

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 1(374.7:37.011)

DOI 10.35423/2078-8142.2025.1.1.1

М. І. Бойченко,

*доктор філософських наук, професор, старший дослідник,
професор кафедри теоретичної і практичної філософії,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка;
провідний науковий співробітник
відділу взаємодії університетів і суспільств,
Інститут вищої освіти
Національної академії педагогічних наук України,
м. Київ, Україна
e-mail: boichenko.m@knu.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1404-180X>*

ДОБРОЧЕСНІСТЬ РОЗУМУ НОВОГО ПРОСВІТНИЦТВА

Дві Світові війни минулого століття поставили під сумнів беззастережну раніше віру у силу розуму людства і викликали нищівну критику європейського проєкту Просвітництва, який розглядали як основне джерело такої віри в розум, науку і здатність людини до відповідальних і розумних рішень і вчинків. Критика віри в розум була частково справедливою, особливо у тій частині, де вона була спрямована проти невиправданого сцієнтизму і схильності до нерідко пов'язаних з ним елітаризму і репресивної інструментальної раціональності. Утім, сама по собі критика розуму є чимось протиприродним, коли йдеться про Homo sapiens. У статті аргументовано потребу у ревізії уявлень про людський розум та його основні завдання – зокрема, висунуто гіпотезу про необхідність зміни епістемологічного підходу до розуму на онтологічний, а інструментального погляду на розум – на моральне розуміння призначення розуму. Виявлено спроби переосмислити метафору Просвітництва у новій онтології світла – зокрема, у працях Мартина Гайдегера та Карла Ясперса. Аргументовано, що кризу нор-

мативності, яка широко розгорнулася у XX ст. не лише у науці, а й у сфері моралі та культури загалом, неможливо подолати відмовою від нормативності або визнанням слабкої релятивістської версії нормативності. Доведено тезу, що, якщо криза класичного Просвітництва є результатом втрати суспільної нормативності, тоді в основі Нового Просвітництва слід покласти нову нормативність, і передусім – нову доброчесність розуму як моральну його доброчесність. Обґрунтовано, що новий спільносвіт має стати не спільносвітом виживання і страху, але відповідальним спільносвітом доброчесного розуму. У межах трансцендентально і інтерсуб'єктивно визначених нормативів, властивих людству і напружуваних людством у його конкретній історії, яка вже фактично відбулася, представники відповідального спільносвіту можуть створювати нові форми нормативності – на основі множинних суспільних практик втілення доброчесного розуму.

Ключові слова: доброчесність розуму, Нове Просвітництво, суспільна нормативність, спільна відповідальність, онтологія спільносвіту.

Останніми роками багато говорять про потребу для сучасного суспільства «схаменутися», повернутися на шлях розуму, «взятися за розум», облишити політичні, економічні та інші авантюри та ризиковані експерименти. Але що, як не саме Просвітництво, поставило сучасне суспільство на рейки невпинних експериментів, та завдяки чому, власне, і зробило його «сучасним»? Невипадковими тому є скептичні настрої серед самих учених щодо можливого вирішення проблем сучасного суспільства за допомогою науки – головного здобутку і головного інструменту Просвітництва.

Якщо колишній Президент Римського Клубу Ернст фон Вайцекер та його колега Андреас Війкман у своїй доповіді цьому Клубу у 2017 р. ще залишають для науки певні важливі напрями роботи, критикуючи традиційний підхід до неї і пропонуючи новий [2], то більш радикально налаштовані критики Просвітництва, от як Джим Козубек, взагалі закликають замінити класичне Просвітництво не новим Просвітництвом, як це пропонують Вайцекер

та Війкман, а новим Романтизмом: «Наука повинна інформувати про такі цінності, як вакцини та кліматична політика, але вона не повинна визначати всі цінності. Наприклад, дослідники встановлюють ціни на нові ліки настільки високо, наскільки це дозволяє ринок: генна терапія для відновлення зору за 850 000 доларів; перша генетично модифікована Т-клітина імунної системи для боротьби з раком за 475 000 доларів, що у вісім разів перевищує середній дохід у Сполучених Штатах, незважаючи на вартість виробництва в 25 000 доларів. Ліки чи вимагання? Вирішувати мають гуманітарії, а не вчені. Оскільки наука стає жорстокою грою ринкових сил і контролю над патентами, ми, науковці, повинні зважитися – хто ми: скептики чи романтики» [24]. Козубек має на увазі під скептиками циніків, які готові заробляти на чужому горі і збитках. Вочевидь, чим далі, тим більше питання постає про розум саме як про етичний розум, чи, в усякому разі, розум як досягнення кращих чеснот, а не як про джерело інтелектуальних відкриттів та технічних винаходів. Чим далі, тим більше питання постає про те, що саме маємо визнати новою доброчесністю розуму – адже класичні просвітницькі уявлення про розум не можуть вберегти людство від скептицизму, цинізму і аморалізму. Це і є метою даної статті.

