

ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ: РЕАЛЬНІСТЬ І МОЖЛИВОСТІ

Євген Бистрицький

Універсальна практичність сьогодишньої філософської думки

Етизація практичного мислення. Я схиляюсь до *неетизованого* й не обмеженого зорієнтованістю на певну групу філософських дисциплін концепту «практична філософія». Відділяючи «практичну філософію» як особливий розділ філософії від її «теоретичної» частини, мають на увазі насамперед Кантове розрізнення двох типів знання — теоретичного і практичного, які сам Кант називав «теоретичною і практичною перспективами» того самого — єдиного — чистого розуму. Теоретичне знання спрямоване на пізнання емпіричного, природного світу, що і здійснює експериментальне математичне природознавство. Практична перспектива розуму охоплює, за Кантом, сфери моральності (Sitten) і моралі, права, антропологічне знання та політику — політичні трактати, що задають нормативні позиції (максими) політикам. Ідеться про пізнання, спрямоване на людську дію у світі людей. У цьому сенсі етика як філософія вчинку (який є лише концентрованим виразом будь-якої міжлюдської дії) є ніби початком і вінцем усіх можливих відгалужень філософування, які мають справу з активністю людини назовні. Сьогодні, говорячи про таксономію практичної філософії, схильні, за Кантом, включати до неї етичні філософські теорії, філософію права, політики і, тією мірою, як це стосується суспільної дії, соціальну філософію. Це розширення філософської таксономії практичності за межі власне

© А. ЛОЙ,
Є. БИСТРИЦЬКИЙ,
М. БОЙЧЕНКО,
А. ЄРМОЛЕНКО,
2017

етики вже передбачено первинними формулюваннями дисципліни етики. У «Нікомаховій етиці» Аристотеля центральне поняття фронезису як вимоги бути мудрим у практичних діях виходить за межі суто етичного імперативу «бути благим» і пов'язане з питаннями, «чому ми не завжди діємо правильно» і чому «це нелегко бути добрим (благим)» у вчинках, у діях. Разом із тим навіть за максимального розширення поняття практичної філософії, прикладом якого є запропонована комунікативною філософією кінця ХХ століття теорія універсальної етики, збереження поділу на теоретичну і практичну філософію містить небезпеку так і залишитися з цим поділом.

Головна небезпека поділу на теоретичну і практичну філософію. Її вже ясно розуміє Кант, вказуючи на принципову відмінність практичного розуму від теоретичного інтересу розуму. Другий з необхідністю пов'язаний з головною умовою наукового пізнання — емпірією відчуттів та поняттями розсудку. У цьому сенсі теоретичне пізнання є контекстуальним, не вільним у пізнавальній дії та кінцевому конституюванні знання як результату активності суб'єкта, що синтезує емпірію відчуттів і поняття у факт наукового — об'єктивного і необхідного — знання. Натомість інтерес практичного розуму протилежний. Його прерогатива — бути «чистим», незалежним від «патологічних умов» можливого контексту — від «емпірії» наших бажань та схильностей. Теоретичний же розум вводиться в оману, потрапляє у нерозв'язні антиномії, якщо претендує на конститутивну дію, звільнену від контексту чуттєвості — емпіричного розсудку. Практичний розум належить до царини свободи чи створює царину свободи, яка є його прерогативою, на відміну від теоретичного, пов'язаного з контекстуальною необхідністю.

Дилеми розумної свободи. Якщо ми перекладемо цю Кантову дилему двох перспектив, двох інтересів розуму сучасною мовою, то це може звучати як питання єдності етичної нормативності з об'єктивною істинністю знання, моральної та епістемологічної єдності вчинку. Як свобода людської дії у суспільстві може і здатна поєднуватися з обмеженням соціальним і культурним контекстами? Як індивідуальний вчинок чи колективна поведінка — дії людини у локальній або глобальній спільноті — можуть скеровуватися об'єктивним знанням, мати наукові, раціональні, критерії у якості норми чи закону? Як правильна, блага дія може бути водночас раціонально виваженою, загальною і необхідною? Як можна поєднати свободу людини з правильною нормою поведінки? Чи можна раціоналізувати й тим самим розв'язати онтологічні конфлікти (сучасні війни локальних культурних світів) на шляху універсалізації нормативності етики? Кант розв'язував це питання висновком, що ми маємо передбачити і постулювати існування апріорного правила, універсального закону, яким мав би свідомо керуватися чистий практичний розум, щоб залишатися у царині свободи, бути свобідним. З такими питаннями й зустрілася комунікативна універсальна етика дискурсу. Але просвітницько-оптимістичні спроби обґрунтувати принципову можливість існування глобальної універсальної етики — дієвості універсальних етичних чи правових норм міжлюдської комунікації

наражаються на критику «словом» з боку найновітніших філософів і, особливо, на критику «ділом». Відомі принципи складності умиротворення конфліктів, зокрема кривавих локальних конфліктів сьогодення, практикою їхньої раціоналізації, наприклад, у переговорних процесах там, де такі можливо налагодити. Універсальна етизація філософії, принаймні соціально-політичної філософії, яку вкладають у поняття практичної філософії, стикається з опором з боку реальності. На шляху, прокладеному Кантом, практичний розум досить далеко розбігається зі своєю ж теоретичною перспективою.

