

Oriented Toward Lifelong Learning"]. *Humanities Studies. Filosofii* 14 (91): 93–101. <https://doi.org/10.32782/hst-2023-14-91-11>.

7. Konotop, Liudmyla. 2024. "Transformatsiia individualnosti v konteksti suchasnykh komunikativnykh protsesiv" ["Transformation of Individuality in the Context of Modern Communicative Processes"]. *Visnyk Natsionalnoho aviaitsiinoho universytetu. Seriya: Filosofii. Kulturolohiia, Proceedings of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology* 2 (40): 10–13. <https://doi.org/10.18372/2412-1257.40.19271>.

8. Lytvynova, Svitlana H. 2020. "Napriamy tsyvrovoi transformatsii osvithnoho protsesu zakladiv serednoi osvity Ukrainy" ["Directions of Digital Transformation of the Educational Process in Secondary Schools of Ukraine"]. In *Proceedings of the II International*

Scientific-Practical Conference 'Digital Transformation of Education', Rivne, 32–35. Edited by Andrii Chernii, Ivan V. Vietrov, and Volodymyr S. Bezruchenko. Rivne: ROIPPO.

9. *Osvita dlia tsyvrovoi transformatsii suspilstva [Education for the Digital Transformation of Society]*. 2024. Vol. 1. Edited by Vasyl Kremen, Nina Nychkalo, Larysa Lukianova, and Nataliia Lazarenko. Kyiv: Yurko Liubchenka.

10. Pokryshen, Dmytro. 2024. "Shtuchnyi intelekt v osviti: keisy vykorystannia ChatGPT 3.5" ["Artificial Intelligence in Education: Cases of Using ChatGPT 3.5"]. *Fizyko-matematychna osvita, Physical and Mathematical Education* 39 (1). <https://doi.org/10.31110/fmo2024.v39i1-08>.

N. Sukhova

DIGITAL TRANSFORMATION OF EDUCATION: THE FATE OF PHILOSOPHY AS A DISCIPLINE OF THE HUMANITIES CYCLE

Introduction. Higher education in the 21st century is undergoing a complex digital transformation, adapting to the demands of the Fourth Industrial Revolution. In Ukraine, consumerist ideology has redefined students as service recipients and teachers as providers, turning universities into non-commercial enterprises. As economic values eclipse ethical and cultural ones, education risks losing its humanistic mission. The marginalization of the humanities—especially philosophy—in technical curricula is especially concerning. As AI reshapes human consciousness, the erosion of critical thinking threatens the future. **The aim** of this study is to identify the key features of the digital transformation of education and to examine the role and fate of philosophy as a humanities discipline in the network society. **Research methods** combine general scientific and philosophical approaches to analyze shifts in consciousness, education, and ways of living. The comparative method helps contrast scholars' forecasts on solving urgent challenges in education and related fields. **Research results.** The 21st century has brought profound transformations across all areas of human life. Digitalization, as a core feature of innovation, is reshaping reality by merging the physical and virtual into a cyber-physical space. Human activity increasingly shifts online, changing consciousness, behavior, and communication. Education, particularly in Ukraine, reflects these shifts: students are viewed as service recipients, while universities function under market logic. This leads to the commodification of education and marginalization of the humanities, especially philosophy. At the same time, digital tools demand new competencies from educators and reshape teaching practices. Philosophy gains renewed relevance in addressing ethical, existential, and cognitive challenges posed by the digital world. Issues like internet dependence, loss of autonomy, and the erosion of human connection reveal the urgent need for critical thinking and moral reflection. Therefore, reinforcing philosophy in education is essential to help society navigate the digital transition responsibly, preserving human dignity, creativity, and the capacity for ethical choice. **Discussion.** The digital age imposes a worldview shift that may activate a "self-destruction mechanism" of humanity as a biological species. As robotization expands into education and healthcare, humans risk becoming dependent on pre-programmed responses, losing intuition and the ability to take responsibility. This creates a kind of "Human Design" – a digitally shaped personality optimized to conform to virtual norms rather than question them. To avoid this trajectory, we must return to history and philosophy, which provide diverse approaches to crises and human-environment relations. Without ethical reflection, society risks losing critical thinking, moral autonomy, and even historical memory. **Conclusions.** The digital transformation of education, while advancing control and material efficiency, fails to foster the spiritual growth of the individual. As AI gains power, there is a risk of diminishing human volition and detachment from physical reality. This raises concerns about the preservation of core values such as will, love, and freedom. To prevent dehumanizing outcomes, the education system must strengthen its focus on the humanities. Excluding philosophy could accelerate dystopian trends, while cultivating critical thinking and emotional intelligence remains key to a balanced digital future.

Keywords: virtual space, information technologies, education, educational technologies, personality, human-dizain, technoscience, digital society, digital competence, artificial intelligence.

DOI:

УДК 101.1:111.1(045)

Т. Д. СУХОДУБ

МЕТАФІЗИЧНЕ МИСЛЕННЯ: АКТУАЛЬНІСТЬ ПРОБЛЕМИ

Центр гуманітарної освіти Національної Академії наук України
ORCID: 0000-0002-7801-8126

Анотація. У статті розглядається традиція метафізичного мислення у контексті його зіставлення з постметафізичними підходами сучасної філософії. Актуальність теми обґрунтовується необхідністю зваження у сучасному науковому дискурсі на культуру метафізичного мислення як підставу теоретичних пошуків універсальних основ людського буття. Зроблено висновок: постметафізичне мислення не замінює метафізику, а лише розширює її тематику та межі метафізичного мислення.

Ключові слова: буття, онтологія, метафізика, постметафізика, філософське мислення, категорії, розуміння.

Вступ

Історія науково-теоретичного пізнання у «новий» та «новітній» часи традиційно вкладається у три концепти – «класичної», «некласичної», «пост-некласичної» (сучасної) науки. Навіть якщо зважити на гегелівську тріаду як своєрідну й працюючу у деяких аспектах модель пізнання, то є логічно обґрунтованим очікування нового витка розвитку

теоретичного пізнання. Й на нинішньому етапі соціокультурного розвитку людства він мав би, на нашу думку, бути пов'язаним зі становленням « нової » мисленнєвої культури науковця, а саме – метафізичної.

