

Возняк Степан Володимирович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, м. Івано-Франківськ, Україна
e-mail: stepanwozniak@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-2268-5736

НАРИС РОЗУМІННЯ МИСЛЕННЯ ХАННОЮ АРЕНДТ: ГАЙДЕГТЕРІВСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Проаналізовано таке розуміння мислення, яке, на відміну від розрахунково-інструментального, є мисленням онтологічним. Але той варіант, який розробляє Арендт, має інший вектор – якщо онтологічний характер мислення за Гайдеггером розкривається як відповідь людини на запитування буття, будучи способом самоздійснення буття, то Арендт експлікує онтологічний характер мислення як відповідальність людини, отже онтологія обертається етикою.

Ключові слова: мислення, пізнання, онтологія, етика, політика.

Постановка проблеми. Ханна Арендт найбільш відома сучасності в якості «політичного філософа»: «Арендт часто відмовляється називати себе філософом, надаючи перевагу терміну “політичний мислитель”» [15, р. 253]. Первинно така рубрикація існує зовнішнім чином через загальну відомість та вагомість робіт Арендт із дослідження тоталітаризму й етико-суспільних проблем, пов’язаних з цим. Також це виражається життєвим та інтелектуальним шляхом, на якому Арендт опинилася практично в центрі головного історико-політичного сюжету ХХ ст. – як із боку повсякденності (арешт нацистським режимом у 1933 р., втеча до Франції, інтернування в концентраційний табір Гюрс у 1940 р., міграція в США, присутність на судовому процесі над Адольфом Ейхманом у 1961 р.), так і з боку інтелектуальної філософської професійної діяльності (навчання у М. Гайдеггера, а також у К. Ясперса та Р. Бультмана, занурення у проблематику феноменології, екзистенційної філософії та онтології, складні стосунки з М. Гайдеггером в особистому та професійному планах). Тим не менш філософія Х. Арендт у своїх експлікованих та імпліцитних формах обертається довкола проблеми мислення.

У цьому випадку наявна деяка зовнішня суперечність. Різноманітні форми «політичної філософії» переважно розглядаються в контексті активної реф-

лексії наявного соціально-політичного буття, конкретних процесів і так чи інакше мисляться як така інтелектуальна діяльність, що ретельно вписана у «злобу дня». Проте філософська тематизація проблем мислення здебільшого володіє характером специфічної спекулятивної відстороненості від наявного історичного «тут і тепер», оскільки працює з фундаментальними формами людської діяльності та існування. Х. Арендт своєю інтелектуальною та життєвою долею цю суперечність знімає: «політичний мислитель» – це не той, хто осмислює конкретну «політику», і не той, хто мислить «політично»; і одне, й інше є властиво людською справою, у широкому смислі будь-яке мислення – політичне, оскільки є «спільною справою», що розгортає людське буття його унікальності, його екзистенційній закиненості та не-визначеності наперед. «Арендт мала тверду ідею свободи як живої політичної реальності, яку здійснює індивід. Свободу не можна дати – свободу потрібно взяти. Це те, що вона практикувала у своєму житті неодноразово. Свобода, думала вона, схожа на кімнату для дихання: вона вимагає “простору” між людьми» [5]. І цей шлях оволодіння свободою як принциповою інтонацією людського існування, лежить так чи інакше через мислення саме у його зв'язку з політичним буттям, оскільки для Арендт «основною сферою повернення мислення у світ є політика. Саме в ній можливий вчинок» [16, р. 104]. Усупереч розповсюдженим настановам на сферу політики як реалізацію владних стосунків, що пов'язано з застосуванням силових методів, Арендт наполягає на античному принципі політичного: «Бути політичним, тобто жити в полісі, означало, що все вирішують слова і переконання, а не сила чи насильство» [1, с. 36]. Якщо командувати, а не переконувати вважається передполітичним способом організації життя [Там само, с. 37], то сфера політики передбачає мислення, яке не тільки не протистоїть активності політичного життя, але сутнісно визначає його.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Якщо в останній третині ХХ ст. спадщина Арендт приваблювала увагу соціологів і політологів, то кінець століття засвідчений зростанням зацікавленості з боку так званої «чистої» філософії, застосовуючи кантівський термін для позначення думки, зацікавленої не стільки предметами мислення, скільки самим мисленням. Хоча це зовсім не означає замкненості в елітарному філософському просторі – активність протистояння негативним тенденціям соціального життя вимагає «мислити, як Ханна Арендт» [12]. Показово, що звернення до широкої аудиторії в засобах масової комунікації містить настанову на мислення. Саманта Роуз Хілл дотримується настанови Арендт на таке розуміння мислення, яке укорінено в досвіді [Там само], але нагадує про занепокоєння Арендт щодо втрати здатності мислити, коли тиск соціальності усуває розрізнення між приватною і соціальною сферами [Там само]. Цей аспект розуміння мислення надзвичайно важливий і потребує спеціальної уваги. Увага на способі мислення нео-