Сьогоднішня універсалізація практичного. Якщо вийти за межі спроб універсалізації етики, запропонованої захисниками просвітницько-модерного типу філософського дискурсу в якості парадигми для його практичної частини, то варто йти до джерела, звідки для практичної філософії виникає небезпека. Гадаю, що головною перепорою для успіху поділу філософії на ці дві сфери є (лише певною мірою закономірне і необхідне) збереження самої традиції цього поділу. Оскільки я вже загалом вказав напрямки сучасного філософування, які традиційно відносять до розділу практичної філософії, то так само загально вкажу філософські течії, які роблять її виокремлення у самостійну частину непродуктивним. (Утім, тут не йдеться про важливу дидактичну потребу у збереженні такого поділу з метою вивчення та викладання філософії.) До зазначених течій віднесімо всю ту філософську думку, яка визначально відмовляється від епістемологічного протиставлення людини й навколишнього світу і від претензії на кінцеву нормотворчу раціоналізацію взаємин між людьми та спільнотами у комунікативних діях задля досягнення консенсусу, взаєморозуміння. Маю на увазі ті філософські побудови, які виходять з розуміння *невіддільної належності людини світові колективного життя*, без подальшого вточнення у цих тезах поняття «світу». Проте що мається на увазі під «належністю»? Це вихідний досвід, кінцеві підвалини досвіду, в якому людину розглядають як «у-світі-буття» (Гайдегер), як «втіленого агента», актора (embodied agent, Ч. Тейлор). Філософська популярність герменевтичного методу, обстоюваного Гадамером, вказує на екзистенційні підвалини (предструктуру) досвіду людського розуміння, який свідчить про здатність людини у кожному акті усвідомлення трансцендувати за межі відомого і водночас залишатися буттєво належним партикулярному світові культури. Корелятивне цьому поняття досвіду формулюється також «комунітаристською» філософією, яка визнає принципову залежність дій і вчинків від соціально-культурного контексту, що не універсалізується глобальними вимогами етичного і правового нормування. На цю особливість досвіду належності вказує й велике поле філософських досліджень минулого століття, орієнтованих на ідеали наукової раціональності. Ці розвідки простягнулись від Гусерлевого відкриття життєсвітового горизонту досвіду свідомості до визнання неунікненої світоглядної навантаженості наукового знання (philosophy of science) через належність спільноти вчених до певних культур і традицій. Якщо знову згадати Аристотелеве визначення мудрої практики, чому мають слідувати будь-які дії, і пізнавально-теоретичні, і спрямовані на інших, і технологічні (у широкому

сенсі) як синтез двох попередніх, то з цим всім переліком філософських напрямків і питань ми входимо у максимально універсальне розуміння того, що будь-яка філософія сучасності є *практичною за суттю*.

Пошуки нового поняття досвіду. Якщо не існує позаконтекстуальної свідомості, якщо не існує позасвітової, визначально космополітанської людини, якщо людина є визначально втіленою чи вкоріненою у світ і залишається такою в усіх актах пізнання, то не існує окремішньої практичної філософії. Практичність, зрозуміла сьогодні на всьому полі мислення, є теоретичною прерогативою філософського розуму як такого. Філософія як така, що є дисциплінованим мисленням, набуває сьогоднішньої неунікненої орієнтації на адекватне практичне мислення. Сьогоднішня філософія наполегливо шукає адекватне поняття людського досвіду, яке б органічно поєднувало можливість свободи й загальну норму колективного співбуття, норму, що здатна бути універсальною, глобальною і водночас не вимагає спільної належності до тієї самої культурної спільноти, того самого культурного світу, тобто не нав'язується Іншим. І, очевидно, в такому досвіді принцип належності має не менш органічно корелювати з раціональністю прогресу (включно з науково-технологічною).

Михайло Бойченко

«Для практичної філософії свідомі позиція людини є вирішальною при визначенні можливості для людини здійснювати зміни»

Тенденції філософії ХХ століття, що змінили конфігурацію дисциплінарного корпусу практичної філософії. Головна тенденція — *зміна суспільного статусу академічної філософії*, а саме піднесення суспільної ролі університетів як чинника суспільного розвитку та легітимація статусу філософа як інтелектуала. Філософія спеціально розглядає питання своєї соціальної ангажованості і суспільної місії як питання передумов філософського мислення. Відповіді на це питання поступово, але неухильно ведуть до набуття філософією інституціалізації — передусім у її новому академічному статусі. Якщо раніше академічна філософія робила наголос на своїй незалежності від зовнішніх впливів, то у ХХ столітті академічна філософія починає дедалі більше претендувати на вплив на розвиток окремих сфер суспільного життя (економіки, політики, права, мистецтва тощо) і розвиток суспільства в цілому. Університети постають як кадрова кузня аналітичних центрів («мозкових центрів», «фабрик мислення» та інших різновидів «інтелектуальних танків» — think tanks) і самі виступають як інтелектуальні осередки — завдяки наявності наукових шкіл. Сучасна філософія не може не бути практичною, і академічна філософія має бути зразком такої практичності або ж вона буде приречена на занепад. Практичність є одним із найсерйозніших викликів сучасної академічної філософії — як викликом для неї, так і її викликом до суспільства.

Крім того, сформувався стійкий суспільний і *філософський запит на розвиток критичного мислення* у демократичних суспільствах, що вплинуло на формування відповідного запиту глобального громадянського суспільства. Такий запит був сформований передусім тисячолітнім розвитком всієї філософської думки, особливо традицією філософії скептицизму, однак у ХХ столітті критичне мислення (зокрема як «філософія підозри»¹) набуває тематизації водночас у кількох напрямках розвитку філософської думки — по-різному, але однаково критично щодо позірної наївності та самоочевидності знань налаштовані феноменологія і психоаналіз, критична соціальна теорія і теорія критичного раціоналізму, аналітична філософія і структуралізм та інші філософські школи ХХ століття.

Поряд із тим сучасне постсекулярне суспільство дедалі більше відчуває брак адекватної етичної теорії, спроможної давати відповіді на сучасні моральні колізії за умов необоротної втрати незаперечного авторитету релігії за доби секуляризації, втрати морального авторитету науки за умов породжених нею перманентних повернень екологічної, економічної, політичної тощо криз, втрата авторитету політики за умов розчарування у ній як у головному засобі досягнення суспільного блага. Після періоду панування позитивістського (науко-центричного) світогляду знову *актуалізується класична роль філософії у визначенні сутності моралі* та засад етики як основи практичної філософії.

Нарешті, наростає такий тренд сучасної філософії, як *поглиблення осмислення потенціалу соціального конструктивізму* — все більшою мірою соціальну реальність розглядають як створену, а відповідно — як таку, що підлягає удосконаленню. Соціальному конструктивізму намагаються піддавати і традиційний дисциплінарний корпус практичної філософії — більш або менш обґрунтовано усі філософські дисципліни починають розглядати під практичним кутом зору, інколи намагаються проводити не завжди потрібні об'єднання, розширення або заміщення традиційних філософських дисциплін за рахунок створення нефілософських за методологією і постановкою питань теорій середнього рівня — від різних версій прикладної епістемології та межових концепцій до новітніх псевдофілософських напрямків, у яких слово «філософія» вживано безпідставно. Втім, це не лише важ-

¹ Філософія підозри конституює себе щонайменше з філософії Фридриха Ніцше та його «школи підозри», яку, згідно з його працею «По той бік добра і зла», має пройти новий філософ: «Однак чи не прийшли ми нині до необхідності ще раз зважитися на поворот і радикальну зміну вартостей, і то завдяки новому самовизначенню й самозаглибленню людини; чи не пора ступити на поріг того періоду, який, удавшись до негативного визначення, варто було б назвати передусім *позаморальним*: адже нині, вже принаймні в нас, аморалістів, ворушиться підозра, що власне в ненавмисності дії, в тому, що їй бракує наміру, якраз і полягає її вирішальна вартість, і що вся її зумисність, все, що в ній можна бачити, знати, “усвідомлювати”, це тільки оболонка, шкіра, котра, як і всіляка шкіра, дещо виказує, однак ще більше *приховує*?» (Ніцше Ф. По той бік добра і зла / пер. А.Онишка. — Л.: Літопис, 2002. — Розділ 2. Вільний розум, 32).

