати. Для аналізу масштабів та механізмів формування культурно-інтелектуального простору практик формування таких компетентностей евристичною є теорія мовленнєвих актів, яка розроблялась у межах аналітичної філософії. Треба зауважити, що часто-густо дуже складно віддиференціювати теоретичну лінгвістику від філософсько-світоглядного підходу до мови і мовлення. Проте така візія сучасної культурно-мовленнєвої ситуації як західної, так й української край потребує виконання трьох завдань. По-перше, пояснення філософсько-методологічного підходу до мови, структури дієвості якої у вигляді інтенцій свідомості є конститутивними щодо реальності людського буття як життєсвіту (Lebenswelt). По-друге, оскільки мови існують як мовні ігри (концепт «пізнього» Л. Вітгенштайна), зміст і значення яких виявляються через засоби застосування граматичних, синтаксичних і семантичних правил, остільки дослідницьким завданням є мовна прагматика. Третє стосується практичного втілення філософсько-теоретичного дослідження мовленнєвих актів у педагогічному процесі.

У межах лінгвістичної парадигми у філософії ХХ ст. актуалізується прагматика мови, зокрема проблема мовленнєвих актів. Ця тема з'являється у дослідженнях Л. Вітгенштайна як детальний

аналіз фактичного застосування природної мови з метою усунення непорозумінь, що виникають внаслідок її неправильного використання [3]. У межах аналітичної філософії цією проблемою переймався Дж. Остин [17]. Розглядаючи можливість пізнання «чужих свідомостей» і його відбиття у мові, він плекав надію на те, що результатом його наукової діяльності стане нова дисципліна – лінгвістична феноменологія як сімбіоз філософії й лінгвістики.

Подолання труднощів, які існують у комунікації, пов'язується з виявленням чинників, насамперед семантичного і синтаксичного аналізу, неправомірного (некомпетентного) розширення використання словосполучень. У традиції Л. Вітгенштайна визнавати значення мовних форм через спосіб їхнього застосування. Цей спосіб виявляється лише через дію, отже, його неможливо визначити абсолютно правильно для будь-якого випадку.

Мовленнєвий акт як комунікативний можна описати за допомогою термінів: «когнітивна подія», «ментальне виробництво людини». Він передбачає, що взаємини мовців здійснюються у площині трьох складових – загального контексту і ситуації мовлення, мови як кода та індивідуальних повідомлень як теми. Мовленнєвий акт долає межі когнітивної діяльності, оскільки містить у собі різні перцепції та апперцепції – візуальні, фонетичні, емотивні, неартикульовані коннотації тощо. Звідси постає проблема складності експлікацій з процесу мовлення іманентних безпосередніх, тобто вбудованих у дорефлексивний життєсвіт (Lebenswelt) мовців, смислів або навпаки навмисно закодованих цілей. Дж. Остин як один з фундаторів теорії мовленнєвих актів розробив концепцію локутивних, іллокутивних та перлокутивних актів [17].

Локутивний акт – це мовлення само по собі; іллокутивний – мовлення, пов'язане зі здійсненням певної мовної функції – запитання, оцінки, наказів тощо; перлокутивний – мовлення, пов'язане з ефектом цілеспрямованої дії, яка спрямована на слухача.

У конкретних формах мовної комунікації, що зорієнтована на вирішення повсякденних проблем, має місце подвійний процес. З одного боку, це широкий комплекс розробки в межах панівного політико-правового поля, що визначається морально-етичними

коннотаціями, програм і відповідних механізмів їхнього запровадження як актуальних для індивідуального буття в аспекті гуманізації. Цей підхід передбачає генералізацію інтересів і цінностей. З іншого – це безпосередня комунікація викладача зі студентами з метою досягнення порозуміння, що виявляється через механізми наочного втілення, матеріалізації комунікації. І цей підхід передбачає індивідуалізацію інтересів і цінностей. Задля успіху таких взаємин, які вибудовуються не на підставах «авторитетний викладач і невіглас-студент», коли втілюється або повне (некритичне) панування позиції викладача або пасивне її засвоєння з боку студента, наочно постає потреба застосувати всі три акти – загального контексту, мовних кодів та індивідуальних повідомлень.