Дійсно, наука ще з часів античності орієнтована на теоретичний тип знання, що дає всебічне, цілісне уявлення про універсальні закономірності та суттєві (тобто пов'язані із сутністю, що складає предмет

пізнання) зв'язки, характерні для певної сфери описуваної дійсності, а головне – для світу загалом. Звідси – ще у межах античності розпочалось і формування ідеалу обґрунтованого і доказового знання, розуміння того, що теоретичне знання як таке неможливо здобути поза філософських міркувань, критичних розмислів, роздумів на основі споглядання (як вищого порядку діяльності, як тоді тлумачилось), поза логічних доказів, дискурсивних висновків, категоріального мислення тощо.

Зрозуміло, що в цей історичний період мало місце синкретичне існування філософії і науки. Але, як варто підкреслити, такий зв'язок прослідковується і подалі, хоча, звісно, й не є настільки виразним. Так, новочасна («класична») модель науки вибудовувалась не тільки на «механічній» картині світу, але й виходила із власне філософської раціональності, тобто зі сприйняття ідеї, що світ є сумірним мисленню. Отже, через це його і раціонально можна осягнути, побудувати системне знання, зважаючи на «системність» існування й самого світу. Щоправда, в цю ж епоху Ф. Бекон зауважував вже щодо тенденції, яку прослідковував у пізнавальній діяльності, а саме – поділу єдиного знання (філософії) на два «стволо» – власне філософію та науку – як самостійні, особливі ґносеологічні феномени. Але в той же час Г. Галілей наголошував на тому, що досвідні дані – не вихідний матеріал пізнання, адже вже для такого рівня є необхідними теоретичні передумови.

Питанням, на межі назрілим, на наш розсуд, постає зв'язок філософії і науки у ХХІ ст. Аби обґрунтувати це, підкреслимо деякі актуальні тенденції наукового поступу. Зокрема, у побудові сучасної «картини світу» прослідковується не тільки орієнтація на позначення ціннісних, світоглядних складових, що відтворюють особливості нинішньої культурної доби та історичного типу людини як суб'єкта пізнання (що, звісно, є конче важливим), але й має місце тяжіння до створення наукової «онтології» як «нового» типу теоретичного знання. Останнє, по-перше, прагне сформувати цілісний образ світу, дати уявлення про природу, суспільство, культуру, різні сфери буття людини, що (нехай і у новітньому обрисі) демонструє традиційні пізнавальні настанови, а й, по-друге, універсальне знання у такому створюваному «образі світу» постає ані уніфікованим (зважаючи на різні галузі знань та відмінну в них поняттєву мову), ані редукованим до засад якоїсь однієї науки.

Така «єдність» при знаннієвому різноманітті зазвичай у наукових колах пояснюється популярною нині націленістю на принцип універсального еволюціонізму, що поєднує в єдине ціле ідеї системного та еволюційного підходів, коли кожна конкретна наукова «онтологія» стає частиною більш складного «цілого» (знання про універсум), але не поглинається ним, а лише корегується, конкретизуючи у собі той же самий принцип. Звісно, що йдеться про те, що не частина не заступає ціле, і ніціле не поглинає частину. Або цю ж закономірність можна було б визначити і в інших категоріях, наприклад, на підставі взаємозв'язку, діалектики всезагального (універсального) та одиничного і

особливого, де «всезагальне» несе собою зміст закону організації «цілого», якому підпорядковується «особливе» та «одиничне» (у даному випадку як сфери знання). При цьому слід зауважити, що неприпустимим є ототожнювання категорії «одиничне» і «єдине», що інколи можна побачити у на межі критичних стосовно «метафізики» текстах постмодерністського спрямування, про що ще йтиметься.

Мабуть, найбільш типовим підходом, що відповідає означеному вище принципу, є синергетика як теорія самоорганізації. Хоча, як слід зазначити, тут принципово інакше розуміється раціональність, а саме – як «відкрита» і «незамкнена». Вибудовуються також доцільні, якщо враховувати «історичні виклики», життєві стратегії людства і на підставах осмислення таких вкрай важливих для сьогодення феноменів як технокультура, інформаційно-комунікативні системи, генна інженерія та ін., існування яких супроводжується й низкою етичних проблем, а також формуванням ціннісних підстав наукової діяльності тощо. Отже, можна, безумовно, йти і означеними шляхами у наукових пошуках, але, зважаючи на те, що науково-теоретичне пізнання, хоча і передбачає створення певних концепцій, підходів, гіпотез, передбачень, відкриття законів тощо, але в першу чергу це є діяльністю саме людини. І її роль у дослідженні не можна недооцінювати, адже світогляд науковця є підставою і чинником пізнавальної діяльності.

Невипадково, ще на рівні некласичної науки слушно підкреслювалась ситуація «входження» суб'єкта пізнання в «тіло» знання як його складової. На наш розсуд, сучасна наукова раціональність, рухаючись у цьому ж спрямуванні, можливо, тільки більшою мірою спрямовується на осмислення принципів діяльності людини як суб'єкта (і не тільки пізнання, але й громадської, моральнісної, освітньої, духовно-культурної діяльності тощо). При цьому, як варто підкреслити, особливої уваги потребує й власне гуманітарна картина світу, що також входить до знаннєвого загалу та вимагає і за межами соціогуманітарних наук брати до уваги парадигми мислення саме наук «про дух», «про культуру», які досліджують, описують певні неповторні ситуації, події, процеси (за настановами ще неокантіанців В. Віндельбанда, Г. Ріккерта).

Звідси, підсумовуючи, варто підкреслити необхідність розширення означеного «поля» рефлексії стосовно наукової діяльності та місця науковця у сучасному світі, надавши особливу увагу вирішенню проблеми формування культури мислення ученого-дослідника, особливо, коли йдеться про молоде покоління. Адже в науковцеві, передусім, образно висловлюючись, «говорить» (рефлектує, ставить завдання пізнання, робить висновки, узагальнення, переосмислює «статус» сучасної науки тощо) культура власне його мислення. В цьому відношенні філософія (передусім, як культура метафізичного мислення) постає невід'ємною частиною науки.

