

ВІСНИК

Київського національного торговельно-економічного університету

Науковий журнал

Виходить шість разів на рік

Уперше вийшов друком у лютому 1998 р.

№ 1⁽¹²⁹⁾2020

До жовтня 2000 р. виходив під назвою

"Вісник Київського державного торговельно-економічного університету"

Журнал визнано ДАК МОН України як фахове видання з філософських наук

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

МАЗАРАКІ А.А., головний редактор;

ПРИТУЛЬСЬКА Н.В., заступник головного редактора;

з економічних наук:

БАЙ С. І., д. е. н., професор, КНТЕУ;
БЕРІДЗЕ Р., д. е. н., професор, Батумський державний університет ім. Шота Руставелі (Грузія);
БЛАКИТА Г. В., д. е. н., професор, КНТЕУ;
БЛАНК І. О., д. е. н., професор, КНТЕУ;
БОЙКО М. Г., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ВЕДМІДЬ Н. І., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ВОЛОСОВИЧ С. В., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ГЕРАСИМЕНКО А. Г., д. е. н., доцент, КНТЕУ;
ДЖОУБ М., д., професор, Університет Маямі, (США);
ДУБОВИК Т. В., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ІЛЛЯШ О. І., доктор хабілітований, професор, Університет Миколая Коперника в Торуні (Польща);
ІЛЬЧЕНКО Н. Б., д. е. н., доцент, КНТЕУ;
ЛАБУРЦЕВА О. І., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ЛАГУТІН В. Д., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ЛАНГ Ф. П., доктор хабілітований, Брауншвейзький технічний університет (Німеччина);
ЛАЦЕ Н., д. е. н., професор, Ризький технічний університет (Латвія);
НАЗАРОВА К. О., д. е. н., доцент, КНТЕУ;
НОВІКОВА Н. Л., д. е. н., доцент, КНТЕУ;
ПАВЛІК А., д. е. н., професор, Університет ім. Яна Кохановського (Польща);
ПІРОЖКОВ С. І., д. е. н., професор, КНТЕУ;
РОМАТ Є. В., д. держ. упр., професор, КНТЕУ;
СУВАН-АЧАРІЯ Ч., д. е. н., доцент, професор, Таксін університет (Таїланд);
ТАКАХАШИ Т., д. н., професор, Університет Такушоку (Японія);
ТКАЧЕНКО Т. І., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ФІЛІС К., керівник Центру вивчення Росії, Європі та Південно-Східної Європи, політолог (Греція), с. н. с., Коледж святого Антонія (Велика Британія);
ФОМІНА О. В., д. е. н., доцент, КНТЕУ;
ЧУГУНОВ І. Я., д. е. н., професор, КНТЕУ;
ШУЛЬГА Н. П., д. е. н., професор, КНТЕУ;

МЕЛЬНИЧЕНКО С.В., відповідальний секретар

з філософських наук:

БОЙЧЕНКО М. І., д. філос. н., професор, КНУ ім. Тараса Шевченка;
ЗАМКОВА Н. Л., д. філос. н., професор, ВТЕІ КНТЕУ;
КИВЛЮК О. П., д. філос. н., професор, НПУ ім. М. П. Драгоманова;
КОНВЕРСЬКИЙ А. Є., д. філос. н., професор, КНУ ім. Тараса Шевченка;
КРАВЧЕНКО А. А., д. філос. н., професор, КНТЕУ;
ЛАТИГІНА Н. А., д. політ. н., професор, КНТЕУ;
МОРОЗОВ А. Ю., д. філос. н., професор, КНТЕУ;
ОПАР С., професор гуманітарних наук, філософ (Польща);
ОСТАЩУК І. Б., д. філос. н., професор, КНТЕУ;
ФРАНЦУЗ Г., д. філос. н., професор, Інститут філософії Опольського університету (Польща);
ЦЗОУ Ч., д. філос., Гуандунський університет нафтохімічних технологій (Китай)

Засновник, редакція, видавець і виготовлювач Київський національний торговельно-економічний університет.
Заступник директора з наукової періодики ЦПНМВ – завідувач редакції С. Л. ОЛЖОНІНА
Редактори: Е. Ю. КИРИЧЕНКО, І. Й. РАССКАЗОВА
Художньо-технічний редактор С. В. АНДРУШКО

Свідчення про державну реєстрацію серія КВ № 13100-1984ПР від 23.08.2007.

Індекс журналу в Каталозі видань України на 2020 рік – 21910.

Підписано до друку 17.02.2020.

Ум. друк. арк. 10. Тираж 250 пр. Зам. 806.

Адреса редакції, видавця, виготовлювача: вул. Кіото, 19, м. Київ-156, Україна, 02156.

Телефон редакції 529-50-24, факс: 513-85-36, e-mail: visnik@knute.edu.ua.

Надруковано на обладнанні КНТЕУ.

Свідчення суб'єкта видавничої справи серія ДК № 4620 від 03.10.2013.

Видається за рекомендацією Вченої ради КНТЕУ (протокол засідання № 5 від 30.01.2020).

Статті проходять рецензування. Передрук і переклади матеріалів, опублікованих у журналі, дозволяються лише зі згоди автора та редакції Журнал представлено в міжнародних і національних наукометричних базах: Індекс Копернікус (Index Copernicus); реферативній базі даних "Україніка наукова", а також у пошуковій системі Академії Google (Google Scholar).

© Київський національний торговельно-економічний університет, 2020

Київ · КНТЕУ · 2020

C O N T E N T

BOROVSKA L.	Identity destruction as the basis for the formation of the conformist personality	5
LIPIN M.	Ancient Greek polis as the space for the development of thinking	14
VANIUSHYNA O., VERBYTSKA L.	Axiological orientations of Ukrainians in the context of European integration	28
KRAMAR T.	The nature of the individual: historical and philosophical dimension	42
KOSHOVYI I.	The ideological sources of totalitarianism in Plato's philosophy	54
KRAVCHENKO A.	Existence of Person's Freedom in the Paradigm of Property Ethos	69
BOICHENKO M., BOICHENKO N., SHEVCHENKO Z.	The ethical and economic conditions of human birth as a philosophical problem	80
BONDAREVYCH I.	The specificity of social practices of trust relations in transitional societies	92

СОДЕРЖАНИЕ

БОРОВСКАЯ Л.	Деструкция идентичности как основа формирования конформистской личности	5
ЛИПИН Н.	Древнегреческий полис как пространство развития мышления	14
ВАНЮШИНА Е., ВЕРБИЦКАЯ Л.	Аксиологические ориентиры украинцев в контексте европейской интеграции	28
КРАМАР Т.	Природа индивидуального: историко-философское измерение	42
КОШЕВОЙ И.	Идейные истоки тоталитаризма в философии Платона	54
КРАВЧЕНКО А.	Экзистенция свободы личности в парадигме этоса собственности	69
БОЙЧЕНКО М., БОЙЧЕНКО Н., ШЕВЧЕНКО З.	Этические и экономические условия рождения человека как философская проблема	80
БОНДАРЕВИЧ И.	Специфика социальных практик доверительных отношений в переходных обществах	92

З М І С Т

БОРОВСЬКА Л.	Деструкція ідентичності як основа формування конформістської особистості	5
ЛПІН М.	Давньогрецький поліс як простір розвитку мислення	14
ВАНЮШИНА О., ВЕРБИЦЬКА Л.	Аксіологічні орієнтири українців у контексті європейської інтеграції	28
КРАМАР Т.	Природа індивідуального: історико-філософський вимір	42
КОШОВИЙ І.	Ідейні джерела тоталітаризму у філософії Платона	54
КРАВЧЕНКО А.	Екзистенція свободи особистості в парадигмі етосу власності	69
БОЙЧЕНКО М., БОЙЧЕНКО Н., ШЕВЧЕНКО З.	Етичні та економічні умови народження людини як філософська проблема	80
БОНДАРЕВИЧ І.	Специфіка соціальних практик довірчих відносин у перехідних суспільствах	92

БОРОВСЬКА Людмила,

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: l.borovska@knute.edu.ua

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3561-5895>

ДЕСТРУКЦІЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК ОСНОВА ФОРМУВАННЯ КОНФОРМІСТСЬКОЇ ОСОБИСТОСТІ

Розглянуто соціальні механізми, що призводять до розладу ідентичності та формування особистості конформістського типу. Проаналізовано чинники, що унеможливають здійснення людиною свідомого вибору певної культурної моделі поведінки, призводять до "викривлення" її ідентичності та некритичного підлаштування під соціальні стандарти.

Ключові слова: ідентичність, ідентифікація, конформізм, тип конформістської особистості.

Боровская Л. Деструкция идентичности как основа формирования конформистской личности. Рассмотрены социальные механизмы, которые приводят к расстройству идентичности и формированию личности конформистского типа. Проанализированы факторы, приводящие к невозможности осуществления человеком сознательного выбора определенной культурной модели поведения, "искривлению" его идентичности и некритическому подстраиванию под социальные стандарты.

Ключевые слова: идентичность, идентификация, конформизм, тип конформистской личности.

Постановка проблеми. Сутнісні суперечності становлення людини як суспільної істоти виявляються через процес соціалізації, який базується на двох протилежних, але взаємодіючих механізмах – ідентифікації та відокремленні. Звісно, коли ці механізми з якихось причин не спрацьовують, це призводить до розчленування образу "Я", дифузної ідентичності, втрати людиною гармонії зі світом. Дослідження деструктивних аспектів складного процесу ідентифікації, пов'язаного

з адаптацією людини до свого соціального середовища, завжди привертало увагу психологів та психоаналітиків. Та все ж більш актуальним сьогодні видається аналіз соціальних механізмів, які призводять до розладу ідентичності, що, в свою чергу, пов'язано з формуванням особистості конформістського типу.

У соціально-психологічних дослідженнях ідентифікація осмислювалась у контексті розробки механізмів соціалізації, точніше як найважливіший механізм соціалізації, що виявляється в прийнятті індивідом соціальної ролі при входженні в групу, в усвідомленні ним групової приналежності та формуванні соціальних установок (Ч. Кулі, Дж. Мід). Так, Ч. Кулі стверджував, що ідентичність – це по суті відображення людини у сукупності її властивостей такою, як вона сприймається в суспільстві, групі, членом яких вона є [1, с. 183]. П. Бергер й Н. Лукман звертали увагу на те, що ідентичність є ключовим елементом суб'єктивної реальності, але при цьому вона знаходиться в постійному діалектичному взаємозв'язку з суспільством [2]. На думку відомого дослідника Л. Юніна, з феноменологічного погляду ідентифікація виявляється у здатності людини поводитися так, щоб реакції зовнішнього світу відповідали її очікуванням. Зі структурного погляду вона виявляється як відповідність людської поведінки нормативним вимогам соціального середовища [3, с. 3].

Дослідженню специфічних рис і механізмів формування соціального конформізму присвятили свої праці представники різних психологічних, соціологічних і філософських шкіл ХХ ст. – це З. Фрейд, В. Райх, Г. Маркузе, Д. Рісмен, Х. Аренд, Ч. Мілз та ін. Ними досліджено різноманітні *форми конформізму*, яким, в свою чергу, відповідають різні *типи конформістської особистості*: "авторитарна особистість", "одномірна людина", "ззовні орієнтована особистість", "масова людина", "людина організації" тощо.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У контексті аналізу проблеми ідентичності сучасні дослідники звертають увагу на те, що процес ідентифікації може супроводжуватися явищами дезідентифікації, що виявляються в невідповідності засвоєних особистістю норм новим вимогам соціального середовища [4]. Проблема ідентичності привертає також увагу фахівців у контексті кризи самосвідомості сучасної людини [5; 6] та поступу глобалізації [7]. З'являються цікаві доробки, в яких робляться спроби узагальнити емпіричні дослідження ідентичності [8], або ж дослідники обирають більш вузькі ракурси проблеми, наприклад, вплив еліт на формування ідентичності [9]. Стосовно проблем соціального конформізму, сучасні дослідники, прагнучи віднайти нові ракурси для висвітлення цього питання, найчастіше звертаються до його розробки в контексті розгляду та аналізу маніпулятивних прийомів управління людьми [10].

Метою статті є з'ясування соціальних механізмів деструкції ідентичності у людини конформістського типу.

Матеріали та методи. Для розгляду поставленої в статті проблеми використано праці вітчизняних та зарубіжних авторів. Дослідження базується на критичному та системному підходах, а також на загальнофілософських принципах об'єктивності та історизму.

Результати дослідження. До основних рис, які характеризують явище соціального конформізму, належить відсутність у людини індивідуальності, стандартність і консерватизм її мислення, некритичне прийняття й слідування панівній думці. Одне з найбільш цікавих тлумачень явища конформізму надав у своїх працях видатний мислитель і гуманіст сучасності Е. Фромм. Будучи визнаним реформатором фрейдизму, він у своїх дослідженнях виходить, як правило, з тези про первинність психічних процесів, які здебільшого визначають природу соціальних феноменів. Проте, на відміну від З. Фрейда, Е. Фромм ніколи не виривав людину з реального історичного контексту і не розглядав її поза соціальною структурою. Саме це дало змогу йому перетворити психоаналіз у свого роду соціальну філософію і перейти від дослідження особливостей індивідуальної психіки до масштабних філософських роздумів про людину і суспільство.

Для розуміння ідейної спадщини філософа важливо усвідомити те, що Е. Фромм, який у своїй творчості органічно з'єднав ідеї філософської антропології й екзистенціалістської традиції, не можна "підвести" під жодну філософську школу. Адже він і не був "чистим" філософом: охоплюючи в своїх працях широченне коло проблем, Е. Фромм ніколи не розглядав їх абстрактно, усунено, як це притаманно філософській рефлексії. Уся його творчість дуже пристрасна: мислитель "вболіває" за все людство і за кожного окремого його представника, про що свідчить навіть вибір критерію, за яким він оцінює певні етапи людської історії (цим критерієм є міра людського щастя, благополуччя та гармонії, що досягнута у суспільстві).

Можливо, що це переживання за людину, яка досягає драму свого буття в світі, дає змогу Е. Фромму більш достеменно розкрити ті механізми, що надають можливість індивіду "вписатися" в конкретний соціальний фон і показати, що сприяє цьому процесу. На думку американського філософа, соціум певним чином впливає на людину, видозмінює її потреби і виробляє соціальні характери. Е. Фромм вважає, що пристосованість індивіду до соціальної структури не може бути критерієм оцінки людських якостей: хороша пристосованість часто досягається шляхом відмови від власної індивідуальності.

Розглядаючи поведінку людини, Е. Фромм звертає увагу на те, що вона обумовлена як внутрішніми (вродженими характеристиками), так і зовнішніми (характеристики, які набуваються шляхом соціалізації) чинниками. Якості, набуті людиною, підводяться Е. Фроммом під поняття характеру. Характер, відповідно до його визначення, буває індивідуальний і соціальний. Соціальний характер, в свою чергу, трактується як зв'язуюча ланка між психікою людини і соціальною структурою

суспільства. Е. Фромм пише: "соціальний характер" можна визначити як специфічний засіб, за допомогою якого енергія спрямовується в певне русло; звідси можна зробити висновок, що якщо енергія більшості людей конкретно взятого суспільства каналізується в одному й тому ж напрямі, то вони мають одну й ту ж мотивацію, і, більше того, вони схильні до сприйняття одних і тих ж ідей та ідеалів" [11, с. 330].

Таким чином, за допомогою поняття "соціальний характер" Е. Фромм позначає ядро структури характеру, притаманне більшості представникам певної культури в протилежність індивідуальному характеру, завдяки якому люди однієї культури відрізняються один від одного. Основна функція соціального характеру – спрямовувати людську енергію всередині конкретного суспільства в ім'я продовження його функціонування.

Деструкція соціальних відносин породжена, на думку Е. Фромма, неможливістю реалізації людиною своїх потреб. Внаслідок чого з'являється підстава для розвитку різних типів непродуктивної орієнтації – мазохістського, садистського, деструктивістського і конформістського. Прояви всіх цих типів орієнтації різноманітні, але корені одні – безсилля, ізоляція і, як результат, самотність людини в сучасному суспільстві.

Конформізм – це одне зі сховищ, куди людина тікає від самотності, страху та свободи. При цьому конформізм як соціальне явище найбільш притаманне демократіям, бо в різних суспільних системах механізм "втечі від свободи" різний: при тоталітарних режимах – це підпорядкування вождю, а в демократичних суспільствах – змушена конформізація. Що ж змушує індивіда підлаштовуватися під узвичаєні стандарти поведінки? Причин, на думку Е. Фромма, багато, але головна – таким способом індивід намагається зберегти єдність з оточуючими його людьми, з суспільством, що для нього є дуже важливим.

Для розгорнення цієї тези, хотілося б більш докладно зупинитися на низці важливих моментів. Е. Фромм вважає, що найбільш сильні людські жахи – це острах ізоляції і остракізму, які можуть привести людину до божевілля (зрозуміло, що є ще страх смерті, але, за Е. Фроммом, людина більше боїться ізоляції та самотності, ніж смерті). Щоб залишитись у здоровому глузді людині необхідно підтримувати відносини з іншими людьми, набути єдність з ними. Тому їй потрібно закривати очі на те, що спільнота, до якої вона належить, вважає неістотним і погоджуватися з тим, що ця спільнота оголошує істинним. Таким чином, можна дійти висновку, що все те, що людина вважає правильним – це прийняті в суспільстві, в якому вона існує, стереотипи і кліше, а все, що під них не підпадає – вилучається зі свідомості.

Ще одним страхом, який штовхає людину підкорятися соціальним кліше, є острах втратити самототожність. Е. Фромм вважає, що для більшості людей їх тотожність углиблюється своїми коренями в підпорядкованість узвичаєним шаблонам. Люди є тим, ким вони себе вважають, тому ізоляція та остракізм можуть призвести ще й до втрати тотожності.

Зрештою, людина, яка бере на себе певну соціальну роль, що пропонується їй соціальним укладом для цілей якнайкращої соціальної адаптації до суспільства, ризикує загубити своє "обличчя", перестати самостійно міркувати і опинитися у полоні умовностей та стереотипів. Е. Фромм наголошує: "Якщо основна частина інтелекту полягає в здатності встановити зв'язок між чинниками, що досі не здавалися зв'язаними, то людина, дотримуючись стереотипів і умовностей, не наважиться признати наявність такого зв'язку; хто боїться відрізнитися від інших, той не наважиться визнати, що хибність є хибність, і тим сильно завадить собі в розкритті дійсності" [11, с. 364].

Згадуючи маленького хлопчика з казки про нове вбрання короля, який побачив, що король голий, мислитель пише, що хлопчику в цьому допоміг не розум, а відсутність схильності до *конформізму*. У людини є всі вроджені якості, щоб бути щасливою. Їй треба тільки здобути впевненість у собі та діяти самостійно і розкуто. "Щоб знизити загальний рівень глупоти, нам потрібно не зростання "інтелекту", а інший тип характеру: незалежні, заповзятливі люди, закоханні у життя"* [11, с. 364], – вважав Е. Фромм.

Цікавий концепт людини конформістського типу, що отримав назву "одномірної людини", розроблений відомим представником Франкфуртської школи Г. Маркузе. Базовою для відтворення цього концепту є праця Г. Маркузе "Одномірна людина" [12]. Г. Маркузе вважав, що сучасне йому індустріальне суспільство не зосереджує свої зусилля на репресивних діях, на придушенні потреб більшості, а навпаки, воно сприяє формуванню хибних потреб людини, що прив'язує її до суспільства, яке він називає репресивним. Мислитель наголошує, що однією з найсуттєвіших рис розвиненої індустріальної цивілізації є "раціональний характер її ірраціональності". Про це свідчить хоча б те, що воно навчилося "перетворювати в потребу непомірне споживання". Г. Маркузе акцентує увагу на "технологічності" форм контролю над індивідом з боку суспільства, що зрештою призводить до інтроєктованості форм суспільного контролю до такого рівня, який дає змогу впливати на індивідуальний вияв протесту уже в зародку. В цьому контексті не викликає здивування спроба Маркузе поставити під сумнів правомірність використання поняття "*інтроекція*" – адже для того, щоб перевести щось із "зовнішнього" плану у "внутрішній" (саме цей процес і називають у психологічній науці інтроекцією), цей внутрішній план свідомості, особистісний простір "внутрішньої свободи", в якому людина може залишатися самою собою, має існувати. Технологічна реальність, на думку Г. Маркузе, переформовує цей особистісний простір й знищує його. "У результаті ми спостерігаємо, – констатує німецький мислитель, – не пристосування, але *мімесіс*: безпосередню ідентифікацію індивіда зі своєю спільнотою і через це останнє з суспільством як цілим" [12, с. 14].

* Усі цитати з іншомовних джерел наводяться у перекладі автора статті.

Безпосередня автоматична ідентифікація, наголошує Г. Маркузе, притаманна примітивним формам асоціювання. У високорозвиненій індустріальній цивілізації ця "безпосередність" є продуктом вправного й витонченого наукового управління й організації суспільства. Саме вона й зводить нанівець "внутрішній" вимір свідомості, що живить критичну силу розуму. Репресивна сила цілого діє через ефективність системи виробництва і споживання. Транспортні засоби, харчі, одяг, засоби масової інформації, предмети домашнього вжитку й широка індустрія розваг, викликаючи у людини стійкі емоційні та інтелектуальні реакції, прив'язують її тим самим до виробників, а через них – до суспільного цілого. Отже, продукти людської діяльності самі стають засобом маніпулювання, розповсюджуючи хибну свідомість. Людина ж, на думку автора "Одномірної людини", стає не здатною відмовитися від благ розвиненої індустріальної цивілізації, бо постійне й зростаюче споживання нав'язаних суспільним цілим хибних потреб стає її *образом життя*. На цій основі й формується модель мислення і поведінки, яку Г. Маркузе називає "одномірною" і яку він намагається прослідкувати на різних рівнях та в різних сферах: на рівні індивіду, на рівні суспільних процесів, в науці і філософії. Таким чином, з того моменту, коли приймають установку, відповідно до якої вищою цінністю визнається ефективність економіки, їх власні людські цінності й прагнення відходять на другий план, а потім поступово зникають, а особистість перетворюється в "людину одного виміру", яка стає гвинтиком величезного, самостійно діючого механізму сучасного виробництва. Звісно, що "одномірна людина" – це людина з розладом власної ідентичності.

Можна погодитися з П. Конценом, що в сучасній психології ідентичності термін "*ідентичність*" став модним словом і втратив точність [13, с. 40]. Але все ж таки, в найбільш загальному значенні ідентичність – це "психосоціальне змішане поняття", яке означає складний, постійний процес адаптації суб'єкта до свого соціального оточення. Ідентичність набувається через процес ідентифікації. Зазвичай, в психології *ідентифікація* представлена як механізм емоційного та іншого самоототожнення людини з іншою людиною, групою, взірцем. Поглиблене вивчення цього механізму дає змогу зробити висновки стосовно того, що його структура є більш складною, ніж вважалося.

Розглянемо ідентифікаційні механізми соціалізації та індивідуалізації особистості відомим фахівцем у царині вікової психології В. Мухіною. Вона пропонує розрізняти інтроекцію (інтеріорізаційну ідентифікацію, яка забезпечує само-"присвоєння" та "вживання" в іншого), а також проекцію (екстеоріорізаційну ідентифікацію, яка забезпечує перенесення своїх почуттів та мотивів на іншого). Тільки у взаємодії ці ідентифікаційні механізми надають можливість індивіду розвиватися, рефлексувати та бути адекватним соціальним очікуванням [14, с. 94]. Та окремий індивід має не тільки присвоїти свою людську сутність через ідентифікацію, але й відстояти її. Механізмом відстоювання окремим індивідом своєї сутності є *відокремлення*. Ідентифікація та

відокремлення розглядаються В. Мухіною як діалектично пов'язані механізми, які за своєю глибинною сутністю знаходяться в єдності та протилежності. Таким чином, ідентифікація виступає як механізм "присвоєння" індивідом своєї людської сутності, як механізм соціалізації особистості, а відокремлення – як механізм індивідуалізації особистості [14, с. 95]. В онтогенезі людини оволодіння ідентифікацією як здатністю приписувати свої особливості, схильності та почуття іншим людям (екстеріорізаційна ідентифікація) і як здатністю приписувати собі особливості, схильності та почуття інших, а також переживати їх як свої (інтеріорізаційна ідентифікація) веде до формування механізмів соціальної поведінки, до встановлення відносин з іншими людьми на позитивних емоційних засадах. Розвиток здібності до самоідентифікації визначає формування таких соціально значимих якостей особистості, як здатність до співпереживання (співчуття і співраді) й активного морального ставлення до людей та до самого себе. Ідентифікація забезпечує засвоєння людиною конвенціональних ролей, норм, правил поведінки в суспільстві.

Розвиток особистості через механізми ідентифікації-відокремлення – складний і суперечливий процес. Це пояснюється тим, вважає В. Мухіна, що індивід може розвиватися в трьох напрямках. *Перший* – це напрямок постійної, гіперболізованої, яскраво вираженої готовності до ідентифікації з іншими людьми. *Другий* – це напрямок відчуження від інших індивідів. І *третій* напрямок спрямований на гармонічну взаємодію ідентифікації-відокремлення відповідно до внутрішніх потреб особистості та соціальної необхідності [14, с. 108].

Висновки. Е. Фромм та Г. Маркузе заклали підвалини аналізу складних соціальних механізмів, що сприяють як гіперболізованій готовності до ідентифікації з іншими індивідами (аж до повної безпосередньої ідентифікації, мімесису індивіда з суспільством як цілим), так і відчуженню людини від інших. За результатами аналізу зроблено висновок, що головним чинником, який сприяє формуванню людини конформістського типу, є розлад ідентичності. З різних причин (страх ізоляції та остракізму – за Е. Фроммом, або інтроєктованість форм суспільного контролю – за Г. Маркузе) разом з послабленням критичної сили розуму людини відбувається звуження її особистісного простору, що, в кінцевому підсумку, суттєво ускладнює або навіть робить неможливим здійснення людиною свідомого вибору певної культурної моделі поведінки, приводить до її некритичного підлаштовування під соціальні стандарти та "викривлення" власної ідентичності.

Більшість культурних моделей під час їх реалізації створюють у людини цілісний образ світу і людського життя та не допускають його фрагментації. Унеможливлення вибору культурної моделі поведінки може призвести до повної дезорієнтації людини в соціумі, розчленування образу власного "Я", втрати людиною розуміння того, що являє собою світ, і яке її місце у світі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кули Ч. Х. Человеческая природа и порядок. М.: Идея-Пресс, 2000.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995.
3. Ионин Л. Г. Идентификация и инсценировка. *Социс.* 1996. № 3. С. 3-14.
4. Хоружий Г. Самоідентифікація особистості як соціально-психологічний процес. *Вісник Київського національного торговельно-економічного університету.* 2016. № 2 (106). С. 5-15.
5. Соколова Е. Т. Клиническая психология утраты Я. М.: Смысл, 2015. 895 с.
6. Разлогов К. Э. Метаморфозы идентичности. *Вопросы философии.* 2015. № 7. С. 28-40.
7. Культурная идентичность малого народа в условиях глобализации (материалы "круглого стола"). *Вопросы философии.* 2015. № 8. С. 5-27.
8. Емелин В. А., Рассказов Е. И., Тхостов А. Ш. Единство и разнообразие процессов формирования идентичности личности. *Вопросы философии.* 2018. № 1. С. 45-53.
9. Копієвська О. Р. Роль еліт у формуванні культурної ідентичності. *Культура і сучасність: альманах.* 2015. № 1. С.15-21.
10. Бейли Ф. Размышления. М.: Амрита, 2017. 192 с.
11. Фромм Э. Душа человека; пер. с англ. М.: Республика, 1992. 616 с.
12. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: RELF-book, 1994. 368 с.
13. Концен П. Фанатизм. Психоданализ этого ужасного явления; пер. с нем. Харьков: Изд-во Гуманитарный центр, 2011. 388 с.
14. Мухина В. С. Возрастная психология. Феноменология развития. М.: Академия. 2006. 608 с.

Стаття надійшла до редакції 02.01.2020.

Borovska L. Identity destruction as the basis for the formation of the conformist personality.

Background. Identification is a complex and controversial process. The failure of its mechanisms leads to the dismemberment of the image of "Ego", diffuse identity, the loss of human harmony with the world. Investigation of the destructive aspects of the complex process of identification requires the analysis of social mechanisms that lead to identity disorder and conformist personality formation.

The analysis of the recent researches and publications. In the latest social and psychological studies, the problems of identity are most often viewed by scientists through the lens of the crisis of the consciousness of a modern man. Also contemporary researchers write in nontrivial perspectives about conformism and manipulative approaches to managing people.

The aim of the article is to find out the social mechanisms of identity destruction in a conformist type man.

Materials and methods. The works of domestic and foreign authors were used in the article to consider the posed problem. The research is based on a critical and systematic approach, as well as on the philosophical principles of objectivity and historicism.

Results. On the basis of the concept of conformism of E. Fromm and the concept of "one-dimensional man" G. Marcuse, the social mechanisms that lead to the disorder of identity and formation of personality of the conformist type are considered. According to E. Fromm, conformism is one of the repositories where a man escapes from loneliness, fear and freedom. G. Marcuse emphasizes that technological reality interferes with the space of

personal development of a person and negates it. The result is not an adaptation, but a direct identification of the individual with society as a whole, which was characteristic of primitive forms of association. The development of personality through mechanisms of identification-separation is analyzed.

Conclusion. The results of the analysis show that the main factor that contributes to the formation of a conformist type man is identity disorder. For various reasons (fear of isolation and ostracism – according to Fromm or introjected forms of social control – according to Marcuse) with the weakening of the critical force of the human mind is narrowing of his personal space, which ultimately significantly complicates, or even makes it impossible for a person to consciously choose a certain model of behavior, contributes to its uncritical adjustment to social standards and "distortion" of one's identity.

Keywords: identity, identification, conformism, type of conformist personality

REFERENCES

1. Kuli, Ch. H. (2000). *Chelovecheskaja priroda i porjadok [Human nature and order]*. Moscow: Ideja-Press [in Russian].
2. Berger, P., & Lukman, T. (1995). *Social'noe konstruirovanie real'nosti [Social construction of reality]*. Moscow: Medium [in Russian].
3. Ionin, L. G. (1996). *Identifikacija i inscenirovka [Identification and reenactment]*. *Socis – Socis*, 3, 3-14 [in Russian].
4. Horuzhyj, G. (2016). Samoidentyfikacija osobystosti jak social'no-psychologichnyj proces [Self-identification of the individual as a socio-psychological process]. *Visnyk Kyi'vs'kogo nacional'nogo torgovel'no-ekonomichnogo universytetu – Herald of Kyiv National University of Trade and Economics*, 2 (106), 5-15 [in Ukrainian].
5. Sokolova, E. T. (2015). *Klinicheskaja psihologija utraty Ja [Clinical Psychology of Ego Loss]*. Moscow: Smysl [in Russian].
6. Razlogov, K. Je. (2015). Metamorfozy identichnosti [Metamorphoses of Identity]. *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*, 7, 28-40 [in Russian].
7. Kul'turnaja identichnost' malogo naroda v uslovijah globalizacii (materialy "kruglogo stola") [Cultural identity of small people in the context of globalization ("round table" materials)]. (2015). *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*, 8, 5-27 [in Russian].
8. Emelin, V. A., Rasskazov, E. I., & Thostov, A. Sh. (2018). [The unity and diversity of the processes of formation of personality identity]. *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*, 1, 45-53 [in Russian].
9. Kopijevs'ka, O. R. (2015). Rol' elit u formuvanni kul'turnoi' identichnosti [The role of elites in the formation of cultural identity]. *Kul'tura i suchasnist' – Culture and modernity*, 1, 15-21 [in Ukrainian].
10. Bejli, F. (2017). *Razmyshlenija [Reflections]*. Moscow: Amrita [in Russian].
11. Fromm, Je. (1992). *Dusha cheloveka [Man's Soul]* (Trans). Moscow: Respublika [in Russian].
12. Markuze, G. (1994). *Odnomernyj chelovek [One-Dimensional Man]*. Moscow: RELF-book [in Russian].
13. Koncen, P. (2011). *Fanatizm. Psihoanaliz jetogo uzhasnogo javlenija [Fanaticism. Psychoanalysis of this terrible phenomenon]*. Har'kov: Izd-vo Gumanitarnyj centr [in Russian].
14. Muhina, V. S. (2006). *Vozrastnaja psihologija. Fenomenologija razvitija [Age-related psychology. Development phenomenology]*. Moscow: Akademija [in Russian].