Дискусії, які точаться серед науковців-філософів, насправді не полишають свого наукового середовища, вони майже не присутні у соціальних мережах. І це не тому, що українська філософія є недостатньою «берегинею раціональності» (Ю. Габермас), а філософи не спроможні донести свою стурбованість до широкої аудиторії, а тому, що таким є духовний стан сучасного суспільства. Так, об'єктивні чинники освітянського процесу існують, їх треба досліджувати, ними не варто нехтувати, а й не брати на себе відповідальності за освіту, її цінності та норми, за реалізацію прав тих, хто користується освітянськими послугами, викладачі не можуть, бо тоді ми опиняємось у ситуації втрати смислу. Треба аргументовано презентувати свою позицію. Щодо цього згадаємо думку М. Фуко про те, що гуманітарні науки досліджують те, що є між людиною як істотою, яка живе, працює, користується мовою і тим, що їй дає змогу знайти відповіді на запитання: що таке життя, в чому полягає сутність і закони людської праці, як взагалі можливо розмовляти аби бути зрозумілим [20].

Просвітницька функція філософії має два завдання: людина – носій раціональності і людина – громадянин. Їхня комплементарність полягає у творенні дискурсів. Раціональність сприяє «можливості користуватися власним розумом» (І. Кант), а громадянин реалізується у сфері громадськості (Ю. Габермас називає цю сферу Öf-

fentlichkeitx [4]) як суб'єкт солідарної відповідальності. Філософія має інструментарій задля розв'язання смисложиттєвих завдань.

Величезний успіх прикладних наук, утворивши поряд із прогресом у сфері прав людини, сучасну техніко-технологічну цивілізацію, у масовій свідомості заклав підвалини для поваги до об'єктивної науки, оскільки вона безпосередньо впливає на практичне життя і, водночас, скепсис щодо філософських роздумів, які не результуються безпосереднім зиском. Сучасна людина, перебуваючи у мінливому соціумі, в якому час – це успішна кар'єра, отже, рівень життя, успіх, не звикла чекати. Тому на запитання практичної філософії – що я повинен робити? – вона намагається отримати готову відповідь у вигляді рецептурного знання і не надто охоче шукає «ціннісно-смысловий універсум» (у розумінні С. Б. Кримського) [14]. Проте без такого пошуку годі сподіватись на гуманізацію суспільства.

Проміжне місце соціальної етики – як форми моральної рефлексії модерного суспільства – між метафізикою моралі і позитивізмом пов'язане з абсолютизацією сущого і належного (повинного). Програму подолання метафізики, яку мала здійснити філософія модерну, можна, вочевидь, визнати як результативну через імплементацію етичних норм і цінностей у реальне тіло демократичних соціальних інституцій. Ефективність останніх пов'язана з мораллю подвійно. По-перше, ліберальні етичні норми і цінності є базовими як морально-ціннісні орієнтації для сталих та інноваційних форм і методів організації і функціонування сфери публічності. По-друге, створений такий культурний клімат, який вимагає без примусу від агента інституційних відносин усвідомлення постійної етичної рефлексії [6]. Якщо метафізичні візії моралі філософії минулого та позаминулого століть намагались подолати з огляду на їхню непрактичність, тобто відірваність від реального соціального життя, то позитивістські вимоги, з першого погляду, видаються слухними. Однак актуальне витлумачення моралі як такого соціального феномена, якому належить зійти з метафізичних висот на практичну землю, містить у собі загрозу не вгледіти у такому топосі моралі перспектив трансцендентного. Справді, є царини соціального пі-

знання, зокрема й етичного, де позитивістські вимоги на відтворення знання про реальність за допомогою безпосереднього споглядання й аналізу конкретних фактів, виявляються досить успішними (наприклад, морально-етичний моніторинг соціальних проєктів і програм, соціологія (феноменологія) моралі тощо).

Інституційне існування соціальної етики у процесі педагогічних практик нагально потребує відповідей на низку питань: чому студенти визначають етику як другорядну навчальну дисципліну; яке місце в їхній риториці належить моральним судженням; як пов'язані між собою мова моралі і повсякденне життя; який ступінь розбіжностей між етичною нормою, що стосується сфери належного і правил поведінки, які реалізуються у сфері існуючого (суцього). Оскільки йдеться про довіру [13], в якій віддзеркалений принцип взаємності як стрижень моралі і моральної свідомості, пошук відповідей здійснюється у площині поєднання етичних (як особистісних, персональних), психологічних (як індивідуально-емоційних) та соціально-психологічних (як інтеріоризованих) норм.