ливий виклик для класичної академічної філософії, яка має набувати практичного характеру без втрати філософського статусу, а й ті прецеденти фальсифікації, які сприяють верифікації власне філософського соціального конструктивізму. За умови дотримання академічних процедур у ХХ столітті у дусі філософського соціального конструктивізму відбувалося як уточнення предметного поля та методології традиційних філософських дисциплін, так і поступове вирізнення нових напрямків академічних філософських досліджень — з новою методологією та предметним полем.

Відношення фактичності та свободи за нових реалій. Свобода є контрфактичною, тобто тим, що протистоїть фактичності у її самодостатності — свобода робить фактичність радикально недостатньою. Нові соціальні та природні реалії, які відкриває для себе людство, дедалі більшою мірою осмислюються у режимі етичної контрфактичності — того, чого ще немає, але що має бути (на відміну від контрфактичного — того, що є, але чого не має бути). Контрфактичність позначає умовний модус людського пізнання та передає імовірнісну оцінку майбутньої фактичності (передусім через мовні засоби *Plusquamperfekt* як давноминулого часу). Таким чином, контрфактичність неможливо адекватно осмислити у позитивістському ключі, але необхідно підходити до її розуміння через формат інших модальностей — можливого, необхідного, обов'язкового тощо.

Те, що етична модальність контрфактичності є чи не найбільш важливою для практичної філософії, чітко зазначав покійний Карл-Отто Апель². Інше питання: яким може і має бути масштаб контрфактичності людського буття — мінімальним чи максимальним? Апель обґрунтовував завдяки поняттю контрфактичності недосяжний ідеал у його теоретичній чистоті, позначаючи усе практичне як заздалегідь і сутнісно далеке від ідеалу. Ми схильні вважати це можливим теоретичним і світоглядним підґрунтям етичного мінімалізму: згідно з цією позицією, в реальному світі, тобто практично, етика може бути по-справжньому мінімально втілена в життя. Таку позицію можна схарактеризувати як філософсько-етичне аутодафе — адже, як видається, прихильники етичного мінімалізму ставлять перед людиною мінімальні завдання. Трансцендування етичного залишає надто багато простору для позитивістського визнання фактичного як непідвладного людині. Між тим, сам термін «*factum*» означає «зроблене» — яким людина утверджує світ, таким, зробленим, фактичним, він і є. Гіпотетично, з не-антропних позицій, світ буде мати зовсім іншу фактичність — про це багато пишуть останнім століттям фізики.

² Так, у вступі до своєї праці «Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі» (К.: Дух і літера, 2009, пер. В. Купліна) Апель зауважує: «... ідеальний основопринцип як принцип трансцендентально-прагматичного останнього обґрунтування етики комунікації впливав з (безперечно, необхідної в аргументації) контрфактичної антиципації умов застосування етики комунікації, що відповідають нормам інтеракції спільноти ідеальної комунікації» (с. 8–9).

Таким чином, ми пропонуємо розуміти фактичність не як самодостатню, а як наслідок особливої пізнавальної настанови людини (частково цю логіку допомагає зрозуміти поняття «природної настанови» у феноменології). Цю специфічну настанову і передає поняття контрфактичності, яке вказує на імовірнісний, а не субстанційний характер фактичності: як зауважував Готфрід Ляйбніц, ми живемо у «найкращому з можливих світів»³, а не у єдиному можливому. Усвідомлення філософської драматичності цієї тези значно «розширює поле боротьби» практичної філософії: уся фактичність людського буття постає як сконструйована.

Остання теза виглядає як незначна переінтерпретація філософії Імануїла Канта — на додаток до сфери етичного (пріоритетної сфери людських вчинків) царинною свободи виявляється увесь простір причетного до людини, уся її ойкумена. Інша річ — ступені цієї свободи. Так, найбільшою мірою ця свобода доступна для особистого самоконструювання, меншою мірою — для соціального конструювання, ще меншою — для конструювання природи. Втім, останні досягнення людських технологій, які своїми наслідками мають екологічні загрози та ризики генної інженерії, свідчать про те, що людина дедалі більше долучається і до суттєвого коригування раніше самодостатніх природних процесів.

Все це гранично загострює актуальність практичної філософії, яка має не лише окреслити нову, розширену сферу практичної діяльності людини, а й визначити завдання та критерії успішності цієї діяльності.

Практичним є все те, що можливо завдяки свободі. Як бути з цією Кантовою формулою? Прийняти, застосовувати і розвивати за допомоги розширеного філософського словника та методології. Втім, свободу варто розуміти при цьому ширше — не лише як результат раціонального суб'єктивного рішення, але як інтерсуб'єктивну реалізацію колективного потенціалу — від взаємин двох людей і до масштабів усього людства. Людина нічого не робить наодинці: практичність є продовженням процесу накопичення, кристалізації та творчого розвитку досвіду, який напрацьовує людство впродовж усієї своєї еволюції. Практичність одиначної дії є моментом, складником цілого: як інтерсуб'єктивного цілого, так і еволюційного цілого.

Базовий критерій практичності з погляду сьогодення. Критерієм практичності є водночас критерій належності до людства. Можна прийняти, що для Георга Гегеля гідність людини визначала невідчужуваність мислення⁴,

³ Ляйбніц обґрунтовує, що Бог завжди «обирає і створює найкраще» (*Лейбніц Г.В. Опыты теодицеи о благодсти Божьей, свободе человека и начале зла* / пер. с фр. и лат. К. Истомина, Ф. Смирнова // Лейбніц Г.В. Сочинения. — М.: Мысль, 1989. — Т. 4. — С. 49–497; с. 245).