Мета дослідження

Метою даної статті є аналіз традиції метафізики як спрямування філософського мислення у співвідношенні з постметафізичними міркуваннями, що становлять одну із істотних ознак сучасного

філософування. Виходячи ж із того, що метафізичне мислення на сучасному етапі філософського та наукового поступу торкається сфер епістемології, філософії науки, гуманітарного пізнання, соціокультурного буття людини тощо, категоріальний аналіз проблем сучасної онтології також складає предмет дослідницького інтересу автора.

Методологія дослідження

Методологію дослідження складають науково-системний підхід; когнітивні настанови герменевтики буття, що тлумачить розуміння як сенс людського досвіду; історичний метод, за яким враховується історія становлення та розвитку метафізики. Продуктивним засобом пізнання сутності феномену метафізичного мислення слугуватиме й настанова на діалектику категорій одиничного, особливого та всезагального, частини та цілого.

Результати

Міркуючи про історію філософського розвитку у ХХ–ХХІ ст., не можна оминати проблеми співвідношення мисленнєвих культур «модерну» та «постмодерну», «метафізики» та «постметафізики», які складають лінію філософування, що проходить наскрізь новітньої епохи. У деяких своїх публікаціях, у тому числі й у даному часописі, автор торкався даної тематики (Суходуб 2023). Зокрема, йшлося про суперечливе поєднання означених філософських світоглядів у сучасній культурі філософування та пізнання, про формування як певного шляху розуміння та порозуміння інтерпретативної, діалогової парадигми розуму, поза- або безсуб'єктного варіанту мислення, відповідно, і про становлення принципово відмінної від «класики» мови метафізичних (філософських) розмислів. Все це певною мірою віддзеркалює підходи так званого «постметафізичного» мислення, з його антиномічними стосовно «класичного» розуму поняттями та категоріями, такими як «екзистенція», «пристрасть», «воля», «воля до влади», «життєвий світ», «письмо», «ризом», «симулякр», «текст» (як «тканина слідів» людської життєдіяльності), «дискурс» та ін.

Досвід «модерну», отже, все більше виявлявся незатребуваним, якщо не зайвим у філософському поступі. Це, власне, спричиняло демонстрацію все нових і нових варіантів інтелектуальних ситуацій, що дистанціювались загалом від метафізичної проблематики та передусім зважали на суб'єктивне «моделювання» реальності на підставі «стратегії» феноменологічного аналізу свідомості, психоаналітичної критики самосвідомості людини як суб'єкта культури, на позитивістську, аналітичну, лінгвістичну чи прагматичну філософію тощо.

Метафізичне мислення як міркування категоріальне (зорієнтоване передусім на «всезагальність» як вимір та підставу осмислення буття), вироблене усім попереднім поступом філософії, та таке, що використовує для розуміння онтологічних питань наступні форми (категорії) – буття, небуття, становлення, суще, ніщо, сутність, матерія, свідомість, простір, час, дух, Бог, конечно, нескінченне, субстанція, акциденція та ін., піддається жорсткій критиці, якщо не негації. У крайній оцінці це

відбувалось у межах філософського постмодернізму (Ж. Дерріда, Ж. Дельоз, Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко та ін.), на підставі властивих йому стратегій деконструкції, «ризомного» тлумачення розвитку, плюрального стилю мислення, що супроводжувалося несприйняттям як доцільних для процесу філософування ідей логоцентризму, раціоналізму, діалектики як мови «всезагальності», презумпції тотожності, єдності мислення і буття та ін. Отже, розум «законодавчий», який, як загалом розцінювалось, створював «авторитетність» утопічних ідеологій, мав змінитися, образно говорячи, на «багатоголосні» тексти.

Звідси, всупереч настановам «класичної» метафізики перевага віддавалася поняттям, здатним, якщо не розривати, то відокремлювати в мисленні-розумінні «індивідуальне», «особливе» від «загального» чи «сутнісного», або у діалектиці «єдиного» та «множинного» віддавати перевагу останньому, культивуючи тим самим стан та умонастрій плюралізму. Отже, вихідною позицією течії стало визнання існування різноманітних видів буття, які принципово неможливо – як цілковито самотійні «одиночності» – об'єднати у якусь «єдину» метафізичну систему. Звідси випливає, що міркувати і, відповідно, розуміти різного порядку феномени буття можна у самий різний (навіть ігровий) спосіб і у самих знов-таки – різних дискурсах (науковому, громадсько-політичному, соціально-філософському, екологічному, життєво-буденному та ін.). Особливість же дискурсів – як по-різному «виголошуваних сфер» (якщо скористатися висловом М. Фуко) чи певних «мовних практик» – у тому, що вони не ототожнюють та «об'єднують», а урізноманітнюють світоглядні позиції, ціннісні орієнтації, концептуальні підходи, форми, методи, принципи знання тощо, підкреслюють багатоманітність вимірів суспільних стосунків, духовно-культурну відмінність, культивуючи тим самим значущість особистостей, окремих груп, спільнот тощо, які тлумачать суверенними.

Ось у такий спосіб переглядалась, а, по суті, руйнувалась попередньою культурою філософського мислення вироблена рацієцентрованість людського усвідомлення себе, світу та, відповідно, і підстав пізнання та знання. Затребуваним ставав досвід сприйняття не буття, а становлення, аналіз феноменального світу як такого. В цьому аспекті цікаво відзначити, що ще Платон вирізняв (зрозуміло, що у свій спосіб, за іншою логікою пізнання) «світ речей» як світ вічного становлення (отже мінливий, несталий, множинний, кінцевий), де все існує в ньому (речі, явища) відносяться не до буття, а до чогось рухомого – становлення. Виникає питання (звісно, що риторичне, але таке, над яким, на наш погляд, варто замислитися): а чи не є у платонівському обґрунтуванні становлення (що відбувалось, як відомо, у співставленні зі світом «вічних ідей») загалом важлива епістемологічна необхідність – враховувати виміри як феноменального, так і сутнісного? Інакше повноти сприймання світу як цілого просто не досягти. Інша справа – якщо поставити питання, а, можливо, і не слід тягнутися людини у своїй пізнавальній діяльності до певного цілісного розуміння? Тоді, дійсно, знання світу феноменів буде цілком «достатнім» – звісно, що

саме для певної людини (як історичного типу) – такої, яка не схильна виходити за межі власне свого досвіду часткового усвідомлення світу. Але ж знов-таки, за вже згаданою гегелівською тріадою, завершити процес пізнання саме цим етапом – емпіричності, суб'єктивності, дослідження світу явищ (не ставлячи питання про сутності), розумінням часткового, нецілого та т.і. – неможливо, адже зважання на протилежне – сутнісне, загальне, цілісне, не випадкове тощо все-рівно буде даватися взнаки, тривожити людину як істоту, що не зупиняється у запитуваннях стосовно універсуму – як природного, так і соціального, принаймні навіть з огляду на важливу для себе проблему власного з-буття. До того ж проблема пізнання як одного з життєвих покликань (а, ймовірно, і призначень) людини не може вирішитись поза роз'яснення, розгортання системи знань щодо сенсів буття як такого.