дмінно викликає потребу розглянути витоки мислення самої Арендт, при цьому і С. Р. Хіл, і А. Чепель вказують на значущість для її мислення не тільки професійної освіти, але того, що можна назвати досвідом «життя в мистецтві» [12], і досвідом «життя за мрією» [6, с. 7], що тісно ув'язує здатність мислення з повсякденним життям. Але слід зазначити, що при цьому Арендт дотримується такого розуміння мислення, яке реалізує здатність трансцендування, розриву між минулим і майбутнім [16]. Здатність мислення розглядається як можливість для розуму вийти з світу, не полишаючи його – Б. Ассі [5] робить ці слова Арендт наскрізною думкою свого дослідження, цим загострюється увага на питанні – «яким чином можливе мислення?». Це питання ставиться не так у контексті техніко-інструментального забарвлення, як у вимірі, який я би позначив як антропологічний, тобто пов'язує його з питаннями етики [17] й емоцій [7]. Д. Дегерман звертає увагу на викривлення багатьма критиками того, як Арендт розуміє зв'язок між емоціями і політикою, – він підкреслює, що іменування серця як місця, де живуть емоції, темрявою не знецінює емоції, але передає невизначений характер емоцій [Там само, р. 153–154], що знов-таки робить акцент на ролі мислення в поведінці людини. У сучасній філософії освіти загострено питання критичного незаангажованого мислення, розгляд протистояння маніпулятивним діям у вихованні реалізується із застосуванням ідей Арендт [13].

У такий спосіб мислення постає освітнім завданням, що стає предметом спеціального дослідження [10; 11; 13; 14; 16].

Мета дослідження – розкриття особливостей розуміння мислення Ханною Арендт крізь призму та в зіставленні з гайдеггерівським підходом до аналізу феномену мислення. Розуміння мислення як завдання містить явне [9] і неявне посилання на Гайдеггера. Таким чином, зазначене зіставлення водночас постає способом реалізації мети цього дослідження, але попередньо оформлюється тема реконструкції розуміння мислення Ханною Арендт, що передбачається зробити при входженні у простір її книги «Життя розуму». Якщо К. Коїшикава акцентує увагу на критичному прочитанні Арендт гайдеггерівської концепції мислення [9], то в цій статті звернено увагу на спорідненість руху їхньої думки, що є засадою для більш виразного розуміння відмінностей.

Виклад основного матеріалу. Епіграфом до першого тому книги, який стосується мислення як мислення, Х. Арендт робить слова М. Гайдеггера: «Мислення не приносить знання, як це роблять науки. Мислення не дає корисної практичної мудрості. Мислення не вирішує загадок всесвіту. Мислення не наділяє нас безпосередньою силою дії» [3, р. 1]. Ці слова звучать як виклик і досить часто стають предметом критичного судження і навіть засудження загального духу філософської позиції Гайдеггера, але Арендт робить їх на-

скрізними для свого підходу до мислення і з перших сторінок дає цьому пояснення. По-перше зазначає, що первинний стимул до книги вона отримала під час судового процесу над Ейхманом – найбільше її вразила така риса його дій, як безмисленність (*thoughtlessness*) [3, р. 4]. Діяння нацистів звично описуються як вибух надзвичайного зла – Арендт бачить у них нездатність мислити, міцно ув'язуючи проблему мислення з етикою і виводячи її за межі пізнання і науки. По-друге, вказує, що з цього і випливає центральне питання, яке звучить шкільно-академічно: «Що таке мислення?» [3, р. 6].

