

Jura R. O., applicant, National Pedagogical Dragomanov University  
(Ukraine, Kyiv), gileya.org.ua@gmail.com

#### Philosophy of economic policy in modern scientific discourse: to the problem

*The essence and content of the concept «economic policy», its definition in the discourse of scientists – economists and philosophers; economic policy is defined as a form of management activity (state regulation) in the field of economics in its theoretical and political dimensions; The author examines the space and time of economic policy; its subject and object, the direction of economic policy and its possible consequences.*

**Keywords:** man, politics, economy, culture, economic policy.

\* \* \*

УДК 1(091)/2–42:111

**Добжинські А. А.,**  
магістр філософії, ліценціат теології, аспірант  
кафедри історії філософії, Львівський національний  
університет ім. Івана Франка (Україна, Львів),  
a.a.dobrzynski@gmail.com

#### АКТУАЛЬНІ СУТНОСТІ ЗЛА: ОНТОЛОГІЧНИЙ НАРИС ФІЛОСОФІЇ ЗЛА

*Дослідження феномену зла здійснюється через аналіз множини його верифікацій: актуальні сутності, через які виявляється зло. Актуальні сутності визначаються, виходячи із принципу їхніх зв'язків та цілепокладання у світі (методологія А. Н. Вайтгеда та В. Вундта) та охоплюють поодинокі вияви історичного чи особистісного зла. Вони можуть мати як «чистий» так і «змішаний» характер, виявляючись як певна комбінація чистих сутностей, які мають однорідний логічний порядок.*

*До «чистих» сутностей, через які може виявлятися зло, можуть відноситися такі модальності як: хаос, матерія, відсутність чи брак добра (привативна концепція), незнання чи невігластво, деструкція (деформація), порушення міри чи порядку (деформація, збочення тощо) та страждання/біль. До «змішаних» (таких, що містять елементи попередніх), відносимо: зло як абсурд, гріх та недосконалість. Вказані сутності не вичернують всієї множини проявів зла у світі, але дають узагальнення здобутків дотихчасової філософської й теологічної думки. А вичленення сутнісних засад проявів зла дозволяє окреслити механізми й формати його дії у світі.*

**Ключові слова:** зло, А. Н. Вайтгед, В. Вундт, актуальні сутності, хаос, матерія, брак добра, незнання, деструкція, порушення міри чи порядку, страждання, біль, абсурд, гріх, недосконалість.

В історії філософії перші спроби метафізичного обґрунтування зла містяться у вченнях Геракліта й Парменіда, а продовжувачем традиції егейської школи став Платон. Згодом саме філософія Платона і його послідовників здійснила найбільший вплив на християнську думку та розвиток концепцій зла у середньовічних мислителів. Одним із найбільш зосереджених на злі напрямків був гностицизм, який приділяв питанню про зло і його походження особливого значення. Саме від тези гностиків про онтологічний статус зла розпочинається епічна дискусія із Отцями Церкви щодо необхідності визначити буттєвий статус зла, з'ясувати питання його походження, місце у світобудові тощо. У цій дискусії сформувалися засади актуальної позиції Католицької Церкви щодо зла – розпочинаючи від концепцій Тертуліана та Орігена й сягаючи свого апогею у монументальних системних творіннях Августина Блаженного та Томи Аквінського. Уся пізніша теологія здебільшого займається творчим переосмисленням і удосконаленням саме їхніх ідей теодицеї чи йде шляхом все більшої персоналізації Бога і відносин людини із ним, уникаючи власне онтологічних аспектів.

У філософії ж питання зла робить величезний виток від Античності, що розуміла зло і добро як полярні

мисленнєві форми, взаємонеобхідні для прояву одна одної – через віки домінування християнства, яке заперечувало онтологічний статус зла – і до постмодернізму, який знову повертається до їхньої гармонії й своєрідної необхідності «співпраці». Онтологічний аспект зла розглядали в певному ракурсі більшість мислителів, які зверталися до цієї проблеми. Однак основні вектори цього розгляду виявлялися через різні намагання розв'язати «конфлікт» зі злом: вирватися поза межі добра і зла (Ф. Ніцше), вичленити його із людської натури (А. Шопенгауер, М. Гайдеггер, біхевіористичний підхід), перенести на інституційну, системну чи структурну відповідальність (Г. Арендт, Ф. Зімбардо, Ю. Тішнер). У будь-якому випадку, зло залишається «скандалом для думки» (П. Рікер), який все ж має глибоке вкорінення в екзистенції й природних процесах. На гадку М. Шелера та екзистенціалістів, трагічність й абсурдність людського існування у світі становлять онтичну підставу неминучості зла.

Відтак, конструювання чи бодай спроба вичленення елементів онтології зла, яку ми маємо на *мети* здійснити цією публікацією, залишається актуальним запитом на філософському полі. Послугуючись методологією неklasичних онтологій А. Н. Вайтгеда [10] та принципом цілепокладання В. Вундта, ми спробуємо класифікувати конструкти зла, запропоновані історією європейської філософської та теологічної думки, та заповнити наявні смислові прогалини.

#### Актуальні сутності зла та їхня природа

Ми визначаємо актуальні сутності зла через формати його вияву, ґрунтовані на засадничому принципі дії. Розглянемо їх окремо, відповідно до контекстів розуміння зла в історії філософії.