І все ж таки загалом на межі ХХ–ХХІ століть метафізика здебільшого сприймалася як вкрай абстрактне учення, здатне уніфікувати те, що одне одному не тотожне, різне, особливе, унікальне. Тому закономірно, що узагальненою оцінкою постмодерністського інтелектуального руху стало означення його як «філософії різності» (на відміну від «філософії тотожності», що мала місце у добу «модерну», хоча почала вибудовуватись значно раніше – як не пригадати Парменіда, який «отождествив» буття з мисленням).

Як відомо, історія метафізичного мислення розпочалась з космоцентризму як засадничого принципу давньогрецької культури і філософії, а ось «завершилась» (якщо окреслити змістовно широко «герменевтичне коло» історико-філософського поступу) «німецькою класичною філософією». При цьому, що слід відзначити, за думкою Ю. Габермаса, це екзистенціально-діалектичній філософії С. К'єркегора, а також суспільно-історичній теорії К. Маркса є притаманним певний, нехай і залишковий, «фундаменталізм». Філософ слушно підмітив, що метафізика пройшла шлях від тлумачення природного універсуму на підставі перших теоретичних узагальнень античних філософів і до прогресистського розуміння всесвітньо-історичного «універсуму» у «філософії історії» Г.В.Ф. Гегеля, узагальнив вузлові моменти цієї традиції у наступний спосіб: «Метафізичне мислення досі було спрямоване космологічно; суще загалом отождествлювалося з природою. Тепер воно має охопити сферу історії... <...> Історія, яка вбирає в себе формотворчий процес природи та духу і має підпорядковуватися логічним формам самопрояву цього духу, перетворюється на протилежність історії. Це схвилювало вже сучасників Гегеля: історія з усталеним минулим, наперед визначеним майбутнім і упередженим сьогоденням вже не є історією» (Габермас 2011, 136).

Отже, буття, тим більше в історичному, соціокультурному його вимірі, виявилось знов не вирішеною (метафізично!) філософською проблемою, як й існуючі підходи до його розуміння. Завдяки неklasичній традиції філософування (А. Шопенгауер, С. К'єркегор, Ф. Ніцше) ця проблемна ситуація поставала все більш прозорішою, явленою у розмислах цих філософів –

метафізика прагне мислити буття, а буття не стає їй доступним для експлікації, розгортання «теоретичного» порядку універсальних пояснень, залишається невідомим, непроясненим, закритим для розуміння та для незабуття (якщо скористатись терміном М. Гайдеггера).

Невипадково Ф. Ніцше називає свою філософію «перевернутим платонізмом», так як його власні запитування щодо сущого – визначення сущого як становлення і сущого як незмінності – не долають платонівський підхід щодо підстав філософування. Якщо взяти до уваги роз'яснення М. Гайдеггера (Heidegger 2007), то відбувається це тому, що, запитуючи про суще (про світ як такий), думка філософа незмінно (як і у давнього мислителя) виходить за межі світу і також «повертається» в нього, вона є мимовіль зверненою назовні, але в той же час і направленою зворотно, до світу, у світ. От цим своєрідним інтелектуальним рухом, як на мене, можна було б якщо не пояснити (принаймні до кінця це нездійснено, передусім через можливість численних інтерпретацій думок філософа), то зануритись у мисленнєве «поле» ніцшеанської ідеї «вічного повернення», по суті, як буття, що розуміється саме як «становлення», бо щось постійно постає, стає, відбувається – у дійсності «вічно» повертаючись як своє інше чи інше собі, що можливо – як спогад і як забуття. Десь у цьому колі думки як такої та переживань складних стосунків зі світом ще до Ф. Ніцше нігілістично міркував і А. Шопенгауер, культивуючи буддійську байдужість до світу та розуміючи історію як трагікомедію, бо вона є лише «повторенням» помилок минулих поколінь.

Ось із таких умонастроїв і зростає нігілізм як критична опозиція метафізиці, що передусім пов'язується з появою на історичній арені (як можна образно висловитись) постаті «теоретизуючої людини». Нігілістичний світогляд поступово формує уявлення про необхідність «нової» історичної епохи як часу «переоцінки цінностей», а це передусім потребує перегляду та врешті решт дотримання певної пропорційності у співвідношенні між двома шляхами культурного поступу людства, укладених Ф. Ніцше у символічні образи «діонісійського» і «аполонівського» типів культури і одночасно типів життєвих просторів, підстав людського буття тощо. Адже, на думку філософа, саме певний перекид у бік «аполонівського» виміру культурного поступу й зумовив історичний розвиток людства у напрямку «замаху на життя», коли останнє підмінюється штучно вибудованими ідеями стосовно належного у житті, в той час, як саме життя здатне врозумляти, навіюючи раціональність як складову цілісного буття людини.

Тобто, підсумовуючи, можна стверджувати, що сам розвиток філософії підвів до того, що поставлено було питання стосовно того, що минулі метафізичні шляхи належно переосмислити. Йдеться, в першу чергу, про те, що власне мислення як таке не може людину, яка пізнає, наблизити до вирішення буття як проблеми, адже людина мислить у такий спосіб, що насправді віддаляє від неї самої «мислиме» ж нею буття. Звідси, думається, не випадково, осмислюючи

метафізичні проблеми, М. Гайдеггер передусім опікується проблемою мислення чи точніше – мисленням як філософською проблемою. Показовими в цьому відношенні є спомини Г. Арендт про роки навчання у філософа: «...мислення знову стало живим... Був учитель, а разом із ним – можливість повчитись мислити. <...> Гайдеггер ніколи не мислить “про” щось, він мислить щось. <...> Це мислення може ставити завдання, займатись “проблемами”; безперечно, воно завжди має щось специфічне, залежно від того, про що йдеться зараз, або, точніше, чим воно занепокоєне; але не можна сказати, що воно має мету. Воно постійно діє і прокладає шляхи самому собі...» (Арендт 2002, 44-45).

