

УДК 130.2/3:316.752(477.74-25)

DOI <https://doi.org/10.32782/2707-5206.2025.40.16>

Огаренко Є. С.

к. філос. н., доцент,

кафедра політології,

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,

к. 35, Французький бульв., 24/26, м. Одеса, 65058, Україна

E-mail: ogarenko.eu@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0015-032X>

МЕТАФІЗИКА МІСТА В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОЇ КОНЦЕПЦІЇ «ВИПРАВЛЕННЯ ІМЕН»

У контексті сучасних світ-системних змін у глобалізованому світі актуальною стає проблема співвідношення культурноціннісних та політичних вимірів світової динаміки, що відбивається на локальному рівні, зокрема, у різних поглядах на стратегії сталого розвитку окремих українських міст. Актуальності цій проблемі додає поява на геополітичній «шахівниці» нових глобальних лідерів (зокрема, Китаю), що мають великий як політичний потенціал, так і культурно-історичний досвід. У статті крізь призму неокантіанської методології «цінності не є, вони значать» розглянуто західні філософсько-етичні концепції стосовно співвідношення етики і політики, суспільного та особистого блага, філософська концепція «виправлення імен», що належала філософу, чії ідеї впливали на політичну практику, зокрема, модернізації Китаю наприкінці ХХ століття. У деонтологічній площині зроблено висновок, що політичні рішення мають бути ефективними, а не моральними, але мають зважати на моральну реакцію суспільства на відповідні рішення. Важливим деонтологічним правилом у цьому контексті має бути правило, сформульоване автором аналогічно до етичної максими даосизму «вей-у-вей» («діяння-не-діяння», «невтручання»): утримуватись від втручання політики в культурні традиції, оскільки останні пов'язані з особистісною сферою сенсотворення, і наслідки такого втручання можуть бути непередбачуваними. Свою думку автор намагався проілюструвати деякими прикладами із сучасного культурного досвіду Одеси.

Ключові слова: цінності, сенсотворення, етика і політика, культурні традиції, «невтручання».

Постановка проблеми і аналіз попередніх досліджень. Термін «метафізика» в сучасному філософському дискурсі акцентує на наявності не позафізичної першопричини руху (як в Арістотеля), а мотивації людської поведінки, що пов'язана з ціннісними орієнтаціями. Щодо цього важливим є досвід неокантіанської філософської школи, що стала потужною інтелектуальною силою в Європі на рубежі ХІХ–ХХ століть. Як відомо, для І. Канта існування морального закону, що спрямовує людську поведінку, було однією з найбільшим загадок у світі. Кант наполягав на тому, що людина не може ухилитися від «тягаря моральної відповідальності», скаржачись на тісні межі нашого розуму, які Кант позначив як «антиномії людського розуму». Присутність у людині почуття відповідальності, обов'язку ніхто не ставив під сумнів і до Канта. Але для Канта важливо, що «чистий обов'язок» – це почуття обов'язку не перед іншими, а перед собою як людиною.

Якщо ти вважаєш себе людиною, тобто істотою, яка поводить себе не лише за законами фізичної причинності, то вчиняй так, щоб максима твоєї волі могла водночас мати силу принципу загального законодавства (Kant, 2004).

На рубежі XX ст. філософія гостро відчувала кризу, що насувалася на Європу, саме тому й виникла неокантіанська філософська антропологія, невід’ємна від культурного виміру людського існування. Історія, з погляду неокантіанців, може бути лише наукою про культуру, оскільки її об’єкт пов’язаний із цінностями.

Цінності – мотиватори поведінки, що мають значення для тих, хто їх визнає. Цінність – щось важливе, але не обов’язково фізично наявне. «Цінності не є, вони значать» – теза, яку запровадили у філософській обіг неокантіанці.

Один із засновників баденської школи неокантіанства Генріх Ріккерт (1863–1936) уважав, що культура є процесом реалізації соціальних цінностей протягом історичного розвитку. Те, що не можна зарахувати до цінностей, не має сенсу. Тому не можна змішувати такі, наприклад, поняття, як «природний закон» та «культурна цінність». Закон відбиває типові, а за цінністю стоїть унікальне. За Ріккертом, світ складається з дійсностей та цінностей. Неминучість пов’язується з дійсністю, а обов’язок з культурою, буття – з дійсністю, сенс – з культурою. На думку Г. Ріккерта, усі філософи, крім Канта, грішили не розрізненням цих понять (Rickert, 2023).

Одними з найбільш цікавих для нашого дослідження були погляди представника Марбурзької школи неокантіанства Ернста Кассірера (1874–1945), головна праця якого – «Філософія символічних форм» – базується на переосмисленні засад філософської антропології саме в культурологічному сенсі. Е. Кассірер започаткував визначення людини як «символічної тварини» на противагу усталеному визначенню людини як «раціональної тварини». На думку філософа, розум – це неадекватний термін для позначення різноманітних форм культури, що створює людина, до яких належать і мова, і мистецтво, і релігія, і міфологія. Але спільним для цих форм є те, що вони мають символічну природу.

У людини, крім систем рецепторів й ефекторів, які є і у тварин, є і третій мотиватор поведінки, яку можна назвати символічною системою. Порівняно з іншими тваринами людина живе не просто в ширшій реальності, а й в іншому її вимірі – у символічному вимірі реальності. Людина живе у створюваному нею самою символічному світі, який вона сама здатна змінювати. Фізичний світ, що оточує людину, ніби «розчиняється» в символічному.