#### Зло як хаос

Хаос є категорією космогонії, що окреслює початковий стан Всесвіту – безформенну сукупність матерії й простору, яка є протилежною порядку. Пряме значення грецького *chaos* – «ззяння», «розверзання». Пізніше, від Середньовіччя під хаосом мають на увазі безлад, плутанину, змішання, але у грецькій космогонії – це первісний стан, з якого спонтанно виник або був створений світ – впорядкований гармонійний космос. Відтак, хаос представляє собою неупорядковану першопотенцію світу (Гесіод), або ж первісний неупорядкований стан елементів, що містить в тому числі й творчо оформлююче начало (Овідій). Із виникненням космосу хаос не зникає, а є місцем для розміщення космосу. Звісно, антична філософія бачить хаос по-різному: і як хаос-ззяння-пустку, і як хаос-праречовину, наділену творчою потенцією. Наприклад, стоїки, вважають хаос над-розрідженою речовиною, яка згущуючись утворює всесвіт. Зрештою, в неоплатонізмі оформлюється концепція всепороджуючого й водночас всепоглинаючого хаосу.

Біблійна екзегеза говорить про «темряву над безоднею», що існувала до створення світу (Коментарій до Буття 34:224), яку Августин ототожнює із античним хаосом (Сповідь, 12, 21) [9]. Але згідно із вченням про творення із нічого – хаос починає розумітися як пустка, що не має власної потенції буття поза діями всемогутнього Бога. Хоча хаос знову з'являється у есхатологічній перспективі – коли «звір вийде з безодні» (Апокаліпсис, 17:8), то ж він все таки існує, будучи притулком для пекельного звіра.

У будь-якому контексті, хаосу засадничо протистойть порядок, адже він набуває нової якості саме упорядковуючись. Однак інколи складно визначити – що ж перед нами – хаос чи порядок. Часто хаосом може видаватися порядок невідомого нам типу: наприклад, може видаватися, що гілки й листя на деревах ростуть спонтанно–хаотично, однак знавці розуміють, що вони ростуть «фрактально», тобто підкорюються певному порядку, не завжди легко розпізнаваному без відповідних компетенцій. Однак після пригожинської інтерпретації хаосу як фактору самоконструювання нелінійного середовища, у контексті синергетичних систем хаос уже не розуміється як щось лихе – а швидше як невизначене, певне недо–буття чи, радше, прото–буття, із якого народжується і порядок, і усе сутнє, максимально плюральне і полісемантичне, а тому воно не може оцінюватись негативно. Основною фокусною рисою хаосу стає його творчий потенціал, а не прагнення до руйнування.

Хаос, таким чином, перестає бути протилежністю порядку – це також свого роду порядок, тільки більш глибокого (широкого, неосяжного, просто іншого) рівня, що містить у собі величезну внутрішню активність. У постмодерністській філософії навіть формулюється поняття *хаосмосу* [13] – дещо, що не належить ані до Космосу як універсального порядку, ані до Хаосу як втілення «нонсенсу», певне «міжбуття». Натомість воно має нескінченний іманентний потенціал упорядкування, будучи станом «нестабільностей» [11, с. 498]. Для того, щоб дати прихисток нестабільності у грі сенсів і нонсенсів, хаосу та уже відомих та зрозумілих нам «порядків», вводиться такий перехідний стан. Відтак, «зло–хаос» виступає у якості певного зародку і хранителя усього потенційного буття.

#### **Зло як матерія**

У продовження космогонічної теми, іншим вмістилищем зла, яке має характер творчого матеріалу, в низці концепцій є матерія. Платон вважав ідею знанням та істинним буттям, а матерію її протилежністю – себто, небуттям, чимсь тимчасовим, хаотичним, незнанням. Зважаючи на те, що кожна одинична річ містить в собі як ідею, так і матерію, є в ній як блага (ідеальне), так і зле (матеріальна реалізація) начала.

Однак апогею свого розвитку ідея злої матерії сягає у Плотіна. Він розважає матерію як темний, позбавлений виду принцип зла, останню ланку ієрархії буття. У людському світі зло вічне й неподоланне саме через наявність матерії, у якій втілені окремі речі. Так, із вчення про душу виникає це протистояння ідеального (духовного) й тілесного (матеріального). Але матерія у Плотіна є «повним небуттям», субстратом становлення. Спільність матерії і зла полягають в наступному: позбавленість єдності, блага, міри, межі, порядку, форми, сенсу. Однак матерія цього прагне, а зло – руйнує. Арістотель додає цікаву характеристику не–сутнього буття, якому властива тваринність як онтологічний гандж.