ЛПІН Микола,

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: pinli@ukr.net

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0940-088X>

ДАВНЬОГРЕЦЬКИЙ ПОЛІС ЯК ПРОСТІР РОЗВИТКУ МИСЛЕННЯ

Досліджено рефлексивне мислення як приведення себе у відповідність з сутністю справи. Проведений аналіз засвідчує, що мислення виявляється у такому соціальному просторі, який є відкритим, надлишковим і вільним від панування жорстких ієрархічних структур. Обґрунтовано, що розуміння передумов розвитку рефлексивного мислення вимагає звернення до соціально-культурних витоків зародження давньогрецької філософії.

Ключові слова: мислення, філософія, поліс, пайдейя, демократія, політика, суспільний простір.

Липин Н. Древнегреческий полис как пространство развития мышления. Исследовано рефлексивное мышление как приведение себя в соответствие с сущностью дела. Проведенный анализ свидетельствует, что мышление проявляется в таком социальном пространстве, которое является открытым, избыточным и свободным от преобладания жестких иерархических структур. Обосновано, что понимание предпосылок развития рефлексивного мышления требует обращения к социально-культурным истокам зарождения древнегреческой философии.

Ключевые слова: мышление, философия, полис, пайдейя, демократия, политика, общественное пространство.

Постановка проблеми. Кінець ХХ – початок ХХІ ст. ознаменувалися активним пошуком різноманітних способів формування мислення. Причиною актуалізації проблеми мислення стало перетворення інтелектуальної праці на основний фактор розвитку суспільства в перехідний період: від індустріального до інформаційного, що супроводжується зростанням попиту на працівників інтелектуальної праці. Дослідники, які аналізують зазначені трансформації, стверджують, що суспільство майбутнього буде інтелектуальним, знання стануть його основним ресурсом, а "інтелектуальні працівники" основною робочою силою [1, с. 243].

Перехід до нового типу суспільства і притаманного йому способу виробництва супроводжується пришвидшенням соціально-економічних змін, які зіштовхують людину в ситуацію невизначеності [2]. У результаті відбувається руйнування традиційних способів самовизначення й орієнтування людини в світі, що обумовлює зростання ролі рефлексивного

мислення. "Сучасний світ, – вважає Л. Горбунова, – потребує нового мислення, релевантного в світі плюральності, в умовах нескінченних подрібнень, переплетень і конфліктів відмінностей на тлі глобальних загроз буттю" [3, с. 92]. Таким чином, можна стверджувати, що сьогодні розвиток суспільства, перспективи вирішення глобальних проблем людства залежать від рівня розвитку мислення. Виникає відповідний запит до системи освіти щодо формування самостійного, критичного мислення, що реалізується у підвищеному інтересі до філософських практик культивування рефлексивного мислення [4]. Проте останнє в соціально-гуманітарних дослідженнях часто розглядається відірвано від логіки власного розвитку, тобто абстрактно. Нині адекватне впровадження філософських технологій вимагає відтворення основних параметрів того соціально-культурного простору, який сприяє повноті виявлення мислення. Для цього необхідно звернутися до витоків формування рефлексивного мислення і філософії у межах давньогрецького демократичного полісу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження спирається на ряд праць, передусім тих, що присвячені вивченню проблем розвитку мислення та значення освіти в цьому процесі [5–7]. Важливими серед них є дослідження таких авторів, як Г. Лобастова, В. Зінченко, Ф. Михайлова, Ж. Рансьєра, П. Фрейре [8].

Окремо доречно виділити наукові праці А. Ахутіна, О. Бреніфье, В. Возняка, Джин Ван Парка, Д. Дьюї, В. Лімонченко, М. Ліпмана, М. Нассбаум, Я. Хінтікка, які присвячені місцю і ролі філософії у процесі становлення самостійного і творчого мислення [9–13].

Для цього дослідження важливе значення мають праці, в яких розкриваються соціально-культурні та політичні передумови розвитку Античної культури взагалі та філософського мислення зокрема [14–18].

Метою статті є дослідження значення давньогрецького демократичного полісу як специфічного соціального простору, який уможливило розвиток рефлексивного мислення.

Матеріали та методи. У статті використано наукові публікації вітчизняних та іноземних авторів із зазначених проблем. Під час дослідження застосовано як загальноаналітичні методи (аналізу та синтезу, узагальнення матеріалу), так і спеціальні – при розкритті теоретико-методологічних засад осмислення ролі та місця давньогрецького полісу у розвитку мислення.

Результати дослідження. Розвиток людства від самого початку пов'язаний з розвитком мислення та пізнання. Зародження історії з міфу було б неможливим без формування раціонального мислення. З точки зору К. Ясперса, саме становлення раціонального мислення, рефлексивності постає однією з важливих ознак "осьового часу", що відділяє власне історію від доісторичного періоду [19, с. 33].

Перехід від міфологічного світосприйняття до раціонального мислення приводить до того, що на фоні буття як цілого виділяється людина, яка починає усвідомлювати себе і світ у цілому. Саме в цих умовах формулюються фундаментальні питання буття та людського існування. Усвідомлюючи свої межі, – писав К. Ясперс*, – індивід ставить перед собою вищі цілі, пізнає абсолютність у глибинах самосвідомості і в ясності трансцендентного світу. Все це відбувається за допомогою рефлексії: *свідомість усвідомлювала свідомість, мислення робило своїм об'єктом мислення* [19, с. 33]. Отже, поза рефлексивним мисленням неможливою була б історія як процес емансипації людини, розвитку її діяльнісних та мисленневих здібностей.

Зображаючи наслідки "осьового часу", К. Ясперс вказує на формування специфічної ситуації "духовної боротьби", *відкритості* для випробування будь-яких можливостей людини [19, с. 32-33]. Мислення за цих умов постає не стільки індивідуальною здатністю, скільки суспільною, спільною справою. Воно формується, відстоюється та вдосконалюється у полеміці з іншими людьми. Особливо яскраво ця тенденція була виражена у традиції Стародавньої Греції, коли зародження рефлексивного мислення, тобто думки, яка мислить власні начала, збігається з *народженням філософії*. Для того, щоб зрозуміти, що таке мислення і якими є передумови його розвитку, необхідно звернутися до витоків саме філософії. Адже думка, так само як і філософія, повинна бути здатною "розпочати все з початку". Почати все з початку, як пояснює В. Бібіхін, означає, насамперед, залишити будь-які сподівання підмінити роботу мислення маніпуляцією сталою термінологією і розробленою тематикою, тобто перестати покладатися на удаване "інтелектуальне озброєння" [20, с. 15].

Як відомо, філософія починається з подиву [21, с. 69; 22, с. 208], тобто такого ставлення до світу, в якому і світ, і людина, і мислення перестають сприйматися як нібито самі по собі зрозумілі. У здивуванні людина звертається до першооснов світу, людини, думки. Тому філософія є мисленням про первоначала, що змушує її завжди починати мислення з початку, бути мисленням про мислення, тобто рефлексивним, самостійним мисленням. Таке мислення ще з часів Платона визначається як спілкування, як внутрішня бесіда душі з самою собою [22, с. 263].

Звернення до начал *зародження філософії* надає можливість відтворити передумови розгортання *рефлексивної думки* взагалі. Йдеться саме про рефлексивну думку, тобто мислення, яке здатне звертатися до власних першооснов, ставити себе під питання. Ні мистецтво, ні релігія не здатні ставити себе під питання поза раціональним рефлексивним мисленням, тобто поза філософією. Думка про фундаментальні засади думки, осмислення основ мислення є тією справою, яка останні дві з половиною тисячі років називається філософією.

* Усі цитати з іншомовних джерел наводяться у перекладі автора статті.

"Чистим" началом філософської думки прийнято вважати античну філософію [23, с. 119]. У цьому ракурсі антична культура і філософія постають фундаментальною основою європейської культури взагалі [24, с. 8]. Можна погодитися з тим, що інтерес до античної філософії тотожний людському запиту "бути людиною" [24, с. 8]. Таким чином, запитуючи про засади формування античної філософії, ми одночасно запитуємо про засади формування людського мислення та, як визначав М. Гайдеггер, нашої історії. Як стверджував німецький мислитель, запитування про *філософію* з необхідністю звертає нас до історії грецького походження філософії. Слово "філософія", вважав він, ніби свідчить про народження нашої власної історії, навіть про *народження сучасної всесвітньо-історичної епохи*, яка називається епохою атома. Тому ми можемо запитати "Що таке філософія?", тільки якщо розпочнемо діалог з мисленням елінізму [25, с. 17].

Більше того, ставити питання "Що таке мислення?" можна тільки, якщо вдасться осмислити начала зародження античної філософської думки. Звичайно, не можна заперечувати існування різних типів мислення, проте, саме *історія філософії є школою думки*, яка зрештою, як вважав О. Лосев, є "базою духовної культури взагалі" [26, с. 508]. Філософія, як репрезентація "чистого", рефлексивного мислення є найбільш бадьорою і тверезою свідомістю, а історія філософії, на думку відомого німецького мислителя Г. Гегеля, – найбільш "послідовним процесом пробудження" [27, с. 42]. Не заперечуючи ролі та значення мистецтва або релігії у "процесі пробудження", варто зауважити, що, *по-перше*, проблемою цього дослідження є розвиток саме рефлексивного мислення, а, *по-друге*, наразі саме філософські практики стали основою для розвитку критичного, самостійного мислення.

У Стародавній Індії, Китаї та Греції саме *філософія постає первинним способом свідомого культивування людини та мислення* [19, с. 32–33; 28, с. 119; 29, с. 11]. В усіх культурах властиве філософії раціональне начало було знаряддям боротьби з непорушним спокоєм "міфологічної епохи" та заданістю, непроблематичністю людського існування у ній. З появою філософії починається боротьба раціональності та раціонально перевіреного досвіду (логосу) проти міфу [19, с. 33]. Завдяки спекулятивному мисленню людина робить себе предметом власної уваги та тією основою, спираючись на яку можна вибудовувати індивідуальне існування. Рефлексивне мислення (філософія) одночасно гранично проблематизує людину та надає їй можливість підноситися над світом і собою. Філософія виникає тоді, коли людина раптом відчуває себе виштовхнутою з товщі існування: коли розпадається родова свідомість, коли виникає опозиція людини відносно природи [23, с. 21].

Міфологія є такою формою світосприйняття, для якої світ не є проблемою. Навпаки, в межах міфу він постає близьким і заданим. Так само заданим, *готовим* уявляється і *соціальний світ* з наявними

у ньому ієрархічними структурами. Натомість, як вважав М. Мамардашвілі, коли ми говоримо про філософію, думку або теорію, то йдеться про щось таке, що є *проблемою*, про *незрозуміле* [29, с. 20]. Серед "незрозумілого", передусім, опиняються людина та спільний з іншими людьми спосіб існування. Тому формування начал раціонального мислення було невід'ємним від становлення людини та її історичності. Усвідомлення існування чогось незрозумілого, *знання про власне незнання* є однією з передумов розгортання філософії та мислення взагалі.

Якщо людина є істотою, яка здатна існувати тільки в акті самотворення, тоді виникає питання, яку роль у цьому процесі відіграє філософія. На думку М. Мамардашвілі, говорячи про філософію, *ми маємо справу з самим мисленням*, з роботою думки, тобто з тим, без чого людини не було б, а саме, із *здатністю починати все з самого початку*, із *свободою*, спонтанністю людського буття. Отже, філософія (рефлексивне мислення) виявляється способом самотворення людини. Вона постає одним із способів самоконструювання людської істоти в її особистісному аспекті [29, с. 22–23].

Подібний зв'язок між розвитком людини, філософії і мислення можна віднайти у дослідженні відомого французького знавця античної філософії П. Адо "Що таке антична філософія?" [30]. На думку вченого, античну філософію потрібно розглядати в контексті "способу життя", засобом та одночасно вираженням якого вона є. У цьому сенсі філософія – це, передусім, спосіб жити, що досить тісно пов'язаний з філософським дискурсом [30, с. 10]. Звідси можна зробити висновок, що в античній культурі справжнє мислення постає невід'ємним від способу життя, тобто воно виражається не стільки у теоретичних системах, скільки у повсякденному існуванні людини. Тому мислення можна охарактеризувати як один з видів "духовних вправ" (П. Адо). Цим терміном французький філософ позначав фізичні, дискурсивні або інтуїтивні практики, які покликані здійснити *зміну* того, хто їх застосовує. Отже, зазначає П. Адо, дискурс "учителя філософії" може набувати форми "духовної вправи" тільки тоді, коли учень (слухач, читач або співрозмовник) у процесі філософствування внутрішньо трансформується [30, с. 13]. У такому випадку мова, зокрема філософська мова, якою виражає себе думка, також постає "духовною вправою" [31].

Антична думка працює не як механізм передання інформації, а як спосіб культивування "гідної людини". Формування мислення виявляється пов'язаним з формуванням людини. З огляду на зазначене, про діалоги Платона можна сказати, що вони покликані не "інформувати", а "формувати". Спрямованість на "формування", культивування гідної людини притаманна усій античній культурі. Звичайно, філософська мова надає також інформацію про буття, або матерію, або небесні явища, але одночасно вона призначена для *формування розуму*, щоб навчити його розпізнавати проблеми, методи міркувань, і дати змогу йому орієнтуватися в світі [30, с. 145].

Таким чином, розвиток античної філософії постає невід'ємним від справи культивування розумної людини. Але для того, щоб за посередництвом філософії культивувати людину в собі, необхідно дистанціюватися від себе, поставитися до себе як до іншого, необхідно здійснити акт трансцендування – вихід людини за стихійні межі наявної ситуації. Подібний вихід за межі натуральної ситуації здійснюється у мисленні. Тому, як вважав М. Мамардашвілі, *свідомою* техніка трансцендування стає, починаючи з "перших філософів" [29, с. 24].

На наш погляд, мислення як певна "технологія трансцендування", як "духовна вправа" є тим, що можна визначити в межах концепції "турботи про себе" (М. Фуко) [30]. Теоретична аналітика концепту "турботи про себе" бере свій початок з діалогу Платона "Алківіад I", але практики і технології "турботи про себе" притаманні ще дофілософському періоду розвитку Стародавньої Греції [32, с. 61]. З давніх часів у різноманітних культурах існували уявлення, згідно з якими пізнання істини було невід'ємним від трансформації людини, що пізнає. В подальшому і рефлексивне мислення виявляється можливим через *самозміну людини*. Починаючи з доби Античності, мислення пов'язується із способом існування, проблематизацією власного існування і необхідністю пізнання себе. Тому для виховання людини взагалі та розвитку мислення зокрема ще з часів Стародавньої Греції важливими стають способи впорядкування спільного співіснування громадян полісу. Устрій полісу, конфігурації політичного простору безпосередньо впливають на виховання й розвиток мислення. "Те, що законодавець повинен з особливою увагою ставитись до виховання молоді, – в цьому ніхто не сумнівається, адже в тих державах, де цим нехтують, державному устроєві завдається шкода. Для кожної системи правління необхідна й відповідна система виховання; кожен державний лад має свої відмітні риси, що сприяють його збереженню і визначають його від початку; наприклад: демократичний характер устрою – демократію, олігархічний – олігархію", – зазначав з цього приводу Аристотель [33, с. 214].

Серед різноманітних відкриттів, які приписують стародавнім грекам, найважливішим вважається винайдення саме "логічного мислення" [34, с. 131]. Подібне винайдення раціонального мислення не здійснюється раз і назавжди, а потребує постійних зусиль для свого відтворення, що стає можливим за умови звільнення від зовнішньої регламентації способів існування походженням або авторитетом звичаїв і вірувань. Іншими словами, розкіш розпочинати мислення наново, що є необхідною умовою здійснення думки, можлива тільки в ситуації руйнування жорстких владних ієрархій. У цьому сенсі давньогрецький демократичний поліс забезпечував розгортання соціального простору для співіснування *рівних громадян*. Поліс, на відміну від сфери приватного, домашнього господарства, був простором співіснування рівних [18, с. 43], тобто простором, в якому нейтралізувалися відносини панування і підкорення. Вони не зникали повністю, але за межі полісу виносилося насильство як один із способів політичної взаємодії.

Високий статус раціонального мислення в давньогрецькому полісі був обумовлений специфікою його соціально-політичного устрою. В основі грецького розуміння громадянства і демократії знаходилося переконання, що громадяни здатні приймати рішення не тільки як приватні особи, але й як істоти суспільні (політичні). Громадянин повинен був брати участь у прийнятті рішень щодо *колективного* блага, яке, в свою чергу, також було предметом обговорення, агонального змагання. Ось чому виникнення демократії одночасно вимагало формування раціонального мислення [34, с. 131].

За Г. Арендт, розвиток мислення відбувається не у пустоті, а в певних соціально-політичних умовах. Наявність політичної свободи виявляється необхідною передумовою розгортання дієвої думки. Адже, як зазначає з цього приводу Г. Арендт, всупереч поширеним уявленням про суверенну незалежність мислителів, думка ніколи не розгортається в якійсь удаваній країні, якраз у тому, що стосується політичних умов вона, можливо, вразлива як жодна з інших людських здібностей. У будь-якому разі, вважала дослідниця, в умовах тиранічного панування значно легше діяти, ніж мислити [18, с. 432].

Становлення демократичного давньогрецького полісу сприяло утвердженню специфічного соціального простору, в якому місце влади виявлялося "пустим", що означає існування заборони для правителів привласнювати місце влади, ототожнюватися з нею. Поступово влада перестає легітимізуватися через звернення до природних або божественних начал. Способи її здійснення при демократії періодично переглядаються, що призводить до інституалізації агонального конфлікту, суперництва. В демократії, як писав К. Лефор, місце влади стає "пустим", незанятим, тому що будь-який індивід або група не може бути консубстанціональною цьому місцю. Влада залишається інстанцією, але ця інстанція не прив'язана більше до безумовного полюсу [35, с. 26].

Важливою передумовою звільнення місця влади було руйнування мікенської держави з притаманним їй культом божественного царя. Потім верховних правителів полісу обирали з представників певних аристократичних родин, проте після реформ Солона і Аристиди доступ до вищих державних посад (доступ в архонти) у полісі був наданий усім афінським громадянам незалежно від їх майнового стану. Демократизація доступу до державного управління була репрезентацією утвердження поглядів про нормативний характер демократичного полісу [36, с. 11–12]. За Аристотелем, у демократичних державах влада належить народу. Під народом він розуміє вільнонароджених, які в усьому чинять згідно із законом: "чинять суд, радяться і приймають ухвали про окремі випадки спільно" [33, с. 94].

Раціоналізація відносин між громадянами полісу приводила до формування уявлень про світовий устрій як такий, що побудований на основі симетрії, рівноваги та рівності між його елементами. В межах цих уявлень поліс конституюється на основі тих самих принципів, як і модель космосу – суспільний мікрокосмос. Формування основ полісу

було можливе за умови секуляризації політичної думки і панування філософії [35, с. 32] з атрибутивним для неї питанням про первоначала як всесвіту, так і полісу [14, с. 66]. В просторі такого філософського запиту ні одна інституція або володар не можуть ототожнюватися з владою. Порядок, поліс, закон або влада стають предметами агонального змагання, дискусії, яка виключає фізичне насилля як засіб для перемоги. Показово, що зазначені передумови є визначальними для існування демократії. Вона виникає в умовах розкладання визначеної достовірності наявного устрою, в умовах, коли основа соціальних зв'язків між людьми, влади, закону та знання проблематизуються і стають остаточно недетермінованими [37, с. 29].

Таким чином, поліс формує такий соціальний простір, в якому розвиток раціонального мислення стає практично необхідним. Цей соціальний порядок передбачає рівність усіх його учасників, невизначеність і відкритість питання про загальне благо, діалог як спосіб вирішення конфліктів. Цьому соціальному простору постійно загрожує деформація, розпад і спокуса заповнити "пусте" місце влади. Іншими словами, поліс постійно знаходиться у ситуації вибору між політикою і поліцією, вибору між "суперечкою про спільне" та "суперечкою про управління і владу" [38]. З огляду на зазначене, цей соціальний простір можна визначити як "мерехтливий поліс", який з'являється на периферії структур влади, там, де розуміння "нормальності" стає менш очевидним [39, с. 123].

Раціоналізація соціально-політичних зв'язків між громадянами актуалізує роль освіти у житті суспільства. Для давньогрецького суспільства питання філософії, полісу і пайдейї є взаємозалежними. *Пайдейя*, з точки зору А. Ахутіна, – це *терапія* або *культивування душі*, її "логосу" і "діаної" – здатності переконувати (інших і себе), міркувати, сперечатися (з іншими і собою), мислити – *філософствувати* [40, с. 258]. Філософське міркування, здивування і сумнів є тим началом, з якого починається пайдейя як практика культивування людської душі. У цьому сенсі з пайдейї бере свій початок ідея культури.

На думку М. Гайдеггера, пайдейя може бути визначена як освіта. Але освіта тут тлумачиться в значенні трансформації людини у всій її природі. Пайдейя як освіта не є процесом заповнення душі заздалегідь визначеними інформацією і знаннями, натомість вона є захопленням і зміною самої душі шляхом її переміщення з кола оточуючих речей у іншу сферу, де виявляється світ сам по собі [41, с. 350]. Відкритість світу можлива у світлі істини, тому істина виявляється сутнісно співпричетною освіті. Так само і мислення постає нічим іншим як приведенням людини у відповідність із сутністю справи, тобто переміщенням себе у сферу, де з'являється суще саме по собі. Тому для М. Гайдеггера мислення і навчання є дуже близькими процесами. Щоб мати можливість мислити, ми повинні цьому навчитися. "Що таке навчання?" – запитує М. Гайдеггер і дає таку відповідь: людина вчиться остільки, оскільки вона всі свої справи і вчинки приводить у відповідність з тим,

що до неї в тому або іншому випадку звернене по істині. Отже, мисленню ми вчимося, прислуховуючись до того, що дано для думки [42, с. 36].

У цьому контексті необхідно звернутися до розуміння демократії у працях Л. Штрауса, який вважав, що питання про освіту є політичним питанням. Адже саме освіта створює передумови для того, щоб примирити порядок, який не пригнічує, із свободою, якою не зловживають [43, с. 25]. У цьому контексті демократія тлумачиться як спільнота освічених людей, як такий устрій, в якому більшість людей є добродішними. Подібне суспільство повинно бути раціональним, позаяк добродішність потребує мудрості, а значить розвитку раціонального мислення. Таким чином, під демократією Л. Штраус має на увазі існування "аристократії", яка за допомогою освіти розширюється до "всеосяжної аристократії" [44, с. 311–312].

Звернення до взаємозв'язку філософії, політики і освіти в античній культурі вказує на ті соціально-історичні передумови, які сприяють формуванню рефлексивного мислення. Однією з найважливіших таких передумов є вільна спільнота або співіснування рівних. Із "буття-одиночності", товариської співучасті в словах і справах виникає, як вважали стародавні греки, політична сфера [18, с. 262]. Так, політика (держава), за Аристотелем, є справою вільних і рівних людей, "це зв'язок між схожими людьми" [33, с. 192]. За цих умов людина як істота, яка здатна розмовляти, набуває можливості вільно висловлювати свою думку. І це відповідальне висловлювання постає як вчинок [45].

Подібна тотожність вчинку, думки і слова є не випадковою, якщо згадати, що в античній традиції мислення є нічим іншим, як "духовною справою". Мислення здійснюється індивідом як конституююча його практика. Слово промовляє людина, і в умовах публічного існування в давньогрецькому полісі воно змушує її мислити і діяти відповідно до вимовленого. Отже, для того, щоб людина могла вільно мислити, вона повинна мати можливість вільно висловлюватися, діяти і спілкуватися. За цих умов думка набуває повноти свого вираження через свою дієвість.

Висновки. Мислення виявляється і виявляє себе у спільному бутті людей як здатність приводити себе у відповідність із сутністю справи. Людина як суспільна (політична) істота приводить себе у відповідність із сутністю справи не одна, а разом з іншими людьми. Тому мислення невіддільне від спільної справи (*respublic*). Мислення у слові та вчинку спрямоване, звернене до інших людей. Соціальний простір, в якому виявляється мислення, повинен бути *відкритим, надлишковим і вільним* від панування жорстких ієрархічних структур. Цей простір є відкритим тому, що він постійно наново вибудовується у діяльнісному спілкуванні всіх залучених у нього та надлишковим – адже головним його призначенням є вільна співпраця людей, в якій вони тільки і можуть бути самими собою. Конституювання цього простору є невід'ємним від одночасного конституювання залучених до цієї спільноти суб'єктів. Отже, участь у спільноті є основною метою її існування, що передуює усім зовнішнім цілям, яким вона може служити.

Свобода від панування жорстких ієрархічних структур залишає питання про спільне благо відкритим, пустим. Рівність учасників спільної справи забезпечується через вільну участь в обговоренні спільного блага і способів його досягнення. Стосунки між суб'єктами вибудовуються відповідно до сутності справи, а не статусних позицій у соціальній ієрархії. У такому вільному зверненні до інших людина конститує себе, набуває здатність ставитися до себе і до світу. Таким чином, залучення у відкритий соціальний простір, в діяльнісне життя спільноти є необхідним чинником розвитку мислення як у часи Стародавньої Греції, так і нині.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Друкер П. Управление в обществе будущего; пер. с англ. Е. Требушная. М.: Вильямс, 2007. 320 с.
2. Ліпін М. Перспективи самовизначення людини у ситуаціях невизначеності. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2015. Вип. 754-755. С. 81-86.
3. Горбунова Л. Мислення у світі плюральності: проект трансверсального розуму В. Вельша. *Філософія освіти*. 2012. № 1-2. С. 92-110.
4. Goucha M. Philosophy. A school of freedom: Teaching philosophy and learning to philosophize: Status and prospects. Unesco, 2007. 303 p.
5. Критичне мислення: освіта, творчість, цінності: монографія; за заг. ред. В. Г. Кременя. Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. 299 с.
6. Lipman M., Sharp A. P4C and rationality in the new world. History, Theory and Practice of Philosophy for Children. Routledge, 2017. С. 43-52.
7. Мислення, пізнання, навчання: синергія взаємодії. Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України, 2017. 125 с.
8. Рансьєр Ж. Учитель-незнайко. П'ять уроків із розкріпачення розуму; пер. з фр. А. Репа. Київ: Ніка-Центр. 2013. С. 168.
9. Возняк В. С. Нове педагогічне мислення: істотні характеристики. *Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 2019. № 41. С. 43-56. Серія "Філософія".
10. Хинтиikka Я. Философские исследования и общее образование. *Вопросы философии*. 2014. № 4. С. 84-89.
11. Бренифье О. Искусство обучать через дискуссию; пер. с фр. Н. Дегтяренко. М.: Мозаика-Синтез, 2016. 128 с.
12. Нуссбаум М. Не ради прибыли: зачем демократии нужны гуманитарные науки; пер. с англ. М. Бендет; под науч. ред. А. Смирнова. М.: Высшая школа экономики, 2014. 192 с.
13. Jin-Whan Park. A study on the evaluation model of moral judgment education. *Філософія освіти*. 2014. № 2(15). С. 210-223.
14. Ахутин А. В. Философское существо европейской культуры. АРХЭ. 2014. С. 15-88.
15. Возняк С. Онтологічні начала античної філософії. *Вісник Київського національного торговельно-економічного університету*. 2019. № 1. С. 25-37. DOI: 10.31617/visnik.knute.2019(123)03.
16. Hansen M. H. et al. An inventory of archaic and classical poleis. Oxford University Press, 2017. 1396 p.

-
17. Bartlett A. J. Badiou and Plato: An Education by Truths: An Education by Truths. Edinburgh University Press, 2015. 256 p.
 18. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни; пер. с нем. и англ. В.В. Бибахин. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
 19. Ясперс К. Смысл и назначение истории; пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
 20. Бибахин В. В. Собственность. Философия *своего*. СПб.: Наука, 2012. 536 с. Серия "Слово о сущем".
 21. Аристотель. Метафизика. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. 550 с.
 22. Платон. Собрание сочинений. в 4 т. Т. 2; общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи; прим. А. Ф. Лосева и А. А. Тахо-Годи; пер. с древнегреч. М.: Мысль, 1993. 528 с.
 23. Петрушенко В. Л. Иов или о человеческом самостоянии. Львів: Новий світ-2000, 2008. 339 с.
 24. Баумейстер А. та ін. Стан і перспективи українського антикознавства. *Філософська думка*. 2012. № 1. С. 5-25. URL: <http://journal.philosophy.ua/issue/2012-no51>.
 25. Хайдеггер М. Что это такое – философия? Философия философии; ред.-сост. В. Кузнецов. М.: Академический проект, 2012. С. 15-27.
 26. Лосев А. Ф. История философии как школа мысли. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 493-508.
 27. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии; пер. с нем. Б. Столпнер. М.: Партиздат, 1932. Т. IX. 313 с.
 28. Соловьев В. С. Исторические дела философии. *Вопросы философии*. 1988. № 8. С. 118-125.
 29. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки; под об. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.
 30. Адо П. Що таке антична філософія? пер. з фр. С. Л. Йосипенко. Київ: Новий Акрополь, 2014. 428 с.
 31. Адо П. Философская речь как духовное упражнение. Философия как способ жить: Беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном; пер. с фр. В. А. Воробьев. М.; СПб.: Степной Ветер; Коло, 2005. С. 140-154.
 32. Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981/82 учебном году; пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
 33. Аристотель. Політика; пер. з давньогр. Київ: Основи, 2000. 239 с.
 34. Мюллер Д. Разум, религия, демократия; пер. с англ. А. А. Столярова. М.: Мысль, 2015. 559 с.
 35. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли; пер. с фр.; послесл. Ф. К. Кессиди. М.: Прогресс, 1988. 224 с.
 36. Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2004. 266 с.
 37. Лефор К. Политические очерки (XIX-XX века); пер. с фр. М.: РОССПЭН, 2000. 68 с.
 38. Рансьер Ж. На краю политического; пер. с фр. Б. М.Скуратов. М.: Praxis, 2006. 240 с.
 39. Ерохов И. А. О возможности политической морали. *Полис. Политические исследования*. 2002. № 4. С. 121-134.
 40. Ахутин А. В. Европа – форум мира. Київ: Дух і Літера, 2015. 88 с.
 41. Хайдеггер М. Учение Платона об истине. Время и бытие; пер. с нем., вступит. ст., коммент. В. В. Бибахин. М.: Республика, 1993. С. 345-360.

-
42. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? пер. с нем. Э. Сагетдинов. М.: Территория будущего, 2006. 320 с.
 43. Штраус Л. Преследование и искусство письма. *Социологическое обозрение*. Т. 11. № 3. 2012. С. 12-25.
 44. Штраус Л. Что такое классическое образование? Введение в политическую философию; пер. с англ. М. Фетисова. М.: Логос, Праксис, 2000. 364 с.
 45. Бибихин В. "Vitaactiva" Ханны Арндт. URL: http://www.bibikhin.ru/vita_aktiva_hanni_arendt.

Стаття надійшла до редакції 22.01.2020.

Lipin M. Ancient Greek polis as the space for the development of thinking.

Background. *At present, the adequate adoption of philosophical technologies for the development of thinking requires the reproduction of the basic parameters of the social-cultural space that contributes to the completeness of thinking research. To do this, it is necessary to turn to the origins of the formation of reflective thinking and philosophy within the ancient Greek democratic polis.*

The **aim** of the article is to investigate the significance of the ancient Greek democratic polis as the specific social space that enables development of reflective thinking.