⁴ В «Основах філософії права» Гегель зауважує: «Це моє повернення в себе самого, за допомогою чого я роблю себе сущим як ідея, як правова і моральна особа, усуває попереднє відношення і попереднє не-право, які я та інший завдали моєму поняттю і розуму тим, що дозволили поводитися і самі повилилися із нескінченим існуванням само-

для Канта — вільне прийняття рішення, сучасна антропологія дає значно ширші, хоча й не одностайні визначення людського. Ці визначення ніколи не можуть бути остаточними, що обґрунтовував ще Карл Ясперс, оскільки людина — істота відкрита у становленні своєї сутності⁵. Базовий критерій практичності тому є предметом невпинних практичних змін.

Інтерсуб'єктивність соціальної дії та свобода. Соціальна дія та соціальна комунікація є найважливішим предметом дослідження для практичної філософії, оскільки ці теми позначають основні засоби реалізації практичності людиною. Однак, ці теми не охоплюють у всій повноті питань джерела, підстав і засобів практичності, а також поля застосування соціальної дії та соціальної комунікації й, передусім, її наслідків, які є значно ширшими за самі соціальну дію та соціальну комунікацію. Все це ставить під питання, чи можна навіть цілі соціальної дії чи смислові коди соціальної комунікації виводити із самих соціальної дії та соціальної комунікації. Вочевидь, ці цілі не можуть бути гетерогенними, трансцендентними, однак вони не можуть також бути і гомогенними, іманентними. Теорія соціальних систем орієнтує шукати відповідь на це питання саме в аналізі межі між соціально гомогенним і гетерогенним, соціально іманентним і трансцендентним. Це правило працює щодо взаємодії як різних соціальних едностей між собою, так і між соціальною єдністю і несоціальним середовищем.

Відповідальність актуалізує лише найгостріші, причому з точки зору самої людини, аспекти реалізації людиною своєї свободи. Реальна свобода розкривається значно ширше, ніж про це нам звітує свідомість, що зауважив ще Жан-Поль Сартр⁶. Тому лише у перспективі, поступово людина реалізує

свідомості як з чимось зовнішнім. Це моє повернення в себе виявляє суперечність, яка полягає в тому, що я віддав іншим у володіння мою правочинність, моральність, релігійність, — усе те, чим я сам не володів і що відтоді, як я ним володію, по суті, існує саме як моє, а не як щось зовнішнє» (*Гегель Г.В.Ф.* Основи філософії права, або Природне право і державознавство / пер. з нім. Р. Осадчука, М. Кушніра. — К.: Юніверс, 2000. — С. 74).

⁵ Ясперс у другому томі своєї філософії стверджує «незадоволення суцільним взагалі як претензію бути зі свого власного джерела», причому навіть для самої людини цьому незадоволенню «неможливо знайти достатню підставу. Вона є вираженням буття можливої екзистенції, яка, якщо висловлює своє незадоволення, розуміє не щось інше, а саму себе. Тому незадоволення це ... як невдоволення стає для мене гостро-чутливим стимулом становлення» (*Ясперс К.* Філософія: В 3-х т. — Т. 2. Просветление экзистенции / пер. с нем. под ред. А.К. Судакова. — М.: Канон+, 2012. — С. 8).

⁶ Сартр докладно аналізує цю тезу у своїх художніх творах, романі «Стіна» та, особливо, п'єсах, а також у академічних філософських творах, таких як «Буття і ніщо» (Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр; пер. з фр. В. Ляха, П. Тарашука. — К.: Основи, 2001. — 854 с.). Втім, у вигляді короткої формули цю тезу витлумачує Альбер Камю: «Ми звикаємо жити задовго до того, як звикаємо мислити» (Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю; пер. с фр. А. Руткевича // Сумерки богов: Сб. / Сост и общ. ред. А. Яковлева. — М.: Политиздат, 1990. — С. 222—318; С. 226).

можливість свідомо відповідати за реальні результати здійснення своєї свободи. Ця перспектива обмежена як кінцевістю життя самої людини, так і кінцевістю еволюції людства. Таким чином, моральна та правова основа відповідальності є недостатньою, частковою — це лише та частина відповідальності, яку людина здатна усвідомити. Водночас людина набуває усієї повноти відповідальності відразу по вчиненню нею дій і по результатах комунікації — цю відповідальність приймає на себе буттєвість людини у її повноті, яка не може бути редукована лише до людської свідомості чи тілесності, але до повноти її взаємозв'язків зі світом. Це кармічна, тобто вселенська відповідальність, відповідальність перед Всесвітом — без індуїстського концепту Колеса Санасари, але радше у сенсі Анаксагора, його «зв'язку усього з усім» і «присутності усього в усьому»⁷. Практична філософія з давніх часів дає різні концептуалізації цієї кармічної відповідальності людини — вочевидь, сучасність потребує нової такої концептуалізації.

Щодо безпосередньо-практичної присутності духу. Для практичної філософії саме свідомо позиція людини завжди була і є вирішальною при визначенні можливості для людини здійснювати зміни у своїй долі чи приймати наявне. Таку свідому позицію формує й удосконалює культура — власне культура значною мірою і полягає у такому формуванні та вдосконаленні — і не лише особиста культура. Свідомо позиція людини є її визнанням присутності духу — не лише рефлексії, а й волі, почуттів та всіх інших проявів духу. Така свідомо позиція потребує певного способу життя — етосу. Етос не може бути ані вичерпно відрефлексованим, ані — частково саме з цієї причини — гарантовано контрольованим. Лев Шестов звернув увагу на те, що навіть серед учнів Христа у Гефсиманському саду жоден не зумів не заснути лишень одну ніч — але найважливішу ніч у їхньому житті⁸. Досконалий етос можливий при несуперечливості усіх відношень людини зі світом, іншими людьми та самою собою: наближення до цієї несуперечливості позначають, наприклад, сім християнських чеснот, шляхетний восьмискладовий шлях буддизму, китайська «Дао-де-цзин», а також численні інші вчення про чесноти. Всі ці вчення у їхньому розмаїтті та частковій взаємодоповняльності свідчать не лише про множинність шляхів досягнення досконалого етосу, а й про неможливість його гарантованого досягнення свідомими зусиллями: людина має боротися з несприятливими обставинами свого життя, саме на цьому шляху можливе поступове удосконалення власного етосу, однак вона не може розпоряджатися цим етосом. Людина сприяє становленню свого етосу, однак саме етос веде людину життям, а не

⁷ Фрагменты ранних греческих философов / перевод / АН СССР Ин-т философии ; издание подгот. А.В. Лебедев; отв. ред. и авт. вступ. ст. И.Д. Рожанский. — М. : Наука, 1989. — 576 с.