Далі цю версію розвивають низка християнських мислителів в контексті людської тілесності (Амвросій, Єронім, Григорій Ниський та ін.). Тіло як першоджерело гріха – а, отже, зла – тлумачиться у низці тез Св. Павла. Однак тут важливо відзначити цікавий момент щодо співвідношення матерії і зла в контексті людської

тілесності – а саме поняття плоті, яка охоплює собою матеріальні речі і дії. Злими тут називаються не просто тіло і його похідні, але саме плотські діяння, до яких Святе Письмо відносить перелюб, блуд, нечистоту, ідолослужіння, чаклування, ворожість, сварки, заздрість, гнів, міжусобиці, спокуси, ереси, ненависть, вбивства, пияцтво, безчинства тощо (Галл. 5:19–23). Дослідники зазначають, що онтологія людської тілесності в християнстві говорить саме про плоть як вмістилище зла, яка є «станом гріховності тіла, «зіпсутості [його] природи»» [8, с. 183]. Саме це «зіпсуття» змінило людську тілесність з райського варіанту на земний, накинучи на людину «шкіряні ризи» – тобто, смертність, тлінність і пристрасність, які, вочевидь, і є провісниками й збудниками зла в людині. Матеріальний світ виникає в результаті падіння душі, тобто, душа вчиняє гріх ще до того як стає причетною до матерії.

Тобто, з одного боку, матерія знову ж таки є безформною потенцією, яка втілює ідеї, з іншого – найнижчою ланкою в ієрархії буття (але із безсумнівним щонайменш онтичним статусом), яка обмежує існування вічної душі своєю часовою і просторовою обмеженістю (або й виникає внаслідок гріхопадіння людини у християнській історії світу).

#### **Зло як брак добра або ніщо**

Сутність цієї модальності зла випрацювана у Античності та пізніше перейнята наступниками, що розробляли привативну концепцію зла – Августином Аврелієм та Томою Аквінським. Сутність її полягає в тому, що Бог дозволяє окремим недолікам перебувати у деяких окремих речах, щоб не нанести збитку досконалості всезагального блага: тобто, задля світового порядку необхідно, щоб певні речі могли і насправді час від часу «відпадали» від досконалості [15]. Краса всесвіту полягає в майстерному поєднанні доброго і злого. Зло виявляється необхідним для повноцінного функціонування і реалізації добра. І Августин, і Ляйбніц стверджують, що система є благою, оскільки функціонує, – і у цій її бездоганній роботі, забезпечуваній і злом в тому числі, полягає благість божественного задуму. Чим у такому випадку являється зло? «Гріх і покарання за гріх не є буттям, а лише випадковими станами», – писав Августин [16, с. 604]. Таким чином, він зміщує питання про зло із онтологічної площини у моральну. В онтологічному смислі зла, виходить, не існує – зло має силу там, де ми вільні давати моральну оцінку подіям чи вчинкам. Моральна ж оцінка – питання доволі слизьке і таке, що передбачає чіткі критерії цього оцінювання, визначену систему цінностей, тобто певну ієрархічну універсалізовану систему, яка може будуватися на різних засадах, але не захоплюватиме буттєвих, тому в її межах ми не можемо отримати питань на поставлені нами питання. Виходить, що добро – певна ціннісна система, зло – ситуація, у якій система дає збої? Але, водночас, система не може функціонувати без зла.

Коли ж ми припускаємо це зло у якості браку як певну негативну силу, що тяжіє до «ніщо» як небуття чи активного початку негації, то тут йдеться про відносно небуття, яке може, наприклад, мати просторове й часове окреслення. Зокрема, Платон і його послідовники та Гегель заперечували принцип *ex nihilo nihil fit* та визнавали «ніщо» однією із наріжних онтологічних категорій, поруч із буттям, абсолютном і т.д. Проблема

«ніщо» полягає в тому, що йому бракує визначеності (як, зрештою, і злу). У філософії воно може бути позбавленим або сутності, або буття. Але чим буде зло без буття? Можливістю чи потенцією зла, хибного вибору чи дії. Позбавлене ж сутності – однією із невизначених потенцій.

Коли ж ми звернемося до релігійного розуміння «ніщо», воно виступає матеріалом творення, зокрема для янголів й видимого світу (2 Мак. 7:28). Вважаючи «ніщо» злом, ми виносимо його поза межі просторово-часового світу і надаємо йому субстанційного значення, на рівні із матеріалом творення усього.

#### **Зло як деструкція чи агресія**

Зло деструкції видається найбільш очевидним модусом зла і однією із первісних форм особистісного переживання зла, що переживається сенсорно й спонтанно у процесі життєдіяльності. Зло–деструкція може мати щонайменше два відмінні формати:

**I.** саме сюди слід відносити усі прояви т.зв. *натурального зла*, яке неотомістська традиція схильна називати «космологічним злом» (Кромпец та інші). Ця актуальна сутність зла являє собою порушення чи руйнування структури чого–небудь, онтологічний «деструкційний голод зла» (Л. Колаковскі). Сюди можемо віднести як природні лиха, так і вітальні явища: хвороби, смерть та uszkodження. Саме цей різновид зла часто доводив теологів до логічних парадоксів у теодицеях благого Бога чи змушував визнавати його страждаючим (В. Гриневіч) чи «безрадним» (Г. Йонас), або ж приймати Його обмежену могутність й розуміти зло однією з умов саморозкриття особистості Бога (Я. Беме).