Але під питання потрапляють не лише цілі класичного Просвітництва, а і його засоби – передусім, розум, який звертається до публічної аргументації для досягнення своїх цілей. Так, кращі представники сучасної української філософії, до яких належить, зокрема, Анатолій Єрмоленко, у вирішенні суспільних проблем усе ще покладають головні надії на класичний засіб класичної науки – аргументативний дискурс: «Виявлення латентних перлокутивів, спрямованих на перекручування смислів соціальної дії, розвінчання політичних технологій маніпуляції громадською думкою і комунікаціями, розкриття механізмів введення в оману тощо має здійснюватися на основі аргументативного дискурсу. Протидія таким практикам, зокрема цифровим, пошук істини та обґрунтування засобами дискурсу норм та цінностей сучасного суспільного розвитку й відповідна легітимація соціальних інституцій є першочерговим завданням сучасної філософії нового просвітництва як циф-

рового просвітництва» [4, с. 10]. Утім, дедалі більше софістики породжує саме наука і освіченість, які роблять все більш витонченим і ефективним створення і застосування різних хибних перлокутивів: наука не менш успішно діє проти інтересів суспільства, ніж у його інтересах. Суспільні еліти не є ворогами науки, а є її головними творцями і бенефіціарами. Та й торжество сучасного попультизму навряд чи корениться у низькому рівні освіченості сучасних громадян – навпаки, вони є чи не найбільш освіченими за усю історію людства. Тож і еліти, і соціальні маси дедалі частіше просто не хочуть звертатися у політиці та інших суспільних практиках до аргументативного дискурсу – і ніякими раціональними аргументами цьому не зарадити. Тому, можливо, *варто шукати не епістемологічні, а онтологічні аргументи для повернення до розуму*, а для цього треба віднайти передусім нову суспільну онтологію для справді Нового Просвітництва. Утім, ці пошуки поки що дають результати ще гірші, ніж збереження традиційного курсу класичного Просвітництва – вочевидь, тому, що здійснюються недостатньо послідовно, адже не ставлять перед собою мету визначення завдань Нового Просвітництва у повному масштабі.

Криза розуму Просвітництва як криза нормативності

У сучасному нестримному світі зміни відбуваються настільки швидко, що людство не встигає їх не те, щоб належно осмислити, але навіть достатньо усвідомити. Це провокує не лише розмивання нормативності, а й навіть веде деяких ризикових мислителів до відмови від нормативності. У ситуації дисфункції багатьох наявних суспільних норм, деякі дослідники починають спочатку відмовлятися від принципів у царині моралі [15], потім апелювати до постнормальності загалом у соціальних практиках [29], не бачать переконливої альтернативи моральному мінімалізму, але навпаки – розглядають його не як моральну поразку, а як останній прихисток сучасної моралі [8, с. 157–165]. Звернення до таких та інших подібних концептів є певним симптомом епохи кризи і, можливо, є наслідком, а далі – і причиною пригніченого психологічного стану наших сучасників, але навряд чи ці концепти відмови

від нормативності можуть слугувати повноцінною заміною для суспільних норм.

Більш доброзичливий погляд на цю ситуацію підказує, що все це судомне заперечення нормативності постає не так як заперечення розуму, як поки що переважно невдалі спроби дати нове визначення розуму – вже не як законодавцю норм, але як джерелу ненормативності під виглядом контекстуального унормування усього підряд – що насправді обертається не завжди виправданим нормативним релятивізмом [13; 26; 27]. І зростання вжитку ненормативної лексики мало не на всіх рівнях соціальної комунікації є лише видимою частиною цього стану втрати класичної нормативності.

Поза сумнівами, нас оточує ненормальна реальність – постійні війни, дедалі частіші банкрутства у бізнесі, безповоротна втрата робочих місць і наростання обсягів прекаріату у багатьох країнах світу, руйнація і саморуйнація соціальних інститутів: уже не лише традиційних, а й модерних, які здавалися ще вчора раціональними і функціональними. Не влаштовує вже ні традиційна сім'я, ні буржуазна, ні цивільний союз – адже, здавалося б, який сенс будувати тривалі стосунки у світі, який може забрати у тебе в один день усе, або й навіть врешті зникнути сам? Тим більш ненадійними виглядають більш масштабні і віддалені від людини інститути. Війна, яка зовсім нещодавно здавалася всіма визнаним анахронізмом і давнім кошмаром, якимось вивихом, який легко вправити і спрямувати та погамувати санкціями, натомість ніяк не вчухає, а лише розганяє свій маховик і з регіональної впевнено переростає у нову світову війну.