Materials and methods. *Scientific publications of domestic and foreign authors on the mentioned problems are used in the article; general analytical and specific research methods have been applied.*

Research. *The ancient Greek democratic polis forms such a social space in which the development of rational thinking becomes practically necessary. This social order presupposes equality of all its participants, uncertainty and openness of the issue of the common good, dialogue as a way of resolving conflicts. An empty place of power is under the threat to be filled by deformation and disintegration in this social space. In other words, the polis is constantly in a situation of choice between politics and the police, the choice between a "dispute about the common" and "a dispute about governance and power". In view of the above, this social space can be defined as a "shimmering polis" that appears on the periphery of power structures, where the understanding of "normality" becomes less apparent.*

Conclusion. *Thinking manifests itself in the common being of people as the ability to bring into accordance with the essence of the matter. A man as a social (political) being brings himself into accordance with the essence of the matter, not with one another, but with other people. Therefore, thinking is inseparable from common cause (respublic). Thinking in word and in action is directed toward other people. The social space in which thinking will manifest itself must be open, excessive and free from the domination of rigid hierarchical structures.*

Keywords: thinking, philosophy, politics, paideia, democracy, politics, public space.

REFERENCES

1. Druker, P. (2007). *Upravlenie v obshhestve budushhego [Managing in the Next Society]*. (E. Trebushnaja, Trans). Moscow: Vil'jams [in Russian].
2. Lipin, M. (2015). Perspektivy samovyznachennja ljudyny u sytuacijah nevyznachenosti [Perspectives of human self-determination in situations of uncertainty]. *Naukovyj visnyk Chernivec'kogo universytetu. Filosofija – Scientific Herald of Chernivtsi University. Philosophy*. Issue 754-755, 81-86 [in Ukrainian].
3. Gorbunova, L. (2012). Myslennja u sviti pljural'nosti: proekt transversal'nogo rozumu V. Vel'sha [Thinking in the World of Plurality: Project of Transversal Reason by W. Welsh]. *Filosofija osvity – Philosophy of education*, 1-2, 92-110 [in Ukrainian].
4. Goucha, M. (2007). Philosophy. A school of freedom: Teaching philosophy and learning to philosophize: Status and prospects. Unesco [in English].

5. Krytychne myslennja: osvita, tvorchist', cinnosti [Critical thinking: education, creativity, values] (2017). V. G. Kremen' (Ed.). Kyi'v: Instytut obdarovanoi' dytyny NAPN Ukrai'ny [in Ukrainian].
6. Lipman, M., & Sharp, A. (2017). P4C and rationality in the new world. History, Theory and Practice of Philosophy for Children. Routledge [in English].
7. Myslennja, piznannja, navchannja: synergija vzajemodii' [Thinking, cognition, learning: synergy of interaction] (2017). Kyiv: Instytut obdarovanoi' dytyny NAPN Ukrai'ny [in Ukrainian].
8. Rans'jer, Zh. (2013). Uchytel'-neznajko. P'jat' urokov iz rozkripachennja rozumu [The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation]. A. Rjepa (Ed.). Kyiv: Nika-Centr [in Ukrainian].
9. Voznjak, V. S. (2019). Nove pedagogichne myslennja: istotni harakterystyky [New Pedagogical Thinking: Essential Characteristics]. Problemy gumanitarnyh nauk – Problems of the Humanities: zbirnyk naukovyh prac' Drohobyc'kogo derzhavnogo pedagogichnogo universytetu imeni Ivana Franka, 41, 43-56. Serija "Filosofija" [in Ukrainian].
10. Hintikka, Ja. (2014). Filosofskie issledovanija i obshhee obrazovanie [Philosophical Researches and General Education]. Voprosy filosofii – Philosophy Issues, 4, 84-89 [in Russian].
11. Brenif'e, O. (2016). Iskusstvo obuchat' cherez diskussiju [Teaching Through Debate]. (N. Degtjarenko, Trans). Moscow: Mozaika-Sintez [in Russian].
12. Nussbaum, M. (2014). Ne radi pribyli: zachem demokratii nuzhny gumanitarnye nauki [Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities]. (M. Bendet, Trans). A. Smirnov (Ed.). Moscow: Vysshaja shkola jekonomiki [in Russian].
13. Jin-Whan, Park. (2014). A study on the evaluation model of moral judgment education. Filosofija osvity – Philosophy of Education, 2(15), 210-223 [in English].
14. Ahutin, A. V. (2014). Filosofskoe sushhestvo evropejskoj kul'tury – Philosophical Being of European Culture. ARHJe [in Russian].
15. Voznjak, S. (2019). Ontologichni nachala antychnoi' filosofii' [Ontological principles of ancient philosophy]. Visnyk Kyi'vs'kogo nacional'nogo torgovel'no-ekonomichnogo universytetu – Herald of Kyiv National University of Trade and Economics, 1, 25-37. DOI: 10.31617/visnik.knute.2019(123)03 [in Ukrainian].
16. Hansen, M. H. et al. (2017). An inventory of archaic and classical poleis. Oxford University Press [in English].
17. Bartlett, A. J. (2015). Badiou and Plato: An Education by Truths: An Education by Truths. Edinburgh University Press [in English].
18. Arendt, H. (2000). Vita activa, ili O dejatel'noj zhizni [Vita activa, or About Active Life]. (V. V. Bibihin, Trans). SPb.: Aletejja [in Russian].
19. Jaspers, K. (1991). Smysl i naznachenie istorii [The Meaning and Purpose of History]. (Trans). Moscow: Politizdat [in Russian].
20. Bibihin, V. V. (2012). Sobstvennost'. Filosofija svoego [Ownership. The Philosophy of Own]. SPb.: Nauka [in Russian].
21. Aristotel' (1975). Metafizika [Metaphysics]. (Vols. 1-4). Moscow: Mysl' [in Russian].
22. Platon (1993). Sobranie sochinenij [Collected works]. A. F. Losev, V. F. Asmus, A. A. Taho-Godi (Eds.); Trans. (Vols. 1-4). Moscow: Mysl' [in Russian].
23. Petrushenko, V. L. (2008). Iov ili o chelovecheskom samostojanii [Job or About Human Self-existence]. L'viv: Novyj svit-2000 [in Russian].]
24. Baumejster, A. et al. (2012). Stan i perspektyvy ukrai'ns'kogo antykoznavstva [The State and Prospects of Ukrainian Classical Studies]. Filosofovs'ka dumka – Philosophical Thought, 1, 5-25. Retrieved from <http://journal.philosophy.ua/issue/2012-no51> [in Ukrainian].
25. Hajdegger, M. (2012). Chto jeto takoe – filosofija? Filosofija filosofii [What is Philosophy? Philosophy of Philosophy]. V. Kuznecov (Ed.). Moscow: Akademicheskij proekt [in Russian].

-
26. Losev, A. F. (1991). *Istorija filosofii kak shkola mysli. Filosofija. Mifologija. Kul'tura* [History of Philosophy as School of Thought. Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow: Politizdat [in Russian].
 27. Gegel', G. V. F. (1932). *Lekcii po istorii filosofii* [Lectures on the History of Philosophy]. (B. Stolpner, Trans). Moscow: Partizdat [in Russian].
 28. Solov'ev, V. S. (1988). *Istoricheskie dela filosofii* [Historical Affairs of Philosophy]. *Voprosy filosofii – Philosophical Issues*, 8, 118-125 [in Russian].
 29. Mamardashvili, M. K. (1996). *Neobhodimost' sebja. Lekcii. Stat'i. Filosofskie zametki* [The need for yourself. Lectures. Articles. Philosophical Notes]. Ju. P. Senokosov (Ed.). Moscow: Labirint [in Russian].
 30. Ado, P. (2014). *Shho take antychna filosofija?* [What is Ancient Philosophy?]. (S. L. Josypenko, Trans). Kyiv: Novyj Akropol' [in Ukrainian].
 31. Ado, P. (2005). *Filosofskaja rech' kak duhovnoe uprazhnenie. Filosofija kak sposob zhit': Besedy s Zhanni Karlie i Arnol'dom I. Djevidsonom* [Philosophical Discourse as Spiritual Exercise. Philosophy as a Way of Life: Conversations with Jeanne Carlier and Arnold I. Davidson]. V. A. Vorob'ev (Ed.). Moscow; SPb.: Steпноj Veter; Kolo [in Russian].
 32. Fuko, M. (2007). *Germenevtika sub#ekta: kurs lekcij, pročitannyh v Kollezhe de Frans v 1981/82 uchebnom godu* [Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982]. (A. G. Pogonjajlo, Trans). SPb.: Nauka [in Russian].
 33. Aristotel' (2000). *Polityka* [Politics]. (Trans). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
 34. Mjuller, D. (2015). *Razum, religija, demokratija* [Reason, Religion, and Democracy]. (A. A. Stoljarov, Trans). Moscow: Mysl' [in Russian].
 35. Vernan, Zh.-P. (1988). *Proishozhdenie drevnegrecheskoj mysli* [The Origin of Ancient Greek Thought]. (F. K. Kessidi, Trans). Moscow: Progress [in Russian].
 36. Frolov, Je. D. (2004). *Rozhdenie grecheskogo polisa* [The Birth of the Greek Polis]. 2ed. SPb.: Izd-vo SPb. un-ta [in Russian].
 37. Lefor, K. (2000). *Politicheskie očerki (XIX-XX veka)* [Political Essays (19th-20th Centuries)]. (Trans). Moscow: ROSSPJeN [in Russian].
 38. Rans'er, Zh. (2006). *Na kraju politicheskogo* [On the Shores of Politics]. (B. M. Skuratov, Trans). Moscow: Praksis [in Russian].
 39. Erohov, I. A. (2002). O vozmozhnosti politicheskoi morali [On the Possibility of Political Morality]. *Polis. Politicheskie issledovanija – Polis. Political researches*, 4, 121-134 [in Russian].
 40. Ahutyn, A. V. (2015). *Evropa – forum myra* [Europe is the World Forum]. Kyiv: Duh i Litera [in Russian].
 41. Hajdegger, M. (1993). *Uchenie Platona ob istine. Vremja i bytie* [Plato's Doctrine of Truth. Time and Being]. vstupit. st., komment. V. V. Bibihin. Moscow: Respublika [in Russian].
 42. Hajdegger, M. (2006). *Chto zovetsja myshleniem?* [What is Called Thinking?]. Je. Sagetdinov, Trans). Moscow: Territorija budushhego [in Russian].
 43. Shtraus, L. (2012). Presledovanie i iskusstvo pis'ma [Persecution and the Art of Writing]. *Sociologicheskoe obozrenie – Sociological Review*. (Vol.11), 3, 12-25 [in Russian].
 44. Shtraus, L. (2000). *Chto takoe klassicheskoe obrazovanie? Vvedenie v politicheskiju filosofiju* [What is Classical Education? Introduction to Political Philosophy]. (M. Fetisova, Trans). Moscow: Logos, Praksis [in Russian].
 45. Bibihin, V. "Vitaactiva" Hanny Arendt. www.bibikhin.ru. Retrieved from http://www.bibikhin.ru/vita_aktiva_hanniarendt [in Russian].

ВАНЮШИНА Олена,
к. філос. н., доцент, доцент кафедри психології
Київського національного
торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

Email: olena.vaniushyna@gmail.com
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2686-2026>

ВЕРБИЦЬКА Людмила,
к. психол. н., доцент, доцент кафедри психології
Київського національного
торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

Email: jmani4ka@gmail.com
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5802-2200>

АКСІОЛОГІЧНІ ОРІЄНТИРИ УКРАЇНЦІВ У КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ІНТЕГРАЦІЇ

Досліджено в динаміці систему цінностей українців періоду незалежності. Проаналізовано їхнє ставлення до європейських цінностей залежно від регіону проживання, віку та соціально-майнового статусу. Визначено загальну тенденцію зміни ціннісних установок.

Ключові слова: цінності, ціннісні орієнтації, ціннісна свідомість, покоління.

Ванюшина Е., Вербицкая Л. Аксиологические ориентиры украинцев в контексте европейской интеграции. Исследована в динамике система ценностей украинцев периода независимости. Проанализировано их отношение к европейским ценностям в зависимости от региона проживания, возраста и социально-материального статуса. Определена общая тенденция смены ценностных установок.

Ключевые слова: ценности, ценностные ориентации, ценностное сознание, поколение.

Постановка проблеми. Проблема цінностей традиційно вважається "своєю" для різних наук – філософії, соціології, психології, культурології тощо. В зв'язку з цим існують і різні підходи до розуміння самого поняття "цінність", трактування його ролі та функцій і, відповідно, застосування дослідницьких методів до його вивчення. Існує не одна сотня визначень цього поняття.

Традиційно класична наука намагалася в дослідженнях відокремити цінності від фактів, оскільки цінності вважалися перепоною на шляху досягнення валідності та об'єктивності соціального пізнання. Проте в середині ХХ століття поступово почали переважати антипозитивістські тенденції, і сьогодні вже усвідомлено присутність цінностей у науковому пізнанні в різноманітних формах. Позиція про соціокультурний образ наукового пізнання є домінантною. Для соціологічної методології це означає, що активність суб'єкта наукового пізнання є ціннісно орієнтованою. *Цінність* у соціології визначається як особливе суспільне відношення, завдяки якому потреби й інтереси людини чи соціальної групи переносяться на світ речей, предметів і духовних явищ. *Соціальні цінності* – значимі явища та предмети реальної дійсності з точки зору їх відповідності або невідповідності потребам суспільства, соціальних груп чи особистості.

Суміжне поняття – *ціннісні орієнтації*: вони обумовлюють спрямованість дій індивіда на певну мету і визначають спосіб її досягнення. Така інтерпретація цього поняття підкреслює вибіркове ставлення індивіда чи групи до благ та ідеалів. Формуються ціннісні орієнтації під час засвоєння соціального досвіду і виявляються в змісті внутрішнього світу людини, а також реалізуються в поведінці. Отже, якщо цінності – це зразки, ідеали, то ціннісні орієнтації – це регулятор діяльності щодо цінностей. І разом вони є структурними компонентами ціннісної свідомості. *Ціннісна свідомість* виступає особливою формою осягнення і відображення дійсності [1].

Дослідження ціннісних орієнтацій сучасного українського суспільства є надзвичайно актуальним у зв'язку з чітко окресленими євроінтеграційними намірами України. Необхідно зрозуміти, наскільки українці ціннісно відрізняються від європейців і чи можливо стверджувати про існування єдиної системи цінностей українців.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У вітчизняній соціології суттєвий внесок у розвиток теоретичних інтерпретацій проблеми соціальних цінностей зробили О. Балакірева [2], Є. Головаха [3], І. Мартинюк, Н. Соболева [4], Є. Сірий, М. Нахаб'їч [5], А. Ручка, М. Наумова [6], Л. Сокурянська [7].

Українські соціологи, починаючи з 1991 р., здійснюють системний моніторинг ціннісних пріоритетів громадян України, а також беруть участь у декількох міжнародних соціологічних проектах, що займаються дослідженням цінностей. Цінності на соціальному рівні здатні виконувати фундаментальну функцію інтеграції суспільства, підтримувати його цілісність та стабільність, а з іншого боку, можуть окреслювати його ієрархію, розшарування, неоднорідність, отже, можуть бути і джерелом латентних ціннісних конфліктів. Це є причиною зацікавленості феноменом цінностей як з боку науковців, так і політиків. За період незалежності ціннісний вибір українського суспільства супроводжувався гострою дискусією всередині країни, що ускладнювалася зовнішніми впливами, регіональними, віковими і статусно-майновими відмінностями населення. Проте події останніх років підтвердили безальтернативність європейського ціннісного вибору України.

Слід зазначити, що часто уявлення українців про європейські цінності містять стереотипи та хибні переконання, що були маніпулятивно сформовані тими чи іншими політичними силами.

Сьогодні цінності є епіцентром досліджень у соціальних і політичних науках, що вказує на важливість і актуальність їх для розуміння соціально-політичних процесів.

Метою цієї наукової роботи є вивчення в динаміці ціннісних орієнтацій населення за роки незалежності України, їх порівняння з іншими країнами, насамперед, з європейськими цінностями. Це надасть

можливість оцінити наявну ситуацію в українському суспільстві, прогнозувати сценарії подальшого розвитку країни, оскільки панівні цінності безпосередньо пов'язані з формуванням національної ідеї.

Стаття має відповісти на низку запитань: якими є уявлення українців про європейські цінності; чи поділяють вони основні цінності європейців; як залежить ставлення українців до європейських цінностей від регіону проживання, віку та соціально-майнового статусу; яким чином відбувається формування власних цінностей українців.

Матеріали та методи. У ході роботи використано загальні та спеціальні методи наукового пізнання. Системний метод, а також окремі логічні інструменти індукції, дедукції та абдукції застосовано при дослідженні факторів, що обумовлюють зміну системи цінностей і характер цих змін. Компаративістичний метод дав змогу провести порівняльний аналіз цінностей різних страт населення України, а також виявити їх зв'язок з сучасними європейськими та світовими цінностями.

Для того, щоб відповісти на поставлені запитання проаналізовано результати міжнародних моніторингових досліджень за методологіями Ш. Шварца (*European Social Survey – ESS*) та Р. Інглгарта й У. Вельцеля (*World Values Survey – WVS*), в яких Україна брала участь, а також результати власних загальноукраїнських соціологічних досліджень – за тими ж методиками, що в різні роки незалежності проводилися Центром соціальних і маркетингових досліджень "Социс", Інститутом Горшеніна, Соціологічною групою "Рейтинг", Українським інститутом соціальних досліджень ім. О. Яременка та факультетом соціології КНУ ім. Т. Шевченка.

Результати дослідження. Наразі найбільш авторитетними підходами до виміру цінностей є методології Ш. Шварца [8] та Р. Інглгарта [9].

Ш. Шварцем розроблено дві методики – Ціннісний опитувальник та Портретний опитувальник, які використано для обчислення одних і тих самих ціннісних індексів. У теорії базових життєвих цінностей під цінностями розуміються "бажані цілі, що виходять за межі конкретних ситуацій, що відрізняються одне від одного значущістю і є провідними принципами в житті людей" [10, с. 112]. Саме "кінцеві цілі" є критеріями групування цінностей у декілька стійких ціннісних "доменів", що, в свою чергу, організовані в універсальну для всіх культур кругову структуру.

Стосовно методики Р. Інглгарта, то у нього цінності поділяються на 10 базових показників: важливість бога в житті респондента; важливість виховання у дітей слухняності та релігійності або, навпаки, незалежності та рішучості; виправданість абортів; гордість приналежності до своєї країни; схвалення поваги до влади; співвідношення матеріалістичних (дохід і безпека) та постматеріалістичних (самоствердження особистості та участь у громадському житті) цінностей; відчуття нещастя; виправданість гомосексуалізму; участь у підписуванні петицій; довіра до людей.

На основі цих показників вибудовуються два ціннісних виміри:

- традиційні/секулярно-раціональні цінності;
- цінності виживання/самовираження.

У ХХ ст. в світі спостерігався рух до цінностей секуляризації та самовираження, проте характер і темпи їх просування в різних країнах суттєво різняться.

Самі цінності, що домінують у тій чи іншій країні, залежать від цілого ряду довготривалих факторів: релігії, імперської спадщини, наявності/відсутності комунізму, демократичних традицій у минулому. Проте зміна цінностей пов'язана також і з такими короткостроковими факторами, як зміна поколінь, а також з наявністю/відсутністю глибоких суспільних криз (економічних та військових конфліктів).

Зміни цінностей на осі "традиція-секулярність" (вертикальна вісь) активно відбувалися в часи індустріального суспільства і в основному завершилися в останній третині ХХ ст.; що ж горизонтальної осі – "виживання/самовираження", то тут зміни відбуваються в постіндустріальну добу кількох останніх десятиліть. Зміни, пов'язані з вертикальною віссю, іноді дають збої (приклад СРСР та Німеччина часів Гітлера), натомість зміни по горизонтальній осі є більш стійко залежними від зростання суспільного багатства та демократії.

Спираючись на теоретичні висновки Р. Інглгарта та У. Вайцеля, в країнах, що утворилися внаслідок розпаду СРСР, не повинні спостерігатися зрушення в бік демократизації. Проте Україна дуже часто не вписується в ці доволі логічні висновки, про що свідчать численні аксіологічні дослідження.

Прикладом є опитування, проведене Соціологічною групою "Рейтинг" у січні-лютому 2017 р. в 24 містах України (м. Київ та всі обласні центри; в Донецькій області – м. Маріуполь, Луганській – м. Северодонецьк) [11]. Результати порівнювалися з аналогічними дослідженнями, що проводилося в березні 2015 р. та січні-лютому 2016 р. У 2015 р. та 2017 р. до участі у дослідженні не залучали м. Маріуполь та м. Северодонецьк.

Респондентам пропонували відповісти на питання: *"Якщо є можливість обрати лише одне з двох, що є важливішим для Вас: демократична система врядування чи заможна економіка?"* (рис. 1).

Як видно з рис. 1, у 2015 р. показники помітно вищі порівняно з 2017 р., і це фіксується в переважній більшості міст. Проте 2017 р. ніяк не можна назвати роком економічного благополуччя, і 2015 р. в цьому плані є гіршим. Очевидно ще діяла енергетика революції гідності, з часом її вплив поступово падав. Також простежується тенденція більшого тяжіння до демократичної системи саме на заході країни, що знову таки не знаходить підтвердження більш розвинутою економікою в цьому регіоні. Традиційно більш економічно розвиненими вважалися південні та східні регіони України.

Аналогічні дані отримані *Omnibus* від *Reserch & Branding Group* (2015–2017 рр.) [12] та Центром соціальних та маркетингових досліджень "СОЦИС" [13]. Мета дослідження – перевірити дві взаємовиключні

гіпотези: перша – "В Україні під час або внаслідок Євромайдану стався зсув у напрямку цінностей самовираження", і друга – "В Україні внаслідок війни та загального економічного занепаду стався зсув у напрямку цінностей виживання". Опитування підтвердило першу гіпотезу.

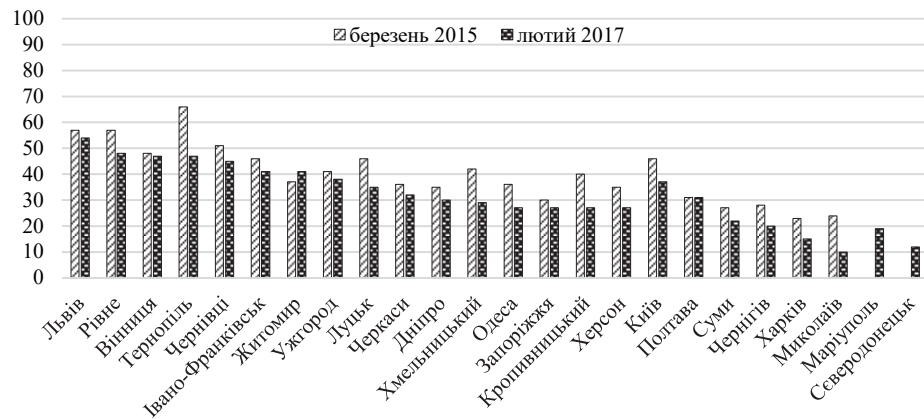


Рис. 1. Частка респондентів, що вважали важливішою демократичну систему у 2015 та 2017 рр. в містах України, %

Джерело: [11].

Проте, якщо респондентам ставили запитання таким чином: "Чи є в українців відчуття впевненості в завтрашньому дні?", відповідь (рис. 2) виявлялася такою, що цілком вписувалася в теорію Р. Інглхарта: низький розвиток економіки сприяє домінуванню цінностей суспільства виживання (матеріальне благополуччя, безпека, законність і порядок, релігійні цінності) порівняно з "постматеріальними" цінностями (свобода, самовираження, самореалізація тощо).

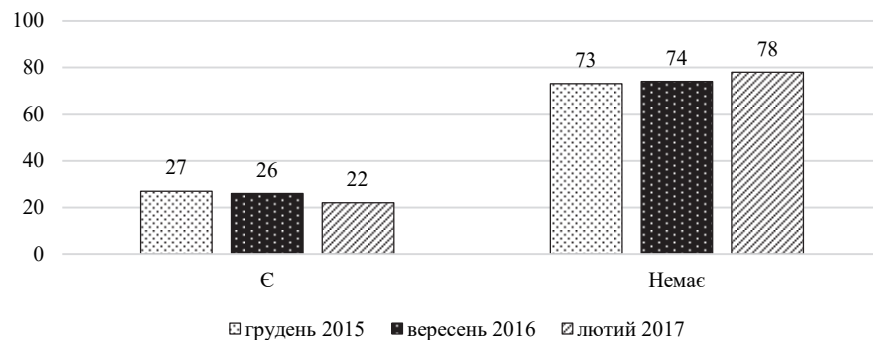


Рис. 2. Впевненість в завтрашньому дні, % респондентів

Джерело: [13].

На запитання: "Чи згодні Ви з тим, що декілька сильних керівників можуть зробити для нашої країни більше, ніж усі закони та дискусії?", 58.5 % відповідей були позитивні [13]. Це свідчить про низький рівень довіри українців до державних інституцій (рис. 3).



Рис. 3. Рівень довіри українців до інститутів, 2016 р.

Джерело: побудовано автором за [4, с. 152–153].

За висновками соціологів, наше суспільство можна назвати "суспільством без довіри". Пояснити такі результати, напевно, можна спадком тоталітаризму, який визначав суспільні цінності протягом життя кількох поколінь українців, що на сьогодні складають більшість населення держави (71,6 % відносно 28,4 % народжених після 1991 р.). У тоталітарній державі найвищою цінністю є сама держава, людська особистість є вторинною. Держава часто вчиняла відносно своїх громадян "недружні" дії, попри декларацію турботи про них, що була закріплена законодавчо. Сформувався кілька поколінь людей, які щиро вважають, що держава їм багато чого винна (68 % респондентів стверджує, що держава повинна брати на себе відповідальність за громадян), проте абсолютно не вірять в те, що це може статися.

Наслідки комуністичної ідеології позначилися на цінностях. Трохи менше половини населення (41 %) вважає, що доходи населення слід зробити більш рівними – і це попри активну декомунізацію останніх років. Подібні результати також демонструють дослідження "Рейтингу" [11].

Твердження часто є суперечливими. З одного боку, переважання матеріальних цінностей, що є характерними для суспільства виживання. І це виглядає цілком логічно, хоча й неоптимістично. А з іншого, є чіткі сигнали про цінність свободи і демократії, що фіксуються соціологами з 2015 р. Як це можна пояснити? Мабуть це свідчить про глибоку трансформацію системи цінностей, що її переживає Україна з часів незалежності. Система цінностей не є сталою, в ній постійно відбувається рух під впливом різноманітних зовнішніх (тривале і мінливе становлення вектору зовнішньої політики, війна) і внутрішніх факторів (стан економіки, географії регіонів, пропорції соціальних класів,

поступова заміна поколінь тощо). Можна говорити лише про тенденції у розвитку цінностей, фіксуючи перші невпевнені кроки в бік "пост-матеріалізму".

Важливим є порівняння основних цінностей європейців та українців.

У *табл. 1* наведено результати дослідження важливості цінностей (у відносних значеннях) за 10 основними цінностями (за методикою Ш. Шварца, що застосована Центром "Социс"). Найбільш важлива цінність – максимальне плюсове значення, найменш важлива цінність – найнижче від'ємне значення.

Таблиця 1

Рейтинг важливості цінностей мешканців України та Європи за результатами досліджень ESS – 2013 р.

Цінність	Європа				Україна	
	Західна	Скандинавські країни	Південна	Східна	2013	2015*
Безпека	0.37	0.10	0.64	0.63	0.66	0.64
Конформізм	-0.31	-0.11	-0.20	-0.03	0.06	-0.05
Традиція	-0.01	-0.17	0.25	0.12	0	0.06
Самостійність	0.44	0.48	0.34	0.17	0.01	-0.01
Ризик – Новизна	-0.64	-0.51	-0.83	-0.77	-0.70	-0.55
Гедонізм	-0.13	0	-0.45	-0.51	-0.62	-0.51
Досягнення	-0.42	-0.66	-0.32	-0.13	-0.24	-0.22
Влада – Багатство	-1.01	-1.08	-0.99	-0.55	-0.18	-0.25
Доброзичливість	0.80	0.93	0.69	0.46	0.42	0.32
Універсалізм	0.61	0.67	0.59	0.40	0.38	0.35

*За дослідженням Социс–2015.

Джерело: [12].

З *табл. 1* видно, що найважливішою для українців є все ж таки цінність безпеки, найменше значення має цінність "ризик – новизна". Найближчими до України ціннісними показниками є показники пострадянської (Східної) Європи, що цілком вкладається в пояснення схожими умовами існування протягом значного часового проміжку.

Цікаво простежити ставлення до цінностей українців при їх диференціації за трьома такими основними ознаками, як: географія регіону; належність до певного соціального класу (статусної групи) з характерними для них матеріальним станом та освітньо-культурним рівнем; аналіз цінностей за віковою ознакою.

Західний регіон (43 %), порівняно з регіонами "Північ – Центр" (29.90 %) і "Південь – Схід" (21.75 %), схильний вважати демократію більш важливою, це наочно демонструють відповіді на питання: "Що є важливішим – демократія чи заможність?" Проте навіть там все ж таки переважає, хоч і з незначним відривом, цінність "заможність" (44.60 %). Отже, економічні негаразди радянського і пострадянського періоду становлять серйозну конкуренцію демократичним цінностям попри географічну близькість Західного регіону до Європи з її цінностями і досить тривале спільне історичне минуле.

Відповідь на питання: "Чи потрібно більше порядку, чи свободи для України?" лише підтверджує попередні висновки. При порівнянні важливості "порядку" та "свободи" всі регіони схилиються до визнання більшої важливості порядку. Розрив у значеннях між "свободою" та "порядком" є значним: "Північ – Центр" (20 % проти 58 %), "Південь – Схід" (22 % проти 64 %), "Захід" (27 % проти 60 %). У Західному регіоні цей розрив трохи менший, але суттєво не змінює картини.

Динаміку значущості ціннісних орієнтирів залежно від приналежності до соціального класу (статусної позиції) можна простежити на *табл. 2*.

З *табл. 2* видно, що благополуччя дітей, матеріальний добробут, міцне здоров'я та міцна сім'я є "дуже важливими" для всіх, незалежно від статусу, і так само для всіх є "зовсім неважливою" участь у діяльності політичних партій та громадських організацій. Очевидна відмінність простежується лише у важливості цікавої роботи та підвищення освітнього рівня. Тобто превалюють матеріалістичні цінності у всіх, але схильність до постматеріалістичних цінностей у представників високого статусу є трохи вищою. Дуже важливим визначили демократичний розвиток країни, можливість вільно висловлювати думки, можливість критики і демократичного контролю, незалежність у справах, судженнях і вчинках, державну незалежність України. Таким чином, глобального ціннісного розриву між представниками різних статусів не існує.

Тепер проаналізуємо різницю в цінностях у українців різних вікових категорій (*рис. 4*). Хоча спершу доречно окреслити поняття *покоління*. Найбільш універсальним його визначенням є таке: "покоління – це відносно автономні соціальні спільноти, об'єднані спільною історичною локалізацією і відповідно подібним історичним досвідом проживання значимих соціальних ситуацій, загальними характеристиками на індивідуальному та системному рівні, найбільш загальною конфігурацією життєвого шляху" [14, с. 67].

У більшості сучасних досліджень науковці поділяють населення України на 3 основні групи: *старше покоління* (від 55 років і більше); *середнє* (від 30 до 54 років); *молоде* (від 18 до 29 років).

Найважливіші серед обраних цінностей в усіх вікових категоріях – ті, що відповідають матеріалістичним орієнтаціям. Молодь несуттєво відрізняється від середнього і старшого покоління. В розвинених країнах світу цей розрив у пріоритетах цінностей між поколіннями є більш чітко виражений. Проте в Україні такого не спостерігається, хоча соціальний контекст формування всіх трьох поколінь є абсолютно різним.