**II.** іншим виявом зла–деструкції ми вважаємо *агресію* – патологічні стани людської психіки, скеровані на нищення й завдання шкоди, особливо без природної необхідності виживання. Останні, т.зв. вияви тваринної жорстокості власне слід чітко відрізнити від деструктивної агресії, бо природне підґрунтя агресивної поведінки полягає у забезпеченні виживання виду через захист, самозахист і здобування провізії й території. Навіть певні «хижацькі ігри» у процесі полювання, наприклад, у тваринному світі мають утилітарне підґрунтя. Представники сучасної етології називають це «так званім злом», яке результативно має позитивну роль у житті виду (К. Лоренц). Натомість зло–агресія є передбачуваною дією, скерованою на заподіяння чи спричинення прикросів – «спокуса до вбивства» (З. Фройд), «іраціональне почуття ворожості» (Е. Вільсон) чи доцільний вплив системи (Ф. Зімбардо, Г. Арендт), який може становити собою певні самодостатні владні ігри насильства, як окремі неутілітарні, а суто психологічно зумовлені прецеденти із табірної життя ГУЛАГу, Аушвіцу чи окремі нюанси Стенфордського експерименту [6; 12]. Це той вид зла, який у етичних розважаннях називають інколи «диявольським» чи злом заради зла, та який зустрічається навпрочуд рідко і в клінічних чи судових дослідженнях тяжіє до представлення випадку такого зла як патологічного чи соціопатичного. А це, своєю чергою, переносить у площину поза–ціннісного тлумачення зла, а отже – вчергове «банального» (Г. Арендт).

Якщо ж ми візьмемо філософське розуміння деструкції, то тут змушені повернутися до гайдеггерівського її

розуміння у фундаментальній онтології. Насамперед, вона передбачає три основні операції: редукцію, тобто повернення від сутнього до буття; конструкцію буття і деструкцію традиції. Схожим чином функціонує і *Abbau* Гусерля та «деконструкція» Дерріди. Йдеться про розсіпання, руйнування усталеної конструкції, яка повертає нас до самого буття, відмовляючись від історичних сутнісних нашарувань. Та ця площина розуміння деструкції (як і будь яка інша) не є протистоянням конструкції як такій, а радше зміною форми чи навіть формату буття, яке в момент свого екстремуму діалектично переходить у творення нової – межі, пропорції, порядку тощо.

#### **Зло як невігластво або незнання**

Традиція розуміння зла як темряви невігластва бере початок у давньогрецькій філософії і найбільш виразно проявляється у концепції Сократа: для нього людина є злою, коли не володіє відповідним знанням – про ситуацію, у якій перебуває, про цілі, про саму себе. Головним чином, він говорить про моральне зло – порок, гріх, джерело якого вбачається у хибній думці – певній помилці розуму. Лихий вчинок ніколи не здійснюється усвідомлено, а лише є наслідком нерозуміння того, що є істинним благом. Виходить, зумисне зло – неможливе, і перемога над ним можлива – через просвітництво і пізнання. Існування *розумного* чи *осмисленого* зла вважається неможливим. Апогею цей погляд сягнув у працях просвітників XVIII століття, які наївно вважали, що «виправлення моралі» через освіту єдиним можливим і дієвим шляхом викорінення зла. Однак ця концепція переживає поразку разом із Французькою революцією. Історія людства пропонує нам цілу колекцію блискуче освічених та просвітлених *зло–чинців* усіх часів – наприклад, у «Всезагальній історії безчестя» Х. Л. Боргеса. Вважаючи релігію одним із джерел невігластва і «темноти» натовпу, просвітники перебувають у конфронтації з релігійним шляхом до добра; для них пізнання Бога являє собою у певному сенсі протилежність до пізнання Істини.

Мабуть, найкращою теоретичною підмогою для критики протиставлення зла як невігластва і незнання добру як істині є теза Дж. Віко про те, що обмежені артефакти людей «служать божественним засобом для створення більш високої культури» [4]. Гегель удосконалив цю ідею до того, що висунув концепт *хитрості розуму* [5, с. 200], на службі котрого перебуває (і успішно) навіть нерозумне.

Ще більше невизначеності з'являється, коли ми намагаємось вписати у цю картину мистецтво. Жорж Батай у своєму резонансному творі «Література і зло» (1957) визначає літературу як виражену форму Зла – це «Зло, що володіє, як думається, особливою, вищою цінністю» [1, с. 15]. Слід уточнити, що у Батая це твердження означає не заперечення моралі взагалі, а наявність «понадморальності» – тобто, вихід за прийнятні межі добра і зла. Філософ осмислює досвід «абсолютної негативності», що долає посередність у всіх її формах: історичній, соціальній, феноменологічній, трансцендентальній – у протистоянні реальності смерті. Останню (смерть) він розуміє як основу соціальних відносин – це, на гадку Батая, єдиний «емоційний елемент, що надає безумовного значення спільному існуванню» [1, с. 15–16]. Таким чином, існують точки зору, які

достатньо переконливо доводять певну наближеність зла до істини (Батай), необхідність його для активного розуму (Гегель), функціональну «божественність» цього смутного інструменту (Віко).

#### **Зло як порушення міри чи порядку**

Філософська категорія міри виражає органічну єдність якісної й кількісної визначеності явища чи предмета, або ж пропорції співвідношення істин, чи в нашому випадку добра і зла. Встановлюється ця пропорція значною мірою спонтанно, відповідно до внутрішньої логіки та цілепокладання системи. Так, у Августина Аврелія, зло є саме порушенням міри, яка належить певному буттю за його порядком чи природою. Бо будь-що, що існує, має міру, порядок і форму. Відтак, порушення цих ознак чи «різні ступені їх досконалості» становлять актуальний вияв сутності, про яку ми міркуємо.