Усе це, втім, не є таким уже й новим: часи виникнення християнства також виглядали доволі апокаліптично. Не менш апокаліптично в тогочасній Україні виглядала ситуація і для Григорія Сковороди. А тому постає питання: чи не є класичною не нормативність Просвітництва, але та нормативність, яку Сковорода знаходив більше у ранньохристиянському утвердженні цінностей – значною мірою на основі античної класики. Саме до цієї класики намагалося де в чому повертатися і класичне Просвітництво, але, во-

чевидь, не в усьому вдало. Однак, класичне Просвітництво – це не єдино можливий варіант повернення до класичних цінностей античності і раннього християнства – справжньої основи європейських цінностей і, значною мірою, цінностей сучасного глобалізованого людства. Навіть якщо взяти ширше, як це робив Карл Ясперс, і взяти до уваги не лише європейську античність, а й класичні культури Давньої Індії, Давнього Китаю і Давньої Іудеї, і прийняти як базовий для класичних норм концепт «вістових цінностей» – все одно корені класичної суспільної нормативності виявляться значно глибше, ніж цінності модернізації і Просвітництва. Ці цінності лише потребують очищення від покрутів хибно досягнутих завдань і недоброчесно застосованих можливостей суспільної модернізації і Просвітництва.

Апокаліптичні, на перший погляд, проблеми і сьогодні мають знайти свій класичний розв'язок. І починати шукати цей розв'язок варто з найгострішої проблеми – з подолання війни. Вочевидь, легковажне ставлення до нормативності є однією з причин цієї війни. Таке ставлення проявляється передусім не в певній епістемологічній настанові, але у відмові від чеснот, і передусім, у хибному розумінні доброчесності розуму і загалом – хибному розумінні доброчесності. Поки не визначимося із сучасним розумінням доброчесності, доброчесності розуму, а відповідно – й з новими засадами нормативності, новою певністю щодо світу, у якому живемо – завершення війни буде примарним. Війна у світі без доброчесності може розпочатися будь-якої миті знову, навіть попри видиме перемир'я і навіть наявні «міцні» домовленості. Зокрема, таку нову певність очікуємо від опанування власним розумом, від якого у добу різних «пост»-постулатів і «мета»-метань дехто поспішив легковажно відмахнутися на користь безмежної іронічності і граничної нової широти [1]. Але порятує лише доброчесність розуму, його твердість і визначеність у цінностях, а не бешкетування розумом, не епістемологічні нестримні релятивістські витівки і не тотальна моральна інклюзивність. Слід знову взятися за розум.

Критика чеснот розуму класичного Просвітництва

Утім, це вже не може бути розум науковця, до якого апелювало класичне Просвітництво. Адже саме цей розум, а точніше – беззастережна віра у нього і його обожнення значною мірою призвели до жахів тоталітаризмів ХХ століття, екологічних криз, загрози ядерного знищення людства. У Першу світову війну майже всі німецькі нобелівські лауреати – а на той час саме німці найчастіше і цілком заслужено отримували нобелівські премії – саме ці найкращі науковці світу майже одностайно стали на бік мілітаризації Німеччини як воєнного агресора. Окремі голоси здорового глузду з'явилися ще у той час – як от відкритий лист 1914 року до німецьких інтелектуалів Германа Гессе «О друзі, тільки не цей хибний тон!» [20] та звернення інтелектуалів, написане через чотири роки Роменом Роланом під впливом цього листа і його кількарічної особистої переписки з Гессе [25]. Лист Ролана підписує при його публікації понад сорок видатних науковців та письменників, включно з Гессе, а також Альбертом Ейнштейном, Генріхом Маном, Анрі Барбюсом, Бенедето Кроче, Бертраном Расселом, Стефаном Цвейгом та іншими. Ключовою тезою цього антивоєнного листа було визнання наднаціонального братерства Духу: «Дух не слугує нічому. Ми є слугами Духа. У нас іншого пана немає. Ми створені нести, захищати його світло, гуртувати навколо нього всіх людей, які заблукали. Наша роль, наш обов'язок – утримати незмінну позицію, вказувати на полярну зірку, серед вихору пристрастей, у ночі. Серед цих пристрастей пихи та взаємного знищення ми не робимо вибору; ми відкидаємо їх усі» [25]. До таких «пристрастей» ці інтелектуали віднесли відкрито відданість національним державам. Можна і варто сперечатися, чи коректно відкидати політичний патріотизм на користь академічного космополітизму – на мою думку, варто слідувати академічному патріотизму, який є єдиним надійним шляхом до цінностей усього людства: адже ніхто не народжується поза нацією і без Батьківщини, а людству кожен з нас дарує те, що дала можливість нам досягнути наша Батьківщина і що було би справедливим робити передусім саме заради неї. Інша річ, що варто погодитися з інтелектуалами того часу, що в жодному ра-