Кассірер не досліджував спеціально співвідношення філософії та політики, але вважав, що філософія не може бути причиною подій політичного життя, вона не може розв’язати їх, але повинна діяти як наша совість, судити про події. У «Міфі про державу» Кассірер писав про неприродність сучасних політичних міфів, тому що вони виробляються та поширюються за допомогою технологій масової комунікації. Такі міфи діють так само, як змія, що паралізує кролика перед тим, як атакувати його. Тому люди стають жертвами міфів без серйозного спротиву (Cassirer, 1946).

У контексті порівняння західної та східної філософських традицій варто зазначити, що від виникнення східна філософія була орієнтована на вирішення не стільки натурфілософських проблем (як у Давній Греції), скільки морально-етичних. Доречно пригадати метафору Будди стосовно того, що людина, у тіло якої попала стріла, насамперед має думати не про те, хто і як випустив стрілу

із лука, а про те, як скоріше витягнути стрілу з тіла. Тобто першочерговими для філософії є не проблеми походження і будови всесвіту, а проблеми правильної поведінки в цьому всесвіті.

Вирішення проблеми моральних засад людської поведінки в давньокитайському даосизмі базується на розумінні взаємозв'язку незмінного справедливого світового порядку речей «дао» і поведінкової мудрості «де», яка уособлюється, зокрема, у формулі «створювати, але не привласнювати», давати життя й не вимагати покірності, вирощувати всіх, не наказуючи. А сама формула поведінки втілюється в принципі «вей-у-вей» (діяння-не-діяння), тобто утримання від дії, невтручання. Яскраво вираженого політичного забарвлення даоська концепція всесвіту набула у філософських поглядах Конфуція, що істотно відрізнялися від поглядів засновника даосизму Лао Цзи. Варто зазначити, що із самих витоків у давньокитайській філософії, як і в античній, викреслилася проблема співвідношення суспільного та особистого блага. І в конфуціанстві, як і в класичній античній філософії, вона вирішувалася на засадах пріоритету суспільного блага, а також пріоритету етики стосовно політики.

В українському дослідницькому просторі стосовно основної проблематики цього дослідження можна назвати статтю С. Шеремета «Стан дослідження проблеми співвідношення моралі та політики в сучасних політичних науках» (Sheremet, 2009). На основні компаративного аналізу різних підходів до співвідношення етики і політики О. Гук у статті «Концептуальні підходи до проблеми взаємовідношення етики та політики (порівняльний аналіз)» акцентує значення пріоритетного розвитку в сучасному світі комунікативної етики, що передбачає необхідність морального обґрунтування правових норм (Guk, 2009). Серед робіт, що привернула увагу автора цього дослідження, варто назвати статтю З. Самчука «Визначеність етичних пріоритетів як двоєдина проблема соціального буття та соціально-філософського дослідження», у якій досліджується еволюція проблеми співвідношення етики та політики від античності до М. Вебера, розглядається деонтологічний підхід до проблеми політичної етики, зокрема, у зв'язку з концепцією «морального обов'язку» К. Г. Баллестрема (Samchuk, 2007).

У контексті проблематики збереження культурно-історичних традицій міст заслуговують на увагу дослідження з української регіоналістики Я. Верменич, зокрема, її книга «Південна Україна на цивілізаційному пограниччі». Авторка зазначає: «...якщо соціально-економічні аспекти міської історії ще більш-менш простежуються, принаймні у кількісному вимірі, то проблеми міської атури, міського менталітету як складники проблеми міського середовища, висвітлені по-верхово. ...очевидно, що місто як духовна субстанція потребує значно більшої дослідницької уваги, ніж та, яка приділяється цій проблемі в Україні. Із цим треба поспішати, бо унікальний «дух місця», який у кожному місті свій, має тенденцію до послаблення під тиском бурхливих містобудівних перетворень» (Vermenich, 2015, p. 350).

Виклад основного матеріалу. Отже, цінності можуть об'єднувати різні за якістю і кількістю спільноти, згуртовані навколо різних культурних цінностей-сміслів (тотемних, релігійних, професійних, політичних). Серед них і такі спільноти, що об'єднані навколо культурно-територіальних цінностей розвитку «малої батьківщини», що ідентифікується з назвою міста. Як певна культурно-історична

традиція стоїть за власним іменем чи прізвиськом людини, що стають її первинними соціокультурними ідентифікаторами і прямо чи опосередковано можуть відбиватися у її поведінці, так й «ім'я» місця, де народилася і жила людина, також впливає на її соціокультурну ідентифікацію. Якщо ця соціокультурна ідентифікація інтеріоризується, тобто перетворюється на самоідентифікацію, вона стає тим, що можна назвати метафізикою імені. Остання може набувати для особистості сенсотворного значення, тобто надавати сенс її існуванню.

Особливе значення проблема цінностей набуває в політично перехідній епохи. Такою в давньогрецькій філософії була епоха еллінізму. Епоха почалася із завоєвницьких походів О. Македонського і тривала до перетворення Греції на одну з римських провінцій. Основною її рисою була нестабільність та непередбачуваність, оскільки руйнувалася основа грецької державності – полісна демократія. Саме поняття «грек» стало умовним, оскільки означало не етнічну належність, а громадянство – державну належність.