Обидва мотиви виразно відсилають до Гайдеггера, який робить питання мислення центральними, у різний спосіб зазначаючи «втечу від мислення» сучасної людини. Причому це характерно як для буденності, що в цілому легко фіксується і визнається, так і для сфери наукового пізнання – з чим не так легко погодитися: «Ми всі, разом з тими, що професійно пов'язані з мисленням, часто убогі думкою, ба, навіть більше, – занадто часто є цілком бездумними. Бездумність є небезпечною гостею, яка тепер вкрадається всюди. Сьогодні новини сприймають дуже легко, це не потребує жодних розумових зусиль, і, можливо, саме тому вони так швидко забуваються. Імпреза змінює імпрезу. Вшанування все менше змушують нас задуматись, ба навіть ідуть у парі з бездумністю» [2]. Крім того, що ці зауваження дуже влучно характеризують нашу сьогоденішню ситуацію, перевантажену різними інформаційними потоками, швидкість зміни новин не дозволяє зупинитись і обдумати їх, важко не помітити у них зв'язок проблеми мислення з політикою, що далі в тексті Гайдеггер робить напрому: усупереч словам американського хіміка Стенлі, який ставить життя людини в залежність від хіміка, який зможе як завгодно розкласти, змінювати чи створювати живу субстанцію, він говорить, що в атомну епоху під загрозу потрапляє зв'язок людини з рідною землею [2]. Якщо написати слово «земля» з великої букви, то ці слова нашої хвилюють на роздуми Арендт про Землю як справжній притулок людського існування, з чого вона починає свою книгу «Становище людини», розглядаючи небезпеки для людської екзистенції з боку технічного оволодіння життям. Вона припускає можливість такого оволодіння, але в якості першочергової проблеми ставить питання, «чи хочемо ми використати наші нові наукові та технологічні знання саме в цьому напрямі, і тут нам не допоможуть наукові засоби. Оскільки це першочергова політична проблема, то не варто залишати її для розв'язання лише професійним науковцям чи професійним політикам» [1, с. 16–17].

Питання «що таке мислення?», яке Гайдеггер ставить у контексті розрізнення обчислювального мислення і мислення, яке він називає *das besinnliche Nachdenken* (думанням слідом за чимось), цікавить і Арендт. Сутність першого за Гайдеггером полягає в «тому, що коли ми плануємо чи закладаємо якусь справу, то ми весь час мусимо передбачувати за допомогою математичних

методів умови і розраховувати на конкретні досягнення. Ця розрахунковість характерна для плануючого і наукового мислення. Таке мислення залишається мисленням, що вираховує, навіть тоді, коли не оперує числами чи не послугується калькуляторами та комп'ютерами. Розрахункове мислення калькулює. Воно враховує нові, цікаві перспективи, а водночас у певному сенсі все менші можливості. Розрахункове мислення ловить шанс за шансом» [2], але воно «ніколи не заспокоюється і не задумується. Розрахункове мислення не заставляє глибоко задумуватись. Воно не є мисленням, яке роздумує над сенсом, котрий панує в усьому, що є» [Там само].

Постановка питання, «що таке мислення?», у Ханни Арендт виводить її на проблему парадоксального зіставлення активності й пасивності, діяльності й споглядальності [3, р. 6–7], причому слід зазначити, що вона не стільки відповідає на запитання, констатує деякі принципи, скільки наводить звичні контрастні зіставлення, сумніваючись у контрастності їх – не на пряму усуваючи контраст, але висловлюючи значущість споглядання і зупинки як необхідних вимірів діяльності й активності. Експлікацію цих ідей Арендт здійснює при розгляді кантівського розрізнення розсудку і розуму – «розрізнення цих двох здатностей, розсудку і розуму, збігається з розрізненням між двома різними видами розумової діяльності, мисленням та пізнанням, і двома різними видами інтересу: змістом – у першому випадку та знанням – у другому» [Там само, р. 14].

Арендт, як і Гайдеггер, переводить питання про мислення з епістемологічного контексту в онтологічний, але розгортає онтологічний вимір мислення по-іншому. Онтологічна постановка питання у Гайдеггера переводить погляд у бік буття, чим торується тенденція певної безособовості мислення й відходу від етичного розуміння мислення, у той час як для Арендт дія мислення тісно ув'язана з відповідальністю людини за свої вчинки.