Отже, мислення для М. Гайдеггера було засадничою філософською проблемою, передусім, як можна зрозуміти, тому, аби все ж таки віднайти адекватний буттю людини у світі спосіб його (буття) осмислення. Звідси, виходячи з ніцшеанських розмислів стосовно позначеної вище незмінної ситуації мислення – «виходу» за межі світу і «вічного повернення» в нього, М. Гайдеггер ставить питання стосовно деструкції метафізики (зауважу, що йдеться не про постмодерністську деконструкцію, а саме про деструкцію метафізики як своєрідної історичної форми онто-теології), причому на шляху визначення буття «як наявності», тобто на підставі не винесення мисленнєвих структур назовні, не на шляхах міркування за межами, десь, поза певності, а саме мислити, зважаючи на буття, у бутті, у певному його вимірі. Інакше кажучи, на наш розсуд, у філософуванні М. Гайдеггера аж ніяк не йдеться про «скасування», заперечення, завершення метафізики, а, навпаки – про істинне її відкриття, розуміння вже в інших горизонтах буття. Тобто, М. Гайдеггер, якщо і міркує стосовно «подолання метафізики», то заради метафізики! Але, можливо, усвідомлюючи цю надмірну складність поставленого самому собі «завдання» – визначення метафізики – філософ ризикує мислити у якості варіанту метафізики передусім стосовно буття поезії або, можна сказати, поезії як буття («Повернення на батьківщину», «Гельдерлін і сутність поезії» та ін.).

У контексті метафізичних розмислів не можна оминати й гайдеггерівську оцінку «часу картини світу», тобто того історичного періоду (йдеться, звісно, про Новий час), коли власне людина і витворює з себе «теоретизуючого» суб'єкта. Підкреслимо, що філософ передусім зазначає засадниче, як уявляється, для його розуміння і означеної доби, і наукового поступу загалом положення: «Метафізика лежить в основі епохи, певним тлумаченням сущого і певним розумінням істини закладаючи підставу її сутнісного образу» (Heidegger 1950, 75). Тобто М. Гайдеггер підкреслює важливість саме метафізичного погляду на історичний поступ науки, що розглядається як важлива складова історії культури. Тим самим обґрунтовується позиція, що саме метафізика слугує, як філософування категоріальне, основою вирішення й наукової проблеми істини. Тому головне – це зважати при прагненні розуміти «сутність сущого» на наступну підставу пізнання – усвідомлювати те, що «осмислення є мужністю ставити під запитання

насамперед істину власних передумов і простір власних цілей» (там само).

У цьому аспекті розуміння власне пізнавальних ситуацій, проблем мислення, форм раціональності, ніби розширюючи епістемологічну тематику, міркує Ю. Габермас, підкреслюючи «єдність розуму в розмаїтті його голосів» – й такий вислів виглядає символічно, недарма саме так названо один з розділів його роботи (Габермас 2011, 122-151). Виходячи з позиції, що «єдність» і «множина» складають визначальну й традиційну метафізичну тему і показуючи на цій основі опозиційні один до одного інтелектуальні спрямування, що спираються на «плюральність історій» та «форм життя», на відмінність «мовних ігор» і дискурсів, з однієї сторони, і на сингулярність історії та життєсвіту, на невизначені контексти, що протиставляються однозначно встановленим значенням, з іншої сторони, – все це, як доводить філософ, – тьмяніє, якщо взяти до уваги, що «картина ускладнюється ще й через латентну спорідненість між різними позиціями. Протест, спрямований сьогодні на захист пригнобленої множини проти могутнього єдиного, дозволяє собі принаймні стриманість і певну симпатію до мислення про єдності, яке виступає у вигляді об'єкту метафізики» (Габермас 2011, 123).

Безумовно, такий підхід змінює, як показано філософом, тлумачення і «міжособових зв'язків», що вибудовуються у суспільному бутті на основі «мовленнєвих актів», які, в свою чергу, мають здатність уможливлювати «раціонально мотивоване взаєморозуміння між багатьма діями» (Габермас 2011, 75).

І цілком доцільно своєму історією сформованому змісту, культура ув'язується зі знанням – тоді вона справді виявляє себе для «комунікативно діючих суб'єктів» як «промінь світла, усередині якого постають сутності»; звідси впливає і визначення культури: «культурою я називаю запас знання, завдяки якому учасники комунікації, коли вони домовляються про щось один з одним, забезпечують себе інтерпретаціями» (Габермас 2011, 76). До речі, у метафізичну постановку проблем вписується, як це інтерпретує Ю. Габермас, і концепції М. Вебера, К. Ясперса, адже «метафізика, – стверджує він, – також належить до всесвітньо-історичного процесу, який Вебер описав з релігійно-соціологічного погляду як раціоналізацію систем світу, а Ясперс – як когнітивний зсув осьового часу» (Габермас 2011, 126).

Отже, на тлі означених пошуків підстав філософування в межах неklasичної та сучасної філософії поступово у сучасний дискурс повертається метафізика й традиційні та новітні принципи метафізичного мислення. Так, відштовхуючись «від запитування до буття», зіставляючи принципи тотожності та різниці суб'єкта та об'єкта, буття та сущого, знання і буття, буття і дії тощо, зважаючи при цьому на мову метафізичних запитувань, не оминаючи й такої складної проблеми як відношення людини і Абсолюту (а йдеться «про буття як питання про Бога») міркує у межах своєї концептуалізації метафізики Е. Корет (Coreth 1994). При цьому, що доцільно особливо відзначити,

мислитель вважає, що за своїм основним устремлінням філософія була завжди метафізикою і такою самою залишається нині, всупереч іншим існуючим позиціям. Дискусія між реалізмом та антиреалізмом стає предметом метафізичних міркувань М. Лакса, у концепції якого переосмислюється як історія метафізики як дисципліни (за підходом науковця), так і актуальні постановки питань у межах сучасних течій, таких, наприклад, як аналітична філософія, що пережила у своєму поступі «метафізичний поворот», чи питання стосовно «можливих світів», але вже з огляду на сучасні реалії (Лакс 2021).