Типове світовідчуття людини цієї епохи – переживання розгубленості та нестійкості існування. Філософія в цій ситуації зосередилася переважно на морально-етичній проблематиці, пов'язаній з пошуками індивідуального, а не соціального самовизначення, особистого, а не суспільного блага.

Однією із центральних проблем цієї епохи є евдемоністична (від грецького «евдемон» – щастя) проблема, тобто проблема можливості та шляхів досягнення особистого щастя, яка вирішувалася представниками різних філософських шкіл (зокрема, кінізму, епікуреїзму, стоїцизму, скептицизму) по-різному. І хоча проблема щастя як блага була центральною і в дослідженнях Арістотеля (зокрема, у «Нікомаховій етиці»), вирішувалась вона з погляду пріоритету суспільного блага, блага народу, а не особистості.

Елліністична епоха отримала узагальнену назву, виражену у формулі філософії кінізму – «переоцінки цінностей», що народжує асоціації з конфуціанською концепцією «виправлення імен», яка також була пов'язана з політично перехідною епохою давньокитайської історії.

Кінік Діоген Синопський (412–323 до н. е.) уважав, що найвище благо для людини – це свобода, без якої неможливе щастя. Але невільною робить людину, по-перше, власність, через яку бідні заздять і страждають, намагаючись добути її, а багаті боятися втратити її, а втративши, теж страждають. Тобто невільні й ті, й інші. По-друге, невільним робить людину залежність від правил поведінки, нав'язаних суспільством, що віддаляють людини від природи. Отже, щоб стати справді вільним, треба зробити себе вільним від будь-якого майна та вільним від громадської думки.

Одна з легенд цієї епохи – зустріч царя Олександра Македонського та кініка Діогена, який жив на березі моря в піфосі (глиняний посудині для зберігання зерна, оливкової олії чи вина). Олександр, що чув про дивацтво філософа, вирішив проявити царську щедрість і запропонував Діогену: «Проси, що хочеш». На що філософ відповів: «Відійди, і не закривай від мене сонце».

Тобто етика кінізму є антитезою політиці.

Послідовники філософа Епікура (341–270 р. до н. е) збиралися в саду свого вчителя, на воротах якого був напис: «Мандрівець, тут тобі буде добре, тут найвище благо – насолода». Тому Епікура та його учнів ще називали «філософами із Саду» або гедоністами (від грецького «гедоне» – насолода).

Учні Епікура складали громаду, влаштовували спільні трапези, цінували смачну їжу, гарне вино та дружню бесіду, цуралися політики й суспільного життя. Те, що прагнення до щастя – це природне прагнення людини як істоти, що має відчуття, для Епікура поза сумнівами. Безсумнівне для нього й те, що щастя пов'язане із задоволенням. Але задоволення існують поряд із стражданнями. Як позбутись останніх?

Серед причин страждання Епікур, зокрема, називає невміння керувати отриманням насолод. Тому Епікур учить, що задоволення поділяють на три види, які треба вміти розрізняти. Одні задоволення – природні та необхідні, як-от їжа, питво, сон і т. ін. Вони не тільки природні, але й без них не обійтися живій істоті. Інші насолоди – природні, але не необхідні, як-от смачно приготована їжа, вишукані напої. Прагнення до них природне, але не обов'язкове, без них можна обходитися певний час без шкоди здоров'ю. Треті задоволення – неприродні й необхідні, які виникають не з первісної людської природи, але спотвореної її неправильним розвитком. До них Епікур відносить прагнення до слави, успіху, багатства, влади.

Тобто знову етика є антитезою політики.

Драматичного і навіть трагічного вимірювання набуває проблема співвідношення етики та політики в давньоримському стоїцизмі. Як і в давньогрецькому кінізмі, вирішення цієї проблеми пов'язується з проблемою свободи та необхідності в людській поведінці, вирішення якої в давньоримській філософії має фаталістичну спрямованість.

Девіз філософії давньоримського стоїцизму: «Охочого доля веде, небажаючого – тягне». Стоїки ілюстрували цю думку прикладом з возом, що рухався дорогою, і прив'язаним до неї собакою. Собака може чинити опір ходу воза, але цим тільки погіршить своє становище – віз все одно буде тягнути його за собою.

Трагічною була смерть одного з римських класиків стоїчної філософії Сенеки (4–65 рр.). Йому довелося бути вихователем сумнозвісного римського імператора Нерона, який, страждаючи маніакальною підозрілістю, засудив до смерті власного вчителя. За наказом Нерона, Сенека розкрив собі вени на руках і на ногах, а щоб кров зі старого тіла витікала швидше, звелів посадити себе у ванну з теплою водою. Сенека, як і Сократ, пішов із життя в оточенні своїх учнів, з якими він до останніх хвилин ділився своїми роздумами. Одне із широковідомих висловлювань Сенеки із часом стало афоризмом: «memento mori» – «пам'ятай про смерть».

Цікаво, що одним з останніх римських філософів-стоїків став імператор Марк Аврелій (121–180 рр.), думки якого, зібрані в книгу під назвою «До самого себе», стали своєрідною філософською елегією Середземноморської цивілізації, що наближається до свого занепаду.