Перші два покоління народилися в умовах радянської держави, регулятивна функція якої була закріплена на ідеологічному рівні. Ця установка закріплювалася з роками і транслювалася відповідно в матеріалістичні цінності. Молодь формувалася в кардинально протилежних умовах, але перманентна економічна криза сприяла формуванню відчуття безпорадності і безсилля в хаотичних соціальних відносинах молоді держави. Тобто соціальний контекст різний, а по факту цінності подібні.

Таблиця 2

Ставлення українців до цінностей (за статусом)

Цінність	Зовсім неважливо		Скоріше неважливо		Важко відповісти, важливо чи ні		Скоріше важливо		Дуже важливо					
	Високий	Середній	Високий	Середній	Високий	Середній	Високий	Середній	Високий	Середній				
Благополуччя дітей	0,5	0,1	1	1,5	1,9	1	1	7	15	16,5	17	82	74,5	74
Відсутність значного соціального розшарування	1	2	1	4	6	4	22	25	40	39	39	33	28	31
Демократичний розвиток країни	1	1,5	1	4	6,5	7	20	25,5	46	42,5	44	27	24	23
Державна незалежність України	2,5	2,7	2	3,5	4,3	6,5	18	23	39	40	40	37	30	28,5
Матеріальний добробут	0	0,1	0,1	0	0,9	0,5	2	4	29	32	34	69	63	61
Міцна сім'я	0,1	0,1	0,1	1	0,9	0,2	2	3	4,7	10,9	18	20	86	78
Міцне здоров'я	0	0	0,1	0	0,5	0,5	1	3	2	13	20	18	86	76,5
Можливість вільно висловлювати думки	1	3,5	2	4	8,5	7	24	22,5	39	41	41	32	24,5	23
Можливість критики і демократичного контролю	3	3,5	3	9	12,5	12	31	33	34	37	36	34	20	15
Можливість підприємницької ініціативи	4	4	6	10	13	16	25	30	31	38	37	31	23	16
Національно-культурне відродження	3	2,5	2	7	7	7	20	26	27	43	45	45	27	19,5
Незалежність у справах, судженнях, вчинках	2	1,5	1,5	4	5	6	16	22,5	27,5	49	49	45	29	22
Підвищення освітнього рівня	1	1	4	3	6	10	8	23	29	45	43	32	43	27
Розширення культурного кругозору	0,1	2,5	3,5	5,9	7	7,5	20	32,5	33	45	40	29	18	16
Стратегічний морально-психологічний клімат	1	2	0,2	3	4	3	10	18	21	44	47	40,8	42	29
Створення в суспільстві рівних можливостей для всіх	1	1,5	0,2	2	4	3,8	13	16,5	19	47	43	52	37	35
Суспільне визнання (повага з боку друзів, колег)	0,1	1	0,5	2,9	4	4,5	13	12	20	49	54	35	29	25
Участь у діяльності політичних партій і організацій	15	16,5	16	26	23,5	25	31	34	32	20	19,5	20	8	6,5
Участь у релігійному житті	10	13	9	16	16	18	34	34	30	30	27	30	10	10
Цікава робота	0,5	0,5	5	0,5	1	10	3	11,2	20	27	39,3	30	69	48

Джерело: [5].

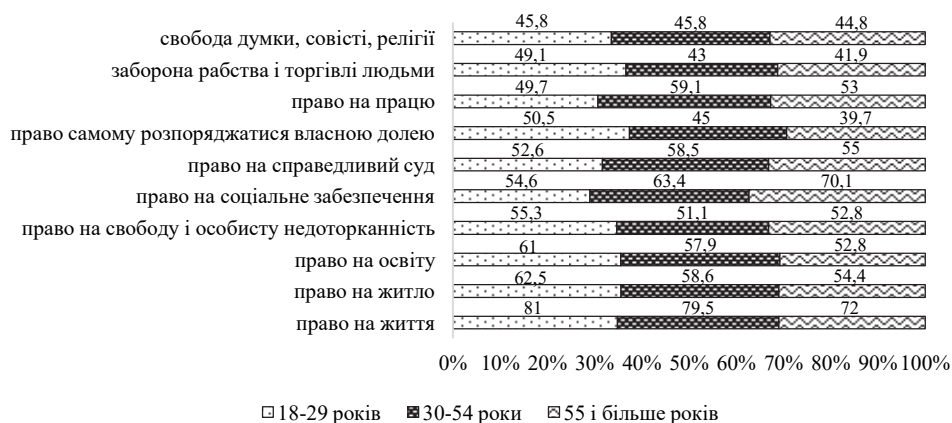


Рис. 4. Топ-10 основних прав, які визнають українці різних вікових категорій

Джерело: [15].

Візьмемо як приклад інше дослідження – загальнонаціональне опитування "Українське покоління Z: цінності та орієнтації", що проводилося влітку 2017 р. компанією *GfK Ukraine* на замовлення Центру "Нова Європа" [16]. В дослідженні брали участь 2000 респондентів у віці від 14 до 29 років (без урахування населення Криму та непідконтрольних територій Донецької і Луганської областей).

За результатами цього дослідження, 58 % молоді загалом позитивно ставляться до демократії як форми правління, проте одночасно 51 % підтримують тезу щодо необхідності "сильної руки". Причому цікавим виявився факт, що необхідність "сильної руки", всупереч стереотипам, підтримує найбільше молодь Півночі (63 %), а найменше молодь Сходу (38 %). Таке ставлення до демократії виявляється дещо суперечливим, очевидно причиною є кричуща розбіжність між теоретичною моделлю демократії та реальним станом справ у державі, яка, начебто, дотримується демократії. Отже, за результатами цього дослідження, демократія не увійшла в топ найважливіших цінностей молоді. Проте найважливішими цінностями для молоді є економічний добробут громадян (28 %), працевлаштування (21 %) і безпека (16 %). Знову підтверджується ідея про переважання матеріалістичних цінностей.

Можна зробити висновок, що в Україні не існує ціннісного розколу між поколіннями, що виступає як конфронтація культури "дітей" та "батьків". Незначна відмінність у показниках молоді в бік "постматеріалістичних" цінностей радше свідчить про загальну тенденцію руху суспільних цінностей саме в цьому напрямку і відставання (більше або менше) старших поколінь від усвідомлення і прийняття нових цінностей.

Цікавими можуть бути результати президентських виборів 2019 р. Фактично до 2014 р. претенденти на пост президента України спиралися в основному на електорат певного регіону, акцентуючи на певних

ціннісних відмінностях регіонів, і навіть штучно гіперболізуючи ці відмінності, використовуючи протиставлення у власних політичних цілях. ЗМІ активно пропагували ці ідеї, і під них створювався відповідний теоретичний фундамент.

Вибори 2019 р. не були типовими в цьому сенсі [17].

Ми побачили перемогу В. Зеленського практично по всіх демографічних показниках, окрім переваги П. Порошенка в Західному регіоні (причому тільки в одній Львівській області), і розрив у процентах не є значним, а також у віковій категорії "60 і більше років". Це може свідчити про певну ціннісну гомогенність українців, що абсолютно не вкладається в "концепцію двох Україн", до якої нас привчали протягом тривалого часу, що вона навіть сприймалася як аксіома. Це виявилось досить неочікувано. Причини цього явища можуть бути різними: низька довіра до всіх соціальних інститутів, бажання змін, боротьба політиків всередині одного ціннісного табору тощо. Це може бути предметом окремого дослідження. Нас в цьому випадку тішить факт цієї, хоч і умовної, єдності, оскільки може говорити про національну свідомість і готовність населення загалом до формування національної ідеї, що є монолітним фундаментом для будь-якої держави.

Висновки. При порівнянні цінностей українців і європейців найбільша подібність відмічається у українців і громадян Східної Європи пострадянського періоду, що пояснюється тривалими схожими умовами життя, найбільша відмінність – з громадянами Скандинавської Європи.

Можна стверджувати, що в українців існують регіональні відмінності в ставленні до цінностей демократії, діяльності соціальних інститутів тощо, що пояснюється попередньою історичною спадщиною та сучасними маніпулятивними впливами суміжних держав, які мають в Україні свої інтереси. Дослідження вподобань українців за належністю до соціального класу, виявили таке: благополуччя дітей, матеріальний добробут, міцне здоров'я та міцна сім'я є "дуже важливими" для всіх, і так само для всіх є "зовсім неважливим" участь у діяльності політичних партій та громадських організацій; отже, превалюють матеріалістичні цінності у всіх, але схильність до постматеріалістичних цінностей у опитуваних високого статусу є трохи вищою.

З точки зору вікового аналізу ставлення українців до цінностей, суттєвих розбіжностей в ціннісних пріоритетах не виявлено, лише у молодого покоління трохи помітнішою є тенденція до постматеріалістичних цінностей; однією з найголовніших цінностей є безпека.

Для ціннісних орієнтацій українців характерний деякий зв'язок з факторами соціального походження (покоління, регіон) та факторами соціального досягнення (освіта, рівень доходу), що вносить певну гетерогенність у визначенні пріоритетності цінностей.

В умовах швидких суспільних змін нова система ціннісних орієнтацій змушена конкурувати з фундаментальними цінностями, що залишаються попри все незмінними. Незворотні інституційні зміни європейського зразка

в українському суспільстві можливі лише за умов, якщо вони сприймаються більшістю населення і відповідають їхній системі цінностей. Президентські вибори 2019 р. в Україні продемонстрували, що спільного в українців значно більше, ніж прийнято вважати. Спільні цінності виступають підґрунтям для формування національної ідеї, що є фундаментом держави.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Герасимчук А., Палеха Ю., Шиян О. Соціальний інтерес та соціальна цінність. Соціологія. Навчальний посібник. Київ: Видавництво Європейського університету, 2014. 246 с.
2. Балакірева О. М., Дмитрук Д. А. Суспільні настрої та очікування населення України навесні 2018 року. *Український соціум*. 2018. С. 162-177.
3. Головаха Є. І. Українське суспільство: вектори трансформації. URL: https://dniprograd.org/2016/12/03/ukrainske-suspilstvo-vektori-transformatsii_51863
4. Мартинюк І., Соболева Н. Формування довіри як передумова інтеграції суспільства: довірчі відносини в сучасному українському соціумі. *Українське суспільство: моніторинг соціальних змін*. 2016. Вип. 3(17). С. 150-166.
5. Сірий Є. В., Нахабич М. А. "Ціннісна" мапа України в системі аксіологічних досліджень. *Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки*. 2013. Вип. 18. С. 53-64.
6. Ручка А., Наумова М. Динаміка ціннісних пріоритетів громадян України за період 1991-2016. *Українське суспільство: моніторинг соціальних змін*. 2016. Вип. 3(17). С. 57-67.
7. Сокурянська Л. Г. Динаміка ціннісних орієнтацій студентської та шкільної молоді України: від цінностей радянських до європейських. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. 2016. Вип. 37. С. 213-221. Серія: Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи.
8. Schwartz S. H. Universals in the content and structure of values: Theory and empirical tests in 20 countries// *Advanced in experimental social psychology*. M. Zanna (Ed.). New York: Academic Press, 1992. (Vol. 25). (pp. 1-65).
9. Inglehart R., Welzel C. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The human development sequence*. CAMBRIDGE University Press, 2005. 323 p.
10. Пуертас С. Д. К. Соціокультурний підхід до вивчення цінностей. Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент, 2014. Вип. 15. С. 108-124.
11. Третє всеукраїнське муніципальне опитування, проведене на замовлення Міжнародного республіканського інституту. Дослідження. Соціологічна група Рейтинг. URL: <http://ratinggroup.ua>research>ukraine>.
12. Omnibus/Reserch & Branding Group (2015-2017). URL: <http://rb.com.ua/rus/projects/omnibus/9163>.
13. Прес-реліз. Цінності українців PRO ET CONTRA реформ в Україні, 2015. Центр соціологічних та маркетингових досліджень "Социс". URL: <http://old.socis.kiev.ua>.
14. Дубин Б., Левады Ю., Шанина Т. Поколение: смысл и границы понятия. М.: НЛО, 2005. С. 61-79.

-
15. Права людини в Україні: оцінка змін (2016-2018 pp.). URL: <http://ua.undp.org>.
 16. Українське покоління Z: цінності та орієнтири. Результати загальнонаціонального дослідження, 2017 р. URL: <http://neveurope.org.ua>.
 17. Статистичні дані національного екзитполу президентських виборів 2019 р. в Україні. URL: <http://dif.org.ua>.

Стаття надійшла до редакції 16.12.2019.

Vaniushyna O., Verbytska L. Axiological orientations of Ukrainians in the context of European integration.

Background. Analysis of values is extremely important for understanding the social and political processes taking place in the country and forecasting the further scenario of development. So, the dominant values are directly related to the formation of national ideology.

The analysis of recent research and publication. In domestic sociology the significant contribution to the development of theoretical interpretation of the problem of values is made by O. Balakireva, E. Golovaha, I. Martyniuk, M. Naumova, M. Nahabich, A. Ruchka, N. Soboleva, L. Sokurianska. Ukrainian sociologists systematically monitor the value priorities of Ukrainian citizens. They are also involved in several international sociological value research projects.

The aim is studying the dynamics of value orientation of the population during the years of Ukraine's independence, attitude of Ukrainians to European values depending on their region of residence, age and socially property status.

Materials and methods. General and specific methods of scientific cognition were used in the work, including the systematic approach, separate logical tools of induction, deduction, abduction and comparative method.

Results. When comparing the values of Ukrainians and Europeans, the greatest similarity is observed among Ukrainians and citizen of post-socialist Europe. This is explained by long similar living conditions. And the biggest difference is fixed with the citizen of Scandinavian Europe. As for differences in the value system within Ukrainian society, they are influenced by the region of residence with previous historical heritage and the manipulative influences of the neighboring states. From the point of view of Ukrainians belonging to a certain social class – values do not differ drastically, survival values prevail. A similar situation is observed in relation to the values of different generation of Ukrainians. Security is of paramount importance. And the tendency towards post-materialists values is only slightly more pronounced in young people. The 2019 presidential and parliamentary election in Ukraine showed that there were much more in common with the Ukrainians than previously believed.

Conclusion. The value orientations of Ukrainians are characterized by some connection with factors of social origin (generation, region) and factors of social achievement (education, income level). This introduces some heterogeneity in prioritizing values. The process of forming new value orientations takes place in the face of rapid social change; where they are forced compete with fundamental values, which nevertheless remain the same.

Keywords: values, value orientations, value consciousness, generation.

REFERENCES

1. Gerasymchuk, A., Paleha, Ju., & Shyjan O. (2014). *Social'nyj interes ta social'na cinnist'.* Sociologija [Social interest and social value. Sociology]. Kyiv: Vydavnytstvo Jevropejs'kogo universytetu [in Ukrainian].
2. Balakirjeva, O. M., & Dmytruk, D. A. (2018). Suspil'ni nastroi' ta ochikuvannja naselennja Ukrai'ny navesni 2018 roku [The public mood and expectations of Ukraine's population in the spring of 2018]. *Ukrai'ns'kyj socium – Ukrainian society*, 162-177 [in Ukrainian].
3. Golovaha, Je. I. Ukrai'ns'ke suspil'stvo: vektory transformacii' [Ukrainian society: vectors of transformation]. *dniprograd.org*. URL: https://dniprograd.org/2016/12/03/ukrainske-suspilstvo-vektori-transformatsii_51863 [in Ukrainian].

4. Martynjuk, I., & Soboljeva, N. (2016). Formuvannja doviry jak peredumova integracii' suspil'stva: dovirchi vidnosyny v suchasnomu ukrai'ns'komu sociumi [Forming trust as a prerequisite for social integration: trust relations in today's Ukrainian society]. *Ukrai'ns'ke suspil'stvo: monitoryng social'nyh zmin – Ukrainian Society: Monitoring Social Change*. (Vol. 3(17)). (pp. 150-166) [in Ukrainian].
5. Siryj, Je. V., & Nahabich, M. A. (2013). "Cinnisna" mapa Ukrai'ny v systemi aksiologichnyh doslidzhen' ["Value" map of Ukraine in the system of axiological research]. *Aktual'ni problemy sociologii', psihologii', pedagogiky – Actual problems of sociology, psychology, pedagogy*. (Vol. 18). (pp. 53-64) [in Ukrainian].
6. Ruchka, A., & Naumova, M. (2016). Dynamika cinnisnyh priorytetiv gromadjan Ukrai'ny za period 1991-2016 [Dynamics of value priorities of citizens of Ukraine for the period 1991-2016]. *Ukrai'ns'ke suspil'stvo: monitoryng social'nyh zmin – Ukrainian society: monitoring social changes*. (Vol. 3(17)). (pp. 57-67) [in Ukrainian].
7. Sokurjans'ka, L. G. (2016). Dynamika cinnisnyh orijentacij students'koi' ta shkil'noi' molodi Ukrai'ny: vid cinnostej radjans'kyh do jevropejs'kyh [Dynamics of value orientations of students and school youth of Ukraine: from Soviet to European values]. *Visnyk Harkivs'kogo nacional'nogo universytetu imeni V.N. Karazina – Bulletin of the Karazin Kharkiv National University*. (Vol. 37). (pp. 213-221). Serija: Sociologichni doslidzhennja suchasnogo suspil'stva: metodologija, teorija, metody [in Ukrainian].
8. Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theory and empirical tests in 20 countries. Advanced in experimental social psychology. M. Zanna (Ed.). New York: Academic Press. (Vol. 25). (pp.1-65) [in English].
9. Inglehart, R., & Welzel, C. (2005). *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The human development sequence*. CAMBRIDGE University Press [in English].
10. Puertas, S. D. (2014). Sociokul'turnyj pidhid do vyvchennja cinnostej. Mizhnarodnyj naukovyj forum: sociologija, psihologija, pedagogika, menedzhment [Socio-cultural approach to the study of values. International scientific forum: sociology, psychology, pedagogy, management]. (Vol. 15). (pp. 108-124) [in Ukrainian].
11. Tretje vseukrai'ns'ke municipal'ne opytuvannja, provedene na zamovlennja Mizhnarodnogo respublikans'kogo instytutu. Doslidzhennja. Sociologichna grupa Rejtyng [The third all-Ukrainian municipal survey, conducted by the International Republican Institute. Research. Sociological group. Rating]. *ratinggroup.ua*. Retrieved from <http://ratinggroup.ua>research>ukraine> [in Ukrainian].
12. Omnibus/Reserch & Branding Group (2015–2017). *rb.com.ua*. Retrieved from <http://rb.com.ua/rus/projects/omnibus/9163> [in English].
13. Pres-reliz. Cinnosti ukrai'nciv PRO ET CONTRA reform v Ukrai'ni [Press release. Values of Ukrainians PRO ET CONTRA reforms in Ukraine]. (2015). Centr sociologichnyh ta marketyngovyh doslidzhen' "Socys". *old.socis.kiev.ua*. Retrieved from <http://old.socis.kiev.ua> [in Ukrainian].
14. Dubin, B., Levady, Ju., & Shanina, T. (2005). *Pokolenie: smysl i granicy ponjatija* [Generation: the meaning and limits of concept]. Moscow: NLO [in Russian].
15. Prava ljudy v Ukrai'ni: ocinka zmin (2016-2018 rr.) [Human rights in Ukraine: assessing changes (2016-2018)]. *ua.undp.org*. Retrieved from <http://ua.undp.org> [in Ukrainian].
16. Ukrai'ns'ke pokolinnja Z: cinnosti ta orijentyry. Rezul'taty zagal'no-nacional'nogo doslidzhennja [Ukrainian generation Z: values and guidelines. The results of a national survey]. (2017). *neurope.org.ua*. Retrieved from <http://neurope.org.ua> [in Ukrainian].
17. Statystychni dani nacional'nogo ekzytpolu prezydent's'kyh vyboriv 2019 r. V Ukrai'ni [National exit poll statistics for the 2019 presidential election in Ukraine]. *dif.org.ua*. Retrieved from <http://dif.org.ua> [in Ukrainian].

КРАМАР Тетяна,

к. філос. н., старший викладач кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: t.kramar@knute.edu.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5819-3210>

ПРИРОДА ІНДИВІДУАЛЬНОГО: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР

Проаналізовано історичні етапи розвитку та становлення поняття "особистість", окреслено смислове поле індивідуального у соціально-філософській традиції. Проведено системний аналіз змісту, основних механізмів формування та взаємодії індивідуального і соціальної системи. Встановлено, що індивідуальне слід досліджувати у контексті аналізу сформованості особистості, інтегрованої у соціальну систему, яка є суб'єктом соціальних процесів і реалізує свій внутрішньоіндивідуальний смисл.

Ключові слова: індивідуальне, соціальна система, особистість, атомарне, суплементарне.

Крамар Т. Природа індивідуального: історико-філософське измерение. Проанализированы исторические этапы развития и становления понятия "личность", очерчено смысловое поле индивидуального в социально-философской традиции. Проведен системный анализ содержания, основных механизмов формирования и взаимодействия индивидуального и социальной системы. Установлено, что исследования индивидуального следует осуществлять в контексте анализа сформированности личности, интегрированной в социальную систему, которая является субъектом социальных процессов и реализует свой внутреннеиндивидуальный смысл.

Ключевые слова: индивидуальное, социальная система, личность, атомарное, суплементарное.

Постановка проблеми. Біологічна, соціальна, психологічна складові природи індивідуального тісно пов'язані між собою і доповнюють одна одну. Тому серед науковців не існує чіткої позиції щодо домінування однієї складової над іншими. Проблема визначення сутності природи індивідуального знаходиться у предметному полі багатьох антропологічних наук і розглядається у міждисциплінарній площині, особливо змістовними є дослідження на перетині соціальної філософії, філософської антропології та соціальної психології.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Пошуки змісту та обґрунтування поняття індивідуального крізь призму сьогодення розкриваються в працях: В. Вандишева, О. Переломової [1], Т. Ковальова [2],

В. Лозового [3] та ін. Проблему індивідуального, яка постає самодостатньою цінністю невід'ємної складової соціального буття людини, що є визначальною основою побудови соціальних систем, розглядають І. Пухта [4], П. Содомора [5], О. Чумакова [6] та ін.

Таким чином, **метою** цієї статті є аналіз природи індивідуального та визначення його складових.

Основні *завдання* цього дослідження: розкрити проблему природи індивідуального; дослідити процес реалізації індивідуального в межах соціальної системи; обґрунтувати взаємозв'язок індивідуального та соціального в процесі становлення особистості.

Матеріали та методи. У процесі дослідження використано методи порівняння, аналізу та синтезу.

Результати дослідження. Вивчаючи основні розроблені у межах філософії, соціології та психології теорії, які розглядають протилежні погляди на природу індивідуального в особистості з метою визначення його змісту і форм реалізації, варто зосередити увагу на теоріях, в яких здійснено комплексний аналіз досліджуваної проблеми, зокрема у психоаналізі, гуманістичній психології, екзистенційній філософії та феноменологічній школі.

За теорією психоаналізу рушійною силою, мотивами поведінки людини в соціумі є несвідомі біологічні потяги та інстинкти. З. Фрейд, аналізуючи помилкові дії та сновидіння, дійшов висновку, що душевний стан людини зумовлюється співвідношенням, з одного боку, несвідомого, зокрема інстинктів, потягів, імпульсів, і свідомого, з іншого. Останнє є результатом впливу соціального оточення [7, с. 213–215]. А відтак, боротьба між ними завжди драматична і призводить до конфліктів людини із суспільством.

У теорії З. Фрейда в єдності та взаємозалежності представлені три структурні компоненти як природи індивідуального зокрема, так і особистості у цілому: *Id*, *Ego*, *Superego*. *Id*, біологічна складова, є інстинктивним ядром індивідуального, містить у собі рефлекторні реакції і первинні уявлення людини з метою задоволення інстинктивних потреб. *Ego*, психологічна складова, розкривається за принципом реальності та являє собою раціональну частину особистості, у царині якої розробляється план дій для задоволення прагнень *Id* у рамках обмежень соціальної системи. *Superego*, соціальна складова, формується в особистості у процесі розвитку її індивідуального і виражається у такій формі, як моральність людини [7, с. 314–316]. Таким чином, біологічна складова розкривається у теорії психоаналізу як чинник, який відіграє основну роль у розвитку індивідуального, адже інстинктивні потреби *Id* стають поштовхом для формування і становлення *Ego* і *Superego*, хоча її існування неможливе без соціальної і психологічної складових.

Розвиваючи вчення З. Фрейда, К. Юнг розглядав індивідуальне особистості як складне структурне явище, яке поєднує в собі *індивідуальне несвідоме* і *колективне несвідоме*. Певні есенційні прояви

людського життя визначаються їх усвідомленим змістом несвідомого. Але, на відміну від особистісного несвідомого, зміст якого полягає в емоційних комплексах, що утворюють інтимне душевне життя, змістом колективного несвідомого виступають *архетипи* – несвідомі відображення інстинктів, певна універсальна модель несвідомого психічного життя. Виявлення архетипів можливе, за К. Юнгом, за умов реалізації індивідуальної свободи, зокрема він стверджує, що архетип – це фігура (чи то демона, чи людини, чи події), яка повторюється протягом історії скрізь, де вільно виявляється творча фантазія [8, с. 283]. Отже, у контексті вчення про архетипи індивідуальність визначається як запорука вияву соціальної свободи. Архетип "тіні", на відміну від архетипу "персони", який включає всю множину соціально детермінованих ролей індивіда, якраз містить у собі агресивні імпульси, пристрасті, які є передусім джерелом індивідуальної свободи та творчого життєвого начала.

К. Юнг здійснив типологізацію характерів людини, взявши за основу поділу спрямованість індивідуальної природи особистості на *зовнішній або внутрішній світ* (для цього він увів у науковий обіг дихотомічні поняття "екстраверсія – інтроверсія") та переважання однієї з двох спрямованостей у таких психічних функцій, як мислення, почуття, відчуття, інтуїція. Проте така класифікація не пояснює природи індивідуального, однак уявлення про психологічні типи відкриває шлях до кращого розуміння людської індивідуальності у контексті соціальної свободи.

Розглядаючи проблему розвитку індивідуального в особистості, К. Юнг наголошував на прагненні людини до самореалізації, розкриття індивідуального, притаманного лише їй змісту шляхом досягнення рівноваги та інтеграції різних складових особистості. Динамічний та еволюціонуючий процес інтеграції багатьох внутрішньоособистісних сил і тенденцій К. Юнг розкриває в *концепції індивідуації*, яка полягає у реалізації людиною своєї унікальності, неповторності, індивідуальності [2, с. 26]. Аналізуючи концепцію індивідуації, Л. Х'елл та Д. Зіглер акцентують увагу на положенні К. Юнга про те, що саме архетип самості стає центром особистості, що дає змогу індивіду врівноважити низку протилежних якостей, які, власне, входять до складу особистості як єдиного головного цілого. Це призводить до вивільнення енергії, необхідної для подальшого особистісного зростання [9, с. 48–52]. Відтак, процес індивідуації дає змогу індивідуальному стати центром особистості, а це, у свою чергу, допомагає індивіду самореалізуватися, розкрити внутрішньоіндивідуальний зміст свого "Я". Отже, К. Юнг, на відміну від З. Фрейда, розглядав індивідуальне в особистості як результат взаємодії вроджених передумов та прагнення до самореалізації.

У своїй праці "Втеча від свободи" Е. Фромм, аналізуючи *взаємозв'язок структури індивідуального з певними соціальними факторами*, демонструє, яким чином відповідні соціокультурні впливи взаємодіють з унікальними індивідуальними потребами в процесі саморозвитку та

розгортання індивідуального [10]. Е. Фромм досліджував особливий вид взаємовідносин "індивід – суспільство", який він дефініював як *відчуження*, "негативна свобода" (свобода "від"). Для нього характерна втрата індивідом зв'язків з оточуючим соціокультурним світом та з іншими індивідами зокрема. У такому стані спостерігається пригнічення людини, яка прагне подолати відчуження посиленням комунікативних зв'язків. Але в існуючій соціокультурній реальності індивід не здатен реалізувати ці прагнення, що призводить його до *стану усамітнення*. Діалектичне сполучення біологічного та соціального в індивіді у концепції Е. Фромма показало характер двоїстої природи індивіда, який водночас прагне до утвердження власної незалежності, заперечуючи усю систему соціокультурних детермінант, і також прагне позбутися власної автономності. А відтак, це призводить до стану відчуження як фатальної основи міжособистісних стосунків. Зміст життєдіяльності індивіда, за Е. Фроммом, визначається його внутрішньою настановою на буття чи володіння. Він вказує, що лише модус буття має своїми передумовами незалежність, свободу і наявність критичного розуму [11]. Подолання відчуження можливе лише самим індивідом через виявлення ним любові до інших, віру у себе і через формування вміння відчувати єдність з усім існуючим. Таким чином, розкривається складна діалектика взаємозалежності соціального та індивідуального. Особистість, реалізуючи сутність індивідуального, одночасно потребує приналежності до соціальної групи, яка не завжди сприяє самореалізації індивіда, але містить потенційні сфери для цілепокладання.

Американсько-німецький філософ, психолог, неофрейдист Е. Еріксон вважав, що розвиток індивідуального в особистості зумовлюється соціальним світом, а не біологічними чинниками, між особистістю та суспільством немає антагонізму [12, с. 232]. У контексті "я-психології" Е. Еріксон акцентує увагу, що *Его* являє собою автономну систему, яка взаємодіє із довкіллям за допомогою таких складових, як сприйняття, увага, пам'ять і мислення, а ключовою властивістю індивіда, яка визначає характер цієї взаємодії, є "*ідентичність особистості*". Саме вона вказує на взаємозв'язок індивідуального особистості та її соціального оточення. Ідентичність розкривається через спрямованість на реалізацію індивідуального, з одного боку, та приналежність до певної соціальної групи, з іншого. Відтак, ідентичність містить у собі необхідність визначення індивідом власної цінності, відповідних групі соціальних ролей та визнання свого призначення. З позиції Е. Еріксона, основним напрямком саморозвитку *Его* як психологічної складової природи індивідуального, що виступає як автономна структура індивідуального в особистості, є соціальна адаптація. Е. Еріксон відійшов від основної ідеї З. Фрейда, який вважав, що *Его* бореться, намагаючись вирішити конфлікт між інстинктивними потягами (біологічна складова) та моральними обмеженнями (соціальна складова). Е. Еріксон доводив, що *Его* –

автономна система, яка самостійно, незалежно від соціокультурних детермінант, взаємодіє з реальністю. За теорією Е. Еріксона, *Его* проходить у своєму розвитку відповідні життєві, універсальні стадії, послідовне розгортання яких постає результатом взаємодії біологічного дозрівання особистості з розширенням простору її соціальних зв'язків сферою вияву соціальної свободи.

Представники філософії *екзистенціалізму* акцентували увагу на унікальності особистого, індивідуального досвіду конкретної людини. Виходячи з цього, екзистенціалісти головним для аналізу проблеми унікальності та неповторності особистості визначали забезпечення відповідності існування у світі внутрішній природі індивідуального.

Засновник *логотерапії* як методу екзистенційного аналізу В. Е. Франкл у праці "Людина у пошуках смислу" визначав основним прагненням людини необхідність *осягнути смисл власного існування*, ставлячи, водночас, під сумнів існування смислу взагалі [13]. Нездатність здійснення цього прагнення спричиняє в індивіда душевний стан екзистенційного вакууму. Проте пошуки індивіда смислів власного існування завдяки його відкритості до світу здійснюється через *самотрансценденцію*. Такий процес, за В. Франклом, реалізується через розкриття і розвиток *власного індивідуального та індивідуального іншого*. Самотрансценденція людського існування пояснюється тим фактом, що індивідуальне буття завжди орієнтоване на те, що не є ним самим, на щось чи когось: на смисл, який необхідно здійснити, чи на іншу людину, до якої ми тягнемось з любов'ю [13, с. 29]. Відповідальність за пошук власних смислів та смислів "інших" приводить до утвердження індивідуальної свободи, знімає пряму дію соціальної детермінованості, діалектично виявляючи нові види та форми соціальної свободи.