Весь стиль, яким написано «Життя розуму», пронизаний нюансованою обачністю: мислення розгортається не через спекулятивну систему, не через абстрагований та очищений від контексту категоріальний аналіз його логічних та буттєвих засновків, але через специфічну його розташованість у людському існуванні. Про це свідчать назви розділів та параграфів: «Що змушує нас мислити?», «Де ми знаходимось, коли мислимо?», «Міжособиця мислення і здорового глузду», «Розумова діяльність у світі явищ» – ряд можна продовжувати. У тексті простежується не прагнення створити фундаментальну онтологію чи феноменологію мислення, але бажання зрозуміти, що в мисленні дає людському «Я» можливість бути собою і бути з собою в розумній та відповідальній узлагодженості.

Отже, «Життя розуму» продовжує антитоталітарний імпульс філософії ранньої Арендт: якщо соціально-політична та публіцистична спрямованість

її ранніх текстів є формою прямої відповіді на історичну ситуацію, у якій їй випало існувати, то вельми показовим є те, що в пізній період творчості Х. Арндт звертається саме до проблематики мислення (хоча відомо, що ця робота була задумана авторкою задовго до фактичного її написання). «Вир історії», жахливі, трагічні події світового масштабу у середині ХХ ст., лики нацистського (й інших його видів!) тоталітаризму – це те, що потребує не лише рішучої відсічі та відповіді «тут і тепер». Це й те, що своєю монструозною поверхнею явленого виражає внутрішній драматизм, напруженість і трагізм людського існування загалом і в цьому ракурсі потребує пердусім мислення. І це підкреслюється дослідниками, які навіть назвами своїх робіт вказують на «відповідальність мислення» [15]. Справа мислення – завжди бути «відповідальним», і в цьому сенсі будь-який час є «темним», адже кожним моментом власного специфічно людського існування ми відповідаємо на деякий дуже дезантропологізований, буквально нелюдський поклик буття, у яке ми закинені та яким ми не володіємо в якості власної сили.

Коли Арндт згадує свій досвід присутності на процесі над Ейхманом в Єрусалимі й робить акцент на безмисленності, вона детально зупиняється на банальності, дріб'язковості, буденності зла. Згадуючи зауваження Канта, що часто причиною дурості є зле серце, вона перевертає тезу – той, хто не мислить, якраз і здатний бути злим. Вона бачить Ейхмана жалюгідним і туповатим – у ньому не було ані твердих ідеологічних переконань, ані якихось особливо злих мотивів, але домінує одна специфічна риса – безмисленність [3, р. 4]. Не знання правильного чи свідоме прагнення демонічного, але відсутність мислення як постановки себе у специфічну форму осмислюючого ставлення до реальності існування себе та людства загалом породжує внутрішню пустку, повсякденну, банальну, формалізовану безвідповідальність, у якій ти буквально – «не відповідаєш» на те, що відбувається довкола тебе у просторі існування інших людей. Відповідно, мислення тематизується не стільки як певна традиція готових традиційних метафізично орієнтованих відповідей на різноманітні типові ситуації, у яких опиняються людина і людство протягом історії, а як принципова властивість побачити себе як істоту, що змістовно існує в цій історії як завжди її діяч: «Тому можлива перевага нашої ситуації, котра йде після загибелі метафізики та філософії, може бути двоякою. Це дозволить нам поглянути на минуле новим поглядом, що не обтяжений, не спрямований жодною з традицій, а тому дає нам чималу перевагу неупередженого досвіду, вільного від будь-яких директив, як поводитися з цими скарбами» [Там само, р. 12]. Отже мислення одночасно і вписує нас в ту чи іншу історичну чи смислову дійсність, але і водночас вириває, піднімає

нас над будь-якими контекстами, тим самим даючи можливість поглянути на них з деякої позаісторичної, позатрадиційної мета-позиції.

Згаданий вище епіграф оконтурюється наступним роздумом Х. Арендт, ближче до кінця першого розділу книги: «Мислення супроводжує життя і є його дематеріалізованою квінтесенцією, а оскільки життя – це процес, його квінтесенція може лежати лише в актуальному процесі і не полягає в жодному з його результатів чи конкретних думках. Життя без мислення цілком можливе, але тоді воно позбавлене власної сутності – воно просто беззмістовне, це не повною мірою життя. Немислячі люди подібні до сомнамбул» [3, р. 191]. Відсутність мислення, втеча у «безмисленність» – це не деяка «неосвіченість», безграмотність чи неспроможність масової людини до інтелектуальної діяльності. Це та прірва, падіння в яку є принциповою можливістю та потенційним життєвим вибором будь-якого найосвіченішого мислителя, науковця, політика чи філософа. Гайдеггерівсько-ніцшеанське «Пустеля росте» як свідчення нігілізму при всій своїй інтонаційній грізності та об'єктивній історичній доленості залишається справою індивідуальної дії окремої людини, котра виводить своє існування з-під імперативу необхідного розумового смислопокладання.