Одним із перших про несумісність етики та політики в європейській філософії сказав М. Макіавеллі (1469–1527), який, за словами німецького дослідника П. Ноака, «катапультував етику з політики». Макіавеллі стверджував, що виявляти чесноту на практиці не допускають обставини людського життя, а государ повинен лише домагатися репутації доброчесного правителя і уникати пороків. Нехай звинувачують його вчинки, аби виправдовували результати. І він завжди буде виправданий, якщо результати будуть добрими (Machiavelli, 2007).

І як узагальнення – основна теза макіавеллізму: мета виправдовує засоби її досягнення. Але не треба думати, що Макіавеллі був безпринципною людиною. Його теза стає зрозумілою, якщо взяти до уваги, що основною метою для державного діяча Макіавеллі вважав збереження і зміцнення держави.

Цікаво також, що етичні ідеї Ф. Ніцше (1844–1900), які мали великий вплив на зміну ціннісних засад XX століття, належали людині, яка сама себе називала «імморалістом». Цінності, за Ніцше, це умови збереження та зростання. Коли щось сприяє самозбереженню та зростанню – воно цінне, коли не сприяє – не має цінності. Це зростання Ніцше назвав «волею до влади». «Владу» він розумів не як політичну владу. Влада означає просто наказ. «Воля до влади» – це наказ собі: будь вище, сильніше, швидше. Це наказ завжди перемагати себе, зростати. Все, що зупиняється, – одразу вмирає. Все, що росте, – живе. Не може бути проміжного положення. Воля або зростає, або зменшується (Nietzsche, 2021).

Волю до влади Ніцше розглядав не як засіб досягнення інших цілей, а як самоціль, пристрасть, сенс життя. Девіз життя, за Ф. Ніцше, – «Живи небезпечно!». Для Ніцше це означає жити на межі морально дозволеного, тому що мораль – зовнішній дозвіл, якому не підвладний «вільний розум». Для іммораліста Ніцше вирішення основної моральної проблеми однозначне: якщо мораль перешкоджає волі до влади, мораль треба подолати. «Воля до влади» – це належність «вільного розуму», розвитку якого перешкоджає панівна мораль, а підпорядкування панівній моралі – доля маси, більшості.

Тобто етика у Ф. Ніцше розчиняється у природі, а сама природа психологізується на ґрунті волюнтаризму, який у Ніцше, на відміну від Шопенгауера, набуває позитивного сенсу.

За іронією долі ідеї філософа, що був поза політикою і поза будь-якою політичною само ідентифікацією, були використані нацистами задля зміцнення свого політичного впливу на суспільну свідомість. Як відомо, ставлення Ф. Ніцше до німців було скептичним, а державу він розглядав як інструмент підкорення «вільного розуму».

Розглянемо деякі аспекти вирішення проблема сумісності етики й політики в давньокитайській філософській традиції.

Даоський світовий порядок набув конкретного політичного сенсу в конфуціанстві: «Коли в державі відсутнє дао, соромно бути багатим і знатним» – цей вислів давньокитайського мислителя звучить сьогодні актуально, як, утім, і багато інших, що становлять зміст основної праці Конфуція «Лунь юй» («Бесіди і судження»).

Конфуцій сформулював концепцію політичного управління під назвою «виправлення імен», де владні відносини розглядаються за аналогією з відносинами в сім'ї і ґрунтуються на моральному авторитеті правителя, його прихильності правилам управління державою. Проблема «виправлення імен» («чжан мін») як способу метафізичного впливу на соціальне і політичне буття стала одною з ключових у філософському доробку Конфуція.

Сенс цієї концепції виражається, зокрема, у відомій тезі Конфуція, що правитель має бути правителем, підданий – підданим, батьком – батько і сином – син. Тобто хай соціальна функція, що відбивається в «імені», яким вона позначається, відповідає своєму ціннісному значенню. Інакше виникає небезпека руйнації сталого державного порядку. У відповідь на запитання «Із чого починати управління державою?» Конфуцій відповів, що необхідно починати з виправлення імен. Бо якщо імена неправильні, слова не мають під собою підстав. А якщо слова не мають під собою підстав, то справи не можуть здійснюватися. Якщо справи не можуть здійснюватися, то покарання не застосовують належним чином. Якщо ж покарання не застосовують належно, народ не знає, як поводитися (Confucius, 2022).

Інакше: у вжиток мають повернутися ні слова, а ціннісні значення, що були базовими для формування сталого соціального порядку, що зазнав руйнації. Унаслідок цього порушуються ритуальні правила поведінки верхів стосовно низів, що є базовою вимогою для дотримання «правильного шляху» – дао.

Так, вирішення проблеми співвідношення етики і політики в Конфуція вирішується на користь пріоритету етики.

Конфуція цікавить не семіозис, тобто процес розвитку мови, а анамнезис – пригадування власних культурних традицій. Останнє становить одну з базових засад китайської культури, зокрема політичної.

Провідним принципом у поведінці вважається не мімезис – наслідування «передовим групам» чи передовим суспільствам, а анамнезис – пригадування свого минулого. Наслідування чужих принципів вважається мало гідною справою, на відміну від живої пам'яті та дотримання власних принципів. Посилання на давнину, на звичай є в Китаї важливим методом легітимації тих чи інших інститутів й актів влади. У суспільстві особливе значення надається реінтерпретації стародавніх текстів, насамперед конфуціанських. Реінтерпретація означає, що народ пристосовується до сучасності на основі виявлення прихованих альтернатив власної культури, розгортання її потенціалу в просторі та часі.