зі не можна на засадах ненависті протиставляти свою Батьківщину батьківщинам інших людей – на цьому шляху неможливо зробити дещо корисне для усього людства. Як влучно пише Ромен Ролан, ті з науковців та митців, хто розпалював ненависть до інших народів, «тим самим огидили, спотворили, принизили, деградували думку, представниками якої вони були» [25]. Але, знов таки, це був заклик повернутися до ідеалів Просвітництва, яке заклиало науку і освіту до служіння інтересам усього людства. Те, що саме Просвітництво здатне спонукати науковців бути ненависними до інших – ці інтелектуали, вочевидь, і повірити не могли. Але фактом залишається те, що вже перед Першою світовою війною німці, французи, британці змагалися за те, чиє Просвітництво є першим, кращим, автентичнішим, а війна лише вивела на поверхню цю національну зверхність і зарозумілість багатьох науковців і митців.

Цю ситуацію у її глибинній моральній нищості і нігілістичності належно осмислювати почали переважно вже після Другої світової війни. Досить згадати праці Макса Горькаймера і Теодора Адорно «Діалектика Просвітництва» [21], Мішеля Фуко «Що таке Просвітництво?» [12] та працю Джона Грея «Поминки за Просвітництвом» [18]. Усі ці автори звертають увагу на небезпеки інтелектуальної самовпевненості і зарозумілості – втім, нерідко самі звертаючись до цих самих засобів і демонструючи елітарну інтелектуальну та культурну зверхність, замикаючи самі себе у башти із чорного дерева [10]. Утім, це також було аргументом, можливо останнім, проти класичного Просвітництва і його вихованців.

Проблема Просвітництва, однак, полягає не стільки у внутрішньо суперечливій ситуації, в яку загнали себе інтелектуали – усе суспільство пішло ризикованим шляхом надмірного сцієнтизму і нестримного технократизму. Відрив розуму від реальності, сутності від існування відбувся масово і став невід’ємною складовою, якщо не основою сучасного масового суспільства, а популярна культура постіндустріального суспільства активно сигналізує про цю проблему, однак не в змозі її належно осмислити і подолати. Причому те, до чого зверталися як до ліків від аберацій класичного Просвітництва, – постмодерн і мета модерн – виявилися ще більш

згубними, ніж ці аберації. Тобто, запит на справжнє Просвітництво у масах є навіть сильнішим, ніж у філософів, науковців та інших інтелектуалів. Те, до чого зверталися як до швидких ліків, виявилось не панацеєю, а плацебо: більше самонавіюванням і самозаспокоєнням, ніж чимось справді функціональним і прагматичним.

Адже справа полягає не у тому, щоб просто повернутися до класичного Просвітництва як дечого достеменного й аутентичного, не у тому, щоб його повторити – необхідно не повторювати і поглиблювати помилки самозакоханого розуму, а виправити їх, здійснити суттєве оновлення класичного Просвітництва і піти цим оновленим шляхом. Натомість бачимо намагання вирішити проблеми, у які нас завело безоглядне захоплення наукою і технікою, за допомогою тих самих науки і техніки. ШІ багато хто вважає вирішенням мало не всіх сучасних і майбутніх проблем людства, однак по суті таке беззастережне покладання на ШІ є лише софістикованою версією тоталітаризму, своєрідним інформаційним тоталітаризмом. Суспільство тотального стеження [16; 31] як невід’ємна складова світу «розумних речей» – яскраве тому свідчення. Зігмунд Фройд, імовірно, назвав би це «диктатурою Над-Я» [11]: диктатом суспільства розуму над особистістю і спробою поневолення світу Природи, представленого як якесь чуже людині «Воно». Звісно, не варто відмовлятися від багатьох можливостей, які пропонує ШІ, однак, не варто вбачати у ньому панацею, і в усякому разі – точно не варто довіряти ШІ головні завдання самої людини.

Не лише саме тотальне панування розуму, а й деякі інші концептуальні тези класичного Просвітництва викликають питання. Адже варто поставити під сумнів не лише критерії прогресу (зокрема, розум як такий критерій), а й сам прогресизм як генеральну стратегію. Дедалі частіше прогресизму протиставляють ідеї ко-еволюції, збереження розмаїття і уповільнення розвитку або й взагалі його стримування – що передають деякою мірою англійські слова «downshifting» (переключення на нижчу передачу швидкості) і «degrowth» (стримування зростання).

Американський мислитель Стівен Пінкер робить значні зусилля, щоб повернутися до ідеалів Просвітництва [6]. Але маємо

визнати – там, де він аргументує переконливо, варто говорити не так про повернення до класичного Просвітництва, як про необхідність утвердження Нового Просвітництва. Зрозуміло, що головним завданням Нового Просвітництва має стати подолання безпідставного необмеженого інтелектуального релятивізму і його жажливих практичних наслідків. Як класичне Просвітництво долало жажіття, до яких призводив «сон розуму», так Нове Просвітництво має подолати жажіття «безсоння розуму», «маячні розуму», його гіпералертних станів, над-розумного суспільства.