⁸ Шестов Л. Гефсиманская ночь (Философия Паскаля) // Шестов Л. Соч.: В 2-х т. — Т. 2. На весах Иова (Странствования по душам). — М.: Наука, 1993. — С. 278–324.

навпаки. Значною мірою етос визначається комунікативним оточенням людини: те, з ким ми взаємодіємо, визначає наш етос, навіть якщо це конфліктна взаємодія. Також етос визначається і природним довкіллям, нашим способом взаємодії з нашим безпосереднім природним оточенням. Етос позначає найближче коло нашої кармічної відповідальності.

Теми та ідеї, що об'єднують різноманітні дисциплінарні підходи у практичній філософії. Різні традиції практичної філософії обирають різні теми та різні ідеї, кожна традиція являє собою самодостатню концептуальну єдність, однак усі вони мають давати відповідь на традиційні світоглядні питання, усі вони мають сприяти формуванню людиною принципів її життя, а також потенційно — надавати підґрунтя для формулювання підстав послідовної позиції — комунікативної, епістемологічної, прагматичної та інших.

Анатолій Єрмоленко

Практична філософія як дискурсивна етика розуму

1. Насамперед варто зауважити принаймні дві головні тенденції розвитку філософії останньої третини ХХ — перших десятиріч ХХІ сторіччя: одна з них пов'язана з відродженням, чи «реабілітацією практичної філософії», що започаткована однойменним двохтомником за редакцією Манфреда Риделя, після чого серед інших філософських дисциплін етика набуває значення «першої філософії»; друга — це парадигмальна зміна в самій філософії, інспірована так званім герменевтично-лінгвістично-прагматично-семіотичним поворотом, результатом чого стала «трансформація філософії». Це перехід до філософії комунікації⁹, що й постає «першою філософією»¹⁰ (К.-О. Апел). До цієї тенденції належать франкфуртська та берлінська трансцендентальні прагматики, комунікативна філософія Юргена Габермаса, прагматична філософія Норвезької школи тощо¹¹. Тому в конфігурації сьогодишньої практичної філософії неодмінними складниками мають бути концепти моралі й дискурсивних практик, зокрема й у вигляді етики дискурсу.

2. Чинники глобалізації, нові духовні практики, цифрові технології тощо великою мірою вплинули на практичну філософію, змінюючи саме

⁹ Böhler D. Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik — Orientierung in der ökologischen Dauerkrise. — München: Verlag Karl Alber, 2014.

¹⁰ Apel K.-O. Transzendente Semiotik und die Paradigmen der ersten Philosophie (Erster Vortrag) // Apel K.-O., Höhle V., Simon-Schaefer R. Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie. — Bamberg: Universitäts-Verlag, 1998. — S.22.

¹¹ Filosofia trascendentalpragmatica — Transzendentalpragmatische Philosophie — Scritti in onore Karl-Otto Apel per il suo 85° compleanno. A cura di Michele Borrelli e Matthias Kettner. — Cosenza: Pellegrini Editore, 2007.

розуміння сфери практичного в умовах «глобального суспільства ризиків» (У. Бек). Свого часу Кант виокремлював технічно-практичне й морально-практичне, надаючи останньому легітимативну функцію щодо наших дій. Проте загалом новоєвропейська філософія протягом свого розвитку дедалі більше редукує морально-практичне до технічно-практичного, що дістало свого прояву в активізмі модерного суспільства, який урешті-решт призвів до глобальної кризи. Таке становище вносить корективи в саме розуміння практичного, а також по-новому ставить проблему співвідношення теорії й практики. Важливим завданням сучасної практичної філософії є подолання редукції практичного до цілераціональної дії, як вона концепціюється в новоєвропейській філософії, досягаючи своєї завершеної форми в принципі практики марксизму як «цілеспрямованої предметно-перетворювальної дії», поширюваної й на соціальну сферу. Глобалізаційні процеси сучасності на новий лад і досить гостро поставили проблему про співвідношення партикуляризму й універсалізму; екологічні проблеми актуалізували питання про розширення горизонту морально-практичного, коли природа постає не тільки предметом, а й певною легітимативною інстанцією щодо обґрунтування моральних належностей; проблеми економіки, пов'язані з глобалізованим капіталізмом, висунули також питання про співвідношення норми прибутку і норм моралі, що постало в розвитку практичної філософії як прикладної етики. Такі дисципліни, як соціальна етика, екологічна етика, етика господарства тощо, постали відносно новими сферами дослідження й новими практиками в сучасному суспільстві. Зокрема це проявляється в створенні економічної етики, чи етичної економії, як це було запропоновано Петером Козловські, проблематикою застосування до вирішення сучасних проблем, як вони розробляються представниками комунікативної філософії К.-О. Апелем, Д. Бьолером, Ю. Габермасом та ін. Відповідно назустріч одне одному прямують моральна філософія і економічна теорія, зокрема у Дж. Б'юкенена, А. Сена, К. Гомана та ін.¹² Ці теми стали предметом дослідження і в останній праці Апеля «Трансцендентальна рефлексія та історія»¹³.

3. Формула «практичне — це свобода» залишається засадничою й сьогодні, адже ще з античної філософії концепт *praxis* на відміну від *techne* й *poiesis* якраз і передбачав свобідну дію людини, що й набуло подальшого розвитку у Канта. Проте у відповіді «одному рецензентові», який закинув Кантові, що той не запровадив нову моральність, а тільки нову формулу, Кант спонукає нас до постійного пошуку такої нової формули, яка відповідала б сучасній добі й тим пізнавальним засобам, які є в нашому розпорядженні. Зокрема до славнозвісного Кантового запитання: «що **я** повинен

¹² Див.: Єрмоленко А. Соціальна етика та екологія. Гідність людини — шанування природи. — К.: Лібра, 2014.

¹³ Apel K.-O. Transzendente Reflexion und Geschichte. — Berlin: Suhrkamp, 2017.

робити?» слід додати запитання: «що *ми* повинні робити *разом*?» Саме відповідь на це запитання спонукає й до пошуку такої нової формули. І блаженніший Любомир Гузар в останніх своїх проповідях закликав також не тільки «робити добро», а й «робити добро разом».

Другий вимір цієї формули позначається тим, що Кант називав «фактом розуму», залишивши, щоправда, поза увагою обґрунтування цього «факту», проте розум сьогодні концептуалізується такими поняттями, як «дискурс», «аргументація», «консенсус». Своєю чергою і легітимативною, чи обґрунтовувальною інстанцією категоричного імперативу має бути аргументативний дискурс комунікативної спільноти, а свідомість автономного суб'єкта як його інтеріоризація. Відповідно має бути трансформовано й категоричний імператив.