Звісно, означені підходи вже мають стати предметом окремого дослідження. У контексті ж поставлених завдань зауважу лише наступне. Культура запитання, властива метафізиці, передбачає, передусім, уміння категоріального мислення як підстави знань (у тому числі й тих, що вибудовуються у системі знань власне наукових спрямувань) стосовно запитаного. Безумовно, існували й існують різні категоріальні системи розуміння світу, але буття як предмет метафізичного мислення не може бути визначеним поза зважання на категорію «всезагального». Всезагальне ж – не є однакове, тотожне, співпадаюче, «єдине» поза будь-якого урізноманітнення, всезагальне є, скоріше, необхідне (хоча й не обов'язкове), пов'язане з сутністю (як носієм будь-яких змін чи перемін), з'єднане з «одичними» та «особливими» іншими, але не домінуюче над певними складовими, всезагальне є не випадкове, а закономірне. Тому, на наш розсуд, науковцям не тільки не слід погоджуватись з доволі ще популярними постмодерністськими настановами на доцільність відмови від «диктату» «загальної» мови, по суті, категоріальної (чи універсальних знань, норм, принципів, ідеалів науковості), а, навпаки, прагнути йти шляхом зважання саме на них, як філософським (метафізичним) мисленням вироблені підстави пізнання універсуму, що є предметом знання як такого.

Обговорення

Історико-філософський аналіз становлення та етапів розвитку вчення про буття як традиційної філософської проблеми, а також тема співпадіння та розбіжності онтології та метафізики у їхніх історичних типах, складає предмет міркувань Л.А. Облової. Науковець розтлумачує фундаментальне значення для філософського поступу вирішення проблеми буття, адже, як роз'яснюється, саме ця категорія є «граничним ступенем узагальнення – висхідним орієнтиром в структурі самоусвідомлення» (Облова 2021, 260). Автор акцентує увагу на наступній тенденції історичного поступу філософії: «історично, метафізичний та онтологічний способи обґрунтування дійсності – це класичні мисленнєві традиції. В структурі філософії метафізика розуміється історичною лінією західноєвропейської стратегії, а онтологія представляє засадничу філософську дисципліну, що складає основу будь-якої світоглядної концепції» (Облова 2021, 260). Загалом же (слід віддати належне автору) доволі

прозоро та достатньо у подробицях представлено сенс метафізичних міркувань і на рівні античної традиції і новоевропейської, і сучасної. Аргументовано, що усі вони зв'язані із запитаннями, що відтворюють усвідомлення межових ситуацій людського буття та складають предмет процесу філософування. Останнє, у свою чергу, впливає з неможливості розуміння надприродного, надчуттєвого емпіричними засобами, отже метафізика народжується як міркування про те, що не стосується власне досвіду.

Зважаючи на учення Аристотеля, автор підкреслила такі особливості метафізики як теоретичність (вихід за окреме), безкорисливість (здійснення пізнання заради цінності самого пізнання та людини, яка пізнає). У подальшому, як показує науковець, метафізика виявляє себе і способом осягнення сенсу життя, життєвих цінностей, духовних підстав самосвідомості, подолання «межових ситуацій», усвідомлення неможливості «експериментувати з часом» та т. і. З огляду на такий вимір метафізики, цікаво інтерпретується позиція М. Гайдеґґера: «...речі перебувають у часі, а «тут-буття» має свій час, – підкреслює автор. – Тобто, момент присутності є не в часі, а протягує себе (на зразок шляху, колії, жолобу). Відтак людина не може покоїтись в часі, як це роблять предмети, і завжди бачить те, що йде «попри», а тому – мріє про безсмертя. Говорячи, що час – це смисл буття, М. Гайдеґґер вказує не на його наявність, а на його подієвість» (Облова 2021, 276). Отже, даний аналіз, образно висловлюючись, історичних сторінок традиційної та «нової» метафізики, безумовно, сприяє набуттю сучасниками культури метафізичного мислення.

У центрі уваги С. В. Синякова – постнаукова метафізика. Учений, зважаючи, передусім, на соціально-філософський дискурс в аспекті розуміння сучасного суспільного буття, виходить з того, що довгий історичний період метафізичні міркування і соціогуманітарне пізнання існували сумісно, неподільно, мали дотичні ґносеологічні завдання. Тобто йдеться про те, що філософи-метафізики – від Платона, Аристотеля і до «класичних» новоевропейських мислителів – розуміли світ таким, у якому «метафізична трансцендентна реальність існує, і що в кожному фрагменті життя присутні метафізичні сенси» (Синяков 2023, 14). Зважаючи ж на те, що філософська думка традиційно була невід'ємною від метафізичного мислення, дослідник підкреслює наповненість «метафізичним змістом» багатьох категорій і сучасного суспільствознавства та гуманітарного знання, таких, наприклад, як «культура», «цивілізація», «історія», «соціальне», «модерн», «постмодерн», «цінності», «економіка», «постекономіка», «людина» тощо. Цим, зокрема, обґрунтовується доцільність «виходу» наукового пізнання у «сфери метафізичного простору». Як можна зрозуміти, науковця приваблює саме можливість поєднання у пізнавальній діяльності знання обґрунтованого, раціонального із ймовірним, інтуїтивним. У такому разі суто науково-теоретичні, достовірні, аргументовані висловлювання, на яких базується наука, будуть доповнюватись метафізичним

викладенням – міркуваннями, які є не менш значущими у контексті побудови сучасної картини світу.

Отже, метафізичний спосіб пізнання залишає за собою актуальне значення. Як зазначається, «у соціально-гуманітарному пізнанні вчений, осягаючи метафізичну реальність, сам є повністю метафізичним. Він, як духовна метафізична істота, гуманітарна особистість, здатний проникнути у глибини гуманітарного світу. Але без філософської рефлексії, без віри в існування трансцендентного, без визнання реальності буття іншої надемпіричної дійсності ніякого адекватного гуманітарного пізнання не може бути» (Синяков 2023, 16). Зважаючи ж на те, що для метафізики, як уже відзначалось, є характерним саме категоріальне мислення, автор підкреслює доцільність і необхідність звернення у пізнанні і до таких загальнонаукових понять як «інформація», «структура», «система», «синергія», «модель», «програма» та ін.