Таким чином, *вплив екзистенційної філософії* на дослідження соціально філософської та соціально психологічної наук щодо виявлення природи індивідуального у контексті реалізації соціальної свободи, певною мірою протиставляючись фрейдизму, полягав у наголошенні на прагненні особистості до самореалізації, до незалежної реалізації індивідуального, розкриття сутності людського в ній. Зокрема, проголошується основна теза *гуманістичної психології*: особистість є унікальною цілісною системою, відкритою до самоактуалізації. А відтак, у предметному полі досліджень гуманістичної психології актуалізувалась необхідність цілісного вивчення особистості, акцентуючи увагу на значенні довільності поведінки, ролі справжніх духовних цінностей і переконань у процесі її становлення в суспільстві.

Виявлення *природи індивідуального у контексті соціальної свободи* на зрізі соціальної філософії та соціальної психології знайшло своє відображення у наукових розвідках напряму гуманістичної психології. Визначаючи необхідність комплексного вивчення особистості як певної цілісності, представники цього напряму, визнаючи унікальність

кожної особистості, намагалися не обмежуватися лише певними статистичними узагальненнями, але й здійснювати одиничні аналізи. Відтак, у центрі досліджень постають переживання особистістю як соціальної реальності, як даності, так і індивідуальних переживань у процесі саморозгортання індивіда у цій реальності. Індивідуальне аналізується у контексті розвитку як цілісного процесу становлення особистості, яка на основі сенсожиттєвих та ціннісних установок у процесі саморозвитку та самореалізації володіє певною мірою свободою від соціальних детермінант.

Один із засновників гуманістичної психології К. Роджерс у контексті розробки "Я-концепції" основною характерною рисою кожної людини визначив її здатність до індивідуального самовдосконалення, яка виявляє свій потенціал через індивідуальну відкритість для досвіду, гнучкість, вдосконалення людського "Я" [14, с. 112–118]. Індивід має вроджені прагнення до самоактуалізації, самозбереження та вираження власної унікальності, акумулюючи життєтворчі потенції. На основі цих вроджених прагнень постулюється основне завдання особистісного розвитку: розкриття власної індивідуальності, реалізації індивідуального у соціальній реальності. За цією теорією індивід у процесі накопичення соціального досвіду формує власні світоглядні позиції, розкриваючи глибоко індивідуальний, внутрішній потенціал.

К. Роджерс стверджував, що єдиною реальністю, з точки зору розуміння людини, є суб'єктивна реальність, яка постає для неї як індивідуальний світ переживань. Центральне місце в теорії К. Роджерса відводиться "Я-концепції", яка визначається вченим як *інтегральний механізм саморегуляції поведінки людини*. "Я-концепція" за характером дії може бути для кожного індивіда позитивною, негативною та амбівалентною (суперечливою). "Я-концепція" формується індивідом у процесі його взаємодії з навколишнім середовищем. Власне, ця концепція, за К. Роджерсом, є найважливішим персонологічним конструктом. За цією теорією, міра задоволеності індивіда власним життям залежить від рівня співвіднесеності його досвіду, "реального Я" та "ідеального Я". При виникненні конфлікту між життєвим досвідом та ідеальним конструктом "Я-концепції", тобто між уявленням про себе та соціальним досвідом, утверджується відчуття неконгруентності (невідповідності). Відбувається діалектична взаємодія та, відповідно, взаємодетермінація соціального та індивідуального. Соціальна свобода формується через утвердження індивідуальної свободи, але, на думку К. Роджерса, "свобода бути собою – це свобода з лякаючою відповідальністю, і людина рухається у напрямку до неї обережно, з острахом, спочатку без усякої впевненості в собі" * [14, с. 222]. Таким чином, *феноменологічний напрям теорії особистості* підкреслює ідею про те, що поведінку людини

* Усі цитати з іншомовних джерел наводяться у перекладі автора статті.

варто розглядати лише в межах її суб'єктивного (індивідуального) сприйняття, тобто внутрішня (суб'єктивна, індивідуальна) система людини відіграє головну роль у зовнішньому пізнанні дійсності. Тому соціальна дійсність розглядається як реальність, яка усвідомлюється й інтерпретується людиною у кожен конкретний момент часу.

Австрійський філософ, психолог А. Адлер у контексті розробленої ним *індивідуальної теорії особистості* виходив з того, що кожний спрямований на розкриття внутрішнього, глибоко індивідуального змісту прояв життєвої активності особистості не можна розглядати в ізоляції, а лише у тісному зв'язку із соціальною системою [9, с. 221–230]. Індивідуальне, за А. Адлером, – це неподільне ціле, яке характеризується передусім неповторною єдністю мислення, відчуттів, дій у кожному прояві особистості.

А. Адлер акцентував увагу на ролі спадковості й навколишнього середовища у формуванні індивідуального, але при цьому він не зводив зміст індивідуального виключно до продукту цих двох впливів. Він вважав, що всі індивіди володіють власним індивідуальним началом (творчою силою), яке й забезпечує можливості реалізації свободи, розпоряджатися своїм життям, а відтак, свобода, що постає як усвідомлена індивідуальна активність, є визначальною основою розвитку людини [15, с. 424].

А. Адлер розглядав індивіда не лише як певну ізольовану від суспільно-історичних відносин цілісну систему соціальних взаємозв'язків, але також як інтегровану складову великих соціальних систем – сім'ї, нації, суспільства і т. п. Однією з ключових позицій теорії А. Адлера є твердження, що розвиток індивіда детермінується соціально-історичними умовами, а отже, сутність природи індивідуального аналізується передусім у контексті соціальних взаємовідносин, в яких здійснюється його саморозвиток. Більше того, кожен індивід має, за А. Адлером, природне відчуття спільності (самоідентичність, відчуття приналежності до певної групи) або соціальний інтерес. Зміст останнього полягає у вродженості прагнення вступати у необхідні для життєдіяльності соціальні відносини, які ґрунтуються на цілому комплексі взаємодій.

Аналіз основних теорій особистості, розроблених на периферії науково-дослідних розвідок соціальної філософії та соціальної психології, показує, як змінювався акцент домінування і взаємодії трьох основних складових природи індивідуального, – біологічної, психологічної, соціальної. Ці складові нерозривно пов'язані між собою, а у процесі взаємодії між собою вони утворюють специфічну, унікальну, неповторну сутність індивідуального.

З одного боку, очевидно, що людина є частиною живої природи, яка має свої біологічні особливості: генетичний код, стать, колір шкіри тощо. Проте незаперечним є той факт, що людина – істота соціальна,

тому її неповторність, унікальність обумовлена також умовами її суспільного життя. Таким чином, діалектика індивідуального розкривається у специфічному синтезі біологічних задатків і соціальних ознак.

Індивідуальність є тією неодмінною й найважливішою ознакою особистості, яка розкривається через контекст соціальних відносин. І навпаки, поза контекстом системи міжособистісних відносин певні риси індивідуальності, які виявляються несуттєвим для оцінки й передусім самооцінки особистості, не отримують умов для актуалізації та подальшого розвитку.

У постійній активній взаємодії людини зі світом, природою і суспільством здійснюється її індивідуальний розвиток. У кожній з підструктур (індивід – особистість – індивідуальне) розрізняють індивідуальні відмінності, які можна розглядати з точки зору унікальності, неповторності. Але водночас індивідуальні відмінності не можуть виступати критеріями індивідуальності як цілісного утворення, оскільки вона є закритою системою зі складною внутрішньо організованою структурою. Саме в цій структурі й формується взаємовідповідність потенціалів і способів їх прояву, а відтак, самосвідомості й рефлексивних властивостей особистості, складається система властивостей аксіологічного змісту (цінності, домагання і самооцінка).

Вивчення індивідуальності вимагає аналізу її як поліструктурної системи, формування і розвиток якої залежить від наявності умов для їх реалізації у суспільстві. Ознакою вияву людської індивідуальності є активна діяльність індивіда. Певний рівень активності й напруженості творчої діяльності індивіда, яка розкриває певні аспекти її духовного світу, є показником універсальності (всебічності) та цілісності індивідуальності. Останнє виявляється у діяльності індивіда як результат формування суспільно значимих цінностей. Отже, можна констатувати, що індивідуальне постає відповідним змістом, формою та результатом конкретного виду діяльності, що вимагає від індивіда актуалізації його відповідних цій діяльності сутнісних сил. Індивідуальне у діяльності значною мірою зумовлюється як характером виконання окремих операцій чи навіть етапів діяльності, так і специфікою індивідуальних можливостей загалом. Інтеграція цих складових у відкриту систему, яка взаємодіє з оточуючим (біологічним та соціальним) світом, постає специфічною формою діалектичного поєднання реалізації індивідуального і розвитку суспільства.

Таким чином, індивідуальність постає джерелом саморозвитку особистості, визначає міру її автономності та незалежності від зовнішніх соціальних факторів та випадкових обставин, виявляє її свободу у процесі самореалізації. І якщо особистість визначається як соціальна характеристика індивіда з акцентом на ньому як на комплексі властивостей, то індивідуальність є передусім змістовною характеристикою особистості.

Аналіз *соціального змісту індивідуального* актуалізує необхідність розглянути соціальну сферу існування індивіда та розкриття індивідуальних характеристик, специфічних форм взаємовідносин індивіда та соціуму, способів їх інтеграції у соціальну систему. З одного боку, сферою буття індивідуальності постає її внутрішній світ. Він виявляється базисом для формування і подальшого саморозвитку й самореалізації особистості. З іншого боку, у процесі вираження ставлення індивіда до зовнішнього (соціального) світу, зовнішнє, інтеріоризуючись, стає частиною його внутрішнього світу.

Природа індивідуального багатогранна й різноманітна, тому доречно визначити як засадничі такі підходи: *"атомарне" індивідуальне*, яке розуміється як одиничне, тобто як частина від загального; *"суплементарне" індивідуальне* – як доповнення до соціального; *"свобідне" індивідуальне* – як автономний структурний компонент особистості, яка має білатеральну природу.

"Атомарне" індивідуальне характеризується неповторністю форм інтеграції різних за рівнем способів вираженості, але притаманних кожному індивіду універсальних особистісних рис. А відтак, *"атомарне" індивідуальне* розкривається, передусім, через нестандартне світосприйняття і світорозуміння навколишнього світу, через нескінченний вибір особистістю неординарних та неповторних видів діяльності, виявляючи через утвердження автономності індивіда у виборі сфер самореалізації соціальну свободу загалом. *"Атомарне" індивідуальне* через контекст універсальності виявляє оригінальність, нешаблонність, творчість і навіть геніальність у діяльності індивіда як атрибутів свободи.

Специфіка *"суплементарного" індивідуального*, тобто індивідуальне як доповнення до соціального полягає у виокремленні характерних для людської популяції загальних особистісних рис, які виражають загальні тенденції саморозвитку, та водночас визначають властивості, притаманні тільки кожному конкретному індивіду, чий прояв детермінований конкретними випадковими незакономірними обставинами розвитку індивіда. За такого підходу до розуміння ролі індивідуального на перший план виходять загальні закони розвитку особистості та суспільства, у той час як індивідуальне може навіть ігноруватися [16, с. 464]. Індивідуальне постає частковим доповненням до особистості як носія істотних рис. Індивідуальність – це комплекс неповторних, унікальних властивостей, які вирізняють одного індивіда серед інших.

Системний підхід до вивчення сутності особистості загалом та індивідуального зокрема дає змогу розкрити її індивідуальну, внутрішню сутність. Особистість розглядається як структурне утворення, кожен з елементів структури є системою. Лише за умов становлення кожної системи як цілісності може формуватися система вищого рівня структури *"індивід – індивідуальне – особистість"*. Формування

здібностей на основі задатків та сформована потреба у самореалізації постають передумовами для вияву "свобідного" індивідуального, яке реалізується як автономний структурний компонент особистості.

Висновки. Таким чином, на основі аналізу усіх трьох підходів можна підсумувати, що дослідження індивідуального слід здійснювати у контексті аналізу сформованості особистості, інтегрованої у соціальну систему, яка виступає суб'єктом соціальних процесів (а не їх пасивним спостерігачем) і реалізатором свого внутрішньо індивідуального смислу, виявляючи характер утвердження нею соціальної свободи.

Індивід сприймає й оцінює інших індивідів передусім крізь призму власних індивідуальних уявлень, відповідно до власного індивідуального розуміння ситуації. Утім, таке твердження є певною мірою однобічним та неоднозначним. Оцінка здійснюється через самооцінку і навпаки. Кожен індивід прагне доповнити сприйняття та оцінку спробою побачити себе очима інших. А це, у свою чергу, можливо через визнання ним екзистенційної сутності буття "іншого", унікальності його способу життя, тих відмінностей духовних основ власної культури і культури "іншого". Саме акт цього визнання є джерелом усвідомлення унікальності та власного способу життя як індивідуального.

Таким чином, метою і результатом формування особистості як носія індивідуальної свободи і відкритої нелінійної системи, яка самоорганізовується, є набуття сталості, цілісності та гармонізації окремих складових індивідуального. Тобто індивідуальне визначається як певна цілісність, що інтегрує окремі елементи особистості: фізичні, психологічні, інтелектуальні, соціальні й духовні. Індивідуальне, з одного боку, розуміється як певна цілісна унікальна, неповторна єдність якостей індивіда. А з іншого, це поняття визначає те особливе в індивіді, через яке розкривається його сутність, зміст вияву й утвердження його свободи.

Індивідуальне містить у собі можливості зняти пряму детермінованість біологічного і соціального буття індивіда, воно формує відповідну до існуючої системи соціальних відносин систему світоглядних координат.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вандишев В. М., Переломова О. С. Проблема ідентичності в глобальному світі. *Вісник Харківського національного університету імені Каразіна*. 2017. № 56. С. 6-10.
2. Ковальова Т. Теоретичні уявлення про самоактуалізацію у зарубіжній психології (концептуально-модульний огляд). *Вітакультурний млин*. 2012. Модуль 11. С. 24-27.
3. Лозовой В. О., Єрахторіна О. М. Самовиховання, самовдосконалення особистості як засоби становлення та розгортання індивідуальності. *Вісник ННУ імені Ярослава Мудрого*. 2019. № 42. С. 81-95.
4. Пухта І. Проблема людини у постантропологічному дискурсі. *Вісник Львівського університету*. 2018. № 2. С. 69-76. Серія: Філософські науки.

5. Содомора П. Філософія свободи в епоху розуміння. *Вісник Львівського університету*. 2019. № 21. С. 42-52. Серія: Філософські науки.
6. Чумаков А. Н., Королев А. Д. Учитесь быть человеком в глобальном мире (к итогам XXIV Всемирного философского конгресса). *Вопросы философии*. 2019. № 3. С. 15-22.
7. Фрейд З. Введение в психоанализ; пер. Г. В. Барышниковой. М.: Азбука, 2009. 416 с.
8. Юнг К. Г. Архетип и символ; сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.
9. Хьелл Л. А., Зиглер Д. Дж. Теории личности. СПб.: Питер, 2003. 608 с. Серия: "Мастера психологии".
10. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Минск: Попурри, 1998. 672 с.
11. Фромм Э. Пути из большого общества. Проблема человека в западной философии; пер., сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. С. 443-480.
12. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис; пер. с англ., общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. М.: Прогресс, 1996. 344 с.
13. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу; пер. з англ. и нем, общ. ред. Л. Я. Гозмана. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
14. Роджерс К. Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека; пер. с англ., общ. ред. и предисл. Е. И. Исениной. М.: Прогресс, Универс, 1994. 480 с.
15. Овсянникова О. А., Чаборина Д. А. Основные положения индивидуальной теории личности Альфреда Адлера. *Научные записки ОрелГИЭТ*. 2011. № 2 (ноябрь). С. 424-428.
16. Слободянюк Л. Індивідуалізм як здійснення індивідуальної свободи людини. Шевченківська весна: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих вчених, присвяченої 15-й річниці незалежності України. Вип. IV: у 3-х ч. Ч. I; за заг. ред. О. К. Закусила. Київ: Логос, 2006. С. 464-465.

Стаття надійшла до редакції 02.01.2020.

Kramar T. The nature of the individual: historical and philosophical dimension.

Background. Biological, social, psychological components of the individual's nature are closely interconnected and complementary. The problem of determining the nature of the individual is in the subject field of many anthropological sciences and is considered in the interdisciplinary plane, especially meaningful are the studies at the intersection of social philosophy, philosophical anthropology and social psychology.

The analysis of the recent researches and publications has shown that despite the presence of some scientific achievements, the important scientific and practical problem regarding the nature of the individual and its components remains unresolved.

The aim of the article is to analyze the existing views and offer the author's vision of the nature of the individual, to explore the process of realization of the individual within the social system, to substantiate the relationship between the individual and the social in the process of becoming a personality.

Materials and methods. Methods of comparison, analysis and synthesis have been used in the study.

Results. The analysis of the basic theories of personality, developed on the periphery of research explorations of social philosophy and social psychology, shows how the emphasis of domination and interaction of the three basic components of the nature of the individual – biological, psychological and social has changed. These components are inextricably linked, and in

the process of interaction, they form a specific, unique essence of the individual, which is realized through the following approaches: "atomic" individual, which is understood as a single, that is, a part of the common; "supplementary" individual - as a complement to the social; "free" individual - as an autonomous structural component of a person who has a bilateral nature.

Conclusion. The purpose and the result of the formation of the individual as a carrier of individual freedom and an open, non-linear, self-organizing system is the acquisition of permanence, integrity and harmonization of individual components of the individual. In this sense, the individual is defined as a certain totality that integrates special elements of the individual: physical, psychological, intellectual, social and spiritual. The individual contains the ability to remove the direct determination of the biological and social existence of the individual, it forms a system of ideological coordinates corresponding to the existing system of social relations.

Keywords: individual, social system, personality, atomic, supplementary.

REFERENCES

1. Vandyshev, V. M., & Perelomova, O. S. (2017). Problema identychnosti v global'nomu sviti [The problem of identity in the global world]. *Visnyk Harkivs'kogo nacional'nogo universytetu imeni Karazina – Bulletin of Kharkiv National University named after V. N. Karazin*, 56, 6-10 [in Ukrainian].
2. Koval'ova, T. (2012). Teoretychni ujavlennja pro samoaktualizaciju u zarubizhnij psihologii' (konceptual'no-modul'nyj ogljad) [Theoretical ideas about self-actualization in foreign psychology conceptual and modular review]. *Vitakul'turnyj mlyn – Vitacultural mill*. Modul' 11, 24-27 [in Ukrainian].
3. Lozovoj, V. O., & Jerahtorina, O. M. (2019). Samovyhovannja, samovdoskonalennja osobystosti jak zasoby stanovlennja ta rozgortannja indyvidual'nosti [Self-education, self-improvement of the individual as a means of becoming and developing the individuality]. *Visnyk Nacional'nogo jurydychnogo universytetu imeni Jaroslava Mudrogo – The Bulletin of NLU "Law Academy named Yaroslav the Wise"*, 42, 81-95 [in Ukrainian].
4. Puhta, I. (2018). Problema ljudyny u postantropologichnomu diskursi [The problem of man in postantropological discourse]. *Visnyk L'vivs'kogo universytetu – Bulletin of Lviv University*, 2, 69-76. Serija: Filosofs'ki nauky [in Ukrainian].
5. Sodomora, P. (2019). Filosofija svobody v epohu rozuminnja [The philosophy of freedom in the age of understanding]. *Visnyk L'vivs'kogo universytetu – Bulletin of Lviv University*, 21, 42-52. Serija: Filosofs'ki nauky [in Ukrainian].
6. Chumakov, A. N., & Korolev, A. D. (2019). Uchit'sja byt' chelovekom v global'nom mire (k itogam HHIV Vsemirnogo filosofskogo kongressa) [Learning to be a man in the global world (to the outcome of the XXIV World philosophical congress)]. *Voprosy filosofii – Philosophy Issues*, 3, 15-22 [in Russian].
7. Frejd, Z. (2009). *Vvedenie v psihoanaliz [Introduction to Psychoanalysis]*. (G. V. Baryshnikova, Trans). Moscow: Azbuka [in Russian].
8. Jung, K. G. (1991). *Arhetip i simvol [Archetype and symbol]*. A. M. Rutkevich (Ed.). Moscow: Renessans [in Russian].
9. H'ell, L. A., & Zigler, D. Dzh. (2003). *Teorii lichnosti [Personality theories]*. SPb.: Piter. Serija: "Mastera psihologii" [in Russian].
10. Fromm, Je. (1998). *Begstvo ot svobody. Chelovek dlja sebja [Escape from Freedom. Man for Himself]*. Minsk: Popurri [in Russian].
11. Fromm, Je. (1988). *Puti iz bol'shogo obshhestva. Problema cheloveka v zapadnoj filosofii [Ways from a Large Society. The Problem of Man in Western Philosophy]*. (P. S. Gurevich, Trans). Ju. N. Popov (Ed.). Moscow: Progress [in Russian].
12. Jerikson, Je. (1996). *Identychnost': junost' i krizis [Identity: Youth and Crisis]*. (A. V. Tolstyh, Trans). Moscow: Progress [in Russian].
13. Frankl, V. (1990). *[Man's Search for Meaning]*. (L. Ja. Gozman, Trans). Moscow: Progress [in Russian].

-
14. Rodzhers, K. R. (1994). *Vzglyad na psihoterapiju. Stanovlenie cheloveka [A Look at Psychotherapy. The Formation of Man]*. (E. I. Isenin, Trans). Moscow: Progress, Univer [in Russian].
 15. Ovsjannikova, O. A., & Chaborina, D. A. (2011). Osnovnye polozhenija individual'noj teorii lichnosti Al'freda Adlera [Key points of Alfred Adler's individual personality theory]. *Nauchnye zapiski OrelGIJeT – Scientific notes of Orel State University, 2 (nojabr')*, 424-428 [in Russian].
 16. Slobodjanjuk, L. (2006). Indyvidualizm jak zdijsnennja indyvidual'noi' svobody ljudyny. Shevchenkivs'ka vesna [Individualism as the exercise of individual freedom of man. Shevchenko's spring]: *materialy Mizhnarodnoi' naukovopraktychnoi' konferencii' studentiv, aspirantiv ta molodyh vchenyh, prysvjachenoi' 15-j richnyci nezalezhnosti Ukrai'ny – materials of the International scientific and practical conference of students, graduate students and young scientists on the 15th anniversary of Ukraine's independence. Is. IV*. O. K. Zakusylo (Ed.). Kyiv: Logos [in Ukrainian].

УДК 321.64:141.131

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)05](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)05)

КОШОВИЙ Ігор,

аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: koshovoyihor0507@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6792-0261>

ІДЕЙНІ ДЖЕРЕЛА ТОТАЛІТАРИЗМУ У ФІЛОСОФІЇ ПЛАТОНА

Виявлено та проаналізовано ідейні джерела тоталітаризму у філософії Платона на прикладі діалогу ("Держава"). Зроблено висновок, що у системі "ідеальної" держави Платона виправдовуються основні ціннісні орієнтири "закритого" недемократичного суспільства. Виокремлено основні положення системи тоталітарної ідеології платонівської утопічної держави, в центрі якої ідея спільного блага, суспільного добробуту та щастя як мета державної політики. Водночас стверджується, що ідея "сильної руки" та патерналізму відповідає глибинним екзистенційним запитам людини.

Ключові слова: тоталітаризм, ідеальна держава, закрите суспільство, моральна чеснота, справедливість, спільне благо, свобода, щастя.

Кошевой И. Идейные истоки тоталитаризма в философии Платона. Выявлены и проанализированы идейные истоки тоталитаризма в философии Платона на примере диалога ("Государство"). Сделан вывод, что в системе "идеального" государства Платона оправдываются основные ценностные ориентиры "закритого" недемократического общества. Выделены основные положения системы тоталитарной идеологии платоновского утопического государства, в центре которой

© Кошовий І., 2020

54

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1

-
14. Rodzhers, K. R. (1994). *Vzglyad na psihoterapiju. Stanovlenie cheloveka [A Look at Psychotherapy. The Formation of Man]*. (E. I. Isenin, Trans). Moscow: Progress, Univer [in Russian].
 15. Ovsjannikova, O. A., & Chaborina, D. A. (2011). Osnovnye polozhenija individual'noj teorii lichnosti Al'freda Adlera [Key points of Alfred Adler's individual personality theory]. *Nauchnye zapiski OrelGIJeT – Scientific notes of Orel State University, 2 (nojabr')*, 424-428 [in Russian].
 16. Slobodjanjuk, L. (2006). Indyvidualizm jak zdijsnennja indyvidual'noi' svobody ljudyny. Shevchenkivs'ka vesna [Individualism as the exercise of individual freedom of man. Shevchenko's spring]: *materialy Mizhnarodnoi' naukovopraktychnoi' konferencii' studentiv, aspirantiv ta molodyh vchenyh, prysvjachenoi' 15-j richnyci nezalezhnosti Ukrai'ny – materials of the International scientific and practical conference of students, graduate students and young scientists on the 15th anniversary of Ukraine's independence. Is. IV*. O. K. Zakusylo (Ed.). Kyiv: Logos [in Ukrainian].

УДК 321.64:141.131

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)05](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)05)

КОШОВИЙ Ігор,

аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: koshovoyihor0507@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6792-0261>

ІДЕЙНІ ДЖЕРЕЛА ТОТАЛІТАРИЗМУ У ФІЛОСОФІЇ ПЛАТОНА

Виявлено та проаналізовано ідейні джерела тоталітаризму у філософії Платона на прикладі діалогу ("Держава"). Зроблено висновок, що у системі "ідеальної" держави Платона виправдовуються основні ціннісні орієнтири "закритого" недемократичного суспільства. Виокремлено основні положення системи тоталітарної ідеології платонівської утопічної держави, в центрі якої ідея спільного блага, суспільного добробуту та щастя як мета державної політики. Водночас стверджується, що ідея "сильної руки" та патерналізму відповідає глибинним екзистенційним запитам людини.

Ключові слова: тоталітаризм, ідеальна держава, закрите суспільство, моральна чеснота, справедливість, спільне благо, свобода, щастя.

Кошевой И. Идейные истоки тоталитаризма в философии Платона. Выявлены и проанализированы идейные истоки тоталитаризма в философии Платона на примере диалога ("Государство"). Сделан вывод, что в системе "идеального" государства Платона оправдываются основные ценностные ориентиры "закритого" недемократического общества. Выделены основные положения системы тоталитарной идеологии платоновского утопического государства, в центре которой

© Кошовий І., 2020

идея общего блага, общественного благосостояния и счастья как цель государственной политики. В то же время утверждается, что идея "сильной руки" и патернализма отвечает глубинным экзистенциальным запросам человека.

Ключевые слова: тоталитаризм, идеальное государство, закрытое общество, моральная добродетель, справедливость, общее благо, свобода, счастье.

Постановка проблеми. Чимало дослідників (Н. Чомскі, А. Блум та ін.) на Заході пишуть про кризу демократії, про те, що подекуди сам ліберальний лад набуває недемократичних ознак. У сучасному західному суспільстві, як показують соціологічні дослідження З. Баумана [1, с. 57], в ієрархії життєвих цінностей та пріоритетів людини свобода не посідає найвищого місця, адже для підтримання суспільного порядку люди готові обміняти свободу на безпеку. Американський філософ і соціолог Е. Тоффлер у своїй класичній праці "Метаморфози влади" (1991) передрикав, що прихід нового постіндустріального суспільства поряд з науково-технічним прогресом, буде супроводжуватися "тенденцією повернення в темні віки"* . Причинами встановлення тоталітарного ладу можуть послугувати як радикальні зміни в суспільно-політичному житті, так і відповіді суспільства на зміни, що пов'язані з процесами відчуження та дезадаптації (Тоффлер називає це "футурошоком").

Проблема тоталітаризму глибинна, екзистенційна, вона стосується природи людського існування. Адже внутрішні (природні, інстинктивні, неусвідомлені) прагнення людини до всеосяжного порядку навколо себе, систематизація всіх форм та подій, надання смислу світу ("логоцентричність" екзистенції), тривога перед майбутніми серйозними змінами (що несуть загрозливий характер буттю), людський консерватизм, неприйняття ноші відповідальності за прийняті рішення, "втеча від свободи" (Е. Фромм) і т. п. – все це стає важливими передумовами для утворення специфічної системи державно-політичної влади, що регламентує всі суспільні та приватні сфери людського життя.

Наявність такого широкого спектру можливих причин утворення та розвитку тоталітарного політичного ладу не дає можливості для чіткого розуміння, що ж саме є тим "пусковим механізмом" тоталітаризму. Усвідомлення жахливих наслідків усіх відомих тоталітарних політичних режимів ХХ ст., страх і небажання повторення подій, які відбувалися, (згадаймо знамените єврейське гасло "Ніколи знову" щодо недопущення повторення трагедії Голокосту) часто спонукає до постановки таких питань: Що було причиною прийняття суспільством, його "мовчазною більшістю" (вираз Ж. Бодрієра) тоталітарного політичного режиму? Чому тотальний контроль над усіма сферами людського життя був загалом добре сприйнятий кардинально різними верствами населення? Які культурні та етнічні особливості суспільства можуть

* Усі цитати з іншомовних джерел наводяться у перекладі автора статті.

сприяти поширенню тоталітарних цінностей і формуванню "тоталітарної свідомості"? Що є ідейними філософськими джерелами тоталітарного політичного режиму? Аргументовані відповіді на такого роду запитання можуть послугувати базовими точками в процесі перебудови суспільно-політичних відносин на демократичних засадах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема конструювання "ідеальної" держави турбувала багатьох філософів з часів Античності й нині є предметом розгляду авторитетних вчених. При цьому на кожному історичному етапі науковці прямо або опосередковано спираються на розроблену Платоном схему досконалої держави. Результати аналізу основних ознак найвідоміших тоталітарних режимів ХХ ст. свідчать, що у філософській концепції досконалої держави Платона присутні імпліцитні ознаки тоталітарної держави. Тому виникає необхідність аналізу філософії Платона саме на предмет наявності ідейних джерел, "точки відліку" тоталітарного політичного режиму.

Концепцію тоталітаризму як політичного ладу досить ґрунтовно розглянуто в працях Х. Арендт, К. Поппера, Е. Фрома, Ф. Хайєка, К. Фрідріха, З. Бжезинського, Р. Андерсона та ін. Дослідженням філософії Платона займалось чимало вчених, а от аналізувати його філософію на предмет наявності тоталітарних ознак намагались Р. Кросман, Дж. Гроут, Т. Гомперц, Р. Пельман, К. Поппер і О. Лосєв. Також тоталітаризм вивчали: А. Карпов [2], Ф. Серс [3], Є. Рахмайлов [4], А. Риков [5] та ін.

Філософ О. Лосєв стверджував: "Основний принцип соціального буття, за Платоном, це – підкорення усього особистого статуарному-цілому і загальному", а також "Платонізм у соціальному сенсі є філософія монахів, поліції і рабів-послушників" [6, с. 823]. На його думку, діалектика потребує, щоб громадяни платонівської утопії проживали в повному комунізмі. Разом з тим, життя кожного із зазначених класів повинно бути спрямоване на досягнення загального державного блага [6, с. 822]. У дослідженні О. Лосєва опосередковано простежується думка про те, що в праці "Держава" Платона зароджуються основні ідеї тоталітарної держави.

Відомий філософ і соціолог К. Поппер у праці "Відкрите суспільство та його вороги" [7, с. 123–124] акцентує увагу на тому, що саме Платоном закладено перші ідейні витоки розбудови тоталітарного "закритого" суспільства з усіма його жахливими рисами в сучасному ліберальному розумінні, гноблення гуманістичних ідеалів, індивідуалізму, егалітаризму і т. п. Крім того, Поппер називає платонівську філософію реакційною, антигуманістичною та тоталітарною, спираючись при цьому на критичний аналіз етичних ідей античного філософа.

Зазначені дослідники лише частково або опосередковано аналізували філософію Платона на предмет наявності в ній саме тоталітарних ознак. Тому важливо провести її предметний аналіз та аргументувати наявність у ній ідейних витоків тоталітарного політичного режиму.