Антропологічну ситуацію, яку змальовує Арендт, значною мірою можна охарактеризувати як інтерсуб'єктивну або, краще, діалогічну: істотне, смислове, сутнісне, значуще в людському існуванні відбувається не «всередині» людини в якості роботи специфічних «психічних» чи когнітивних процесів, але – у людському звертанні, інтенціонуванні на тому, що не є нашим «Я». І суще в цьому звертанні виходить нам назустріч, являє себе нам. Первинно це схоплюється на феноменальному рівні: це специфічна робота з «поверхнями» явленого: «...панування зовнішнього вигляду тягне за собою, попри просту рецептивність для наших почуттів, ще й спонтанну активність: усе, що ми можемо бачити, хоче бути побаченим; усе, що ми можемо почути, прагне бути почутим; усе, чого ми торкаємося, надає себе для дотику. Насправді це так, ніби все живе – окрім того факту, що його поверхня створена для прояву, було пристосоване до того, щоб його бачили, і призначене, щоб являлись іншим, – володіло б ще й спонуканням до явлення, пристосовувало б себе до світу явищ посередництвом проявлення і показування, не свого «внутрішнього я», але себе як індивіда» [Там само, р. 29]. Видима явленість того, що дається нам у пізнанні, може мислитись цілковито в кантівському чи гуссерлівськи-феноменологічному ракурсах, на що і звертає увагу Х. Арендт. Тим не менше ідея «зустрічі», діалогу, звертання притаманна не лише чуттєво-феноменальному, але і простору мислення, хоч і володіє дещо іншими параметрами і тематизується в інший спосіб.

Згідно з Арендт, мислення не тотожне ані жазі пізнання, ані питанням і завданням здорового глузду. Воно (і тут знов звучить інтонація гайдеггерівської філософії) в першу чергу є формою відсторонення як від безпосередньо даної видимості і доступності явленого, так і від плину повсякденного здорового глузду, і від системного, наукового освоєння світу. У мисленні ми «випадаємо» з повсякденного горизонту, і найперша відповідь на питання, «де ми знаходимося, коли мислимо», – ніде. Це яскраво демонструється формулюванням «міжусобиці здорового глузду і мислення»: у рамках роботи останнього ми завжди «десь», причому в цілковито конкретному «десь».

І в цьому сенсі тим же здоровим глуздом мислення схоплюється як некорисне, навіть непотрібне. Х. Арендт фіксує три основні види розумової діяльності: мислення, воління та судження, і первинне їх схоплення свідчить про їх принципову автономність та змістовну незводимість до світу явленого [3, р. 69–70]. І мислення можливе саме в якості своєрідно «без-результативної» активності розуму, тобто такої, що не націлена на отримання зримого прибутку або прямої зміни світу чи умов існування. У такому відстороненні, автономізації та сутнісному розмежуванні, котре занурює нас у цілковито метафізичне ставлення до предмета мислення, схована дійсна «сила» мислення. Арендт визнає, що предмет людського мислення, воління чи судження, предмет діяльності розуму даний у світі або впливає з життя в цьому світі, але самі види діяльності не зводимі й не обумовлені іншими – люди, нехай навіть вони повністю обумовлені екзистенційно, можуть мисленно трансцендувати будь-які умови [3, р. 70–71]. І далі Арендт обачливо-обережно додає, що це можливо лише в мисленні та ніколи в реальності чи в пізнанні, завдяки чому вони здатні досліджувати реальність світу і свою власну [Там само, р. 71]. Суміщення двох оптик – погляду з земної ситуації людини і ситуації розриву «між минулим і майбутнім», тобто бачення того, що неможливо цілком побачити і контролювати, – прослідковується як специфічна риса мислення Арендт. Традиційні протилежності (пасивність і активність, приватне і публічне, мислення і практична дія тощо) не розводяться по різні береги, а постають характеристиками людської ситуації, для якої характерні трансцендування, розрив, неможливість тотального контролю і передбачення. Х. Арнау, продовжуючи дискурс аналітики тоталітаризму в наші дні, згадує тезу Арендт, відповідно до якої настанова на монополію над реальним і прагнення повної прорахованості, містить інтенції тоталітаризму, і в цьому контексті він стверджує: «Основними тоталітарними ідеологіями ХХ століття були нацизм і сталінізм. У ХХІ столітті вони змінили маски. Нині це біотехнологія – ідея, що людина – це лише біологічний алгоритм, – і технолатрія, або оцифровка світу, – ідея, що те, що є реальним, – це здебільшого інформація. <...> Тоді як тоталітаризм має намір перетворити громадянина на автомат,