Сенс і спрямованість концепції «виправлення імен» краще зрозуміти в контексті історичного періоду, у межах якого народжувався світогляд Конфуція (551–475 рр. до н. е.). А саме періоду, коли закінчувалась «епоха Західного Чжоу», що характеризувалася відсутністю міцних економічних і політичних зв'язків між сусідніми нестійкими державними утвореннями, що визнавали владу чжоуського правителя, який присвоїв собі титул «ван» за шанською (від назви найдавнішого китайського міста – Шан) традицією, влада якого легітимізувалася як влада сина Неба («Тянь-цзи»), посередника між Небом і людьми, але не була деспотичною, була обмежена титуловою аристократією. Пізніше, у 770 р. до н.е., чжоуська столиця була перенесена на схід, а саме державне утворення стало називатися Східним Чжоу, територія якого значно зменшилася внаслідок завойовницьких набігів північно-західних кочових племен. Поряд із цим у Китаї утворювалася значна кількість самостійних царств, які визнавали верховну сакральну владу чжоуського вана.

На зміну епосі політичної стабільності та традиційних цінностей, зокрема політичних, приходила епоха «Чжаньго» («Царств, що борються») – політичної нестабільності, підйому «серединних царств», що належали до культурно-етнічної спільноти хуся, які вважали чжоусьців варварами, культурною периферією, а себе носіями елітарної самосвідомості. У період Чжаньго (V–III ст. до н. е.) із семи найсильніших царств три не належали до хусянської етнічної спільноти. Серед них – царство Цинь, етнонім якого пізніше стало етнонімом усіх китайців. А термін «ван», що позначав титул «верховного правителя в «епоху Західного Чжоу» витісняється з ужитку іншим терміном – «хуанді» («імператор»). Це відбулося вже в епоху «Цинь», початок якої датується 221 р. до н. е., коли цинський ван, що проводив завойовницьку політику, прийняв новий титул – «Цинь Шихуанді» («Перший імператор Цинь»)

Тобто Конфуцій жив в «епоху змін», а консервативний пафос своєї філософської місії Конфуцій означив словами, що він передає, а не створює.

Доречно зауважити, що звернення до своїх соціокультурних витоків, а саме врахування селянства як важливої рушійної сили соціальних перетворень, стало спочатку характерною ознакою соціалістичної революції в Китаї, а потім засадою специфічного китайського шляху модернізації аж до народження того, що сьогодні називається «китайським дивом».

Зокрема, розглядаючи в книзі «Адам Сміт у Пекіні: родовід двадцять першого століття» особливості економічного розвитку Китаю у XX столітті, один із фундаторів теорії світ-системного аналізу Дж. Аррігі так характеризує причини сучасного економічного злету Китаю.

В основі Китайської соціалістичної революції лежала особлива китайський інтерпретація марксизму-ленінізму. Ця ідеологічна інновація, на думку автора, мала два головні компоненти. По-перше, вчення про революційне повстання мас було замінено тим, що Мао Дзедун визначив як орієнтування на маси. Тобто партія повинна бути не лише вчителем, а й учнем мас. Це було, на думку Дж. Аррігі, тим видом демократії, який відповідав традиціям Китаю. А саме: представники вищого класу правили успішно тоді, коли брали близько до серця потреби простих людей. Хіба ця політична спрямованість не спирається на один із ключових принципів конфуціанства, що позначався як «жень» – людяність?

По-друге, соціальною базою для КПК стало селянство, а не пролетаріат. Під впливом обставин КПК та Червона армія були змушені влаштуватися серед бідного селянського населення віддалених районів. Партійно-армійські сили перетворили нижчі верстви китайського села на потужну революційну силу й самі формувалися під впливом сподівань та цінностей цих верств. Хіба ця політична спрямованість не спирається також на один із ключових принципів конфуціанства, що позначався як «сін» – взаємність?

Це, на думку Дж. Аррігі, допомагає зрозуміти, чому до і після реформ китайська модернізація взяла собі за основу не просто відтворення промислової революції Заходу, але відродження власної, що мала селянське коріння «революції старанності». Також це допомагає зрозуміти, чому за Мао тенденція до зародження міської буржуазії з-поміж державно-партійних діячів та інтелектуалів здійснювалася за допомогою їх «перевиховання» в селі. Це допомагає зрозуміти, чому реформи Ден Сяопіна розпочалися в сільському господарстві та чому новий курс Ху Цзиньтао, спрямований на розширення медичних, освітніх та інших соціальних програм у сільських районах, проводився під гаслом «Нове соціалістичне село» (Arrighi, 2009).

Підсумовуючи, треба зазначити, що, на нашу думку, питання співвідношення політики й етики варто розглядати не в онтологічній (що є первинним, а що – вторинним), а в деонтологічній (від грец. δέον – належне) площині. Термін «деонтологія» введений філософом – утилітаристом І. Бенетом, який розглядав етику як учення про моральні цінності, а деонтологію – про моральні обов'язки.

Автор концепції «морального компромісу» К. Г. Баллестрем використовував для ілюстрації свого погляду формулу Отто фон Бісмарка, який запропонував формулу «політика – мистецтво можливого». З одного боку, максима «політика є мистецтво можливого» ставить певні межі моралізації політики. З іншого боку, етика, своєю чергою, визначає можливі межі, за які політик не може вийти без ризику стати політичним трупом.