Такі трансформації ми знаходимо, зокрема, у берлінського трансцендентального прагматика Дитриха Бюлера, який так реформулює категоричний імператив: «Поводься так, щоб усі твої твердження, плани або вчинки були узгоджені на основі осмислених і відповідних ситуації аргументів (так щоб жодний осмислений і відповідний ситуації аргумент не залишався б поза увагою, задля цього слід очікувати обґрунтованого консенсусу необмеженої аргументативної спільноти)»¹⁴.

Враховуючи кризу сучасної технологічної цивілізації, Ганс Йонас запропонував такий категоричний імператив: «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на Землі», чи, в негативній редакції: «Чини так, щоб наслідки твоєї дії не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя», чи просто: «Не завдавай шкоди умовам для беззастережного продовження існування людства на землі». Узагальнює цю концепцію Йонас вимогою «людство має бути!»¹⁵.

Проте з огляду на екологічні проблеми сучасності й відповідно до універсально-дискурсивного принципу я пропоную таке формулювання морально-екологічного категоричного імперативу: *Чини лише згідно з максимом, відповідно до якої ти міг би передбачити, що наслідки та побічні наслідки, які здогадно виникатимуть із її всезагального застосування, будуть «прийнятними» для всього суцього, що немов би (als ob) бере участь у дискурсі як рівноправний партнер.* Цей імператив я висуваю як *нову формулу* етичного, яка, по-перше, має відповідати сучасній ситуації в світі, ознакою якої є глобальна екологічна криза, по-друге, сформульована у відповідності до парадигмального повороту в філософії, пов'язаного з мовною прагматикою.

¹⁴ Бюлер Д. Ідея та обов'язковість відповідальності за майбутнє. Ганс Йонас та етика діалогу: перспективи духу епохи / пер. з нім. О. Ведрова, О. Шаблій, за наук. ред. А. Єрмоленка // Філософська думка. — 2007 — № 2. — С. 88.

¹⁵ Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / пер. А. Єрмоленка, В. Єрмоленка. — К.: Лібра, 2001. — С. 27—28.

4. Відповідно важливим є питання про обґрунтування морально-етичних належностей, точніше, питання про граничне обґрунтування (Letztbegründung). Адже не може бути етики «районного масштабу». Така етика містила б у собі підступні пастки й неабиякі небезпеки, згадаймо хоча б перетлумачення категоричного імперативу Канта за часів нацизму, здійсненого Алфредом Розенбергом: «Чини так, щоб ти міг очікувати, що напрям твоєї волі збагатиметься з головним напрямом законодавства арійської раси», що стало результатом «німецької руйнації політично-етичного універсалізму» (Дитрих Бьолер)¹⁶. На цьому тлі позірне гасло «категоричний імператив Канта тільки для німців!» не виглядає цілковитою нісеніницею, чи перформативною суперечністю, бо, як показала Ганна Арендт на прикладі «Айхмана в Єрусалимі», це було пов'язано з підміною принципу універсалізації фактичністю інституційних форм нацистської Німеччини. Такий собі невтішний результат «банальності зла», що, на жаль, не стало тільки фактом історії, навпаки, актуалізується й сьогодні в радикальному націоналізмі як лівого, так і правого спрямувань, хай це буде ісламський фундаменталізм «ІДІЛ», «духовные скрепы Русского мира», ідеологія «AfD» (Альтернатива для Німеччини) та інших проявів екстремістської ідеології.

5. Парадигма інтерсуб'єктивності має давню традицію, починаючи від діалогів Сократа, і аж до сьогоденної комунікативної філософії та етики дискурсу. Ця парадигма позначається такими поняттями, як діалог, інтеракція, комунікація тощо. Проте найважливішим тут є концепт дискурсу, що постає, зокрема, в дискурсивній етиці, складником якої є й неосократичний діалог. Дискурс — це не просто комунікація, спілкування чи діалог, дискурс передбачає аргументацію, а також рефлексію щодо того, яким чином досягнуто консенсусу щодо істинності тверджень та правильності норм соціальної взаємодії. Що стосується відповідальності, то монологічна відповідальність (Verantwortung) має бути доповнена спільною відповідальністю (Mitverantwortung), яка не суперечить особистій відповідальності, проте й не є технократичною монологічною відповідальністю партійних функціонерів, або анонімною відповідальністю спільноти, як це було за часів націонал-соціалізму та комунізму. Спільна відповідальність не заперечує, а передбачає особистісну відповідальність, доповнюючи її досягненням порозуміння між дієвцями на основі регулятивної ідеї трансцендентальної комунікації. Остання конкретизується відповідними принципами-домаганнями дискурсу, такими як а) зрозумілість; б) правдивість; в) істинність; г) правильність¹⁷,

¹⁶ Böhler D. Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des — heute (post-) modernen — Relativismus und Dezisionismus // Zerstörung des moralischen Selbstbewusstseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus / Hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988. — S. 193.

¹⁷ Бьолер Д. Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи / пер. з нім., післямова, примітки А. Єрмоленка. — К.: Стилос, 2014. — С. 62.

що уможливило процедуру виявлення перформативної суперечності твердження самому собі. Тому граничне обґрунтування можливе тільки у дискурсивно-прагматичний спосіб.

6. Моральні форми, узasadничені життєсвітами, життєвими формами, габітусами, як безпосередні самоочевидності досвіду (зокрема й звичаєвого) відіграють і сьогодні неабияку роль. Проте тут може чатувати «етноцентрична хиба» (Ю. Габермас, Т. Ренч) як різновид «натуралістичної хиби» Дж. Мура. Своєю чергою, універсалістська етика, відірвана від цих безпосередньо-практичних форм, може призвести до «нормативістської хиби» (О. Гьофе), яка на протигагу «натуралістичній хиби» полягає в уявленні, що з нормативних положень можна вивести специфічні й навіть суто конкретні належності (Verbindlichkeiten)¹⁸. Сюди належить і так звана «логіко-ідеалістична хиба» (Д. Бюлер), викликана прагненням звести комунікативні дії до логічних правил та діалогічних норм¹⁹. Адже моральні належності мають бути вкорінені в самоочевидностях життєвого світу, проте, не обмежуючись ним, досягаючи своєї універсальної значущості шляхом раціоналізації життєвих форм.