Онтологічні засади і чесноти Нового Просвітництва

У пошуках основи Нового Просвітництва можна не вигадувати «велосипед», а звернутися до класиків XX ст., які давно діагностували нарцисизм і репресивність класичного Просвітництва. Так, уже Гайдегер шукає «освітлення способу буття» (*die Lichtung des Seienden*) [19], Ясперс на початку другого тому своєї «Філософії» пише про «просвітлення екзистенції» (*Existenzerhellung*) [22]. Ясперс у своїй праці «Філософія» (1932) багато у чому слідує за Гайдегером, який у своїй головній праці «Буття і час» (1927) стверджує: «Онтично-образна розмова про *lumen naturale* в людині означає не що інше, як екзистенційно-онтологічну структуру цього способу буття, що воно є таким чином, яким має бути тут. Воно «просвітлене», що означає: освітлене у самому собі як буття-у-світі, не через інший спосіб буття, а таким чином, що воно саме є освітленням. Лише для екзистенційно освітленого у такий спосіб буття приховане у темряві підручне стає доступним у світлі. *Dasein* приносить зі свого дому із собою свою присутність, без якої його не лише фактично немає, але зовсім немає і його способу буття. *Dasein* є її розкриттям» [19, с. 133]. Тут Гайдегер прямо стверджує і невідчужуваність людського способу буття у світі, і розкриття через цю невідчужуваність і причетність до неї того, що є підручним для людини. Не щось просвітлює людську екзистенцію, а вона сама просвітлює себе і світ довкола себе – тією мірою, як докладає до цього зусиль, докладає своє розуміння як особливий людський спосіб буття у світі. Гайдегер постійно і навіть настир-

ливо наголошує на тому, що без врахування цієї екзистенційності і її екзистенціалів, усі застосування розуму залишаються лише пустими, позбавленими сенсу розумуваннями, імітацією розуму, того, що більш пізня філософія називає симуляцією і симулякрами.

Отже, у Гайдегера йдеться скоріше про певним чином онтологічно укорінений розум як ситуйоване розуміння, як контекстуальний спосіб розумного буття, а не Декартів абстрактно самодостатній розум, який продукує ще більш абстрактне існування. Цим контекстом є не зовнішні обставини, а внутрішній стан розвитку екзистенції – рівень її розуміння як саморозуміння. У розвиток цих ідей виникає філософія комунікації, яка встановлює покладену розумінням своєї ситуації необхідність *співіснування* екзистенції з іншою екзистенцією. Ця екзистенційна комунікація як комунікація розуміючих себе екзистенцій вказує шлях для подальшого встановлення нового, комунікативного саморозуміння розуму, але все ще не остаточно долає філософію суб'єкта як філософію тотальної влади і намагання бездумно встановлювати диктат над буттям інших. Утім, такою екзистенційною комунікацією навряд чи може бути надто софістикована і інтелектуалізована версія комунікативної філософії у виконанні Юргена Габермаса, яка сама намагається реанімувати класичне Просвітництво. Можна було б говорити про Нове Просвітництво як філософію «просвітлення ко-екзистенції», яка охоплювала б комунікацію не лише між самими людьми, а й комунікацію людини зі світом і з Богом. Щось близьке до цього почав розробляти Мартін Бубер. Але все це ще потребує докладного і ретельного осмислення і нової концептуалізації. Лише спільне і дружнє співіснування, нормативність *спільносвіту*, а не надумані консенсуси, натужна інклюзивність і формальний лібералізм здатні стати основою Нового Просвітництва. Таке Нове Просвітництво значно ближче до розуму Григорія Сковороди [9], ніж до розуму Жана-Антуана-Ніколя Кондорсе [14]. І цей розум є значно ближчим до серця, ніж до холодного інтелекту.

У цьому ракурсі видається хибною сама базова дилема, до якої неминуче приводить класичне Просвітництво: приватність чи безпека [17]. Адже, як наочно показали зміни у внутрішній і зов-

нішній політиці США після 11 вересня 2001 року, перемагає завжди «безпека», а «приватністю» можна нібито безболісно жертвувати – адже окремих приватних осіб не просто багато, а надто багато – саме про це говорить теза про «повний», у сенсі переповненого, світ, який змальовують похмурими фарбами Вайцзекер та Війкман [30]. У ситуації надлишковості людських «ресурсів» вже не йдеться ні про яку «цінність особистості» та її «приватності» – згідно з таким підходом, логічним було б уже не берегти кожного, а швидше позбуватися «зайвих». Це виглядає, нехай цинічно, але «раціонально». Осягнута у такий спосіб логіка класичного Просвітництва – і там, де не вистачатиме політичної волі «зачищати» чи «здавати» «зайвих» – призводить до химерної віри у допомогу «всесильного» ШІ: йому точно нема кого шкодувати, а тим, хто «виживе», ШІ забезпечить рай на Землі. Утім, таке перекладання своєї роботи на ШІ на практиці призводить не лише до хибних наслідків діяльності ШІ, а й до деградації людини – моральної, інтелектуальної та біологічної деградації.