у наш теперішній момент він має намір перетворити громадянина на біологічний алгоритм: програмований, хакерський, витратний» [4]. Справа не в «боротьбі» з розумом і наукою, але у вивільненні інакового від тиску монолітного, і тут доречно згадати засади судження Арендт щодо «безмислення» Ейхмана – він не був здатний дивитись на світ очима іншого. Звертаючись до проблеми ролі гуманітарного знання в освіті, у світлі вищезазначеного слід говорити про інаковість завдань гуманітаристики – вона орієнтована на культивування суб'єктивності, на практики себе, що аж ніяк не є тотожним культу суб'єктивності, на відміну від знання, спрямованого на владу над світом, гуманітарні практики спрямовані на владу над собою.

Інакше кажучи, горизонт людського турботливого збування у світі, повсякденність, що потребує здорового глузду, людські спільні справи, котрі володіють буттєвою характеристикою невідворотності, пов'язані з мисленням, але через негативність, оскільки мислення – це завжди певна форма зупинки «дихання» чи ритмічної пульсації повсякденного. Те, що ми «ще не мислимо», або те, що «наука не мислить» [8, р. 4, 8] – благо, адже, згадуючи притчу про Фалеса, що впав у колодязь, споглядаючи зорі (котру наводить Х. Арендт у «Житті розуму»), існує проста фактичність – неможливо адекватно крокувати сущим, будучи відстороненим від поверхонь явлених на шляху предметностей, занурюючи свій погляд у те, чого немає тут і тепер, у підручності близького.

Арендт характеризує це так: «...відсутність мислення дійсно являє собою потужний фактор у людських справах, статистично – найбільш потужний, і не просто в поведінці багатьох, але в поведінці всіх. Сама насущність, *a-scholia*, людських справ потребує попередніх суджень, довіри (до певної межі – до- і без-рефлексивної! – С. В.) до звичаїв та звичок, тобто до упереджень» [3, р. 71]. Але найцікавіше, що ці попередні, до-рефлексивні судження, звичаї, звички, упередження, якими тримається здоровий глузд у своїй зануреності в насущне – вкорінені саме в мисленні, у його здатності рефлексувати і цією рефлексією працювати з невидимим і не даним безпосередньо. Здатність мислення потрапляти в невидиме «ніде» робити своїм предметом віддалене і не представлене в безпосередній явленості, виявляє себе в якості не-своєчасності по відношенню до здорового глузду з його насущною тут-і-теперішністю. «Матеріал», з якого складаються принципи, стереотипічні орієнтири здорового глузду, котрі Х. Арендт окреслила як упередження (до-рефлексивні судження про підручне) – це, по суті, результати інтелектуальної, мисленневої діяльності розуму, котрі «відлежались» в історичному бутті до рівня об'єктивованих, опредметнених, узагальнених результатів живого

і динамічного процесу мислення. Відповідно, універсальні форми людської діяльності, що становлять структуру та перші настанови нашої повсякденності, є історичними за способом буття, як і саме мислення, що їх породжує. Б. Ассі звертає увагу на те, що Арендт не протиставляє істини і гадки (доха) і вважає, що засадами такого висновку є твердження, що ми живемо в єдиному (однаковому) світі, але він відкривається по-різному. Та це не привід переходити на позиції релятивної плюральності, справа в тому, що множинність наявна в самій людині, і це обертає питання мислення до аналітики феномену совісті, у якому роздвоєність людського Я наявна в різних вимірах. Розгляд мислення як дії сумління – у центрі наших подальших досліджень.