Підсумовуючи аналіз теоретичних змін етичного стану українського суспільства, можливостей його філософсько-моральної рефлексії в контексті комунікативно-герменевтично-семіотичної парадигми, слід зазначити, що така рефлексія в подальшому «потребує співвіднесення феноменологічного та дискурсивно-комунікативного методів дослідження, які могли б виявити їхню взаємодію та доповнювальність, межі толерантності до так званих «чужих» етосів та культур, особливо, коли вони суперечать універсалістським вимогам» [6, с. 8]. Ми спробували дати деякі відповіді на актуальні етичні питання людського буття і запропонувати методологічні підходи, евристичний пафос яких сприяє формуванню солідарного суспільства. Культурно-політичними формами у такий спосіб організованого суспільства постає деліберативна демократія.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания* / пер. с англ. Е. Руткевич; Моск. филос. фонд. М. : Academia-Центр; Медиум, 1995. 323 с.
2. Бурдьє П. *Начала. Choses dites* / пер. с фр. Н. А. Шматко Н.А. М. : Socio-Logos, 1994. 288 с.
3. Вітгенштайн Л. *Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження* / пер. з нім. Є. Попович. К. : Основи, 1995. 311 с.
4. Габермас Ю. *Структурні перетворення у сфер відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство* / пер. з англ. А. Онишка. Львів : Літопис, 2000. 320 с.
5. Ганс Ульріх Гумбрехт. *Продуктування присутності. Що значення не може передати* / пер. з англ. І. Івашенко. Харків : IST Publishing, 2020. 192 с.
6. *Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови*. К., 2007. 318 с.
7. Гур В. *Этическая концепция германской социал-демократии (историко-философский анализ: Бад-Годесберг, 1959 – Берлин, 1989)*. К. : Центр социальных исследований им. В. Старосольского, 1997. 256 с.
8. Гьосле В. *Практична філософія в сучасному світі* / пер. з нім., прим. та післямова А. Єрмоленка. К. : Лібра, 2003. 248 с.
9. Джон Ділі. Семіотика і соціальна філософія. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2019. Вип. 21. С. 3–16. *Visnyk of the Lviv University. Series hyilosophical science*. Issue 21. P. 3–16.
10. Єрмоленко А. *Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи*. К. : Лібра, 2010. 216 с.
11. Єрмоленко А. *Дискурс. Комунікація. Моральність*. К. : Наукова думка, 2021. 438 с.
12. Кебуладзе В. *Феноменологія досвіду* / відп. ред. А. Лой. К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. 280 с.
13. Кожем'якіна О. *Довіра як ціннісна основа соціальної взаємодії*. Черкаси : ФОП Гордієнко А. І., 2019. 424 с.
14. Кримський С. Б. *Ціннісно-смісловий універсум людини. Записи філософських смислів*. К. : Вид. ПАРАПАН, 2003. 240 с. С. 22–33.
15. Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. *Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури*. К., 2000.

16. Малахов В. А. *Етика спілкування*: Навч. посібник. К. : Либідь, 2006. 400 с.
17. Остин Дж. Как совершать действия при помощи слов? Остин Дж. *Избранное* / пер. с англ. Л. Б. Макеевой, В. П. Руднева. М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. 332 с.
18. Тур М. Г. *Некласичні моделі легітимації соціальних інститутів*. К. : ПАРАПАН, 2006. 396 с.
19. Фромм Э. *Человек для себя* / пер. с англ. и послесл. Л. А. Чернышовой. Мн. : Коллегиум, 1992.
20. Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук* / пер. с фр. СПб., 1994. 373 с.
21. Ханс Ульрих Гумбрехт. «Башня из слоновой кости»: о будущем гуманитарного образования. *КОЙНОНІЯ. Філософія Іншого та богослов'я спілкування*. Спецвипуск № 3. Вісник Харківського Національного Університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». Вип. 55. Харків, 2016. С. 13–26.

REFERENCES

- Berger P., Lukman T. (1995). The Social Construction of Reality. *Treatise on the Sociology of Knowledge*. Moscow: Academia-Center; Medium.
- Bourdieu, P. Beginnings. (1987). *Choses dites. Paris, Minuit*. (N. Shmatko, Trans.) Moscow: Socio-Logos.
- Wittgenstein, L. (1995). *Tractatus Logico-Philosophicus. Philosophical research*. (E. Popovich. Trans.) K.: Fundamentals.
- Habermas, Y. (2000). *Structural transformations in the sphere of openness: a study of the category of civil society* (A. Onyishko, Trans.). Lviv: Litopys.
- Hans Ulrich Gumbrecht. (2020). *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*. (I. Ivashchenko, Trans.) Kharkiv: IST Publishing.
- Civil society in Ukraine in the era of globalization: value-normative and institutional support for its development*. (2007). Kyiv.
- Gur, W. (1997). *Ethical concept of German social democracy (historical and philosophical analysis*: Bad Godesberg, 1959-Berlin, 1989). K.: Tsentrl sot-syalnykh issledovanyi im. V. Starosolskoho. [In Russian].