Тому на місце дилеми «приватність чи безпека» варто ставити іншу дилему. Але цією дилемою не може бути «спільносвіт чи спільносмерть». Адже, очевидно, саме до такого вибору штовхають людство сучасні авторитарні режими: або людство приймає їхній ультиматум жити так, як бажають авторитарні суспільства, або вони заберуть із собою усе людство у ядерний апокаліпсис. Вибір може бути, отже, лише всередині самого спільносвіту – яким йому бути? Так питання ставив ще Імануель Кант у своєму творі «До вічного миру», коли згадував про необхідність співіснування навіть зі «спільнотою чортів», але на розумних засадах [23, с. 60]. Утім, вочевидь, навіть його версія спільносвіту виявилася недостатньо переконливою, а отже, й недостатньо розумною. Кант, однак, неоднозначно вказує на чесноти як на надійне підґрунтя будь-якої суспільної угоди. Отже, справжньою дилемою може бути вибір між двома версіями спільносвіту – між відповідальним спільносвітом, заснованим на доброчесності розуму, і спільносвітом виживання, заснованим на страху і відмові від відповідальності. Така відповідальність є спільним прийняттям контрфактичних мораль-

них чеснот як таких, які можуть набути реальності лише завдяки послідовному їх дотриманню усією спільнотою.

Тож, у пошуках нової доброчесності розуму маємо визнати, що це може бути лише чеснота спільна, а не індивідуальна – спільна, але не абстрактно колективна, не формально-інституційна і вже зовсім не універсально-загальносуспільна. Така чеснота, чи краще сказати – чесноти – можуть бути створені лише у спільному, до того ж усвідомлено спільному способі невідчужуваного буття. Це – множинні спільні практики, які знаходять щоразу нові і щоразу власні шляхи здобуття прагматичної успішності і прагматичної нормативності. Утім, ці спільні практики не винаходять щоразу нормативний «велосипед», як це трактують деякі неопрагматики, а опановують певні трансцендентально і інтерсуб'єктивно визначені нормативи, властиві людству і напрацьовані людством у його конкретній історії, яка вже фактично відбулася, а не у симулятивних її альтернативних контрфактичних версіях. Контрфактичність комунікації функціонує лише у її фактичній орієнтації на майбутнє, а не на минуле. Тому доброчесність розуму не може бути відокремленою від його відповідальності за власне майбутнє.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бойченко М. Філософія Нового Просвітництва як відповідь на виклики війни. *Філософія в сучасному світі : матеріали 5-ї Міжнар. наук.-практ. конф., 22–24 листопада 2024 р.* Харків, 2024. С. 3–6. URL : <https://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/83959>
2. Вайцзекер Е. У. та Війкман А. *Come on! Капіталізм, недалекоглядність, населення і руйнування планети* / пер. з англ. Ю. Сірош. Київ : Новий формат, 2019. 276 с.
3. Джаффе А. Марксизм, Спіноза та «радикальне» Просвітництво. *Спільне/Commons*. 2024. URL : <https://commons.com.ua/en/marksizm-spinoza-ta-radikalne-prosvitnictvo>
4. Єрмоленко А. М. Академічна філософія у вимірі парадигмальних змін. *Філософська думка*. 2018. № 6. С. 6–11.

5. Ллойд Г. М. Чому просвітництво не було добою розуму / пер. з англ. П. Шопін. *Histor!ans*. 29.04.2019. URL : <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/2627-genri>
6. Пінкер С. *Просвітництво сьогодні. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу* / пер. з англ. О. Любенко. Київ : Наш формат, 2019. 558 с.
7. Пролеєв С. Перехід до Модерну як трансформація інтеракцій. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2024. Том 2. № 1. С. 3–21. URL : <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2024.2.1.1>
8. Рогожа М. М. *Соціальна мораль: колізії мінімалізму*. Київ : ПАРАПАН, 2009. 216 с.
9. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів. Харків : Видавець Савчук О. О., 2016. 1400 с.
10. Фаулз Дж. *Вежа з чорного дерева* / пер. з англ. В. Ружицький і Д. Стельмах. Київ : Дніпро, 1986. 276 с.
11. Фройд З. По той бік принципу задоволення / пер. з нім. Харків : Фоліо, 2019. 155 с.
12. Фуко М. Що таке Просвітництво? / пер. з франц. І. Карівця. *Гуманітарні візії*. 2015. Том 1. № 2. С. 109–116. URL : https://kontur.media/m_foucault_enlightenment-2
13. Brandom R. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1994. 741 p.
14. Condorcet J.-A.-N. *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain. Ouvrage posthume de Condorcet. [Paris?]: [s.n.], 1795*. 363 p.
15. Dancy J. *Ethics without Principles*. Oxford University Press, 2004. 240 p.
16. Fasman J. *We see it all. Liberty and justice in an age of perpetual surveillance*. Public Affairs, 2021. 288 p.
17. Friedrich C. J. *Secrecy versus Privacy: The Democratic Dilemma*. In: Roland P. J., and Chapman J. W. (eds.). *Nomos XIII: Privacy*. New York : Atherton Press, 1971. Pp. 105–120.
18. Gray J. *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London and New York, Routledge, 1995. 203 p.
19. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1967. 437 S.
20. Hesse H. «O Freunde, nicht diese Töne!». *Neue Zürcher Zeitung*. 03.11.1914. S. 1–2.