Не можна погодитися з інтерпретацією концепції К. Г Баллестрема, що міститься в згадуваній вище статті З. Самчука «Визначеність етичних пріоритетів як двоєдина проблема соціального буття та соціально-філософського дослідження». Автор, зокрема, пише: «Мораль і політика є складниками двоєдиного живого нерву повсякденного життя мільйонів людей. Для того щоб подолати відчуженість світоглядних формул від реального життя, щоб зробити їх адекватними й корелятивно сумірними життю, необхідно конституювати їх невід’ємним елементом людини, яка є суб’єктом і об’єктом як політики, так і моралі. Так, співвідношення політики та моралі доцільно сформулювати так: політика настільки моральна, наскільки моральні суб’єкти політичного процесу» (Samchuk, 2007, p. 190).

На нашу думку, політична й етична мотивація поведінки в конкретній ситуації ухвалення політичного рішення можуть бути несумісними, але це не означає, що політика й етика не можуть співіснувати в більш широкому культурно-історичному полі, у якому перебуває людство загалом, або окрема соціальна спільнота, або окрема особистість. Неокантіанці розглядали культуру як сферу, де народжуються сенси, які мають ціннісне значення. Саме в цьому, за неокантіанською парадигмою мислення, специфіка філософського знання: це знання про наявність смислового стрижня буття у вигляді цінностей.

Тобто йдеться про певний обов’язок політика перед спільнотою людей, що «обтяжена» культурним виміром існування. Сам політик може й не усвідомлювати цей обов’язок як моральний, він для нього може бути технологією професійного самозбереження, що, власне, й акцентував Н. Макіавеллі. Можна спробувати сформулювати як важливий принцип політичної деонтології такий: дотримуйся правила невтручання в культурні традиції, оскільки остання пов’язана з особистісною сферою сенсотворення, і наслідки такого втручання можуть бути непередбачуваними.

У цьому контексті важливо повернутися до питання: чи варто з погляду євроінтеграційної стратегії розвитку України брати до уваги соціокультурні особливості окремого міста, наприклад, Одеси? Ностальгія за «старою Одесою» може сприйматися в контексті відродження української національної пам’яті як консервативний ідеологічний інструмент. Але...

Політика «мультикультуралізму» виникла в Одесі набагато раніше, ніж у Європі, і збереглася ця політика до кінця XX століття, незважаючи на «радянський застій» у 70-ті та «бандитський ренесанс» у 90-ті. І парадоксально зберігається до сьогодні, хоч у Європі від неї вже відмовилися. Метафізика мультикультуралізму в Одесі виявляється, зокрема, в «одеському характері», який став предметом численних одеських анекдотів. Метафізика міста виражається в специфічній мові. «Одеська мова» не стала «мертвою», хоч і залишилося не так багато її природних носіїв. Ця мова – парадоксальний культурний феномен – добре впізнаване поєднання українсько-російської лексики (суржика) з єврейським синтаксисом, де питальне речення може вживатися як оповідальне, та українським фонетичним «гаканням».

Уздовж берегової лінії в постперебудовній Одесі піднялися «одеські хмарочоси», які нібито презентують європейське обличчя міста. Але в Одесі збереглися ще «молдаванські нетрі», які старіші за радянські «хрущоби». І парадоксально, що саме ці «молдаванські нетрі» становлять добре впізнавану «стару Одесу»,

яку не лише знімають кінематографісти для надання історичної достовірності подіям на екрані, а й показують екскурсоводи як аргумент туристичної привабливості Одеси.

«Епічний театр» німця Б. Брехта парадоксально поєднав драматичну дію з епічною оповідальністю, використовував «ефект відчуження», що дає змогу актору висловити своє ставлення до персонажа, руйнував так звану четверту стіну, що відокремлює сцену від глядача. Експериментальний майданчик «Глядач на сцені», який використовується і сьогодні в академічному Українському музично-драматичному театрі в Одесі, тісно пов'язана з ім'ям головного режисера І. М. Равицького, який народився в Дрогобичі, а навчався в Києві. В Одесі режисер поставив на сцені Українського театру такі п'єси, як «Тев'є Молочник» за книгою єврейського класика Шолом Алейхема, «Народний Малахій» за п'єсою видатного українського драматурга М. Куліша, «Місце мого дитинства» за п'єсою «Старі будинки» одеських письменників Г. Голубенко, Л. Сущенко, В. Хаїга.

Добре відома в Європі ще з доби Відродження техніка «сфумато» (портрет Мони Лізи, «Мадонна в скелях» Леонардо да Вінчі, «Портрет молодого чоловіка» Джорджоне, «Поклоніння пастухів» Корреджо) вирізняє, на думку мистецтвознавців, роботи одеського художника Е. Пороника. Його роботи зберігаються, зокрема, у галерейних колекціях Німеччини, Польщі, США, Канади, Ізраїлю, Туреччини, Китаю. Остання виставка робіт Е. Пороника проходила у квітні 2025 року в Одеському музеї західного та східного мистецтва. Картини автора відобразили, зокрема, драматичні реалії воюючої України, а половину грошей від реалізації своїх картин Е. Пороник надсилає своїм учням, що зараз перебувають у Збройних силах України.