У підсумку варто підкреслити, що загалом С. В. Синяков, зважаючи на цілісність, універсальність метафізичного міркування, особливо, коли йдеться про людське буття (культура, історичний поступ, життєвий світ тощо), вбачає тенденцію «руху сучасної гуманітарної науки до метафізики...» (Синяков 2023, 16). Тому закономірно, що у своїх доробках він прагне показати зв'язок науки з метафізичним мисленням, зокрема, те, як саме соціогуманітарне і метафізичне знання співіснують, взаємодіють у духовно-культурних, громадських системах, історичних утвореннях, інститутах суспільства тощо.

У цьому ж, як розумію, спрямуванні гуманітарних досліджень працюють і Ю. В. Харченко та О. П. Кваша (Kharchenko, Kvasha 2024), які, розглядаючи принципи соціального порядку взаємодії як антиномічну опозицію, прагнуть тим самим віднайти доцільні підстави людського буття. Через аналіз, отже, антиномічних рис взаємодії, прокладається шлях до з'ясування онтологічного і метафізичного вимірів соціокультурного буття, яке передбачає комунікацію, що має розумітися передусім у соціально-культурному сенсі, тобто в першу чергу співвідноситись із поняттями взаємодія, взаємовпливи, взаємини, взаємна відповідальність тощо.

Отже, аналіз певних аспектів історичного розвитку метафізики та сучасного її стану, особливостей метафізичного мислення стосовно різних соціокультурних сфер відкриває загалом проблемні ситуації, які можуть бути осмисленими у межах сучасного соціогуманітарного пізнання лише, на наш погляд, на підставі зважання на метафізику як традиційну культуру філософського мислення.

Висновки

В останні десятиліття метафізичне мислення, метафізика як традиційне спрямування філософських пошуків здебільшого розглядається у контексті зіставлення її з постметафізикою і, як правило, відзначається її неактуалізація стосовно сучасного філософського поступу. Цінним із точки зору формування культури філософування вважається лише розгляд становлення і розвитку

метафізичного мислення у контексті історико-філософського пізнання. Такий підхід, на наш розсуд, не є продуктивним, особливо якщо зважити на культурно-історичні виклики сьогодення стосовно підстав та завдань сучасного наукового пізнання. Зокрема, потреба у створенні універсальної картини світу, що є як, можливо, ніколи актуальною, унеможливорює дистанціювання від презумпції метафізики.

Постметафізичне мислення як культура філософування XX–XXI століть не замінює метафізику, а лише розширює її тематику та межі метафізичного мислення. Звісно, що постметафізичні підходи, що звертаються до аналізу мови як феномену буття, до символічного виміру культури, актуалізують семіотику тощо, є важливими, потужними напрямками, що доцільно аналізують сфери, особливо такі, що знаходились на периферії наукових досліджень. Але, при всій їхній значущості, всі ці спрямування не можуть замінити чи заступити актуальність, необхідність метафізичних пошуків.

Культура метафізичного мислення, що розуміється, передусім, як рефлексія над знанням стосовно буття, як категоріальне мислення, що несе в собі вимір «всезагальності», є досі й має бути «опосередкованим суб'єктом» наукового пізнання, пошуків універсальних основ людського буття у сучасному науковому дискурсі (філософському, соціально-гуманітарному, природничому). Тобто йдеться про те, що зв'язок науки і філософії на даному етапі наукового поступу має прищеплюватись саме через культуру мислення науковця, яка, в свою чергу, не може не бути метафізичною. І таке набуття метафізичної культури мислення – вимога часу.

Список літератури

1. Арентс Г. До 80-річчя Мартіна Гайдеггера. *Мартін Гайдеггер очима сучасників*. К.: Стило, 2002. С. 42–50.
2. Габермас Ю. *Постметафізичне мислення* / Пер. з нім. В. Куліна. К.: Дух і Літера, 2011. 280 с. («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
3. Лакс М. *Метафізика: сучасний вступний курс* / 2-е вид.; пер. Симчик М., Поляков Є. К.: Дух і літера, 2021. 608 с.
4. Облова Л. А. Філософське вчення про буття. *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження*. № 37. К.: ЦГО НАН України, 2021. С. 260–289.
5. Синяков С. В. Постметафізика в складі соціально-гуманітарного знання. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 2 (38). К.: НАУ, 2023. С. 13–18. DOI: <https://doi.org/10.18372/2412-2157.2.18104>.
6. Суходуб Т. Д. Навколо розуміння філософії: історико-філософські дискусії XX–XXI ст. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 1 (37). К.: НАУ, 2023. С. 76–81. DOI: <http://doi.org/10.18372/2412-2157.37.17581>.
7. Coreth, E. *Grundriss der Metaphysik*. Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1994. 231 p.
8. Heidegger M. *Die Zeit des Weltbildes*. Heidegger M. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1950. – P. 75–113. URL: https://web.archive.org/web/20220119013310id_/https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/9783465142362.pdf.
9. Heidegger, M. *Was ist Metaphysik?* 16. Auflage, 2007. 56 p.
10. Kharchenko, Yuliia, and Oleksandr Kvasha Principles of interaction in the topology of antinomies (ontological deconstruction of the social matrix) *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник*

наукових праць. Вип. 1 (39). К.: НАУ, 2024. С. 16-23. DOI: 10.18372/2412-2157.39.18427.