Висновки. «Життя розуму» певною мірою прочитується як своєрідне продовження і розгортання власне гайдеггерівської постановки питання мислення; але думка Арендт не є коментаторською або учнівською: вона не розчиняється в монументальній онтологічній картині мислення, котру створює М. Гайдеггер. Це, скоріше, виведення даної тематики в новий рівень, в онтологію властиво людської присутності у світі в ракурсі саме її специфічного способу буття. Тут Арендт звучить і виглядає дещо обачливішою за свого вчителя: цінуючи його філософську відстороненість від одиничного внутрішньосвітового існування конкретної людини в конкретних обставинах при розгляді мислення, Арендт тим не менш не випускає з поля уваги властиво людське в його живій повсякденності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арендт Г. Становище людини. Львів : Літопис, 1999. 255 с.
2. Гайдеггер Мартін. Буття в околі речей. *Возняк Тарас. Тексти та переклади*. Харків : Фолю, 1998. С. 332–345. URL: <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/text-i-perekl/kn3-heid2.htm> (дата звернення: 30.03 2024).
3. Arendt H. *The Life of the Mind. One-Volume Edition*. San Diego : Harvest, Harcourt, 1981. 284 p.
4. Arnau J. Hannah Arendt, friendship in the face of totalitarianism. AUG 26, 2023. URL: <https://english.elpais.com/culture/2023-08-26/hannah-arendt-friendship-in-the-face-of-totalitarianism.html> (дата звернення: 30.03 2024).
5. Assy B. Hannah Arendt and The Faculty of Thinking – A Partner to Think, a Witness to Act. *Revista Ética & Filosofia Política*. 2006. Vol. 9, № 1. doi: <https://doi.org/10.34019/2448-2137.2006.17850>. URL: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/eticaefilosofia/article/view/17850> (дата звернення: 30.03 2024).
6. Czepiel A. Dream Life in Hannah Arendt's. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów uję nauki humanistyczne*. 2019. № 25/2. S. 7–33.

7. Degerman D. Within the heart's darkness: The role of emotions in Arendt's political thought. *European Journal of Political Theory*. 2019. Vol. 18 (2). P. 153–173. doi: <https://doi.org/10.1177/1474885116647850>.
8. Heidegger M. What is called thinking. Translated by Gray, J. Glenn. New York : HarperPerennial. 1968. 272 p.
9. Koishikawa K. Thinking and Transcendence: Arendt's Critical Dialogue with Heidegger. *Tetsugaku: International Journal of Philosophical Association of Japan*. 2018. Vol. 2. P. 83–99.
10. Mertel K. C. M. Heidegger, Technology and Education. *Journal of Philosophy of Education*. 2020. № 54 (2). P. 467–486. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12419>.
11. Snir I. Education and Thinking in Continental Philosophy: Thinking against the Current in Adorno, Arendt, Deleuze, Derrida and Rancière. New York: Springer, 2020. 193 p.
12. Thinking like Hannah Arendt. Posted on 21st october 2021. URL: <HTTPS://REVDEM.CEU.EDU/2021/10/21/THINKING-LIKE-HANNAH-ARENDT/> (дата звернення: 30.03 2024).
13. Timmermann M., Korsgaard M., Aldinger M. The Educator's Diary: Arendt and Kierkegaard on Progressivism and the Educational Relation. *Educational Theory*. Vol. 68, Issue 4–5. August/October. 2018 P. 381–583. doi: <https://doi.org/10.1111/edth.12325>.
14. Vlieghe J., Zamojski P. Out of Love for Some-Thing: An Ontological Exploration of the Roots of Teaching with Arendt, Badiou and Scheler. *Journal of Philosophy of Education*. 2019. Vol. 53, Issue 3 Special Issue: Love and Desire in Education. P. 518–530. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12375>.
15. Vogel L. The Responsibility of Thinking in Dark Times. *Graduate Faculty Philosophy Journal*. 2008. № 29 (1). P. 253–273.
16. Voznyak V. S., Lipin N. V. Education like breach between past and future. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2020. № 17. P. 98–109. doi: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i17.206722>.
17. Zembylas M. Evil, thinking, and emotions in Hannah Arendt's political philosophy: Implications for the teaching of democratic citizenship. *Education, Citizenship and Social Justice*. 2022. Vol. 17. № 1. P. 3–17. doi: <https://doi.org/10.1177/1746197921995143>.