Роботи одеського художника О. Ройтбурта, який у радянський період належав до так званого андеграунду, тобто «підпільного» мистецтва, зараз перебувають, зокрема, у музеї сучасного мистецтва в Нью-Йорку. О. Ройтбурт був активним учасником Євромайдану в Одесі, депутатом Облради та автором неологізму «мовосрач», яким він позначив суперечки в суспільстві про статус української мови і який деякі видання проінтерпретували як виступ проти Закону України «Про забезпечення функціонування української мови як державної». Як зазначала Наталія Кривда, експертка Українського культурного фонду, О. Ройтбурт мав інклюзивну оптику і писав всіх людей на світі, а назви його полотен перегукуються з класичними сюжетами відомих європейських майстрів Пікассо, Рембрандта, Караваджо (Litskevich, 2022).

Висновки. У контексті сучасних світ-системних змін важливо не залишати поза дослідницькою увагою проблему співвідношення політики та етики, політичної модернізації країни та культурно-історичних традицій певного регіону. У пошуках системи координат для дослідження проблеми автор звернувся до філософської школи, що виникла на рубежі XIX і XX століть і здобула назву неокантіанства. Відповідно до парадигми мислення, що сформувалася в цій школі, цінність – щось важливе, але не обов'язково фізично наявне. «Цінності не є, вони значать» – теза, що запровадили у філософській обіг неокантіанці.

Вихідною для дослідження була також думка одного з впливових представників неокантіанства Е. Кассієра стосовно того, що філософія не може розв'язати політичні проблеми, але може впливати на них як совість, даючи їм моральну

оцінку. У цьому контексті автор розглянув деякі західні філософсько-етичні концепції стосовно співвідношення етики й політики, суспільного та особистого блага, що народжувалися в кризові епохи історичного розвитку, і порівняв їх із філософською концепцією «виправлення імен», що також народилася в один із кризових періодів давньокитайської історії і належала філософу, ім'я якого глибоко шанується і в сучасному Китаї.

Звернення саме до давньокитайської філософії не є випадковим. Конфуція, безумовно, не можна зарахувати до ідеологів китайської модернізації, що почалася у 80-ті роки XX століття і набула вигляду «китайського дива» на початку ХХІ століття, але деякі особливості впровадження цієї реформи свідчили, що вона не копіювала моделі західної модернізації, а враховувала власні культурно-історичні традиції, зокрема, цінності селянських верств населення. Це, на думку автора статті, відповідає одному з ключових принципів конфуціанства, що позначається як «сінь» – взаємність.

Цей принцип може бути використаний для формування певних правил сучасної політичної деонтології, на підставі яких можна вирішувати проблеми впровадження стратегії політичної модернізації України і збереження культурно-історичних особливостей певних регіонів чи міст. Зокрема, ідеться про євроінтеграційний культурно-історичний потенціал Одеси, який примножується і сьогодні творчістю одеських митців, що створюють неповторне культурне обличчя сучасної Одеси.

Дослідження відбувалося на засадах культурно-ціннісної парадигми мислення неокантіанської філософської школи. На підставі порівняльного аналізу європейських філософських концепцій взаємодії етики та політики і конфуціанської концепції «виправлення імен», а також аналізу її значення для специфічного шляху модернізації Китаю наприкінці XX століття зроблено висновок про актуальність етичної концепції Конфуція для вироблення правильної політичної стратегії модернізації України, що не лише не виключає збереження і розвиток культурно-історичних особливостей окремих міст, а й убачає в цьому значний потенціал для реалізації євроінтеграційних прагнень України. Зроблено висновок, що вирішення проблеми сумісності етики та політики треба шукати в деонтологічній площині. Це означає, що політичні рішення мають бути ефективними, а не моральними, але мають зважати на моральну реакцію суспільства на відповідні рішення. Важливим деонтологічним правилом у цьому контексті має бути правило, сформульоване автором за аналогією з етичною максимом даосизму «вей-у-вей» («діяння-не-діяння», «невтручання»): утримуватися від втручання політики в культурні традиції, оскільки останні пов'язані з особистісною сферою сенсотворення, і наслідки такого втручання можуть бути непередбачуваними.

References [Список використаної літератури]

- Arrighi, G. (2009). *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century*. London/New York. Verso Books [in English]. [Arrighi Giovanni. *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century*. London/New York. Verso Books, 2009. 432 p.]
- Vermenich, Y. V. (2015). *Southern Ukraine at civilizational border*. K.: Institute of History of Ukraine of the NAS of Ukraine. [in Ukrainian]. [Верменич Я. В. *Південна Україна на цивілізаційному пограниччі*. К.: Інститут історії України НАН України. 2015. 482 с.]
- Guk, O. I. (2009) Conceptual approaches to the problem of relation of ethics and politics (comparative analysis). *Democratic government*, № 3. [in Ukrainian]. [Гук О. І. Концептуальні підходи до проблеми взаємодії