Наприклад, у моральному вимірі такі порушення виявлятимуться через збочення чи порочність – аморальність, розтління, нечестивість, дефектність, неточність, помилковість, розпущеність, зісутність, хибність, нечистоту чи спотвореність – думок чи діянь. Відтак, в онтологічному сенсу порушення міри чи порядку утворює деформацію буття, яка не відповідає належному. Належне ж визначається в залежності від системи, в рамках якої ми здійснюємо мисленевий акт. Наприклад, у розумінні Г. Гегеля, зло є уявленням про свою одиничність як про щось урівняльне, хоч і є вирішальним елементом зародження своєї самосвідомості. Будь-які відступлення від належного (а в ідеалістичних системах йтиметься про усе втілене) становлять собою певний гандж належного, однак тут не слід упускати загальну взаємодію системи – як вияви зла слугують функціонуванню в цілому. У філософських концепціях Августина Аврелія, Г. Ляйбніца, Г. Гегеля, М. Гайдеггера, представників біхевіористського та постмодерністського напрямків зло розуміється як необхідний елемент підтримання усталеного чи належного порядку, йдеться лише про доречність «дозування» та конкретного місця в структурі буття чи сутностей.

#### **Зло як біль / страждання**

Біль є одним із базових онтологічних станів, саме його межовість виводить нас на онтичний рівень. Як одна із засадничих умов людського існування, біль є атрибутивною характеристикою людської істоти. На рівні спонтанного пізнання – це і є перший досвід зла, якого зазнає людина в своєму існуванні. Причому градації цього болю можуть стосуватися як чистої фізіології, так і психології чи інтелектуальної сфери. Важливою особливістю болю є його первісно вітальна, матеріальна природа, але разом із тим абсолютна суб'єктивна зверненість: біль не скерований на жоден об'єкт зовнішнього світу, хоч може викликатися чи провокуватися зовнішнім подразником. Органи чуття і нервова система доносять інформацію про зовнішнє, але біль завжди є внутрішньо скерованим переживанням. У природньому світі біль слугує важливим елементом сигнальної системи і є складовою системи самозбереження людини.

Дослідження онтології болю неминуче провадять нас до аналізу цього феномену на психологічному ґрунті. Зокрема, норвезький дослідник Арне Юхан Ветлесен

у своїй «Філософії болю» здійснює ґрунтовний аналіз його природи, розпочинаючи від фізичного і поступово зміщуючись у бік психічного. Він розглядає біль як механізм дії і впливу, передумови його виникнення і специфіку переживання, а також засоби його подолання [3]. Переживання болю не є виключно негативним актом, якщо оцінювати його у різних площинах: від етичної до власне онтологічної. Однак для нас важлива оцінка значення болю у динаміці буття – те, що психологи називають «роллю болю в особистісному рості і самоусвідомленні». Людина, як істота обдарована розумом і свідомістю, за своєю природою заангажована у самій собі та реагує на кожну втрату чи брак у власній структурі як на зменшення внутрішнього добра – і будь-яка така втрата спричиняє різного роду біль, який, своєю чергою, переживається теж по-різному. Цей біль і окреслює зло, яке атакує нас. «Отже, зло провокує протилежний в стосунку до любові акт – акт ненависті, який виявляється у постанні смутку, страждання, гвалту тощо» [14, с. 87]. У такій ситуації людина намагається усунути усі можливі збудники. Це надає сил і стимулює до дій. Людина прагне відшукати/повернути належне їй добро і усунути зло.

Однак біль – феномен чітко прив'язаний до часового фактору – він *триває* і його неможливо відкласти, лише подекуди контролювати чи модифікувати його інтенсивність, що залежить в т.ч. від анамнезу досвідченого болю. Накопичуваний ефект може спричинити стан, коли болю (зла) настільки багато, а втрати, ним спричинені і витрачені на його контроль, настільки значні, що усіляке діяння стає безцілним. У цій ситуації з'являється розпач. Це найглибший прояв психічного зла, оскільки визначає певну межу боротьби зі злом. На нижчому щаблі знаходиться найпростіше зло, чуттєвий біль. Там, де існує певного роду свідомість болю, з'являється страждання, а у результаті – смуток. Біль, на рівні фізичного, як і на інтелектуальному, може призвести до розпачу, що в ієрархії онтичній може виявлятися вищим проявом зла, аніж звичайний чуттєвий біль. Розпач як біль психічно-інтелектуальний зумовлює внутрішню нерухомість об'єкта. Це означає, що «чуттєве зло, будучи реальним злом, не є однак злом найвищого ґатунку. Для суб'єкта, що відчуває біль, чимсь гіршим є втрата субстанційної форми чи суб'єктивного життя, аніж втрата випадкової форми, про що сигналізує біль» [14, с. 86]. Цією втратою субстанційної форми є смерть, яка опційно, але не з необхідністю пов'язана із болем суб'єкта, що переживає смерть. Натомість біль іншого роду переживають ті, хто стикаються із смертю – біль втрати і розриву зв'язків із суб'єктом смерті. Ветлесен у своєму дослідженні доходить висновку, що сучасна культура є ефективним інструментом для трансформації болю за допомогою символів, вона естетизує і перформатує біль/зло.