REFERENCES

1. Arendt, H. (1999). Stanovyshche liudyny. Lviv: Litopys [in Ukrainian].
2. Haidegger, M. (1998). Buttia v okoli rechei [Being around things]. *Vozniak Taras. Teksty ta pereklady – Texts and translations*. Kharkiv: Folio. URL: <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/text-i-perekl/kn3-heid2.htm> (дата звернення: 30.03 2024) [in Ukrainian].

3. Arendt, H. (1981). *The Life of the Mind*. One-Volume Edition. San Diego: Harvest, Harcourt.
 4. Arnau, J. (2023). Hannah Arendt, friendship in the face of totalitarianism. AUG 26. URL: <https://english.elpais.com/culture/2023-08-26/hannah-arendt-friendship-in-the-face-of-totalitarianism.html> (дата звернення: 30.03 2024).
 5. Assy, B. (2006). Hannah Arendt and The Faculty of Thinking – A Partner to Think, a Witness to Act. *Revista Ética & Filosofia Política*, Vol. 9, 1. doi: <https://doi.org/10.34019/2448-2137.2006.17850>. URL: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/eticafilosofia/article/view/17850> (дата звернення: 30.03 2024).
 6. Czepiel, A. (2019). Dream Life in Hannah Arendt's. *Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów uj nauki humanistyczne*, Vol. 25/2, 7–33.
 7. Degerman, D. (2019). Within the heart's darkness: The role of emotions in Arendt's political thought. *European Journal of Political Theory*, Vol. 18 (2), 153–173. doi: [10.1177/1474885116647850](https://doi.org/10.1177/1474885116647850)
 8. Heidegger, M. (1968). *What is called thinking*. Translated by Gray, J. Glenn. New York: HarperPerennial.
 9. Koishikawa, K. (2018). Thinking and Transcendence: Arendt's Critical Dialogue with Heidegger. *Tetsugaku: International Journal of Philosophical Association of Japan*, Vol. 2, 83–99.
 10. Mertel, K. C. (2020). M. Heidegger, Technology and Education. *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 54, 2, 467–486. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12419>
 11. Snir, I. (2020). *Education and Thinking in Continental Philosophy: Thinking against the Current in Adorno, Arendt, Deleuze, Derrida and Rancière*. New York: Springer.
 12. Thinking like Hannah Arendt. (2021). Posted on 21st october. URL: [HTTPS://REVDEM.CEU.EDU/2021/10/21/THINKING-LIKE-HANNAH-ARENDT/](https://REVDEM.CEU.EDU/2021/10/21/THINKING-LIKE-HANNAH-ARENDT/) (дата звернення: 30.03 2024).
 13. Timmermann, M., Korsgaard, M., Aldinger, M. (2018). The Educator's Diary: Arendt and Kierkegaard on Progressivism and the Educational Relation. *Educational Theory*, Vol. 68, 4–5. August/October, 381–583. doi: <https://doi.org/10.1111/edth.12325>
 14. Vlieghe, J., Zamojski, P. (2019). Out of Love for Some-Thing: An Ontological Exploration of the Roots of Teaching with Arendt, Badiou and Scheler. *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 53, 3 Special Issue: Love and Desire in Education, 518–530. doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12375>
 15. Vogel, L. (2008). The Responsibility of Thinking in Dark Times. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 29 (1), 253–273.
 16. Voznyak, V. S., Lipin, N. V. (2020). Education like breach between past and future. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 17, 98–109. doi: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i17.206722>
- Zembylas, M. (2022). Evil, thinking, and emotions in Hannah Arendt's political philosophy: Implications for the teaching of democratic citizenship. *Education*,

Citizenship and Social Justice, Vol. 17, 1, 3–17. doi: <https://doi.org/10.1177/1746197921995143>

Voznyak Stepan Volodymyrovych – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Religious Studies, Precarpathian National University named after Vasyl Stefanyk, Ivano-Frankivsk, Ukraine

AN ESSAY ON HANNAH ARENDT'S UNDERSTANDING OF THOUGHT: THE HEIDEGGERIAN CONTEXT

The understanding of thinking is analyzed, which is ontological, whereas computational-instrumental thinking is not. But the version developed by Arendt has a different vector – if the ontological character of thinking according to Heidegger is revealed as a person's response to the questioning of being, as a way of self-realization of being, while due to Arendt, it is explained the ontological nature of thinking as a human responsibility, therefore ontology turns into ethics.

Keywords: *thinking, cognition, ontology, ethics, politics.*