Метою роботи є виявлення та аналіз ідейних джерел тоталітаризму у філософії Платона на прикладі діалогу ("Держава").

Матеріали та методи. У ході дослідження використано праці іноземних авторів з визначеної проблематики. Застосовано такі методи дослідження: історико-філософський, гіпотетико-дедуктивний, аналіз і синтез, абстрагування та узагальнення, компаративний, діалектичний, герменевтичний та ін.

Результати дослідження. У будь-якій державі за будь-якого політичного режиму громадянин є начебто "гвинтиком" у загальному механізмі, але тільки тоталітарна, всеохоплююча влада без докорів сумління чинить розправу над тими, хто, на її думку, погано виконує функції такого "гвинтика". Гаслом тоталітарного режиму можна було б назвати "все заради загальнодержавного блага", "спільного добробуту". Тут все ґрунтується на двох ідеях – суспільної справедливості та щастя.

Давньогрецькі мислителі вважали, що справедливість – вища чеснота в державі. І водночас, як писав ще Аристотель, держава створюється не для того, щоб просто жити разом, а жити "хорошим життям", жити щасливо. Тобто, якщо перевести в етичну площину, то ідея "спільного блага" та суспільної справедливості заради людського щастя, яку відстоюють апологети тоталітаризму, чимось нагадує класичний принцип етики утилітаризму ("максимальне щастя для максимальної кількості людей"), на якому ґрунтується ліберально-демократична теорія. Отже, з нашої точки зору, проблема полягає передусім у дефініції понять. По-різному розуміючи поняття "справедливість" і "щастя", ми парадоксальним чином приходимо до різних політичних устроїв (наскільки кардинально відрізняються між собою тоталітаризм і лібералізм, якщо обидва апелюють до "щастя" і "справедливості" – ще одне питання, яке потребує окремого дослідження).

За умов авторитаризму та тоталітаризму в свідомості громадян підпорядкування індивідуального суспільному починає відображатись як щось "нормальне", "нормативне". Хоча в тоталітарних режимах спостерігається нівелювання індивідуальних проявів та індивідуальних творчих здатностей, що опиняються в заданій владою жорсткій системі координат, вихід за межі якої суворо карається, тим не менш, суспільство й окремі індивіди приймають такі покарання та вважають їх морально виправданими. Фрейдомарксист Е. Фромм описував таку ситуацію в психіатричних термінах "садомазохізму". Проте цікаво було б подивитися на симпатію громадян до тоталітаризму з іншого боку, наприклад, у чисто соціологічних термінах, зокрема, крізь призму такого показника, як "індекс щастя"; наскільки пересічна людина відчуває себе щасливою і при якому режимі: тоталітарному чи демократичному.

Платонівська філософія значно, якщо не вирішально, вплинула на розвиток суспільно-політичних відносин на територіях країн Європи та інших регіонів. Слушно стверджував англійський філософ А. Вайтгед:

"Найбільш правдоподібна загальна характеристика європейської філософії полягає в тому, що вона є низкою доповнень до Платона" [8, с. 39]. Філософські ідеї Платона покладено в основу різних політичних, філософських та філософсько-релігійних течій протягом майже двох з половиною тисяч років історичного розвитку. Чільне місце у платонівській філософії займає ідея "ідеальної" держави, яка обґрунтовується в "Державі". Знайомство з творчістю Платона дає змогу зрозуміти, що важливе місце в його філософському світогляді належить критичним поглядам на суспільно-політичні відносини та створенню "ідеальної" держави. В його філософії діалектично поєднуються філософський ідеалізм та глибока зацікавленість у суспільно-політичних відносинах. Крім надзвичайно складної теорії ідей Платона, в якій він виклав концепцію буття, його дуже серйозно турбувало питання про те, якою повинна бути досконала держава та яке виховання повинні мати громадяни для її створення та збереження. Цим питанням Платон присвятив дві свої праці, а саме діалоги "Держава" та "Закони".

На думку А. Чанишева, у своїй державі Платон передбачає майбутню релігійно-ідеологічну нетерпимість католицького середньовіччя, інквізицію, спалення еретиків і відьом. Як і в китайській державі Шан Яна і Цинь Ши-Хуана, в платонівській державі обов'язкові стеження за поглядами один одного і доноси. Якщо хто-небудь висловить або зробить що-небудь нечестиве, всякий присутній повинен цьому перешкодити і донести владі [9, с. 331]. Вже один такий приклад яскраво свідчить про те, що платонівська "ідеальна" держава набуває основних рис тоталітарної держави. Які ж це риси? Передусім слід зазначити, що тоталітаризм – це різновид недемократичного політичного режиму, який характеризується абсолютним контролем держави над усіма сферами суспільного життя, повним підкоренням людини політичній владі, диктатурою ідеології, відсутністю свободи особистості [10, с. 237]. При тоталітарному режимі створюється політична система особливого типу, що ґрунтується на особистості лідера, який підтримується і висувається певною політичною групою. Для забезпечення панування держави над суспільством встановлюється комплекс засобів, найголовнішою характеристикою яких є неприховане насильство [11, с. 136].

Для пошуку та аналізу ідейних джерел тоталітаризму потрібно виокремити головні ознаки цього політичного режиму. Вважається, що основні ознаки тоталітарного режиму найбільш чітко виділено К. Фрідріхом та З. Бжезинським [12, с. 22]. Серед них на особливу увагу заслуговують такі:

провадження тотальної ідеології, яка складається з офіційної доктрини, що охоплює всі важливі аспекти людського життя і якої дотримуються всі члени суспільства;

наявність єдиної масової партії, яку, зазвичай, очолює одна людина ("диктатор"). Партія включає не більше 10 % населення;

система терористичного поліцейського контролю, що підтримує партію, але також здійснює нагляд за нею самою в інтересах вождів

і характерним чином спрямованим не тільки проти "ворогів" режимом, але також проти довільно обраних класів населення, причому терор таємної поліції систематично використовує сучасну науку і особливо психологію;

технологічно обумовлений і майже всеосяжний *контроль партії і її відданих кадрів над усіма засобами масової комунікації* – пресою, радіо, кіно і т. п.;

майже повний *контроль партії над усіма збройними силами;*

централізований контроль і управління усією економікою за допомогою засобів бюрократичної координації її раніше "незалежних" складових частин. Такий контроль, як правило, поширюється на всі інші громадські організації та групи.

Класичний тоталітарний режим сформувався і реалізувався на початку та всередині ХХ ст., і вже після падіння режиму ліберальними мислителями було сформульовано основні ознаки, за якими режим можна класифікувати як тоталітарний. У процесі пошуку ідейних джерел тоталітаризму важливо враховувати те, що концепція платонівської "держави" розроблена майже за 2300 років до реалізації класичного тоталітарного режиму.

Далі наведено зіставлення платонівської концепції відповідно до першої ознаки тоталітаризму.

Проведення тотальної ідеології, яка складається з офіційної доктрини, що охоплює всі важливі аспекти людського життя і якої дотримуються всі члени суспільства.

Центральною ідеєю, закладеною до фундаменту платонівської "ідеальної" держави, є справедливість, що передбачає відповідність явища своїй ідеї. Платон, формулюючи концепцію "ідеальної" держави, намагається об'єднати всі класи суспільства навколо ідеї справедливості, обґрунтовуючи справедливість для кожного класу, спираючись на внутрішню сутність людини відповідно до переважаючих аспектів її душі. По суті, праця "Держава" є системою упорядкованих поглядів, що виражають інтереси кожного класу (за Платоном, три класи: політики-філософи, воїни-стражі та селяни і ремісники), на основі яких усвідомлюються та оцінюються суспільні відносини, ставлення людей до дійсності та визнається встановлена, справедлива влада філософів-правителів. Філософ обґрунтовує усталеність суспільних відносин завдяки тому, що кожна людина повинна займатися справою, до якої в неї є природний хист, і навіть не намагатись здійснити трудову переорієнтацію. Тобто суворо забороняється виконувати справу, до якої людина не придатна за своїми природними задатками: "Отже, ми заборонили шевцю навіть намагатись стати рільником або ткачем чи будівельником, для того, щоб у нас швацька справа була поставлена добре, так само і кожному іншому ми віддали лише одну справу, до якої він має хист; вільна від інших занять людина займатиметься цією справою упродовж усього життя і, коли не гайнуватиме часу, досягне успіху" [13, с. 59]. Відповідно до системи "ідеальної" держави Платона з дітей обираються

придатні до тієї чи іншої діяльності та здійснюється відповідне до сфери діяльності виховання. Таке виховання знімає з людини "тягар" прийняття рішення, вона досягає успіху у своїй професії і відчуває себе щасливою, в неї не виникає бажання щось змінювати, а лише вдосконалюватись у своїй справі. В такому випадку людина навчається заради власного вдосконалення та блага держави. Крім того, аргументується заборона переходу з одного суспільного класу в інший, якщо людина не достойна в моральному плані. Якщо ж в людині з дитинства виявляються природні здібності, які не відповідають тому суспільному класу, в якому вона народилась, то перехід в інший суспільний клас не забороняється. Платонівські класи, таким чином, відрізняються від індійських каст.

Якщо порівняти цю платонівську тезу з теорією і практикою сучасного ліберального американського суспільства, то сьогодні спостерігається принципово інший людський тип – "гравця", "фланера", "туриста" (термін З. Баумана) [14], який все життя змінює професії, місця роботи і життя, соціальне оточення, сексуальних партнерів тощо, в якого відсутні єдині життєві мета і місія, який поневіряючись, не може знайти свого "місця", бо воно відсутнє. На перший погляд, людина має свободу вибору, що є складовою "об'єктивної характеристики благополуччя" (Дж. Гелбрейт) [15]. Але така ситуація радше негативно впливає на самооцінку людини: адже свобода породжує тривогу, самотність, фрустрацію. Не досягнувши повноти професіоналізму, досвіду та успіху в професії, постійно змінюючи свої амплуа та ролі, немов міфологічний старець Протей, людина доби постмодерну відчуває себе глибоко нещасною (про це свідчить шалений нині попит на професію психолога та психоаналітика). І тільки в більш-менш традиційному, не до кінця вестернізованому японському суспільстві спостерігається інша модель, яка орієнтована не на свободу вибору, а на розкриття внутрішньої природи людини, на її покликання. Чим більше людина працює на одній роботі, тим більше вона отримує преференцій і тим краще для компанії ("японська модель бізнесу").

Тепер щодо практичної реалізації декларованої свободи переходу і зростання в межах самого суспільства – так званих "стратифікаційних ліфтів" (П. Сорокін) [16]. В умовах сучасної ліберальної демократії, такий перехід теоретично можливий, але "достойність" людини визначається зазвичай не її природними здібностями або володінням відповідними чеснотами, а економічним становищем батьків, їхнім статусом. Висока вартість навчання є обмежуючим чинником для людей, які придатні за своїми природними здібностями до управління державою, але належать, наприклад, до робочого класу, таким чином, на практиці перехід від нижчого до вищого в ієрархії класів унеможливується. Отже, Платоном сформовано ідеологію класової детермінації на основі природних відмінностей людей та їх морального вдосконалення. Вищий в суспільстві означає морально кращий. Сучасна ж детермінація базується в основному на різниці в економічному забезпеченні, а також на родових, релігійних, політичних та інших позаморальних основах.

Суб'єктом вищої досконалості у Платона є не окремий індивід, а клас і вся держава на чолі з правителем. У державі всі людські діяння орієнтовані на досягнення загального державного блага, тобто людина є "людським матеріалом" для досягнення такого блага. Тому в руслі цієї логіки зрозуміла ідеологія платонівської "досконалої" держави, яка морально легітимізує знищення хворих людей, оскільки вони не принесуть користі державі, а навіть будуть тягарем для неї. Щось схоже спостерігалось за гітлерівського режиму, коли виправдовувалось знищення психічно хворих людей через те, що вони можуть лише деструктивно впливати на державну систему. Така концепція вимагала проводити знищення різних категорій громадян і знайшла своє практичне втілення в програмі "Програма умертвіння Т-4" як прагнення до підтримки "расової гігієни".

Платон виправдовує тоталітарну ідеологію, яка спрямовується на регламентацію усіх сфер життя людини. Відповідно, метою такої ідеології є досягнення користі для абстрактної держави (у діалозі Сократ досить часто порівнює державу з організмом людини, а громадян з частинами організму, які працюють заради користі всього організму) завдяки нехтуванню потреб кожної окремої людини. Навіть народження дітей потрібне для користі держави: "Жінка повинна народжувати для держави" [13, с. 152]. Варто відзначити, що будь-які зміни суспільно-політичних відносин, себто класова боротьба, перехід громадян з одного класу в інший, заняття справами, для яких людина не призначена за своїми природними здібностями, боротьба за матеріальні блага всередині класів та інше, різко критикуються Платоном. Можна зробити припущення про те, що ідеологія платонівської держави є консервативною ідеологією.

Підсумовуючи, до головних елементів системи тотальної ідеології платонівської держави можна віднести такі положення:

- інтереси держави стоять вище за інтереси класу чи кожної окремої особи;
- ідеалізація правителів та законів за ознакою справедливості та блага для усієї держави;
- заборона та попередження будь-яких змін у суспільно-політичних відносинах;
- формування трьох суспільних класів відповідно до природних здібностей людей, тобто трьох якостей душі;
- одноманітність думки усіх класів і громадян через міф про походження усіх від єдиної матері – Землі;
- нав'язування думок про походження людини, а також про основні чотири чесноти: мудрість, мужність, розсудливість, справедливість;
- моральне виправдання знищення "непридатних" людей на благо держави.

Потрібно погодитись з тим, що для Платона ціле важливіше ніж його частини. Він вбачає в цілому єдиний живий організм – державу, яка може нормально існувати лише в системі її окремих складових

елементів, які по суті виявляють свої позитивні властивості лише разом. Класичним філософським прикладом є антиномія цілого і частини, де ціле є більшим, ніж сума частин, що його складають. Відволікаючись від одиничного і дбаючи про ціле, ми тим самим більше дбаємо про одиничні елементи, ніж тоді, коли, переймаючись одиничним, нехтуємо цілим, а відтак ставимо під загрозу одиничне, яке залежить від цілого і уможлиблюється ним. Таким чином, індивідуалізм і анархізм для Платона – абсолютно деструктивні явища, що руйнують космос як порядок, гармонію і красу і відкривають ящик Пандори, з якого вириваються хаотичні сили.

Наявність єдиної масової партії на чолі якої, як правило, стоїть одна людина ("диктатор"). Партія включає не більше 10 % населення.

Інколи в літературі платонізм порівнюють з комунізмом, але це не зовсім слушно. Так, зокрема, приписування Платону теорій соціалізму і комунізму різко критикує В. Асмус. Він обґрунтовує таку критику тим, що класи політиків-філософів і воїнів-стражів живуть разом та разом харчуються і т. п., але нічого не виробляють, вони тільки споживають те, що виробляє клас виробників [17, с. 186]. А. Чанишев стверджував: "Платон – попередник комунізму лише тією мірою, якою він вбачає головне джерело соціального зла і несправедливості в приватній власності. Саме приватна власність знищує цілісність і єдність держави, ставить людину одну проти одної" [13, с. 358].

Про зародження ідеї створення єдиної масової партії на чолі з однією людиною доволі часто говориться в діалозі. Відповідно до поглядів Платона на структуру досконалої держави, державним управлінням повинні займатись політики-філософи, оскільки тільки вони володіють вміннями (якостями, характеристиками), придатними для цього. На думку Платона, до таких вмінь належать: мудрість, мужність, розсудливість, великодушність, зрозумілість, здатність до пізнання істини, справедливість, гарна пам'ять, тонкість характеру і багато інших позитивних і корисних якостей. Крім того, політики-філософи володіють чотирма основними чеснотами (мудрість, мужність, розсудливість і справедливість), які розкриваються і для держави. Відзначається, що таких політиків-філософів у державі дуже мало. "Таким чином, завдяки найменшій частині свого населення, частині, яка очолює державу і керує нею, а також завдяки знанням, якими та частина володіє, ціла держава, побудована згідно з природою, була б мудрою" [13, с. 117]; "Гадаю, кожен погодиться, що така натура, наділена тим усім, що ми тепер вимагаємо від того, хто хоче стати досконалим філософом, рідко трапляється серед людей – лише як виняток. Чи так ти вважаєш? – Безперечно так" [13, с. 185]. Здійснюється припущення щодо монопольного управління державою однією людиною або декількома ("бо коли серед правителів перше місце посяде одна людина, це можна назвати царською владою, а якщо правителів більше, то це буде аристократія" [13, с. 138]). Мається на увазі, що над групою політиків-філософів

може мати владу один "найкращий" або таких декілька. Тобто не можна відкидати думки про те, що Платон припускає наявність однієї правлячої партії на чолі з одним правителем.

Система терористичного поліцейського контролю, підтримує партію, але також здійснює нагляд за нею самою в інтересах вождів і характерним чином спрямованим не тільки проти "ворогів" режимом, але також проти довільно обраних класів населення, причому терор таємної поліції систематично використовує сучасну науку і особливо психологію.

У процесі дослідження на предмет наявності ідей створення системи терористичного поліцейського контролю в праці Платона важливо враховувати кореляцію на часові межі розробки утопічної моделі ідеальної держави та виокремлення основних ознак тоталітарного політичного режиму.

Насамперед, захистом держави від зовнішнього ворога та запобіганню від внутрішніх конфліктів у платонівській державі повинен займатися клас воїнів-стражів. Вони за своїми природними здібностями найкраще підходять для такої роботи, крім того, отримали спеціальне для тіла – "гімнастичне" виховання, а для душі – інтелектуальне, естетичне та моральне виховання ("мусичне"). Тобто воїни-стражі володіють чотирма основними чеснотами: мужність, мудрість, справедливість та розсудливість, але меншою мірою, ніж політики-філософи. Як відомо, з воїнів-стражів і вибирають найкращих, які придатні за своїми природними здібностями та відзначаються найкращим вихованням, а також володіють чеснотами, характерними для політиків-філософів, придатних для управління державою.

У процесі виховання кожного класу запроваджується те, що зараз би назвали "інформаційною політикою", що спрямована на формування світогляду громадянина, який буде служити на благо держави і навіть не намагатиметься порушувати закони. Пропагується міф про взаємне народження людей із землі та міф про наявність у людей часток різних металів, за якими вони поділяються на класи, а також взаємне братерство. Але це можна віднести до контролю над засобами масової інформації.

Таким чином, клас воїнів-стражів займається охороною держави від зовнішніх посягань, а також запобігає внутрішнім конфліктам, які не часто, але мають місце в "ідеальній" державі. Тобто воїни-стражі не проводять повного тотального контролю на усіма громадянами, а тим більше над класом політиків-філософів.

Тотальний контроль у "закритому" суспільстві призначався для позбавлення особистості від психологічного тягаря та для руйнування індивідуальної свободи і відповідальності. Це була форма "радикального зла", яке намагались викоринити умови існування людини [18, с. 229].

Технологічно обумовлений і майже всеосяжний контроль партії і її відданих кадрів над усіма засобами масової комунікації.

З розвитком засобів масової комунікації здійснено світоглядну переорієнтацію суспільства та легітимізацію положення тоталітарного режиму. В період творчості Платона засобами формування світогляду людей слугували міфи, поезія, драматургія, музика тощо. Відповідно за

допомогою попередньо визначених засобів в "ідеальній" державі виховуються достойні громадяни. Сократ у платонівській "Державі" стверджує: "Очевидно, нам слід звернути увагу і на самі ці міфи, і на тих, хто береться їх розповідати, і вимагати, щоб оповідачі не гудили все те, що є в Аїді, а говорили щось добре й прихильне, бо їхня хула і не відповідає дійсності, і не приносить жодної користі для майбутніх воїнів" [13, с. 71] або "Гадаю, ми будемо змушені сказати, що і поети, і ті, хто говорить прозою, переважно мають про людей хибне уявлення, згідно з яким несправедливі люди здебільшого щасливі, а справедливі – нещасні, і ніби чинити несправедливо вигідно, тільки б про це ніхто не довідався, а справедливість – це добро для чужого, для ближнього ж вона немов кара. Ми заборонимо стверджувати щось подібне, натомість накажемо творити пісні і міфи з протилежним змістом" [13, с. 78] і т. п. Таким чином, зароджується ідея контролю над усіма засобами масової комунікації. Крім того, здійснюються серйозні спроби її морального виправдання, тобто стверджується, що такий контроль буде корисним для виховання громадян, а також розбудови "ідеальної" держави.

Тобто у платонівській "Державі" створюється ідея тотального контролю над засобами масової інформації, а також зароджується прототип сучасної цензури, пропонується редагування всіх міфів, розповідей, поезії, творів драматургів, музики тощо. Своєрідною імплементацією таких філософських поглядів у політиці стала пропагандистська "машина" тоталітарних режимів ХХ ст.

Майже повний контроль партії над усіма збройними силами.

Визначивши, що партія – це клас політиків-філософів, подальший аналіз має за мету віднайти ідейні джерела повного контролю класу політиків-філософів над воїнами-стражами, яких можна прирівняти до збройних сил. Воїни-стражі, виховані відповідно до чотирьох основних чеснот "ідеальної" держави, а також чеснот людської душі, апріорі дотримуватимуться чинних законів держави. Закони ж для "ідеальної" держави створюють політики-філософи. Тобто партія опосередковано контролює збройні сили через законодавство, а також за допомогою відбору та виховання людей, які за своїми природними здібностями найбільш придатні до виконання функцій воїнів-стражів (збройних сил).

Централізований контроль і управління усією економікою за допомогою засобів бюрократичної координації її раніше "незалежних" складових частин. Такий контроль, як правило, поширюється на усі інші громадські організації та групи.

У платонівській системі "ідеальної" держави класи політиків-філософів та воїнів-стражів взагалі не вступають у жодні економічні відносини. Усім необхідним для життєдіяльності їх забезпечує клас виробників. Відповідно, клас виробників завдяки своїм природним здібностям займається виробництвом. У руках виробників зосереджується власність на засоби виробництва. Можливість виникнення економічних відносин серед виробничого класу Платон вбачає за таких умов:

по-перше, викорінення із життя виробників головного джерела їх псування – багатства і бідності;

по-друге, обмеження функції виробника одним єдиним видом праці, що відповідає його природним особливостям;

по-третє, повним підкоренням законам або політикам-філософам [17, с. 186].

До праці ставлення Платона не тільки байдуже, а навіть зневажливе (пор. зі ставленням до фізичної праці в учня Платона – Аристотеля, який протиставляв "життю практичному" "життя теоретичне", тобто споглядання). Неминучість продуктивної праці для добробуту суспільства загалом не робить, за Платоном, таку працю шанованою. На душу вона діє принижуюче. Зрештою, виробнича праця – доля тих, у кого здібності мізерні та для кого немає кращого вибору [17, с. 187].

Звертаючи увагу на умови попередження (обмеження) у виникненні економічних відносин серед класу робітників, можна зробити висновок про наявність у платонівській "Державі" ідеї "централізованого контролю та управління економікою". Однак, враховуючи часову кореляцію, такий контроль та управління не зводиться до механізмів бюрократичної координації, а радше за все будується на веденні корисної, в межах державного блага, інформаційної політики. Крім того, варто відзначити, що справжніх політиків-філософів, за Платоном, взагалі не цікавлять жодні матеріальні блага, а цікавить споглядання справедливості самої в собі, істини, буття, блага, прекрасного і т. п.

Найважливіші політичні принципи, описані Платоном, зазвичай використовувались лідерами тоталітарних держав. Саме завдяки всеохоплюючим ідеологіям, праву на брехню заради створення вигідних для держави міфів, а також контролю над засобами виробництва такі лідери отримали серйозні владні повноваження і зробили підвладними собі майже усі сфери людського життя [19, с. 3].

Висновки. Виявлено та проаналізовано ідейні джерела тоталітаризму у філософії Платона на прикладі діалогу ("Держава"). У системі "ідеальної" держави Платона виправдовуються основні ціннісні орієнтири тоталітарної держави, а також виявляються основні ознаки тоталітарного політичного ладу. Звичайно, Платон ще не оперував такими поняттями, як тотальне панування ідеології, однопартійна система, монополія на засоби масової інформації, система терористичного поліцейського контролю, контроль партії над збройними силами, повний контроль над економікою. Але в певній прото-формі вони імпліцитно присутні у його вченні. Ідеї Платона щодо створення досконалої держави не були відірваними від об'єктивної соціально-історичної дійсності, очевидно вони стали відгуком на тодішні зміни суспільно-політичних відносин, які супроводжувались війнами.

У Платона алегорією досконалої держави є досконала людина. Для досягнення щастя в особи мають бути гармонічно розвинені тіло і чесноти душі, де панівне становище займає розум. Так само в державі

головувати мають філософи, ті, в кого розум спрямований на споглядання істини самої у собі. Платон стверджував, що слід досягати блага для усієї держави і всіх її людей, а не окремих осіб чи верств. У його праці досконала держава виникає з огляду на поділ праці, де кожен має своє завдання. Платон визначає три верстви населення: політиків-філософів, воїнів-стражів і виробників. Кожен з представників цих верств має свої чесноти відповідно до начал людської душі.

Платон виступає проти розкоші та приватної власності, щоб у людей не виникало суперечок через нерівномірний розподіл власності. Також він вважає перепоною для щастя поділ суспільства на окремі сім'ї. В його ідеальній державі виховання спрямоване на те, щоб усі вважали одне одного родичами і щоб усі співгромадяни відчували себе єдиною сім'єю.

Таким чином, саме у філософії Платона зароджуються основні ідеї досягнення всезагального блага. Але проблема полягає в тому, що спотворене трактування ідеї спільного блага може спричинити реалізацію тоталітарного режиму з усіма його негативними наслідками. Спотворення починається з гіпертрофії державного начала.

Одержавлення всіх сфер людського буття – як особистого, так і суспільного – є найбільш характерною рисою тоталітарного соціуму. Одержавлення є також характерною рисою платонівської ідеальної держави. Це означає, що всі форми людського існування – від економічної діяльності до художньої і наукової творчості, від політичних відносин до сімейної сфери – поступово інтегруються в систему явної державної регламентації і санкціонування. Нехтується ідея народовладдя, тобто що публічна влада – функція всього соціального організму, що належить усьому суспільству, і що суспільство загалом є її джерелом та носієм. Загальне тотальне одержавлення перетворює всі сфери життя особистості та суспільства в придатки та елементи державного організму.

Здійснене дослідження дає змогу розкрити головні перспективи подальших розвідок у цьому напрямку: визначення та аналіз основних механізмів розмивання ціннісних орієнтирів сучасного суспільства, конвергенції тоталітарного політичного режиму і демократичних суспільств для попередження та запобігання здійсненню таких процесів; історико-філософський аналіз класичних тоталітарних режимів ХХ ст.; визначення основних передумов до морального виправдання тоталітарного устрою в сучасному суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бауман З. Индивидуализированное общество; пер. с англ. под. ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2005. 390 с.
2. Карпов А. Современный тоталитаризм и его разновидности. *Ленинградский юридический журнал*. 2016. № 1 (43). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-totalitarizm-i-ego-raznovidnosti> (дата обращения: 20.12.2019).
3. Серс Ф. Тоталитаризм и авангард. В преддверии запредельного, 2017. 566 с. URL: <https://www.litres.ru>.

-
4. Рахмайлов С. В. Фашистський та комуністичний тоталітаризм в соціально-філософській та міждисциплінарній рефлексії. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка*. 2015. № 77. С. 28-33.
 5. Рыков А. В. Античность, авангард, тоталитаризм: к метаморфологии современного искусства. *Актуальные проблемы теории и истории искусства* 2015. № 5. С. 745-752.
 6. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 960 с.
 7. Карл Поппер. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. М.: Феникс, 1992. 448 с.
 8. Whitehead, A. N. (2001). *Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-1928*. Macmillan, New York: Cambridge University Press, Cambridge UK.
 9. Чанышев А. Н. Философия Древнего мира: учеб. для вузов. М.: Высш. шк., 1999. 703 с.
 10. Погорельый Д. Е., Фесенко В. Ю., Филиппов К. В. Политологический словарь-справочник. Ростов н/Д: Наука-Спектр, 2008. 320 с.
 11. Мельвил А. Ю. и др. Политология: учебник. М.: Проспект, 2008. 618 с.
 12. Friedrich C. J., Brzezinski Zb. K. Totalitarian dictatorship and autocracy. Cambridge (Mass.): Harvard university press, 1965. 254 с.
 13. Платон. Держава; пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ: Основи, 2000. 355 с. URL: <http://aps-m.org/wp-content/uploads/2017/03/Derzhava.compressed.pdf> (дата звернення 15.12.2019).
 14. Vauman Z. From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity: Questions of Cultural Identity. London, 2000. P. 18-35.
 15. Гэлбрейт Дж. К. Новое индустриальное общество: Антология экономической мысли. М.: Эксмо, 2008. 1200 с.
 16. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество; пер. с англ. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
 17. Асмус В. Ф. Античная философия: 3-е изд. М.: Высш. шк., 1999. 400 с.
 18. Гудков Л. Вторичный, или возвратный, тоталитаризм. *Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии*. 2018. № 3-4, июль-декабрь. С. 207-261.
 19. Рудой П. И. Связь политических идей Платона и тоталитарных режимов. *Международный журнал гуманитарных и естественных наук*. 2017. № 6. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/svyaz-politicheskikh-idey-platona-i-totalitarnykh-rezhimov> (дата звернення: 27.12.2019).

Стаття надійшла до редакції 23.12.2019.

Koshovyi I. The ideological sources of totalitarianism in Plato's philosophy.

Background. *If freedom in the hierarchy of human values and priorities does not occupy the highest place, and in order to maintain public order, people are ready to exchange their freedom for security, then the possibility of forming a specific system of state and political power regulating all public and private spheres of human life is significantly increasing. The reasons for the establishment of totalitarian regime may be the radical changes in socio-political life and the responses of a society to such changes related to the processes of alienation and maladaptation.*

The analysis of recent researches and publications has shown that despite of individual scientific achievements in the studies of totalitarianism as a state and political authority and there is the need to analyze Plato's philosophy on the subject of the availability of ideological sources, the "starting point" of totalitarian political regime.

The **aim** of the article is to identify and analyze the ideological origins of totalitarianism in Plato's philosophy on the example of the dialogue "The State".

Materials and methods. Analysis and synthesis, abstraction and generalization, comparative, dialectic, hermeneutic, historico-philosophical, hypothetico-deductive and other methods have been used in the study.

Results. The ideological sources of totalitarianism in Plato's philosophy are identified and analyzed on the example of the dialogue "The State". The main features of the system of totalitarian ideology of Plato's utopian state, which focus on the idea of the common good, public welfare and happiness as the goal of state policy, are highlighted. At the same time, it is argued that the idea of a "powerful hand" and paternalism meets the deep existential demands of a man, characterized by loneliness, anxiety, escape from freedom and pursuit of happiness.

Conclusion. It is proved that in the system of Plato's "ideal" state the basic values of the totalitarian state are justified, as well as the basic features of the totalitarian political system are highlighted. Plato's ideas for a formation of a perfect state were not out of touch from the objective socio-historic reality, and apparently they were the response to the changes in the socio-political relations of that time, which were accompanied by wars.

The prospects for further researches are identification and analysis of the main mechanisms of values erosion in modern society, the convergence of totalitarian political regime and democratic societies in order to prevent such processes; historical and philosophical analysis of classical totalitarian regimes of the twentieth century; definition of the basic prerequisites for the moral justification of totalitarian system in modern society.

Keywords: totalitarianism, ideal state, closed society, moral virtue, justice, common good, liberty, happiness.