Біль або чуттєве зло є найбільш яскравим проявом, пов'язаним із смутком, терпінням і страхом, такий досвід болю є певним модусом космічного зла. Засаднича відмінність полягає в тому, що біль є повною мірою усвідомленим злом, злом, що безпосередньо переживається суб'єктом. Рівень усвідомлення залежить безпосередньо від структури суб'єкта, що переживає біль, адже свідомість болю у тварин відрізняється від цього ж усвідомлення людиною. Найістотнішим

однак є те, що біль безпосередньо пов'язаний із його переживанням і основним його функціональним навантаженням є окреслення кордонів – певного ліміту можливостей. А це є необхідним для еволюційного розвитку й перебігу людського життя, адже безмежні можливості не збільшують горизонт свободи людини, а радше пригнічують її. Відтак зло болю стоїть на сторожі кордонів, виконує функції сигнальної системи, розвиває фізичну, психічну й інтелектуальну сфери людини, хоча процесуально може видаватися нестерпним, спричиняти проблеми чи навіть загрожувати буттєвому станові.

Окрім вище наведених, слід згадати, що часто згадувані у переліку видів зла гріх, недосконалість та абсурд, є «змішаними» або «комплексними» актуальними сутностями зла в рамках застосованої нами методології. Наприклад, *зло як гріх* комплексно містить у собі як порушення порядку, так і елемент незнання у якості першопричини первородного гріха, а також матерю (плоть) як покарання, що призводить до страждань як наслідку переживання акту гріхопадіння. Але й сам акт гріхопадіння може інтерпретуватися в героїчно-подвижницькому ключі, як, наприклад у міркуваннях валлійського письменника Артура Мекена (інколи в старих перекладах – Мейчен), який сприймає гріх як щось величне, що виходить поза норму [7].

*Зло як абсурд*, своєю чергою, містить елемент «ніщо», порушення міри й порядку, а також незнання – неспроможність усвідомлення порядку абсурду (якщо такий може мати місце). *Зло як недосконалість* являє собою насамперед брак добра (блага) та порушення порядку належного. *Зло як терор* є модальністю порушення порядку, деструкції й браку добра і т.д. Та водночас терор – свого роду автоімунне захворювання соціуму «домінуючого Добра» [2]. Усі інші модуси, в яких може виявлятися зло, так чи інакше становлять собою реалізацію однієї чи кількох змішаних актуальних сутностей зла.

**Висновок.** Філософські намагання досягнути природу зла можуть відбуватися в межах позитивної чи негативної онтології зла. Негативна онтологія зла розкривається наступними положеннями: не-буття як зло; зло є ілюзією і обманом; зло ж браком чи відсутністю; зло непізнаване; зло є вторинним, опціональним станом чи сутністю, яка не володіє онтологічним статусом; зло виражається як байдужість чи брак реакції; зло є невизначеністю. Натомість тези позитивної онтології зла наступні: зло є матеріалом, модусом чи станом буття; зло є реально існуючою силою; зло є дефектом буття, який має власні якісні характеристики; зло пізнаване; зло необхідне для існування добра і людини; зло є агресією / ненавистю, зло є окресленим якісним зіпсуттям й порушенням міри.

Актуальні сутності (випадки) зла, з огляду на основний механізм їх дії ми поділяємо на «чисті» та «змішані» (комплексні). «Чистими» онтологічними сутностями зла у філософії ми вважаємо: хаос, матерію, ніщо або брак добра, деструкцію чи агресію (включаючи натуральне зло), невігластво чи незнання, порушення міри і/чи порядку, а також біль/страждання. До «змішаних» або комплексних актуальних сутностей відносимо передусім гріх, абсурд, недосконалість і терор, які становлять собою поєднання кількох актуальних сутностей і які власне становлять матеріал для подальших досліджень цієї проблематики.