Отже, це славновісна проблема співвідношення моральності й звичаєвості, тематизація якої започаткована свого часу критикою Канта з боку Гегеля і актуалізована сьогодні загостренням проблематики взаємодії етнетики і макроетики, як її сформулював Карл-Отто Апель у своїй доповіді для Київської конференції «Культура і етнетики» 1994 року. Ці сфери моральності не обов'язково мають суперечити одна одній, утворюючи певну взаємодоповняльність, коли універсалістська макроетика, виростаючи із звичаєвості локальних життєвих форм, шляхом комунікативної раціоналізації життєсвіту, або габітусу, дістається «габітусу розуму». Важливим тут постає співвідношення фактичних морально-етичних належностей, узasadничених традиційними добродійностями життєсвіту, і універсалістських принципів, які мають контрфактичні засади. З огляду на глобальні проблеми сучасності варто шукати універсалістські виміри практичного, що позначаються такими поняттями, як «глобальний етос» (Ганс Кюнг), «універсалістська макроетика спільної відповідальності» (К.-О. Апель, Ю. Габермас) тощо.

Тому в сучасному світі слід виходити з «примату моральних питань щодо питань етосу», з примату універсалістської макроетики щодо партикулярних — етнічної, національної, класової тощо — етик, а отже й з примату морально-універсальних питань щодо питань глобального етосу. Сучасна етика як постконвенційна етика має бути раціонально обґрунто-

¹⁸ Höffe O. Sittlich-politische Diskurse: philosophischen Grundlagen, politische Ethik, biomedizinische Ethik. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981. — S. 16.

¹⁹ Böhler D. Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985. — S. 216.

вана, і тільки у такий спосіб в змозі *зняти* (конвенційний) етос²⁰. У цьому твердженні я спираюся на позицію Петера Ульриха, проте не цитую його дослівно, адже в твердженні Ульриха йдеться про *подолання* етосу. На противагу Ульрихові я вживаю Гегелів термін «зняти» (aufheben), маючи на увазі, що конвенційний етос через раціональне обґрунтування не відкидається і не долається, а перевіряється на предмет своєї значущості та правильності метаінституцією дискурсу. У такому тестуванні має діяти «нормативна вимога узгодженості формального універсалізму та локально значущої етнетики»²¹, що в ідеалі має стати обов'язком досягнення комунікативного порозуміння багатоманітних культурних складників мультикультурного світу як постійного завдання²². Таким чином, формальний універсалізм етики норм і матеріальна етика цінностей, узасадничена локальним контекстом життєсвіту, недоконечно мають суперечити одна одній, вони цілком можуть бути взаємодоповняльними. Етика дискурсу постає тут етосом-етикою, набуваючи і соціально-онтологічного, і когнітивно-мовного вимірів, що й проявляється в прагматиці дискурсу.

7. Тематика сьогоднішньої практичної філософії доволі широка: від проблеми обґрунтування моральних належностей до прикладних аспектів їх застосування, про що вже йшлося. Проте глобальні проблеми сучасності та пов'язані з ними суперечності цивілізаційного, соціального та релігійного планів, що призвели до загострення суспільних суперечностей, актуалізують проблематику практичної філософії як прикладної етики. Нові релігійні практики «постсекулярної доби», ескалація міжнародного тероризму, ведення гібридних війн із застосуванням пропагандистсько-ідеологічних засобів цифрових технологій спонукають до посилення критики ідеології за допомогою дискурсивних практик. Зокрема це має здійснюватись на основі аргументативного дискурсу виявлення латентних перлюкутивів, спрямованих на перекручування смислів соціальної дії, політичні технології маніпуляції громадською думкою і комунікаціями, введення в оману тощо. Протидія таким практикам, обґрунтування засобами дискурсу норм та цінностей сучасного суспільного розвитку та відповідна легітимація соціальних інституцій і є першочерговим завданням сучасної практичної філософії.

Анатолій Лой Замість післямови

У європейській традиції філософування існує дисциплінарний поділ між теоретичною і практичною філософією. Часто-густо

²⁰ Ulrich P. Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie. — Bern, Stuttgart, Wien: Verlag Paul Haupt, 1997. — S. 35.

²¹ Апелъ К.-О. Етнетики та універсалістська макроетика: суперечність чи доповнювальність // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія: Підручник. — Київ: Лібра, 1999. — С. 367.

²² Там само. — С. 367.

навіть спеціалізація кафедр умовно дотримується такого розмежування. На тлі нинішніх вимушених скорочень філософських курсів у західних університетах — і тут наші виші не є винятком — саме тематика практичної філософії на сьогодні є більш запитуваною і витривалою, має перспективу існування та можливих змін власної конфігурації. Практична філософія — це не «закритий дисциплінарний клуб», а радше потенційно відкрите поле взаємодії філософських та суміжних із ними наук. Від Аристотеля бере початок уявлення про практичну філософію, як таку, що охоплює знання про політику, етику й господарювання (економіку). Відродження та Реформація дали поштовх до реанімації практично-філософського інтересу на тлі реалій Нового часу. Своєю «Загальною практичною філософією» Кристіан Вольф буквально вкорінює в освітню практику континентальної Європи започатковану Стагіритом орієнтацію на «благорозумність» (фронезіс) практичного знання. Реципієнтом ланцюжка Аристотелевої традиції, перекинутого Вольфом, виявився не Кант, для якого Вольф був фактично одним із вчителів, а Гегель, який жодним словом не обмовився про того як про носія потужної традиції, до якої він долучився. Адже відома Гегелева праця з філософії права не вписувалася в загально прийнятний жанр філософсько-доктринального викладу правових понять, бо це реально була практична філософія, де поєднувалися уявлення про право, політику та мораль. Досвід *благорозумності*, що скріплює суспільство, концентрується в «моральності» (*Sittlichkeit*) (не плутати з мораллю (*Moral*)!) й інституціалізується у формах сім'ї, громадянського суспільства та держави. Як бачимо, успадкована від Аристотеля дисциплінарна фактура зберігається і продовжує існувати незалежно від симпатій чи антипатій стосовно Гегеля. Тож концепти права, моралі й політики сприймаються понині як обов'язкові елементи практичної філософії.

Канта можна вважати родоначальником іншої традиції, де беззаперечно домінує моральна складова практичної філософії. Якщо для Аристотеля, кажучи сучасною мовою, важливо, як життєвий суспільно-політичний досвід забезпечує себе сумірними йому інституціями, де держава була радше його «життєвою формою», то для Канта саме морально-практичний розум був вищим не тільки за «технічно-практичний», а й за будь-який інший прояв його практичності. Мораль вважалась стрижнем всієї царини практичного розуму, вона була його ядром. Таким чином, дві парадигми — моралістська й соціально-інституціалістська — сформували тло сприйняття практичної філософії аж о наших днів.