- ношення етики та політики (порівняльний аналіз). Демократичне врядування. 2009. № 3. URL: http://www.nbuu.gov.ua/e-journals/DeVr/2010_5/zmist.html (дата звернення: 11.04.2025)]
- Kant, I. (2004). *Criticism of the practical mind*. Bucha. Zupansky Publishing House [in Ukrainian]. [Кант Імануель. Критика практичного розуму. Буча. Видавництво Жупанського. 2004, 240 с.]
- Cassirer, E. (1946). *The Myth of the State*. Yale University Press [in English]. [Cassirer Ernst. *The Myth of the State*. Yale University Press, 1946. 303 p.]
- Confucius. (2022) *Conversations and judgments*. K.: Arius. 224 p. [in Ukrainian]. [Конфуцій. Бесіди і судження. К.: Арії. 224 с.]
- Litskevich, O. (2022). *As Roytburrd changed contemporary Ukrainian art: artistic style, curatorial work and a museum*. Public. Culture [in Ukrainian]. [Ліцкевич О. Як Ройтбурд змінив сучасне українське мистецтво: художній стиль, кураторська робота та музей. *Суспільне*. Культура. 14 жовтня 2022. URL: <https://suspilne.media/culture/154190-ak-rojtburd-zminiv-sucasne-ukrainske-mistectvo-hudoznij-stil-kuratorska-robota-ta-muzej/> (дата звернення: 11.04.2025)]
- Machiavelli, N. (2007). *Florentine chronicles; State / trans. with it. A. Drop*. Kharkiv: Folio, [in Ukrainian]. [Макиавеллі Н. Флорентійські хроніки; Державець / Пер. з іт. А. Перепаді. Харків : Фоліо, 2007. 511 с.]
- Nietzsche, F. (2021). *So Zarathustra said. The desire of power / translator Anatoly Onishko*. Ternopil. Educational book – Bogdan [in Ukrainian]. [Ніцше Фрідріх. Так казав Заратустра. Жадання влади / Перекладач Анатолій Онішко. Тернопіль. Навчальна книга – Богдан, 2021. 352 с.]
- Rickert, H. (2023). *The limits of scientific concept formation. A logical introduction to historical sciences*. Berlin: de Gruyter. Published by Rainer A. Bast. Vol. 3.1 [in German]. [Rickert H. *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Berlin: De Gruyter. Herausgegeben von Rainer A. Bast. 12023. Band 3. 434 s.]
- Samchuk, Z. (2007). The certainty of ethical priorities as a twofold problem of social existence and socio-philosophical research. *Philosophy of education*, № 1(6), 181–193. [in Ukrainian]. [Самчук З. Визначеність етичних пріоритетів як двоедина проблема соціального буття та соціально-філософського дослідження. *Філософія освіти*. 2007. № 1(6). С. 181–193.]
- Sheremet, S. (2009). The state of study of the problem of relations between morality and politics in modern political sciences. *Scientific Bulletin of Uzhgorod University. Series: political science, sociology, philosophy*, № 13, 327–30. [in Ukrainian]. [Шеремет С. Стан дослідження проблеми співвідношення моралі та політики в сучасних політичних науках. Науковий вісник ужгородського університету. Серія: *Політологія, Соціологія, Філософія*. 2009. № 13. С. 327–330]

Стаття надійшла до редакції 09.05.2025

Дата рекомендації до друку 17.06.2025

Стаття опублікована 10.11.2025

Oharenko Ye. S.

Department of Political Science

Odesa I I. Mechnikov National University

r. 35, Frantsuzkyi blvd, 24/26, Odesa, 65058, Ukraine

METAPHYSICS OF THE CITY IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF “RECORDING NAMES”

Summary

The term “metaphysics” in modern philosophical discourse emphasizes not the presence of an extra-physical primary cause of motion (as in Aristotle’s philosophy), but the presence of motivation for human behavior, which is associated with value orientations, with the priorities of collective self-preservation and development. From this point of view, the experience of the neo-Kantian philosophical school, which became a powerful intellectual force in Europe at the turn of the 19th and 20th centuries. According to the paradigm of thinking that emerged in this school, value is something important, but not necessarily physically existing. “Values do not exist, they mean” is a thesis that was introduced into philosophical circulation by the neo-Kantians. In the context of modern world-system changes in the globalized world, the problem of the correlation of

cultural, ethical and political dimensions of world dynamics, which is reflected at the local level, in particular, in different views on the sustainable development strategies of individual Ukrainian cities, becomes relevant. The urgency of this problem is added by the appearance on the geopolitical “chessboard” of new global leaders (in particular China), who have both great political potential and extensive cultural and historical experience. The article examines Western philosophical and ethical concepts regarding the relationship between ethics and politics, public and personal good, which were born in crisis periods of historical development, the philosophical concept of “name correction”, which was also born in one of the crisis periods of ancient Chinese history and belonged to a philosopher whose name is deeply respected in modern China. Confucius, of course, cannot be attributed to the ideologists of Chinese modernization, which began in the 1980s and took on the form of a “Chinese miracle” at the beginning of the 21st century, but some features of the implementation of this reform indicated that it did not copy the model of Western modernization, but took into account its own cultural and historical traditions, in particular, the values of the peasantry. This, according to the author of the article, corresponds to one of the key principles of Confucianism, which is designated as “sin” – reciprocity. In the deontological plane, the conclusion is made that political decisions should be effective, not moral, but should take into account the moral reaction of society to the corresponding decisions. An important deontological rule in this context should be the rule formulated by the author by analogy with the ethical maxim of Daoism “wei-u-wei” (“action-non-action”, “non-interference”): to refrain from political interference in cultural traditions, since the latter are related to the personal sphere of sense-making and the consequences of such interference can be unpredictable. The author tried to illustrate his point with some examples from the contemporary cultural experience of Odessa.

Key words: values, sensemaking, ethics and politics, cultural traditions, “non-interference”.