#### Список використаних джерел

1. Батай Ж. Литература и Зло / Пер. с фр. и коммент. Н. В. Бунтман и Е. Г. Домогацкой, предисл. Н. В. Бунтман. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 166 с.
2. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Пер. с франц. Л. Любарской и Е. Марковской. – Москва: Добросвет, 2000. – 258 с.
3. Ветлесен А. Ю. Философия боли / Пер. Е. Воробьева. – Москва: Прогресс-Традиция, 2010. – 240 с.
4. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе нации. – М.–К.: Refl-book – Isa, 1994. – 656 с.
5. Гегель Г. Ф. Наука логики. В 3-х т. Т.3. – Москва: Мысль, 1972. – 371 с.
6. Зімбардо Ф. Ефект Люцифера. Чому хороші люди чинять зло / Пер. з англ. Любомира Шерстюка. – Київ: Yakaboo publishing, 2017. – 584 с.
7. Мейчен А. Белые люди. Романы и повести / Пер. с англ. и прим. Е. Пучковой. – Издательство: Гудьял-Пресс, 2001. – 560 с.
8. Муха О. Я. Категория тіла в історико-філософській традиції раннього західноєвропейського Середньовіччя. Дис. ... канд. філос. наук за спец. 09.00.05. – Львів, 2007. – 217 с.
9. Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака. – Львів: Основи, 2008. – 319 с.
10. Уайтхед А. Избранные работы по философии / Пер. с англ. и сост. И. Т. Касавин: Общ. ред. М. А. Кисселя. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
11. Філософський словарь / авт.-сост. С. Я. Подопрігора, А. С. Подопрігора. Изд. 3-е, стер. – Ростов н/Д: Феникс, 2013. – 478 с.
12. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі // «Книжный Клуб «Клуб Семейного Досуга». – 2016. – 160 с.
13. Joyce J. Finnegans Wake. – OUP Oxford, 2012. – 720 s.
14. Krapiec M. A. Dlaczego zlo? Rozważania filozoficzne. – Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005. – 225 s.
15. Sancti Thomae de Aquino. Summa Theologiae [Електронний ресурс]: <http://www.corpusthomicum.org/sth1001.html>
16. Św. Augustyn. O wolnej woli / Przeł. A. Trombala // Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wyd. ZNAK, 1999. – S.493–649.

#### References

1. Bataj Zh. Literatura i Zlo / Per. s fr. i komment. N. V. Buntman i E. G. Domogackoj, predisl. N. V. Buntman. – M.: Izd-vo MGU, 1994. – 166 s.
2. Bodrijjar Zh. Prozrachnost' zla / Per. s frac. L. Ljubarskoj i E. Markovskoj. – Moskva: Dobrosvet, 2000. – 258 s.
3. Vetlesen A. Ju. Filosofija boli / Per. E. Vorob'eva. – Moskva: Progress-Tradicija, 2010. – 240 s.
4. Viko Dzh. Osnovanija novoj nauki ob obshhej prirode nacji. – M.–K.: Refl-book – Isa, 1994. – 656 s.
5. Gegel' G. F. Nauka logiki. V 3-h t. T.3. – Moskva: Mysl', 1972. – 371 s.
6. Zimbardo F. Efekt Ljucyfera. Chomu horoshi ljudy chynjat' zlo / Per. z angl. Ljubomyra Sherstjuka. – Kyi'v: Yakaboo publishing, 2017. – 584 s.
7. Mejchen A. Belye ljudi. Romany i povesti / Per. s angl. i prim. E. Puchkovej. – Izdatel'stvo: Gud'jal-Press, 2001. – 560 s.
8. Muha O. Ja. Kategorija tila v istoriko-filosof'skij tradicii' rann'ogo zahidnojevropejs'kogo Sredn'ovichchja. Dys. ... kand. filos. nauk za spec. 09.00.05. – L'viv, 2007. – 217 s.
9. Svjatyj Avgustyn. Spovid' / Per. z latyny Ju. Mushaka. – L'viv: Osnovy, 2008. – 319 s.
10. Uajthed A. Izbrannye raboty po filosofii / Per. s angl. i sost. I. T. Kasavin: Obshh. red. M. A. Kisselja. – M.: Progress, 1990. – 720 s.
11. Filosofskij slovar' / avt.-sost. S. Ja. Podoprigrora, A. S. Podoprigrora. Izd. 3-e, ster. – Rostov n/D: Feniks, 2013. – 478 s.
12. Frankl V. Ljudyna v poshukah spravzhn'ogo sensu. Psycholog u konctabori // «Knizhnyj Klub «Klub Semejnogo Dosuga». – 2016. – 160 s.
13. Joyce J. Finnegans Wake. – OUP Oxford, 2012. – 720 s.
14. Krapiec M. A. Dlaczego zlo? Rozważania filozoficzne. – Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2005. – 225 s.
15. Sancti Thomae de Aquino. Summa Theologiae [Elektronnij resurs]: <http://www.corpusthomicum.org/sth1001.html>
16. Św. Augustyn. O wolnej woli / Rzeł. A. Trombala // Dialogi filozoficzne. – Kraków: Wyd. ZNAK, 1999. – S.493–649.

*Dobrzyński A. A., MA in Philosophy, Licentiate of Theology, Graduate student of the History of Philosophy Department, Ivan Franko National University of Lviv (Ukraine, Lviv), a.a.dobrzynski@gmail.com*

#### The actual nature of evil: ontological project of the philosophy of evil

*The study of the phenomenon of evil is performed through the analysis of the set of its verifications: the actual essence, through which evil is revealed. The actual essence is determined on the basis of the principle of their connections and goal-setting in the world (the methodology of A. N. Whitehead and W. M. Wundt) and cover a single manifestations of historical or personal evil. They may have both «pure» and «mixed» character, being as a certain combination of pure entities having a uniform logical order.*

*To the «pure» entities through which evil can be manifested we can relate the following modalities: chaos, matter, the absence or lack of lack of a quality or form normally required by the nature of a thing (the concept of evil as privation of good), lack of knowledge or ignorance, the destruction (deformation), the violation of a measure or order (deformation, perversion, etc.) and suffering / pain. To the «mixed» (those that contain elements of the previous one), we can relate the following modalities: evil as absurd, sin and imperfection.*

*These entities do not exhaust the whole set of manifestations of evil in the world, but give a generalization of the achievements of prehistoric philosophical and theological thinking. And the isolation of the essential principles of manifestations of evil allows us to identify the mechanisms and formats of its action in the world.*

**Keywords:** evil, A. N. Whitehead, W. M. Wundt, actual essence, chaos, matter, lack of good, ignorance, destruction, violation of measure or order, suffering, pain absurdity, sin, imperfection.