Цікаво, що набір дисциплін, якими оперували обидві парадигми, тривалий час залишився майже тим, яким був ще за Аристотеля. Навіть Кант у своїй пізній доктрині (в «Метафізиці моральності» та супутніх працях) оперує правовими, економічними, політичними уявленнями свого часу. Це не сума прикладних філософій, як це було у Вольфа, а єдина цілісна концепція, де етичний каркас обростає тематикою, що робить практичну філософію Канта більш привабливою. Теми публічності або культури з'являються саме в цьому контексті. Акцентується кантіанцями «етика сильної волі»

(Коен), здавалось би, посилювала властивий Кантові моральний ригоризм, але при цьому «лібералізувала» загальну картину бачення практичної філософії, додаючи до права, яке було піднесено до значень математики в рамках соціальних наук, міркування соціологічного й культурологічного характеру. Тут варто нагадати про відому ще з XVII століття у Британії традицію «моралістики», до якої доклалися соціально зорієнтовані мислителі, які поєднували філософію із такими галузями, як економіка, право чи педагогіка. Не дарма, наприклад, Адам Сміт вважався філософом-моралістом. Моралістика являла собою комплекс соціально-гуманітарних знань під орудою філософії, позбавленої метафізичних амбіцій та наставництва. Така філософія мала шанувати публічність, здоровий глузд і факти. Звичайно, що етиці тут приділяли належну увагу, бо без неї моралістка втрачала б усякий сенс.

Звичайно, предметний контент сьогоднішньої практичної філософії, її дисциплінарний інтерес надзвичайно розширився. Ще на початку минулого століття стало ясно, що практична філософія не байдужа до всього ареалу гуманітарних і соціальних досліджень. Але відчутний у суспільстві поштовх до екології та медицини також не може залишати байдужою до них практичну філософію. Проблематика практичної філософії починає розпливатися, що загрожує її поняттєвій визначеності. На наш погляд, щоб не втратити цю визначеність, варто триматися тих уявлень, які хоча б приблизно позначали певний орієнтир для неї. Можна, зокрема, прийняти за вихідний пункт такий посил: практична філософія має справу із тими значеннями різноманітної соціальної дії, які стосуються базових умов існування індивідів, соціумів та людського роду в цілому і втрата яких загрожує необоротною деградацією. Це формулювання в негативній формі задає граничні застереження, актуальність яких надзвичайно рельєфно увиразнюється сьогодні, коли надто відчутні ризики людських можливостей. Ми близькі до усвідомлення того, що велич людини полягає не лише в тому, що вона багато чого може, ба навіть, здається, майже все. Проте не менш суттєво, що вона свідомо того, чого принципово дозволити собі не може. Мимоволі спадає на думку відома теза Шелера, що дух починається зі здатності сказати «ні».

У контексті застережень актуальними виглядають загальновідомі ідеї класичних теорій практичної філософії. Зокрема, відома думка Канта про критерій практичності дій: «практичне є все те, що можливо завдяки свободі». Це означає, що тільки та сукупність дій може вважатись практичною, яка передбачає присутність усвідомлюваної свободи та відповідальності у будь-яких вчинках і стосунках. Це слугувало підставою для універсальності моральних оцінок щодо всіх проявів людських дій. Щойно якісь дії під тим чи тим приводом виводяться із зони моральної оцінки, одразу тим самим створюється потенційна загроза щодо їхніх можливих наслідків. Там, де є достатня публічність, можлива зрештою моральна оцінка вчинків та подій. З цього приводу гіперморалістична вимогливість кантівської позиції сьогодні не позбавлена сенсу. Подібним же чином, як видається, варто

ставитись до тих версій практичної філософії, які орієнтуються на можливості «соціальної інтеграції» суспільства, якщо скористатися терміном Габермаса. У Гегеля бажану цілісність суспільного життя забезпечує моральність, у Вебера — легітимність, у Габермаса — наявність взаємопорозуміння. Коли подібні медіатори живого повсякденного досвіду не спрацьовують, суспільство виглядає потенційно приреченим до ймовірного розпаду.

Інтерес до всеосяжного матеріалу із різних галузей знань з боку практичної філософії мотивується стурбованістю концептуального характеру. При всіх її зацікавленнях практична філософія не може бути аматорським заняттям, чимось аморфним та еkleктичним. Вона мусить вміти концептуально оформляти свій інтерес до матеріалу, який нібито сам йде їй в руки. Хоча на полі практичної філософії можуть працювати найрізноманітніші фахівці, що є бажаним і сприятливим для неї, і філософи мають бути готовими до контакту з ними.

Фундаментальність практичної філософії вимагає певної попередньої роботи над темами, які можна вважати «стрижневими», і цю роботу повинні здійснювати власне філософи. Передумовою практичної філософії можна вважати антропологічну складову. Хоча, до прикладу, в Аристотеля, здавалось би, не було праць із філософської антропології, але фахівці (зокрема, Людвіг Зип), що пишуть про його практичну філософію, вважають за потрібне сказати про причетність до неї «політичної антропології». Починаючи з доби Модерну, антропологічні міркування постійно присутні на горизонті практичної філософії. Нині це можуть бути модифіковані під потреби гуманітаріїв теорії діяльності, соціальної дії тощо. Концепції легітимації або соціальної дії також задають базис для практичної філософії. Те саме можна сказати про тему життєвого світу (життєсвіту), яка прийшла з феноменології й нині набула статусу окремої концепції у структурі сучасної практичної філософії. Перелік можна продовжити.

Класична практична філософія передбачала «горизонтальне» охоплення її предметного поля кількома дисциплінами в межах одного концептуального цілого. Нині, коли ареал дисциплінарного інтересу значно зріс, вибірковість тем належить тісніше прив'язувати до рефлексій, що мають «стрижневий» характер. Тож на часі подумати про варіанти викладу практичної філософії в університетських курсах.

Лой, Анатолій (модератор) — доктор філософських наук, член редколегії часопису «Філософська думка».

Бистрицький, Євген — доктор філософських наук, завідувач відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ.

Михайло Бойченко — доктор філософських наук, професор кафедри філософії Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

Єрмоленко, Анатолій — доктор філософських наук, завідувач відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ.