21. Horkheimer M und Adorno Th. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam : Querido, 1947. 310 S.
22. Jaspers K. *Philosophie. Zweiter Band. Existenzerhellung*. Berlin: Verlag von Julius Springer, 1932. 456 S.
23. Kant I. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. Königsberg: Friedrich Nicolovius, 1795. 104 S.
24. Kozubek J. Enlightenment rationality is not enough: we need a new Romanticism. *Aeon*. 18 April 2018. URL : <https://aeon.co/ideas/enlightenment-rationality-is-not-enough-we-need-a-new-romanticism>
25. Rolland R. «Déclaration de l'Indépendance de l'Esprit». *L'Humanité*, 26.06.1919. URL : <https://europaverbinden.de/wp-content/uploads/1%C3%9Fler-Kopiervorlagen.pdf>
26. Rorty R. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989. 201 p.
27. Searle J. R. *Rationality in Action*. Cambridge, MA : MIT Press, 2001. 303 p.
28. Shenk D. *Surveillance Society*. EMBO reports. (2006)7 Spec No., S. 31–35. URL : <https://doi.org/10.1038/sj.embor.7400735>
29. Thorpe Ch. *Sociology in Post-Normal Times*. London/Lanham, MD: Lexington Books/The Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc., 2022. 342 p.
30. von Weizsäcker E. U., and Wijkman A. C'mon! Don't Stick to Outdated Philosophies!. In: *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. New York, NY : Springer, 2018. URL : https://doi.org/10.1007/978-1-4939-7419-1_2
31. York J. C. *Silicon Values: The future of free speech under surveillance capitalism*. New York : Verso, 2021. 304 p.

REFERENCES

- Boichenko, M. (2024). Philosophy of the New Enlightenment as a Response to the Challenges of War. *Philosophy in the Modern World [Electronic Resource]: Proceedings of the 5th International Scientific and Practical Conference, November 22-24, 2024*. Kharkiv, pp. 3-6. Retrieved from <https://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/83959> [In Ukrainian].
- Brandom, R. (1994). *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Condorcet, J.-A.-N. (1795). *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*. Ouvrage posthume de Condorcet. [Paris?]: [s.n.].

Dancy, J. (2004). *Ethics without Principles*. Oxford University Press.

Fasman, J. (2021). *We see it all. Liberty and justice in an age of perpetual surveillance*. Public Affairs.

Foucault, M. (2015). What is Enlightenment? Karivets, I. (Trans.) *Humanitarian Visions*, 1(2), 109-116. Retrieved from https://kontur.media/m_foucault_enlightenment-2 [In Ukrainian].

Fowles, J. (1986). *The Blackwood Tower*. Ruzhytskyi, V. & Stelmakh, D. (Trans.). Kyiv : Dnipro. [In Ukrainian].

Freud, Z. (2019). *Beyond the Pleasure Principle*. Kharkiv : Folio. [In Ukrainian].

Friedrich, C. J. (1971). Secrecy versus Privacy: The Democratic Dilemma. In Roland, P. J., & Chapman, J. W. (Eds.). *Nomos XIII: Privacy*. New-York : Atherton Press. Pp. 105-120.

Gray, J. (1995). *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London and New-York, Routledge. 203 p.

Heidegger, M. (1967). Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. Hesse, H. "O Freunde, nicht diese Töne!". *Neue Zürcher Zeitung*, 03.11.1914, 1-2.

Hesse H. "O Freunde, nicht diese Töne!". *Neue Zürcher Zeitung*, 03.11.1914, 1-2.

Horkheimer, M. & Adorno, Th. (1947). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam : Querido.

Jaffe, A. (2024). Marxism, Spinoza and the "Radical" Enlightenment. *Spil'ne/Commons*. Retrieved from <https://commons.com.ua/en/marksizm-spinoza-ta-radikalne-prosvitnictvo>. [In Ukrainian].