References

1. Arendt, Khanna. 2002. "Do 80-richchya Martina Gajdeggera" ["To the 80th birthday of Martin Heidegger"]. In *Martin Gajdegger ochima suchasnikiv* [Martin Heidegger through the Eyes of Contemporaries], 42–50. Kyiv: Stilos.
2. Habermas, Jürgen. 2011. *Postmetafizichne mislennya* [Post-Metaphysical Thinking]. Kyiv: Dukh i Litera.
3. Laks, Michael. 2021. *Metafizika: suchasnij vstupnij kurs* [Metaphysics: a Modern Introductory Course]. Kyiv: Duh i Litera.
4. Oblova, Lyudmila. 2021. "Filosofskie vchennya pro buttya" ["Philosophical doctrine of being"]. *Totallogy-XXI. Postneklasichni doslidzhennya*. *Totallogy-XXI. Post-Non-Classical Studies*. Publications of the Center for Humanitarian Education of the National Academy of Sciences of Ukraine 37: 260–289.
5. Sinyakov, Serhii. 2023. "Postmetafizika v skladi socialno-gumanitarnogo znannya" ["Post-metaphysics as part of social and humanitarian knowledge"]. *Visnyk Natsionalnoho aviaitsiinoho universytetu. Seriya: Filosofiia. Kulturolohiia, Proceedings of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology* 2 (38): 13–18. <https://doi.org/10.18372/2412-2157.2.18104.7>.

T. Sukhodub

METAPHYSICAL THINKING: THE RELEVANCE OF THE PROBLEM

Introduction The article examines the characteristics of metaphysical thinking in the context of its comparison with post-metaphysical approaches in contemporary philosophy. The aim of the study is to analyze the characteristics and interrelation of metaphysics and post-metaphysics as essential directions of universal philosophical thinking. **Research methodology** includes a scientific and systemic approach, cognitive premises of the hermeneutics of being, which interprets understanding as the meaning of human experience, and the historical method. **Research results.** Post-metaphysical thinking, as a prevalent concept in contemporary philosophical discourse, does not replace metaphysics but rather expands its subject matter and the boundaries of metaphysical thinking. The posing of questions regarding the ultimate "beginnings" of being characterizes contemporary philosophy of science and thereby actualizes metaphysical thinking at a new stage of cognition. **Discussion.** An analysis of the works of M. Dummett, E. Coreth, M. Lax, M. Margaroni, L. Oblova, S. Sinyakov, J. Habermas, M. Heidegger, Yu. Kharchenko, and others made it possible to reveal key aspects of the formation of metaphysical thinking in the history of philosophy, and to distinguish the problems of ontology and metaphysics, as well as metaphysics and post-metaphysics. **Conclusions.** Metaphysical thinking is a person's reflection on the knowledge of being achieved in a particular era. The focus of metaphysics on universality and thinking about the world as a whole, presupposes a categorical understanding and clarification of the logical and socio-cultural content of the categories "universal," "whole," "existent," "substance," "matter," "consciousness," "being," "meaning," and others. In contemporary scientific discourse-philosophical, socio-humanitarian, and natural sciences – the culture of metaphysical thinking serves as a "mediated subject" in the scientific search for the universal foundations of human existence.

Keywords: being, ontology, metaphysics, post-metaphysics, philosophical thinking, categories, understanding.

6. Sukhodub, Tetiana. 2023. "Navkolo rozuminnya filosofiyi: istoriko-filosofski diskusiyi XX–XXI st." ["Around the Understanding of Philosophy: Historical and Philosophical Discussions of the 20th–21st Centuries"]. *Visnyk Natsionalnoho aviaitsiinoho universytetu. Seriya: Filosofiia. Kulturolohiia, Proceedings of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology* 1 (37): 76–81. <http://doi.org/10.18372/2412-2157.37.17581>.

7. Coreth, Emerich. 1994. *Grundriss der Metaphysik* [Fundamentals of Metaphysics]. Innsbruck: Tyrolia-Verlag.

8. Heidegger, Martin. 1950. "Die Zeit des Weltbildes" ["The Time of the World Picture"]. In *Holzwege* [Forest Trails], 75–113. Frankfurt am Main: Klostermann. <https://surl.li/qyxwup>.

9. Heidegger, Martin. 2007. *Was ist Metaphysik?* [What Is Metaphysics?]. Auflage.

10. Kharchenko, Yuliia, and Oleksandr Kvasha. 2024. "Principles of interaction in the topology of antinomies (ontological deconstruction of the social matrix)". *Visnyk Natsionalnoho aviaitsiinoho universytetu. Seriya: Filosofiia. Kulturolohiia, Proceedings of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology* 1 (39): 16–23. <http://doi.org/10.18372/2412-2157.39.18427>.

DOI:

УДК 316.77:614(045)

В. О. ТАБАКОВИЧ-ВАЦЕБА

ТРАНСФОРМАЦІЇ КУЛЬТУРИ КОМУНІКАЦІЇ ТА ІНТЕРАКЦІЯ В ГАЛУЗІ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я

Інститут геронтології ім. Д. Ф. Чеботарьова НАМНУ

Анотація. У статті осмислюються особливості трансформації культури комунікації та процесів інтеракції в галузі охорони здоров'я під впливом повсюдного застосування інформаційно-комунікаційних технологій у медичній галузі. Показано, що виникнення нових технічних засобів комунікації в медичному середовищі, а також між фахівцями цієї галузі та пацієнтами суттєво впливає на характер інтеракції в зазначеній сфері суспільного життя. Обґрунтовано, що інтерактивні процеси, які відбуваються за допомогою інформаційно-комунікаційних технологій, набувають ознак безпосередньої взаємодії учасників комунікації.

Ключові слова: культура комунікації, інтеракція, інформаційно-комунікаційні технології, цифровізація, охорона здоров'я, медичне співтовариство, трансформаційні процеси.

Вступ

Як і культура загалом, культура комунікації постійно трансформується в процесі функціонування суспільства. І в матеріальній культурі, і в духовній зазнають змін традиційні феномени, а також виникають нові, яким надаються нові імена, що веде до трансформацій у мові культури комунікації. В останні десятиліття минулого століття і в перші роки XXI століття у філософії культури фокусується увага на дослідженні мови та її ролі у тих соціокультурних

змінах, що пов'язані з інформатизацією всіх сфер життя і повсюдним використанням медіа-комунікації. Мова комунікації в усіх сучасних соціальних практиках значною мірою трансформується під впливом інформаційно-комунікаційних технологій, які використовуються в усіх сферах суспільного життя. Відбуваються процеси цифровізації комунікативних процесів, у яких учасники комунікації, які належать до різних інформаційних мереж, послуговуються значною мірою спільними стандартами машинної мови. «Це накладає відбиток і на мовлення, яким