\* \* \*

УДК 130.2

**Вашкевич В. М.,**

доктор філософських наук, професор,  
Національний педагогічний університет  
ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ),  
gileya.org.ua@gmail.com

**Гарбар Г. А.,**

доктор філософських наук, професор кафедри  
музичного мистецтва, Відокремлений підрозділ  
«Миколаївська філія Київського національного  
університету культури і мистецтв»  
(Україна, Миколаїв), masha.garbar@mail.ru

#### ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ МУЛЬТИДИСЦИПЛІНАРНОГО ПІДХОДУ ВИВЧЕННЯ ТУРИЗМУ

*Філософія туризму, як і будь-яка інша теоретична рефлексія, прагне насамперед з'ясувати сутність туризму у понятійний спосіб, представити її категоріально, концептуально. Це досить складне завдання, адже туризм настільки багатобічне явище суспільного життя, що його неможливо однозначно визначити. За своєю природою туризм є мультидисциплінарним, багатofакторним явищем.*

**Ключові слова:** філософія туризму, мультидисциплінарний підхід, туризм.

В сучасному світі туризм виступає як складне, багатогранне соціальне явище, оскільки ні одна з існуючих наук не може повністю і вичерпно охарактеризувати його як об'єкт власних досліджень, і жодний із існуючих соціально-економічних інститутів не в змозі самостійно вирішити комплекс його проблем.

Так, на початку ХХ ст. склалась спеціалізація гуманітарних вчень, в яких туризм виявився тісно пов'язаним з цілим рядом інших наук: економікою, соціологією, культурологією, філософією.

В останні роки роль туризму стали зводити до функції мультиплікатора.

Різні назви науки про туризм відображають не тільки різні підходи до визначення туризму, а й неоднакове розуміння його сутності.

У контексті загальнонаукових змін світоглядних парадигм, переходу до соціально-орієнтованого стилю мислення актуальним є дослідження феномену туризму з точки зору окремих наукових дисциплін на основі мультидисциплінарного, міждисциплінарного підходів.

Мультидисциплінарне дослідження – це неінтегративна сукупність дисциплін у якій кожна з них, піддаючись впливу з боку інших дисциплін, зберігає власну методологію і теоретичні припущення не видозмінюючи і не доповнюючи їх. Міждисциплінарне – використовується тоді, коли проблема досліджується на основі різних дисциплін, але передбачується, що кінцевий результат буде інтегрованим.

*Аналіз наукових праць, присвячених проблемі.*

Чудовою ілюстрацією мультидисциплінарного (полідисциплінарного) підходу є звернення до дисертаційних досліджень, присвячених сфері туризму. Парадигма таких досліджень була започаткована Джафаром Джафарі, Президентом Всесвітньої академії туризму при Всесвітній туристській організації. Він виокремив 15 наукових дисциплін, на базі яких були виконані докторські дисертації в галузі туризму в США.

Польський науковець Л. Буковські виокремив 21 наукову дисципліну, на основі яких велись дослідження туризму: економіка, географія, політологія, філософія та ін.

Економічні дослідження туристської проблематики з питань економічної та соціальної ефективності розвитку туризму як галузі відображені в працях зарубіжних фахівців: Ф. Котлера («Маркетинг. Гостеприимство и Туризм»), Д. Уокера («Введение в гостеприимство»); вітчизняних вчених: В. Г. Герасименка («Основи туристичного бізнесу»), Н. М. Кузнецової («Основи економіки готельного та ресторанного господарства»).

Туризм як соціальний інститут розглядається в наукових працях В. С. Пазенка («Філософські нариси туризму»).

Наукова школа з туризму, яка склалась в Україні – це відомі вчені В. І. Мацола, В. К. Федорченко, О. О. Любіцева, В. Д. Заставний та ін., пропонують науку про туризм називати туризмологією, туризмознавством.

На думку авторів, основним принципом туризмологічного підходу є розуміння сутності туризму як форми суспільного буття та життєдіяльності людини, яка мандрує. Туризмологія представляється міждисциплінарною наукою, яка консолідує: філософію туризму та досліджує «життєвий світ» мандрівника, аксіологічні, моральні і естетично ціннісні аспекти туристських подій; географію туризму, яка розглядає просторово-часові закономірності функціонування туризму, соціологічні дослідження туризму; культурологію туризму, яка аналізує гуманізуючу, «людинотворчу» місію туризму; психологію туризму, що вивчає індивідуальні особливості мандрівника і тісно поєднується з етичними та естетичними цінностями туристів. Педагогіка туризму вирішує проблеми професійної підготовки спеціалістів туристської справи, а праксеологія туризму забезпечує осмислення туристської практики. Предметом досліджень в туризмології стануть політологічні, конфліктологічні, правознавські та інші аспекти наукового осмислення туризму.

Як теоретико-методологічні складові туризмології авторами розглядаються філософія туризму, географія