Jaspers, K. (1932). *Philosophie. Zweiter Band. Existenzerhellung*. Berlin : Verlag von Julius Springer.

Kant, I. (1795). *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. König-berg : Friedrich Nicolovius.

- Kozubek, J. (2018). Enlightenment rationality is not enough: we need a new Romanticism. *Aeon*. 18 April. Retrieved from <https://aeon.co/ideas/enlightenment-rationality-is-not-enough-we-need-a-new-romanticism>
- Lloyd, H. M. (2019). Why the Enlightenment Was Not an Age of Reason. Chopin, P. (Trans.) *Historians*. 29.04.2019. <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/2627-genri->
- Pinker, S. (2019). *Enlightenment Today. Arguments for Reason, Science, and Progress*. Liubenko, O. (Trans.) Kyiv : Nash Format. [In Ukrainian].
- Proleiev, S. (2024). Transition to Modernity as a Transformation of Interactions. *Multiversum. Philosophical Almanac*, 2(1), 3-21. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2024.2.1.1>
- Rogozha, M. M. (2009). *Social Morality: Collisions of Minimalism*. Kyiv : PARAPAN. [In Ukrainian].
- Rolland, R. (1919). “Déclaration de l’Indépendance de l’Esprit”. *L’Humanité*, 26.06.1919. <https://europaverbinden.de/wp-content/uploads/I%C3%9Fler-Ko-piervorlagen.pdf>
- Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. R. (2001). *Rationality in Action*. Cambridge, MA : MIT Press.
- Shenk, D. (2006). *Surveillance Society*. EMBO reports. 7 Spec. No., 31-35. <https://doi.org/10.1038/sj.embor.7400735>.
- Skovoroda, H. (2016). *Complete Academic Collection of Works*. Kharkiv : Publisher Savchuk O. O. [In Ukrainian].
- Thorpe, Ch. (2022). *Sociology in Post-Normal Times*. London/Lanham, MD : Lexington Books/The Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc.
- Weizsäcker, E. U. von, & Wijkman, A. (2018). C’mon! Don’t Stick to Outdated Philosophies!. In: *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. Springer, New-York. https://doi.org/10.1007/978-1-4939-7419-1_2
- Weizsäcker, E. U. von, & Wiikman, A. (2019). *Come on! Capitalism, Short-sightedness, Population and the Destruction of the Planet*. Sirosh, Yu. (Trans.). Kyiv : New Format. [In Ukrainian].

Yermolenko, A. M. (2018). Academic Philosophy in the Dimension of Paradigmatic Changes. *Philosophical Thought*, (6), 6-11. [In Ukrainian].

York, J. C. (2021). *Silicon Values: The future of free speech under surveillance capitalism*. New-York : Verso.

Mykhailo Boichenko

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Senior Researcher, Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv; leading researcher of the Department of Interaction between Universities and Society, Institute of Higher Education of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine; Kyiv, Ukraine; e-mail: boichenko.m@knu.ua; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1404-180X>

The virtue of the New Enlightenment reason

Abstract

The two World Wars of the last century questioned the previously unqualified faith in the power of human reason and provoked devastating criticism of the European Enlightenment project, which was seen as the main source of such faith in reason, science, and the human ability to make responsible and rational decisions and actions. The criticism of faith in reason was partly justified, especially in the part where it was directed against unjustified scientism and the tendency to elitism and repressive instrumental rationality often associated with it. However, the criticism of reason in itself is something unnatural when it comes to Homo sapiens. The article argues for the need to revise ideas about the human mind and its main tasks – in particular, the hypothesis is put forward about the need to change the epistemological approach to reason to an ontological one, and the instrumental view of reason to a moral understanding of the purpose of reason. Attempts to rethink the metaphor of the Enlightenment in the new ontology of light are revealed – in particular, in the works of Martin Heidegger and Karl Jaspers. It is argued that the crisis of normativity, which has widely unfolded in the 20th century not only in science, but also in the sphere of morality and culture in general, cannot be overcome by rejecting normativity or by recognizing a weak

relativistic version of normativity. The thesis is proven that, if the crisis of the classical Enlightenment is the result of the loss of social normativity, then the New Enlightenment should be based on a new normativity, and above all – a new integrity of reason as its moral integrity. It is substantiated that the new common world should not be a common world of survival and fear, but a responsible common world of virtuous reason. Within the framework of transcendently and intersubjectively defined norms inherent to humanity and developed by Mankind in its concrete history, which has already actually taken place, representatives of a responsible common world can create new forms of normativity – on the basis of multiple social practices of the embodiment of virtuous reason.

Keywords: *virtue of reason, New Enlightenment, social normativity, shared responsibility, ontology of the common world.*

Стаття надійшла / Article arrived: 03.02.2025

Схвалено до друку / Accepted: 30.03.2025