REFERENCES

1. Bauman, Z. (2005). *Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized society]*. (V. L. Inozemceva, Trans). Moscow: Logos [in Russian].
2. Karpov, A. (2016). Sovremennyy totalitarizm i ego raznovidnosti [Modern totalitarianism and its forms]. *Leningradskiy juridicheskij zhurnal – Leningrad Law Journal*, 1 (43). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyy-totalitarizm-i-ego-raznovidnosti> (data obrashheniya: 20.12.2019) [in Russian].
3. Sers, F. (2017). *Totalitarizm i avangard. V preddverii zapredel'nogo [Totalitarianism and avant-garde. In anticipation of the beyond]*. Retrieved from <https://www.litres.ru> [in Russian].
4. Rahmajlov, Je. V. (2015). Fashysts'kyj ta komunistychnyj totalitaryzm v social'no-filosofs'kij ta mizhdyscyplinarnij refleksii' [Nazi and Communist Totalitarianism in the Social Philosophical and Interdisciplinary Reflection]. *Visnyk Zhytomyrs'kogo derzhavnogo universytetu imeni Ivana Franka – Zhytomyr Ivan Franko State University Journal*, 77, 28-33 [in Ukrainian].
5. Rykov, A. V. (2015). Antichnost', avangard, totalitarizm: k metamorfologii sovremennogo iskusstva [Antiquity, Avant-Garde, Totalitarianism: Toward a Metamorphology of Contemporary Art]. *Aktual'nye problemy teorii i istorii iskusstva – Actual problems of the theory and history of art*, 5, 745-752 [in Russian].
6. Losev, A. F. (1993). *Ocherki antichnogo simbolizma i mifologii [Essays of Ancient Symbolism and Mythology]*. Moscow: Mysl' [in Russian].
7. Popper, Karl. (1992). *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi [The Open Society and its Enemies]*. (Vol. 1. Enchantment of Plato). (V. N. Sadovskij, Trans). Moscow: Feniks [in Russian].
8. Whitehead, A. N. (2001). *Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-1928*. Macmillan, New York: Cambridge University Press, Cambridge UK [in English].
9. Chanyshev, A. N. (1999). *Filosofija Drevnego mira [Philosophy of the Ancient World]*. Moscow: Vyssh. Shk [in Russian].

-
10. Pogorelyj, D. E., Fesenko, V. Ju., & Filippov, K. V. (2008). Politologicheskij slovar'-spravochnik [Political science Dictionary]. Rostov n/D: Nauka-Spektr [in Russian].
 11. Mel'vil', A. Ju. et. al. (2008). Politologija [Political science]. Moscow: Prospekt [in Russian].
 12. Friedrich, C. J., & Brzezinski, Zb. K. (1965). Totalitarian dictatorship and autocracy. Cambridge (Mass.): Harvard University Press [in English].
 13. Platon. (2000). Derzhava [Derzhava]. (D. Koval', Trans). Kyiv: Osnovy. Retrieved from <http://aps-m.org/wp-content/uploads/2017/03/Derzhava.compressed.pdf> (data zvernennja 15.12.2019) [in Ukrainian].
 14. Bauman, Z. (2000). From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity: Questions of Cultural Identity. London [in English].
 15. Gjelbrejt, Dzh. K. (2008). *Novoe industrial'noe obshhestvo: Antologija ekonomicheskoy mysli* [New Industrial Society: Anthology of Economic Thought]. Moscow: Jeksmo [in Russian].
 16. Sorokin, P. A. (1992). *Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo* [Human. Civilization. Society]. (Trans). Moscow: Politizdat [in Russian].
 17. Asmus, V. F. (1999). *Antichnaja filosofija* [Antique philosophy]. (3rd ed.). Moscow: Vyssh. Shk [in Russian].
 18. Gudkov, L. (2018). Vtorichnyj, ili vozvratnyj, totalitarizm [Secondary, or returnable totalitarianism]. *Vestnik obshhestvennogo mnenija. Dannye. Analiz. Diskussii – Journal of Public Opinion. Data. Analysis. Discussions*, 3-4, ijul'-dekabr', 207-261 [in Russian].
 19. Rudoj, P. I. (2017). Svjaz' politicheskikh idej Platona i totalitarnyh rezhimov [The Connection of the Political Ideas of Plato and Totalitarian Regimes]. *Mezhdunarodnyj zhurnal gumanitarnyh i estestvennyh nauk – International Journal of Humanities and Natural Sciences*, 6. Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/svyaz-politicheskikh-idej-platona-i-totalitarnyh-rezhimov> (data zvernennja: 27.12.2019) [in Russian].

УДК 123.1:159.923.2

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)06](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)06)

КРАВЧЕНКО Алла,

д. філос. н., доцент, професор кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: a.kravchenko@knute.edu.ua

ORCID: 0000-0001-8429-2183

ЕКЗИСТЕНЦІЯ СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ В ПАРАДИГМІ ЕТОСУ ВЛАСНОСТІ

Досліджено проблему власності як умову розвитку цивілізації і свободи людини. Встановлено, що право власності робить людей відповідальними за свої дії у сфері соціально-економічної, політичної і культурної діяльності, а суспільство, засноване на приватній власності, розвивається шляхом інституціоналізації справедливості. Доведено, що власність існує в єдності з основними характеристиками життя людини – правом, політикою, економікою, через які відбувається процес усвідомлення людиною свого "Я" відносно інших.

Ключові слова: власність, право, свобода, особистість, екзистенція, володіння, діяльність.

© Кравченко А., 2020

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1 69

-
10. Pogorelyj, D. E., Fesenko, V. Ju., & Filippov, K. V. (2008). Politologicheskij slovar'-spravochnik [Political science Dictionary]. Rostov n/D: Nauka-Spektr [in Russian].
 11. Mel'vil', A. Ju. et. al. (2008). Politologija [Political science]. Moscow: Prospekt [in Russian].
 12. Friedrich, C. J., & Brzezinski, Zb. K. (1965). Totalitarian dictatorship and autocracy. Cambridge (Mass.): Harvard University Press [in English].
 13. Platon. (2000). Derzhava [Derzhava]. (D. Koval', Trans). Kyiv: Osnovy. Retrieved from <http://aps-m.org/wp-content/uploads/2017/03/Derzhava.compressed.pdf> (data zvernennja 15.12.2019) [in Ukrainian].
 14. Bauman, Z. (2000). From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity: Questions of Cultural Identity. London [in English].
 15. Gjelbrejt, Dzh. K. (2008). *Novoe industrial'noe obshhestvo: Antologija ekonomicheskoy mysli* [New Industrial Society: Anthology of Economic Thought]. Moscow: Jeksmo [in Russian].
 16. Sorokin, P. A. (1992). *Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo* [Human. Civilization. Society]. (Trans). Moscow: Politizdat [in Russian].
 17. Asmus, V. F. (1999). *Antichnaja filosofija* [Antique philosophy]. (3rd ed.). Moscow: Vyssh. Shk [in Russian].
 18. Gudkov, L. (2018). Vtorichnyj, ili vozvratnyj, totalitarizm [Secondary, or returnable totalitarianism]. *Vestnik obshhestvennogo mnenija. Dannye. Analiz. Diskussii – Journal of Public Opinion. Data. Analysis. Discussions*, 3-4, ijul'-dekabr', 207-261 [in Russian].
 19. Rudoj, P. I. (2017). Svjaz' politicheskikh idej Platona i totalitarnyh rezhimov [The Connection of the Political Ideas of Plato and Totalitarian Regimes]. *Mezhdunarodnyj zhurnal gumanitarnyh i estestvennyh nauk – International Journal of Humanities and Natural Sciences*, 6. Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/svyaz-politicheskikh-idej-platona-i-totalitarnyh-rezhimov> (data zvernennja: 27.12.2019) [in Russian].

УДК 123.1:159.923.2

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)06](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)06)

КРАВЧЕНКО Алла,

д. філос. н., доцент, професор кафедри філософії, соціології та політології
Київського національного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, м. Київ, 02156, Україна

E-mail: a.kravchenko@knute.edu.ua

ORCID: 0000-0001-8429-2183

ЕКЗИСТЕНЦІЯ СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ В ПАРАДИГМІ ЕТОСУ ВЛАСНОСТІ

Досліджено проблему власності як умову розвитку цивілізації і свободи людини. Встановлено, що право власності робить людей відповідальними за свої дії у сфері соціально-економічної, політичної і культурної діяльності, а суспільство, засноване на приватній власності, розвивається шляхом інституціоналізації справедливості. Доведено, що власність існує в єдності з основними характеристиками життя людини – правом, політикою, економікою, через які відбувається процес усвідомлення людиною свого "Я" відносно інших.

Ключові слова: власність, право, свобода, особистість, екзистенція, володіння, діяльність.

© Кравченко А., 2020

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1 ===== 69

Кравченко А. Экзистенция свободы личности в парадигме этоса собственности. Исследована проблема собственности как условия развития цивилизации и свободы человека. Установлено, что право собственности делает человека ответственным за свои действия в сфере социально-экономической, политической и культурной деятельности, а общество, основанное на частной собственности, движется по пути институционализации справедливости. Доказано, что собственность существует в единстве с основными характеристиками жизни человека – правом, политикой, экономикой, через которые происходит процесс осознания человеком своего "Я" в отношении к другим.

Ключевые слова: собственность, право, свобода, личность, экзистенция, владение, деятельность.

Постановка проблеми. Життя кожної людини у всіх його проявах пов'язане з власністю. Вона є тим своїм (моїм), яким володіє людина, складаючи частину її самості, екзистенції і свободи. Матеріальні та культурні блага, які дає власність, є умовою становлення людини як особистості. Не можна уявити гідне життя без власності у всіх її формах – від колективної до приватної. Володіння власністю створює колосальні стимули для людини, наповнює її діяльність енергією. Забезпечують володіння власністю інституціональні структури політичної влади і права. Водночас, проблема власності є насамперед проблемою статусу людини. Право – це захист від держави, а власність – могутня сила проти державної влади. В суспільстві, яке поважає і захищає власність, право власності захищає слабких від сильних. Інститут приватної власності відіграє ключову роль у встановленні справедливості в суспільстві. Але наскільки це відповідає реаліям сучасного суспільства та впливу власності на людину?

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження проблеми власності актуалізується з розвитком нових соціально-економічних трансформацій XVII–XVIII ст. у філософії Дж. Локка, Д. Юма, поглиблюється в економічних роздумах А. Сміта, Ж.-П. Прудона, К. Маркса, Дж. Мілля у XIX ст. та переосмислюється через економічні виклики XX ст. у контексті економічної власності та її співвідношенні зі свободою у працях А. Алчяна, Г. Демсеца, Т. Бетелла, Р. Коуза, Р. Пайпса [1–4].

Останні публікації як зарубіжних, так і вітчизняних вчених аналізують проблеми співвідношення власності та свободи особистості у філософсько-економічному дискурсі, розглядаючи питання трансформації економічних теорій XXI ст. та розвитку сучасної філософсько-економічної думки – В. Базилевич, В. Ільїн, Т. Гайдай, О. Нестеренко [5; 6], конкурентні наслідки суспільної власності – М. Бакус, К. Кондон, М. Сілкінсон [7], соціально-економічні, правові та психологічні чинники свободи та свободи волі – С. Бутенко, М. Бондарчук, А. Малє, М. Петренко, Г. Фельдман, В. Чернобровкіна [8–13].

Окреме місце займають дослідження інтелектуальної власності в працях українських науковців Г. Андрощука, Л. Работягової, В. Панкевича, І. Білоус, В. Омеляненка, Є. Нагорного, А. Сухоставця, Г. Уманців, І. Мартинів [14–16] та ін.

Враховуючи важливість філософсько-економічного і соціально-філософського аналізу проблеми власності на сучасному етапі розвитку інституту приватної власності, особливої актуальності набуває питання її співвідношення з соціальною справедливістю і правом особистості на екзистенційну самобутність. Необхідність дослідження цієї проблематики актуалізує думка сучасних вчених, що "нестабільне зовнішнє середовище, несприятливі ринкові умови та посилення глобальної конкуренції потребують розробки нових технологій управління для подолання непропорційності функціонування економічних систем" [17, с. 165]. Ці проблеми потребують не лише економічного, а й соціально-філософського осмислення.

Метою статті є висвітлення результатів дослідження впливу інституту приватної власності в парадигмі морально-етичних і правових норм організації життя суспільства на засадах рівності, соціальної справедливості в умовах ринкової економіки, яка в глобальному світі є головним чинником зміни цінностей та екзистенції самобутності людини.

Матеріали та методи. Дослідження ґрунтується на структурно-функціональному, парадигмальному підходах, методі деконструкції, принципах історизму, неklasичної раціональності та критичної рефлексії.

Результати дослідження. Історія засвідчує, що ніколи не існувало суспільства, яке не знало норм і правил володіння власністю. Кожна економічна і політична теорія вирішувала ключову проблему – проблему власності. У найбільш важливих працях з економічної теорії (через надзвичайно високу повагу до власності), починаючи з А. Сміта, вважалося зайвим її захищати: приватна власність була "священною". До того часу, коли власність стала об'єктом критики (до середини ХІХ ст.), філософи та економісти майже нічого не писали в її захист.

Разом з тим інститут власності, особливо в її приватній формі, відіграє ключову роль у встановленні соціальної справедливості в суспільстві. Це один з головних аргументів на користь власності, яка забезпечує результат – люди на практиці дізнаються про наслідки своїх дій. Фактично власність оберігає людину від негативних вчинків. Суспільство, засноване на приватній власності, рухається до "інституціалізації справедливості, – вважає представник філософії економіки Дж. Уілсон – власність є найсильніша протидія для безмежного егоїзму"* [18, с. 47].

Як показує досвід розвитку цивілізації, у суспільстві, заснованому на приватній власності, блага можна або добровільно виміняти або створити наполегливою працею. Поки держава захищає права власності, блага неможливо забрати грубою силою. Більше того, суспільство, правові інститути якого підтримують створення різних форм матеріального багатства, являє собою меншу загрозу багатству конкретних індивідів. Крім того, "приватна власність, – з точки зору Т. Бетелла, – дає змогу країні достатньо розбагатіти для того, щоб захиститися від агресивних сусідів, що знижує ймовірність конфліктів" [2, с. 22].

* Усі цитати з іншомовних джерел наводяться в перекладі автора статті.

І навпаки: відсутність власності, як засвідчує історична практика, породжує несприйняття напрацьованих світовою культурою цінностей. Крім того, наявність власності підвищує цінність життя, надає йому мету і доцільність. За відсутності приватної власності держава, загрожуючи голодною смертю, може досягти абсолютного підкорення своїх громадян. Власне, це і трапилося після захоплення більшовиками влади в 1917 р., коли вона була централізована, а власність – націоналізована, що привело до трагічних наслідків у розвитку нашої держави. В централізованій плановій економіці країн комуністичного блоку більшість людей перетворилися, по суті, в "бездумне знаряддя" [2, с. 22].

Там, де експериментів з ліквідації приватної власності не відбувалося, держава децентралізувала владу, що одночасно захищало від сваволі й насильства. "Децентралізація політичного й економічного життя стала трампліном для національних держав і для капіталізму, – зазначає Н. Фергюсон, – а верховенство права як спосіб захисту власників і мирного вирішення майнових суперечок, що лягло в основу найбільш усталеної форми представницького правління" [19, с. 44]. В її парадигмі власність дає змогу складати плани на життя, визначати його смисл і мету. Вона надає безумовну свободу дії у рамках автономної, індивідуальної сфери. Людина не тільки одержує можливість моделювати стратегії життя, але й змушена це робити, адже в іншому випадку може позбутися перспективи досягнути належного соціального статусу в суспільстві.

В умовах сучасної України, в якій ще залишилися рудименти "колективної свідомості", потрібно розуміти, що володіння власністю створює той тип культури, в якій формується "Я" людини. Власність – це своє, це те, що належить мені. Людина ніколи і нічому не належить так, як своєму в тому смислі, що вона зайнята своєю справою, живе своїм розумом, знає свої можливості. Своє вказує на володіння, причому не тільки майном, але й собою. Тобто своє означає смисл людини як особистості, її екзистенційну сутність, світ її переживань, мрій, очікувань. Своє поступово вбирає в себе світ, потім державу, потім суспільство, сім'ю, потім близьке за внутрішньою спорідненістю. Усі ці факти і фактори реальності залучені в проблематику власності. Своє постає вітальною, живильною енергією, яка не відкрита для логічного аналізу й усвідомлення. Звідси жорстокість боротьби за власність. Досвід показує, що ця боротьба, як правило, далека від "моралі й інтелектуальної оцінки" [20, с. 185–186].

Історія становлення інституту власності є історією становлення культури осмислення себе як особистості. "Поняття власності може ґрунтуватися тільки на понятті особистості. Коли виникає поняття власності, воно неминуче і незмінно виникає у всій своїй повноті. Як тільки індивід усвідомить своє "Я", свою здатність насолоджуватися, страждати, діяти,

він неминуче переконається також у тому, що це "Я" є абсолютним власником тіла, яке воно наділяє душею, надає сил і здібностей" [20, с. 187]. Власність обумовлена природним існуванням людини, для якої доцільною є належність своїх (моїх) речей у просторі та часі її життя.

Аналіз історії розвитку цивілізації показує, що власність може існувати в її єдності з основними характеристиками життя людини – правом, політикою, економікою. Саме через них відбувається усвідомлення людиною свого "Я", її розуму, як способу самовизначення відносно інших індивідів. Уже в архаїчних суспільствах, які були організовані на родоплемінних принципах, що формувало їх етнічно-ментальні, культурні ознаки, можна говорити про наявність власності. Суб'єктами майнових відносин у них виступали не окремі індивіди, а сім'ї, клани, релігійно-господарські колективи, об'єднані культом спільних предків. Останній і був тим своїм, на базі якого формувалися культурні архетипи. А на їх основі "формувалося відношення до власності, яка, в свою чергу, формувала певний тип особистості" [20, с. 130].

Власність – це спосіб і форма становлення свободи особистості, хоча і не єдина. Власність, що є частиною особистості, "не мислиться без неї" (Аристотель), звичайно, набуває і властивостей людини. "Власність за своєю природою є началом духовним, а не матеріальним", – говорив М. Бердяєв [21, с. 304], який завжди відстоював пріоритет етосу духовного в людині. Поняття власності "само по собі більше належить до сфери права, моральності й психології, ніж до сфери відносин господарських. Невід'ємна основа власності, як справедливо визначають усі видатні філософи нових часів, полягає в самій сутності людської особистості" [22, с. 430], – писав В. Соловйов.

В історії культури мислення з давніх часів власність пов'язувалася з природою людини, далекою від досконалості. "Як було б чудово якби ми були досконалими істотами, які могли б жити без правил, кордонів і угод про власність. Але поки цього не трапилося – власність ніщо не може замінити" [2, с. 27]. Філософи і поети мріяли про повернення до Золотого віку, до Едему, до гріхопадіння, коли не було власності, і всі люди жили в мирі та злагоді. Була гармонія, і не було власності. Ж.-Ж. Руссо висунув ідею про повернення до стародавності, коли люди не знали, що таке "моє", і все було "спільним" [23].

Однак поряд з цією ідеєю в епоху Нового часу формується думка про вдосконалення людської природи, що применшило б жадобу привласнення. На думку Дж. Локка, "вилучення частини того, що є спільним, і вилучення його зі стану, в якому його залишила природа, започатковують власність" [24, с. 278]. Тому найважливішим засобом привласнення благ мислитель вважав їх поєднання з людською працею. В цьому і полягала суть ідеї суспільного прогресу.

Одночасно в цей період ряд мислителів починають висловлювати сумніви стосовно справедливості володіння приватною власністю. З'явилася ідея, що ліквідація власності приведе до удосконалення природи людини. В результаті "виникає перспектива перебудувати суспільство

на зовсім нових основах і виховати нову людину. Надія на майбутнє замінила поетичну мрію про минуле. На місце ностальгії прийшов оптимізм" [2, с. 28], який і породив великі утопії ХІХ ст., що зумовили суперечності та трагедії ХХ ст.

Таким чином, власність пов'язана з природою людини, і, як показує соціокультурний досвід, насамперед з природою культурною, тобто з її розумом, психологією, екзистенцією. А це внутрішні, ментальні характеристики, що не підлягають, як виявилось, швидким змінам.

Власність є умовою самореалізації людини, що вимагає певного соціально-культурного простору. Проте головне полягає в тому, щоб цей простір був своїм, зрозумілим, вільним для власної діяльності. Адже стати собою можна тільки у своєму: для повноти життя замало "себе", необхідно "мати своє" (В. Соловйов). Іншими словами, потрібно увійти в соціально-економічний простір, в якому домігантою є вигода, конкурентна боротьба, практицизм, утилітарна мораль. Західна Європа "обігнала" всі інші країни світу тому, що "її політика й економіка були більшою мірою конкурентними", – зазначає Н. Фергюсон [19, с. 45].

У цьому контексті можна говорити про індивідуальні особливості освоєння соціально-економічного простору, які і визначають спосіб відношення до нього. На основі цього відношення формуються як мінімум два способи діяльності, або типи ментальності, які видатний німецький філософ і економіст В. Зомбарт назвав "духом підприємництва" і "духом міщанства". На початку свого становлення, з часу формування європейської цивілізації, вони виявляють різні психолого-ментальні тенденції через відношення до власності. "Якщо підприємницький дух проявляв свою дію переважно в середовищі пануючого прошарку і прийняв завдяки цьому насильницький відтінок, то з часом в більш широких народних масах розповсюджується прагнення іншим шляхом, за допомогою підприємницьких заходів добувати гроші: без застосування насильства, мирним шляхом домовленостей. І тут виникає розуміння того, що в цьому започаткуванні велику "службу" може відіграти прояв духу економії, духу, який зберігає і веде рахунок" [25, с. 352].

"Дух підприємництва" містить у собі раціональну організацію виробництва, енергію для діяльності з одержання прибутку, вигоди, що є умовою власності в широкому сенсі слова. В спрямованості на одержання прибутку капіталістичним підприємством знаходяться іманентні його природі тенденції і шляхи, які ведуть до отримання розвитку "безмежного і нескінченного прибутку". Причиною до розвитку цих тенденцій стали: "Наука про природу, яка зробила можливою сучасну техніку; створена духом наживи біржа, яка відкрила безмежні можливості для капіталістичного прибутку; зміна акцентів у християнській релігії – з традиційної на утилітарну мораль; прагнення до прискорення обороту капіталу, що здешевлює продукт і збільшує прибуток", – зазначає В. Зомбарт [25, с. 353].

У результаті свого ствердження "дух підприємництва" постає рушійною силою становлення нової соціальної орієнтації, в якій культура володіння, культура боротьби за своє набуває тотального характеру.

Для його впорядкування створюється правове забезпечення. У ХХ ст. увійшло в традицію визначати власність як "пучок прав": *володіння*, тобто виключного особистого контролю над власністю; *користування*, тобто застосування корисних властивостей власності для себе; *управління*, тобто права вирішувати, хто і як буде забезпечувати використання власності; на *прибуток*, тобто права володіти результатами від використання власності; *суверена*, тобто права на відчуження, споживання, зміну або знищення власності; на *передачу власності у спадщину*; на *безстрокове володіння власністю*; на *існування процедур та інститутів*, які забезпечують встановлення порушених прав володіння власністю [20, с. 207].

Право володіння власністю не означає обмеження свободи, без якої неможливе формування підприємницької енергії на одержання прибутку, на основі якого формується інститут власності. В цьому плані всі переваги має приватна власність, яка виникає на основі принципів свободи, тобто вільної підприємницької діяльності. Але ця свобода – це сваволя, що здійснюється в межах певного порядку, який Ф. фон Гаск назвав "спонтанним". На його думку, сукупність норм та інститутів формують і підтримують основу соціального порядку, але сам він не є породженням свідомої волі і не підлягає цілеспрямованому регулюванню. Цей "розширений або спонтанний" порядок виник еволюційним шляхом і є необхідним для досягнення сукупності різноманітних цілей, якими керуються індивіди. Але від існування цього порядку залежить "добробут суспільства, у тому числі гарантії найважливішої цінності ринкового суспільства – свободи" [26, с. 127]. Саме вона є основою і запорукою власності у її найбільш відповідній ліберальному суспільству формі – приватній.

Таким чином, одною з головних умов розвитку приватної власності є реальна свобода підприємництва як умова продуктивної виробничої діяльності. Приватний сектор не повинен мати жодних заборон для підприємницької діяльності. Ціни укладаються за умови свободи домовленості покупця і продавця, свободи зовнішньоторгової діяльності, купівлі-продажу майна, об'єктів власності, кредитування зі сплатою відсотка, найму робочої сили, фінансових інвестицій у будь-які, передусім приватні, підприємства. Це те соціально-економічне середовище, інтелектуально-раціональна ділова атмосфера, яка необхідна для розвитку власності у її приватні форми, індивідуальної діяльності, на основі якої формується менталітет ділової людини, її економічно орієнтоване мислення. Воно, в свою чергу, є "результатом психологічних особливостей прагнення до володіння власністю як одного з найбільш важливих почуттів людини", – вважає Р. Пайпс [27, с. 342]. Це почуття є одним із значущих психологічних, ментальних, екзистенційних аспектів власності. І водночас – умовою свободи особистості в умовах ринкового суспільства.

Власність у широкому смислі слова включає не лише матеріальні речі, але й "життя, свободу і майно" (Дж. Локк) кожної людини, – "єдине знайдене людьми вирішення проблеми суміщення особистої свободи з відсутністю конфліктів. Закон, свобода і власність – це нероздільна трійця", – підкреслював Ф. Гаєк [26, с. 126]. Сьогодні неможливо заперечувати факт того, що визнання власності стало умовою розвитку цивілізації. Тільки на основі власності виникає і стверджується порядок, якому суспільство і людина зобов'язані як своїм матеріальним багатством, так і культурними досягненнями.

Особливу роль у формуванні відносин власності дедалі більше відіграє інтелектуальна власність. Науковці звертають значну увагу на проблеми правового, економічного, етичного регулювання відносин у сфері інтелектуальної власності та зазначають, що "одним з найбільш характерних явищ ХХІ ст. є інтелектуалізація світової торгівлі, тобто зростання частки "інтелектуального" компонента в товарах і послугах. Права інтелектуальної власності вже давно є важливим елементом економічного розвитку та об'єктом національної безпеки в розвинених країнах" [15, с. 123].

Однак в еру Четвертої промислової революції, коли поява штучного інтелекту стає реальністю, питання інтелектуальної власності набуває нового змістового значення з точки зору філософської антропології. Адже "більшість традиційних функцій людини у виробництві та повсякденному житті делеговані системам штучного інтелекту, роботам і т. п." [28, с. 124]. Людиновимірною значущістю інтелектуальної власності потребує нових підходів до її вимірювання, оцінки, визначення прав на власність. Постає питання, чи не призведе розвиток штучного інтелекту до втрати людського контролю над цим процесом, адже "логіка прибутку та витрат не передбачає етичної перевірки технологічних нововведень" [28, с. 126], а відтак може призвести до загрози втрати екзистенційної свободи особистості. Дослідження становлення нового соціокультурного простору на фоні сучасних викликів щодо формування інтелектуальної власності стосовно співвідношення людського та штучного інтелекту потребує подальших наукових пошуків.

Висновки. Сутність людини в соціокультурному світі визначається рівнем розвитку її "Я", яке має повноту буття тоді, коли включає в себе володіння всіма сферами соціального. Володіти – означає мати своє, яке вбирає в себе екзистенційно близьке, являє собою увесь світ. Власність виступає важливим стимулом розвитку як суспільства, так і особистості. Ефективність економічного і соціально-культурного життя обумовлена наявністю в ньому (або відсутністю) приватної власності. З часів античності власність була пов'язана з інститутом права. Єдиний шлях до створення сильного правопорядку й ефективною економіки – в підтримці і розвитку інституту приватної власності. В прагненні удосконалити принципи особистої свободи можна виходити тільки зі встановленої системи правил, які слугують основою чинного порядку, який підтримується інститутом власності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Alchian, A. A., & Demsetz, H. (1973). The Property Right Paradigm. *The Journal of Economic History*. (Vol. 33), 1, March, (pp. 16-27).
2. Бетелл, Т. (2008). *Собственность и процветание*. Moscow: ИРИСЭН.
3. Coase, R. E. (1988). The nature of the firm: influence. *Journal of Law, Economics, and Organization*, 4, 33-48.
4. Pipes, Richard (1999). *Property and Freedom*. New York: Alfred A. Knopf.
5. Базилевич, В. Д., Гайдай, Т. В., Нестеренко, О. П. Актуальний дискурс економічної науки: парадигмальні зрушення в економічній теорії XXI століття. *Економічна теорія*. 2018. № 1. С. 95-113.
6. Базилевич, В. Д., Ильин, В. В. (2015). *Экономико-философская мысль современного мира*. Київ: Знання.
7. Backus, Matthew, Christopher, Conlon, & Michael, Sinkinson (2019). The Common Ownership Hypothesis: Theory and Evidence. Retrieved from https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2019/02/ES_20190205_Common-Ownership.pdf.
8. Бутенко, С. Розвиток концепту "власність": філософсько-психологічний аспект. *Юридична психологія*. 2017. №1. С. 48-58.
9. Бондарчук, М. М. Єдність свободи та відповідальності у філософсько-правовій ретроспективі. *Науковий вісник Ужгородського національного університету*. 2015. Вип. 31. Т. 3. С. 136-139). Серія "Право".
10. Alfred, R. (2017). *Mele, Aspects of Agency: Decisions, Abilities, Explanations, and Free Will*: Oxford University Press.
11. Петренко, М. О. Філософія свободи в контексті проблеми людської гідності. *Науковий вісник*. 2017. Вип. 49. С. 142-156. Серія "Філософія".
12. Feldman, G. (2017). Making sense of agency: Belief in free will as a unique and important construct. *Social and Personality Psychology Compass*, 11(1). Article e12293. DOI: 10.1111/spc3.12293.
13. Чернобровкіна В. А. Внутрішня свобода особистості: досвід психологічного дослідження. *Наукові записки НаУКМА*. Педагогічні, психологічні науки та соціальна робота. 2015. Т. 175. С. 47-52.
14. Андрощук Г. О., Работягова Л. І. Міжнародна система охорони інтелектуальної власності: організаційно-правові засади: монографія / Нац. акад. прав. наук України, НДІ інтелект. власності. Київ: Інтерсервіс, 2017. 125 с.
15. Pankevych, V., Bilous, I., Omelyanenko, V., Nagornyi, Y., & Sukhostavets, A. (2019). The world market of intellectual property objects and interests of national security of countries. *Journal of Security and Sustainability*. (Vol. 9(1), (pp. 123-137).
16. Уманців Г., Мартинів І. Глобальний вимір розвитку інтелектуальної власності. *Зовнішня торгівля: економіка, фінанси, право*. 2019. № 2. С. 86-99. DOI: 10.31617/zt.knute.2019(103)09
17. Okhrimenko, A., Boiko, M., Bosovska, M., Melnychenko, S., & Poltavska, O. (2019). Multisubject governance of the national tourism system. *Problems and Perspectives in Management*. (Vol. 17). Issue 2. (pp. 165-176).
18. Wilson, J. Q. (1997). A Cure for Selfishness. *Wall Street Journal*. March 26, URL: <https://www.wsj.com/articles/SB859326095237603000>.
19. Фергюсон Н. Цивилизация: чем Запад отличается от остального мира. М.: АСТ: CORPUS, 2014. 544 с.
20. Базилевич В. Д., Ильин В. В. Интеллектуальная собственность: креативы метафизического пошуку. Київ: Знання, 2008. 687 с.

21. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Судьба России. М.: ЭКСМО-ПРЕСС; Харьков: Фолио, 2001. С. 479-730.
22. Соловьев В. С. Оправдание добра. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 1. С. 47-548.
23. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або Принципи політичного права; укр. пер. з фр. та ком. О. Хома. Київ: Port-Royal, 2001. 349 с.
24. Локк Дж. Сочинения в 3-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 137-405.
25. Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. М.: Айрис-пресс, 2004. 624 с.
26. Хайек Ф. А. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. М.: ИРИСЭН, 2006. 644 с.
27. Pipes, Richard. (1990). The Russian Revolution 1899-1919. Collins Harvill, London, 944 p.
28. Kravchenko, A., Kuzymenko, I. The Forth Industrial Revolution: New Paradigm of Society Development or Posthumanist Manifesto. *Philosophy and Cosmology*. (Vol. 22), 2019. P. 121-128.