- Gosle, V. (2003). *Practical philosophy in the modern world*. (A. Yermolenko, Trans., notes and afterword). K.: Libra. [In Ukrainian].
- Deely, J. Semiotics and social philosophy. *Visnyk of the Lviv University. Series philosophical science*, 21, 3-16. [In Russian].
- Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Human dignity – respect for nature*. K.: Libra, 216. [In Ukrainian].
- Yermolenko, A. (2021). *Discourse. Communication. Morality*. K.: Naukova dumka. [In Ukrainian].
- Kebuladze, V. (2012). *Phenomenology of experience* (A. Loy, Ed.). K.: Duch i Litera. [In Ukrainian].
- Kozhemyakina, O. (2019). *Trust as a value basis of social interaction: a monograph*. Cherkasy: FOP Gordienko A. I. [In Ukrainian].
- Krymsky, S. (2003). Value-semantic universe of man (pp. 22-33). In *Requests of philosophical meanings*. K.: PARAPAN. [In Ukrainian].
- Lukyanets, V., Kravchenko, O. & Ozadovska, L. (2000). *Modern scientific discourse: Renewal of methodological culture*. Kyiv. [In Ukrainian].
- Malakhov, V. (2006). *Ethics of communication: Textbook. manual*. K.: Lybid. [In Ukrainian].
- Austin, J. (1999). *How to do things with words?* In Austin, J. Favorites. (L. Makeeva, V. Rudneva, Trans. M.: Idea-Press, House of Intellectual Books. [In Russian].
- Tour, M. (2006). *Nonclassical models of legitimation of social institutions*. Kyiv: PARAPAN. [In Ukrainian].
- Fromm, E. (1992). *Man for himself* (L. Chernyshova, Trans.) Мн.: Kolegium. [In Russian].
- Foucault, M. (1994). *Words and things. Archeology of the Humanities*. SPb. [In Russian].
- Hans Ulrich Gumbrecht. "Ivory Tower": on the future of humanitarian education. (2016). In *KOINONIA. Philosophy of the Other and the theology of communication. Special issue, N3. Bulletin of Kharkiv National University named after V.N. Karazina. Series "Theory of Culture and Philosophy of Science"*, 55. Kharkiv, 13-26. [In Russian].

Nataliia Denysenko

Lecturer at the Department of philosophy, Faculty of Sociology and Law of National technical university of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute»; Kyiv, Ukraine; *e-mail:* denisenko.natali@gmail.com; *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-8735-2046>

Tetiana Shchyrtsia

Candidate of philosophical sciences (Ph.D), Associate Professor, Faculty of Sociology and Law of National technical university of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv polytechnic institute»; Kyiv, Ukraine; *e-mail:* tvshch@ukr.net; *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-8974-9450>

Social ethics: theoretical and practical aspects of paradigmatic changes

Abstract

The article focuses on philosophical and practical problems of social ethics in the context of “rehabilitation of practical philosophy” and the ethical turn in the philosophical knowledge. This turn was caused by the transition from the philosophy of consciousness of monologic and egocentric individual-focused paradigm to philosophy of communication, seen as development of dialogical communicative practices (discourses). The article examines social and historical changes which conditioned the new context of ethical reflection about norms and values. The article also underlines the importance of the linguistic-hermeneutic-pragmatic-semiotic turn in philosophy to constitute the content area of social ethics. Values and norms of this social ethics are implemented in social institutions of the contemporary information society. Such concepts are “ethos” are introduced into the consideration of this problem. Also the article discusses the correlative concepts Umwelt and Innenwelt, which are characterized by universality with regard to theoretical and practical discourses. The article examines the leading role of communication as a means of discussing and justification of validity of values and norms of common life and their engagement into the everyday practices, through the development of intersubjective connections. The article notes difficulties in implementation of ethical norms in the vivid fabric of social reality, which demands extension of the scope of applied ethics. The author discloses the functional aspect of social ethics on the methodological foundations of the principle of the universal mutuality. Based upon practical procedures of justification of the value-and-normative horizon of the work of social institutions, the article analyzes ways

of implementing ethical ideals in them. It also stresses that mutual understanding in the social action is achieved through awareness of the basic values of freedom, justice, solidarity and tolerance. Development of the content of social ethics in the everyday practices is regarded based upon analysis of educational institutions, in the context of the leading trends of contemporary society. It is argued that ethical principle of the universal mutuality, as a regulative factor of human action, can efficiently work under conditions of specific social (discursive) practices. Structural elements of these practices are: individual as a participant of intersubjective form of life, and language as an instrument of presentation of the the individual aiming at mutual understanding.

Keywords: *social ethics, communicative practices, discourse, living world (Lebenswelt), intersubjectivity, the Other, social institutions, speech acts.*