Стаття надійшла до редакції 13.12.2019.

Kravchenko A. Existence of Person's Freedom in the Paradigm of Property Ethos.

Background. Human life is associated with the property, which is part of his or her existence and freedom. The material and cultural benefits, which are based on the property, are the conditions for self-formation. Property ownership provides institutional structures of political power and rights. The Institute of Private Property plays a key role in promotion of social justice.

The analysis of recent research and publications. The research of the problem of property is actualized in the studies of Modern philosophers and economists. At present, the foundations of the property institute are explored in the context of psychology, philosophy of economics, ethics, and existential anthropology.

The aim. Today, the question of the relation between property and social justice and the right of the individual to existential identity becomes especially important.

Materials and methods. The research is based on structural-functional, paradigmatic approaches, deconstruction method, principles of historicism, non-classical rationality and critical reflection.

Results. In the history of society, every economic, political, philosophical theory solved the problem of property. Property institute plays a key role in developing social justice in people's lives. Property is a guarantee of freedom of activity within the individual sphere. Establishment of a property institute is a story of human understanding of themselves as individuals. Property as a condition of self-realization requires a socio-cultural space, free for individual activity. Property exists under the conditions of legal security, which guarantees the order and welfare of society. Property, law and freedom are inseparable.

Conclusion. The essence of human in the social world is determined by the level of development of his or her "Self". Property is an important impetus for the development of society and man. The private property institute is a condition for creating law and order and an efficient economy. Owning a property absorbs the existence of being in the world.

Keywords: property, right, freedom, personality, existence, possession, activity.

REFERENCES

1. Alchian, A. A., & Demsetz, H. (1973). The Property Right Paradigm. *The Journal of Economic History*. (Vol. 33), 1, March, (pp. 16-27) [in English].
2. Betell, T. (2008). *Sobstvennost' i процветание [Ownership and prosperity]*. Moscow: IRISJeN [in Russian].
3. Coase, R. E. (1988). The nature of the firm: influence. *Journal of Law, Economics, and Organization*, 4, 33-48 [in English].

-
4. Pipes, Richard (1999). *Property and Freedom*. New York: Alfred A. Knopf [in English].
 5. Bazylevych, V. D., Gajdaj, T. V., & Nesterenko, O. P. (2018). Aktual'nyj dyskurs ekonomichnoi nauky: paradygmal'ni zrushennja v ekonomichnij teorii' XXI stolittja [The current discourse of economic science: paradigm shifts in the economic theory of the 21st century]. *Ekonomichna teorija – Economic theory, 1*, 95-113 [in Ukrainian].
 6. Bazilevich, V. D., & Il'in, V. V. (2015). *Jekonomiko-filosofskaja mysl' sovremennogo mira [The economic and philosophical thought of the modern world]*. Kyiv: Znannja [in Russian].
 7. Backus, Matthew, Christopher, Conlon, & Michael, Sinkinson (2019). The Common Ownership Hypothesis: Theory and Evidence. Retrieved from https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2019/02/ES_20190205_Common-Ownership.pdf [in English].
 8. Butenko, S. (2017). Rozvytok konceptu "vlasnist'": filosofsk'ko-psyhologichnyj aspekt [The development of the concept of "property": philosophical and psychological aspect]. *Jurydychna psihologija – Legal psychology, 1*, 48-58 [in Ukrainian].
 9. Bondarchuk, M. M. (2015). Jednist' svobody ta vidpovidal'nosti u filosofsk'ko-pravovij retrospektyvi [The unity of freedom and responsibility in a philosophical and legal perspective]. *Naukovyj visnyk Uzhgorods'kogo nacional'nogo universytetu – The Scientific Bulletin of Uzhgorod National University*. (Vol. 3), (pp. 136-139). Ser. Pravo [in Ukrainian].
 10. Alfred, R. (2017). *Mele, Aspects of Agency: Decisions, Abilities, Explanations, and Free Will*: Oxford University Press [in English].
 11. Petrenko, M. O. (2017). Filosofija svobody v konteksti problemy ljuds'koi' gidnosti [The philosophy of freedom in the context of the problem of human dignity]. *Naukovyj visnyk – Scientific Bulletin*. (Vol. 49), (pp. 142-156). Ser. Filosofija [in Ukrainian].
 12. Feldman, G. (2017). Making sense of agency: Belief in free will as a unique and important construct. *Social and Personality Psychology Compass*, 11(1). Article e12293. Retrieved from <https://doi.org/10.1111/spc3.12293> [in English].
 13. Chernobrovkina, V. A. (2015). Vnutrishnja svoboda osobystosti: dosvid psihologichnogo doslidzhennja [Internal personality freedom: the experience of psychological research]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Pedagogichni, psihologichni nauky ta social'na robota – NaUKMA scientific notes. Pedagogical, psychological sciences and social work*. (Vol. 175), (pp. 47-52) [in Ukrainian].
 14. Androshhuk, G. O., & Rabotjagova, L. I. (2017). *Mizhnarodna sistema ohorony intelektual'noi' vlasnosti: organizacijno-pravovi zasady [NaUKMA scientific notes. Pedagogical, psychological sciences and social work]*. Kyiv: Interservis [in Ukrainian].
 15. Pankevych, V., Bilous, I., Omelyanenko, V., Nagorny, Y., & Sukhostavets, A. (2019). The world market of intellectual property objects and interests of national security of countries. *Journal of Security and Sustainability*. (Vol. 9(1)). (pp. 123-137) [in English].
 16. Umanciv, G., & Martyniv, I. (2019). Global'nyj vymir rozvytku intelektual'noi' vlasnosti [The global dimension of intellectual property development]. *Zovnishnja torgivlja: ekonomika, finansy, pravo – Foreign trade: economics, finance, law, 2*, 86-99. DOI: 10.31617/zt.knute.2019(103)09 [in Ukrainian].
 17. Okhrimenko, A., Boiko, M., Bosovska, M., Melnychenko, S., & Poltavska, O. (2019). Multisubject governance of the national tourism system. *Problems and Perspectives in Management*. (Vol. 17). Issue 2. (pp. 165-176) [in English].
 18. Wilson, J. Q. (1997). A Cure for Selfishness. *Wall Street Journal*. March 26. Retrieved from <https://www.wsj.com/articles/SB859326095237603000> [in English].
 19. Fergjuson, N. (2014). *Civilizacija: chem Zapad otlichaetsja ot ostal'nogo mira [Civilization: how the West differs from the rest of the world]*. Moscow: AST: CORPUS [in Russian].
 20. Bazylevych V. D., & Il'i'n V. V. (2008). *Intelektual'na vlasnist': kreatyvy metafizychnogo poshuku [Intellectual property: metaphysical search creatives]*. Kyiv: Znannja [in Ukrainian].
 21. Berdjaev, N. A. (2001). *Filosofija neravenstva. Sud'ba Rossii [The philosophy of inequality. The fate of Russia]*. Moscow: JeKSMO-PRESS; Har'kov: Folio [in Russian].
 22. Solov'ev, V. S. (1988). *Opravdanie dobra [Justification for the good]*. Sochinenija. (Vol.1). Moscow: Mysl' [in Russian].

-
23. Russo, Zh.-Zh. (2001). *Pro suspil'nu ugodu, abo Pryncypy politychnogo prava [On social agreement, or Principles of political law]*; ukr. per. z fr. ta kom. O. Homa. Kyiv: Port-Royal [in Ukrainian].
 24. Lokk, Dzh. (1988). *Sochinenija [Works]*. (Vol. 3). Moscow: Mysl' [in Russian].
 25. Zombart, V. (2004). *Burzhua. Evrei i hozhajstvennaja zhizn' [Bourgeois. Jews and economic life]*. Moscow: Ajris-press [in Russian].
 26. Hajek, F. A. (2006). *Pravo, zakonodatel'stvo i svoboda: Sovremennoe ponimanie liberal'nyh principov spravedlivosti i politiki [Law, legislation and freedom: A modern understanding of the liberal principles of justice and politics]*. Moscow: IRISJeN [in Russian].
 27. Pipes, Richard. (1990). *The Russian Revolution 1899-1919*. Collins Harvill, London, 944 p. [in English].
 28. Kravchenko, A., & Kyzymenko, I. (2019). The Forth Industrial Revolution: New Paradigm of Society Development or Posthumanist Manifesto. *Philosophy and Cosmology*. (Vol. 22), (pp. 121-128) [in English].

UDC 111.32

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)07](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)07)

BOICHENKO Mykhailo,
DSc (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Theoretical
and Practical Philosophy,
Taras Shevchenko National University of Kyiv.
Volodymyrska Street, 60, Kyiv, 01033, Ukraine

E-mail: boychenko_m@univ.net.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1404-180X>

BOICHENKO Nataliia,
DSc (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Philosophy,
Shupyk National Medical Academy
of Postgraduate Education.
Dorohozhytska Str., 9, Kyiv, 04112, Ukraine

E-mail: n_boychenko@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8793-7776>

SHEVCHENKO Zoia,

PhD (Philosophy), Docent, Associate Professor
at the Department of Philosophy and Religious Studies,
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy.
81 Shevchenko Boulevard, Cherkasy, 18031, Ukraine

E-mail: shevchenko.zoe@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9980-4372>

THE ETHICAL AND ECONOMIC CONDITIONS OF HUMAN BIRTH AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM

The basic economic and ethical arguments in favor of proper treatment of human birth are considered. It has been analyzed that ethics should be widely considered when defining goals and means of economic behavior. It has been argued that utilitarianism as an ethical position should be limited in practice, but bioethics should be more widely used in determining the motivation for economic behavior.

Keywords: human birth, ethics, economics, causes and effects, values, rational choice.

© Boichenko M., Boichenko N., Shevchenko Z., 2020

80

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1

-
23. Russo, Zh.-Zh. (2001). *Pro suspil'nu ugodu, abo Pryncypy politychnogo prava [On social agreement, or Principles of political law]*; ukr. per. z fr. ta kom. O. Homa. Kyiv: Port-Royal [in Ukrainian].
 24. Lokk, Dzh. (1988). *Sochinenija [Works]*. (Vol. 3). Moscow: Mysl' [in Russian].
 25. Zombart, V. (2004). *Burzhua. Evrei i hozhajstvennaja zhizn' [Bourgeois. Jews and economic life]*. Moscow: Ajris-press [in Russian].
 26. Hajek, F. A. (2006). *Pravo, zakonodatel'stvo i svoboda: Sovremennoe ponimanie liberal'nyh principov spravedlivosti i politiki [Law, legislation and freedom: A modern understanding of the liberal principles of justice and politics]*. Moscow: IRISJeN [in Russian].
 27. Pipes, Richard. (1990). *The Russian Revolution 1899-1919*. Collins Harvill, London, 944 p. [in English].
 28. Kravchenko, A., & Kyzymenko, I. (2019). The Forth Industrial Revolution: New Paradigm of Society Development or Posthumanist Manifesto. *Philosophy and Cosmology*. (Vol. 22), (pp. 121-128) [in English].

UDC 111.32

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)07](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)07)

BOICHENKO Mykhailo,
DSc (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Theoretical
and Practical Philosophy,
Taras Shevchenko National University of Kyiv.
Volodymyrska Street, 60, Kyiv, 01033, Ukraine

E-mail: boychenko_m@univ.net.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1404-180X>

BOICHENKO Nataliia,
DSc (Philosophy), Professor,
Professor at the Department of Philosophy,
Shupyk National Medical Academy
of Postgraduate Education.
Dorohozhytska Str., 9, Kyiv, 04112, Ukraine

E-mail: n_boychenko@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8793-7776>

SHEVCHENKO Zoia,

PhD (Philosophy), Docent, Associate Professor
at the Department of Philosophy and Religious Studies,
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy.
81 Shevchenko Boulevard, Cherkasy, 18031, Ukraine

E-mail: shevchenko.zoe@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9980-4372>

THE ETHICAL AND ECONOMIC CONDITIONS OF HUMAN BIRTH AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM

The basic economic and ethical arguments in favor of proper treatment of human birth are considered. It has been analyzed that ethics should be widely considered when defining goals and means of economic behavior. It has been argued that utilitarianism as an ethical position should be limited in practice, but bioethics should be more widely used in determining the motivation for economic behavior.

Keywords: human birth, ethics, economics, causes and effects, values, rational choice.

© Boichenko M., Boichenko N., Shevchenko Z., 2020

80

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1

Бойченко М., Бойченко Н., Шевченко З. Этические и экономические условия рождения человека как философская проблема. Рассмотрены основные экономические и этические аргументы в пользу надлежащего отношения к рождению человека. Проанализировано, что этику следует больше учитывать при определении целей и средств экономического поведения. Доказано, что утилитаризм как этическая позиция должен быть ограниченным на практике, зато биоэтику следует шире применять при определении мотивации экономического поведения.

Ключевые слова: рождение человека, этика, экономика, причины и следствия, ценности, рациональный выбор.

Background. The birth of a person is the result of a whole set of causes, on the one hand, and has a number of goals and consequences on the other. In this whole world of determinations and relationships, representatives of different sciences view only segmentally, with each segment more complementing the other, but only partially intersecting with it – so that the complex of determinations and relationships studied by every special science does not completely explain, or minimally explains the complex of determinations and relationships that other, even related, science studies. Only the holistic study of the world of human birth can reveal the completeness of the conditions of this birth. And the philosophy is trying to unravel this entire world – to explain in their entirety all the conditions, rational as well as irrational, that each time uniquely enable the birth of particular person. Economic reasons are often used to take like most rational and realistic whereas ethical reasoning seems to be something unreal and irrational. Still in real life the very ethical imperatives were all-in-all the main motivators to economic behavior. The choice to facilitate the birth of a child is one of such vivid example.

Analysis of recent research and publications. Social philosophy and ethics reveal several social determinations and relationships around human birth. Of particular interest it is the correlation of economic and ethical determinations. We could distinguish three areas of the scientific discussion about ethical and economic conditions of human birth: framework conditions for social development as conditions of human birth; economic and ethical understanding of the value of human life; social and biological identification of a person at birth.

Framework conditions for social development as conditions of human birth are investigated first of all by sociologist, political philosophers and ecologists. British thinker Arthur Caplan [1] is looking for moral values as a reason for people to give birth and growing up the children in appropriate way. Contemporary German ecologists, scientists and politicians Ernst Ulrich von Weizsäcker and Anders Wijkman [2] made an accent on the problem of overpopulation of the Earth.

Economic and ethical understanding of the value of human life is enough elaborated, but from opposite values: according to German philosopher Jens Timmermann recent investigations of Immanuel Kant theory he took the rigorist ethic position [3], Turkish philosopher Mesut Sert study of Werner

Sombart theory [4] – Sombart took almost the biological position, while according to recent investigation of Danish Professor of Business Ethics at Roskilde University Jacob Dahl Rendtorff German philosopher Peter Koslowski took almost theological position [5]. German sociologists and philosophers Max Weber, Max Scheler, American philosopher John Dewey and contemporary French philosopher Jean Baudrillard tried to find a proper composition and balance between economic and ethical position and American ethicists David B. Resnik and Kevin C. Elliott came to the similar position now [6].

Social and biological identification of a person at birth was a topic for ethics, biologists and researchers in the field of cultural studies, but for some philosophers as well. American philologist, a founder of the academic field of postcolonial studies Edward Said according to Fikret Guven made a disclosure of cultural basis of social identity [7]. British ethologist Richard Dawkins [8] and American biologist Siddhartha Mukherjee [9] take confront positions in issue of abortion. Ethical approach to solving such confrontation could be formulating with help of some contemporary Norwegian ethicist Torbjörn Tännsjö's [10] ideas.

In each of these areas there are several prominent publications – classic as well as recent – but a general philosophical view on these conditions is lacking.

The **aim** of the article will be to find out integrity of all determinations and relationships around human birth by examining the mutuality of ethical and economic conditions of it.

Materials and methods. The issue is based on analysis of philosophical texts on the problem of economic and ethical motivation of human behavior. The methodology of the article takes into account the importance of human life as a social value. A basic methodology in this study is an axiologically rethought of Pierre Bourdieu's structural constructivism [11]. It should reveal the correlation of existing value structures with the creation of new values by people: first of all about the correlation of moral values and ethical ideals.

Results. *Framework conditions for social development as conditions of human birth.*

All attempts to comprehend the conditions of birth of a person with a high probability can lead to two opposite results: either a cynical formal and rational variant calculation of the benefits of birth, or a value-rational opportunistic assertion of absolute inviolability of life. The first option is classically considered utilitarian theory of morality, the second – the Catholic concept of the sanctity of life as such. Each has its own strong arguments, but each has serious drawbacks that will be discussed. In any case, neither one nor the other can be methodology of our study – after all, these are theories that not only exclude one another but also do not take proper consideration of the subject area of one another.

By the way, not only utilitarianism or Catholicism considers the problem of fertility from a philosophical point of view. At the same time it is necessary to carry out only preliminary prepared ethical researches, without trying directly to apply ethical theory to life situations. The initial dilemma we take for consideration is the dilemma of ethical and economic attitudes toward human birth.

The birth of a child is never an accident – not only in human society, but also in other social communities that form almost all living organisms. However, the reasons for choosing a child's future father by child's future mother, as well as the mother by the father are significantly different from the reasons in the world of animals. French philosopher and sociologist Pierre Bourdieu identified features of a "matrimonial strategy" of people, which, although not amenable to exhaustive rationalization, still are not the result of blind action by biological forces. In particular: "Matrimonial strategies are often the resultant force relations within a family group, and these relationships can only be understood by referring to the history of that group, in particular, the history of previous marriages" [11, p. 106]. However, there are a number of other, more general conditions, both social and natural, in particular biological, in addition to the family, intimate conditions of human birth. All of them are somehow reflected on family terms, expressed in them. However, in order to see and understand these complex determinations in seemingly obvious and simple family relationships, one must first clearly state these externalities to the family, the social and natural conditions that determine it.

The human right to birth is at first sight one of the most obvious natural human rights [12]. However, such an attitude may seem anthropocentric, humanism can be regarded as an attempt of a person to wish what he or she wants to be true for everyone and everything in the world. On the other hand, the natural sciences are inclined towards an impartial and, to some, non-anthropological view on human birth. Yes, the representatives of the Club of Rome pay attention to the problem of overpopulation of the planet Earth [2], and in this light, the problem of human birth becomes already a problem for all living things – humans more displace all other species of life on the planet, rather than facilitate their conservation and free further evolution. Thus, high birth rates have become an environmental problem for all other species on the planet. But for humanity itself, the high birth rate, as well as the birth of a person, is not in itself an obvious blessing, as it seems to most modern humanities. At one time, Thomas Malthus [13], and earlier Jonathan Swift, drew attention to the economic disadvantage of high fertility: by itself, without taking into account the development of science, increasing production efficiency and other factors of human development, high fertility leads to increased poverty, famine and premature death. Swift even sarcastically suggested a "simple and effective solution" to this problem – if given permission to use poor children as a food resource [14, p. 6].

Despite all the savagery of such a proposal, from a moral point of view, it does not look so irrational from a naturalistic, "economic" point of view. However, as Swift had expected, British society at one time was horrified by this prospect – and it still looks horrible today.

All this draws attention, in particular, to the relation between ethics and economics as the point of intersection of humanitarian and natural, social and biological views in general and in the issue of human birth in particular. An important role in this could and should play a bioethics defining the boundaries of human life, for example helps to define the moral and legal status of the human embryo. Even without delving into the medical and legal side of the case, one can acknowledge the inevitability of an ethical view of the human right to birth, with which economic science must be considered. But for this ethical judgment must also take economic rationality into account, not deny of it.

Arthur Caplan rightly points out: "These days, it is uncommon to hear commentators on higher education accuse those who spend time studying the humanities in college or university of being foolish. The idea that a person might take courses in philosophy, psychology, religion, the arts, sociology or politics strikes many as simply ludicrous ... how utterly wrong are those people who see the value of education only in terms of a career opportunities it creates ... the discoveries, inventions, and findings that make the most difference in our lives are just as likely to emanate from the humanities and social sciences side of the intellectual landscape as they are from technology, science, and engineering" [1, p. 6]. This impact, however, is not at all obvious if it has to be constantly reminded and explained. This influence itself does not require any special recognition of the public – the important fact is the constant perception by the "physicists" the ideas of "lyricists", as well as perception by economists the ethical arguments. This fact explains, above all, not the magical charm of "lyricists" and not the indestructible naivety of "physicists", but the simple and inviolable truth: although the science describes the world of nature, science still serves human beings and humanities study and knows human needs better than science. However, there are several related circumstances that require special and additional clarification and argumentation in favor of the humanities. The main among them is the need to formulate adequate motivation for the choice of humanitarian specialties by talented entrants for further education.

The formation of due respect for humanities among economists is primarily important – both for students and their professors, economists in the field of economy as well as others in non-academic applied fields. It seems that educators and economists, each individually, are not viewed these tasks as interconnected – while their successful solution seems to be deeply interdependent. In particular, bioethics exemplifies that ethics-based education trains not only economists and entrepreneurs who are able to

produce goods and services without failing ethical standards, but also consumers ready to support ethically responsible production through their choices of purchases. Mutual concern of producers and consumers – not only in the sphere of economy, but also in the sphere of ecology, in the sphere of politics, in other vital spheres of society, to create the preconditions for transformation of all social life on new bioethical grounds.

It is important that the movement from ethics to economics and from economics to ethics is not merely counter-intuitive but coherent in order to avoid a scenario that, while seemingly facing each other, ethics and economics would not disperse, "like ships in the sea" that is, with parallel courses. After all, there is a real danger – and not just a theoretical one – that ethical economics and economic ethics can be formed in parallel, and not help but interfere with each other, forming not only different but sometimes incompatible practical recommendations. The prospect of overcoming such a fatal coincidence is offered by bioethics. This may not be the only means of reconciling the interests and values of ethics and economics, but today it is considered as one of the least developed and still one of the most promising. However, it is first necessary to define more clearly the mutual dispositions of ethics and economics.

Economic versus ethical understanding of the value of human life.

The tendency for the separation of ethics and economy has emerged a long time ago, later it only deepens. Even in the modern Christian economic ethics by Arthur Rich [15], we come across ideas of an economy focused on the common good rather than the pursuit of private entrepreneurial interest.

At the same time, Werner Sombart points to a key difference between Christian ethics and economic logic: Christian love and concern for a peaceful life goes against the competition practices on which the modern market economy is based [4; 16, p. 122]. "All the qualities of an entrepreneur we have come to know as the necessary conditions for success: resoluteness, stability, perseverance, tirelessness, rapid focus on a goal, toughness, courage to take risks, daring – all of these are rooted in the powerful, life-giving worth above the average level of vitality. Rather, the obstacle to the activity of the entrepreneur is, on the contrary, the strong development of inclinations to the feeling, which usually creates a strong superiority of sensual values"* [16, p. 153]. Sombart also names several other prerequisites for the development of capitalism, but the most effective one is the entrepreneurial activity that is driven by a "powerful life force". Thus, Christian-theologically-minded thinkers put the conditions before the economy, regardless of market considerations, while market defenders such as Sombart insist on the autonomy of economic activity and on its internal ethos of economic victories and the rule of the winner of market competition. Sombart particularly urgently insists on the honesty of the victories of a true entrepreneur

* All quotations from foreign language sources are given in the translation of the authors of the article.

who develops production, and contrasts this "honest" economic affair with financial speculations as an activity of "Händler", who only parasites the classical economy and destroys it [16, p. 206–213].

However, already modern representative of economic ethics Peter Koslowski goes back to rigorism of ethical autonomy, from which he, in the spirit of Kant's own philosophy, tries to derive the rules of economic behavior from moral law (though already bypassing religion) – just as Kant, deduced the right, and perhaps even partially, the policy from the ethics [3]. According to Koslowski, economic ethics "is an ethical theory that uses economic tools of analysis, ethical theory related to economics, just as political economy is a political theory that uses economic analytical tools" [17, p. 8]. Jacob Dahl Rendtorff wrote: "...there is a close interaction between culture, ethics and economics in the definition of the basis for economic markets. According to the definition of Koslowski, economic ethics or ethical economy is a theory of the economy *and* of ethics. As an ethical economy, it unites ethical and economic judgments and constitutes the complement of political economy" [5]. But this argumentation itself does not give non-religious ethical grounds for economic activity.

That is why many have considered utilitarianism as the most "materialistic" version of ethics: if ethics is what is good for the individual, including what is beneficial to them, than this would seem to be a true ethic of economic activity! However, in real life, everything is not so straightforward and not so simple. Even utilitarianism does not treat all personal goods as benefits – John Stuart Mill distinguishes between high and low pleasures [18], thus eliminating the possibility of reducing all benefits to material. Value ethics and virtue ethics not only decisively derive ethical justification beyond material goods but also offer a radically different understanding of economics itself – namely, in Aristotle's spirit as a common good (in which security and material wealth are not the only public good), or in the style of the philosophy of values of Max Scheler [19] and John Dewey [20], who undoubtedly place spiritual and intellectual values above material ones as priority motivators of human behavior – both political and economic. The difference with Kant and Koslowski's deontology is that ethics here does not impose a "cynical" economy on the outside of its norms, and the economy itself is regarded as intrinsically humanistic.

On the one hand, a simple and reckless orientation only to the profit of the utilitarian version of the "economic man", of course, ultimately leads to the deepening of the global crisis of humanity: in a war as well as in a situation of aggravation of the crisis, someone dies, but some, few, but the cynical and fast one who adopting new rules of the game, gets much faster and much more enriched. Therefore, as the media are somehow interested in developing terrorism as the best provider of the most "interesting" news (which Jean Baudrillard has convincingly argued in the recent past [21]), the crisis for the most typical "economic men" is a wonderful window of oppor-

tunity, not a disaster. If for most people the crisis is lossmaking, and for some of them even carry premature and painful death, such a general situation cannot serve as a basis for economic development. The short-term and easy enrichment of some does not create incentives for the development of the economy as a whole and the sharp decline in purchasing power of most people will inevitably result in the loss for all market participants.

On the other hand, in order to be practically successful, any ethical position, even seemingly the most correct theoretically and autonomously in its moral rightness, must find the logic of profitable economic activity associated with it [6]. In fact, the strongest ethical position is that which provides the most profitable economic action strategy. A classic example is Max Weber's research on the selective affinity of Protestant ethics and the spirit of capitalism. At one time, as Weber showed, the most rigorous ethical justification for certain ways of pursuing benefits was one of the main sources of the initial modernization of all European civilization [22]. It could be assumed that this was an exceptional social phenomenon, but if one carefully studies the history of mankind, it turns out that all of it is based on exceptional events. The number of such events does not decrease over time, but only grows: humanity is constantly engaged in creativity, changing not only its environment, but also itself – thanks to all new discoveries, new ideas [1]. Ethics is not the only generator of new ideas in all spheres of knowledge, but in the field of social relations – it is probably the very case. The bioethics is in the same situation as economic theory and practice that is forced to re-examine its grounds in the light of recent circumstances, when both the sources and applications of social wealth change dramatically, and the understanding of essence of public wealth that should be reconsidered.

Social and biological identification of a person at birth.

The human social and biological identity are interrelated, and if in traditional society biological identity has predominantly defined social identity, then in modern society, social identity increasingly defines biological identity. If, from birth, the child, along with his or her race, ethnicity, gender, health status, has already acquired a certain "corridor" of social opportunities, now these characteristics either lose their decisive influence or may be altered. Most recently a non-Caucasian, female, or child with a disability had very little opportunity to build a successful social career. Although previously such a violation of social and human rights was considered something natural and self-evident, it is now clearly visible the ideological, economic and cultural grounds for such decisions. Postcolonial studies, such as Edward Said's works, may serve as a distinct but striking example of disclosure of such prejudices [7; 23]. However, some biological characteristics are still the subject of discussions, for example in considering of abortion or negative pregnancy recommendations. But now it is becoming increasingly apparent not biological, but rather the social justification for decisions in favor of a positive or negative solution to such issues.

Let us consider not the anachronisms, but the first cases of new problems of social assessment of human biological identity. Among them, medical practice cases are particularly illustrative and already well-analyzed. To the analytics already done, sometimes it is enough to just add some philosophical appraisals to get them into an advanced form that gives grounds for a confident ethical stance. But such situational ethical analysis is not a sufficient – one should take a proper ethical theory for it. Indeed, critic of the theological approach and the popularizer of science, Richard Dawkins proposes, on the basis of medical research, and in particular genetic analysis, to make abortion decisions or to ban children from couples who have a high probability of birth children not only with genetic diseases, but also with a genetic predisposition to "ordinary" diseases. In particular, Dawkins points out that "But it's safe to say an early embryo before the nervous system develops can no more feel pain than a pumpkin or a beetroot" [8], and from this concludes the moral safety of abortion at an early stage of pregnancy. Moral arguments in favor of abortion are manifested in Dawkins as a means, while the goal is closer to economic considerations: a sick child will not be a source of income for economy, but rather a bottomless pit, a cost item that will always be unprofitable. At the same time most of utilitarians accept that a sick child will suffer, and therefore he or she will not want to live him/herself. In the contrast, one can refer to the position of the Siddhartha Mukherjee, who, on the example of his own family history, shows how carriers of one gene care about each other, including sick family members [9]. Such care makes them all happy. Such care is the motivation for everyone of them to work better enough to provide the whole family. The selfish of misinterpreted utilitarianism and the misinterpreted gene theory by Richard Dawkins contrasted to collectivism and moral virtues in justifying a social behavior strategy based on the knowledge of genetics by Siddhartha Mukherjee. In our view, the second position is a much better and more stable justification for economic behavior than the first.

Dawkins' like-minded people are even ready to edit the human genome to exclude such bodily characteristics in genome carrier, such as the propensity to gain weight. However, more thorough genome studies show that not individual genes but gene combinations are usually responsible for certain human biological characteristics. Thus, the genome plot "responsible" for obesity is likely to, in combination with other sites; provide other, important and useful human characteristics [24]. Therefore, by "excluding" obesity, the genome editor can "exclude" a number of important for human qualities, and the entire positive, as well as all the negative consequences cannot be calculated. If only some of the properties of the genome regions are known to mankind, even a careful study of them will never give an answer as to their full significance to humans, and all the characteristics of the genome will never be known. This requires the development of a certain respectful

attitude towards the biological basis of human identity and the introduction of certain restrictions and warnings regarding social interventions. But such respectful attitude itself is the social position.

Criticizing theology and, in general, creationism as the epistemological position on which theology is based, one should not, however, reject the moral arguments to which they refer. After all, the sanctity of life is a concept that we believe is more widely used than just the sphere of religion. The value of the sanctity of life may be based on the values of God or the absolute, but it may itself be the basic value on which other values are based. Albert Schweitzer considers the sanctity of life as unconditional and without further justification [25], also apparently close Van Rensselaer Potter [26] and Peter Singer [27] recognized it. In fact, this position includes all those who do not dare to give one last word in deciding not to have a baby – and yet dare to give birth.

Cases of paternity, surrogacy, etc. are just the application of this general principle of the sanctity of life. One can read more about questions similar to the test-tube baby case: the case of the baby from three parents [28], the Baby K. case [29] and more. But in any case, it may be a desire to promote the birth of a child as a primary goal. Only under this condition it is possible to take into consideration the question, what to do with the so-called "genetic material", which was not used for the birth of the baby. Only then, there are no questions about any third-party experiments with this material, only then there is no question of improper handling of embryos, etc.

Conclusion. Modern economic theory and practice are increasingly based on ethical theory and practice. For example, bioethics becomes not only means for justification, but also to motivation of economic behavior. If we remain at the positions of utilitarian ethics, then, at first glance, human embryo looks like "genetic material" and cannot be identified not only as a potential person, and accordingly the various utilitarian uses that may result in economic benefits contrary to the values of humanism. So utilitarianism as ethical position seems to be practically limited applicable. Thus, the issue of birth decisions is increasingly dependent from the social identity understanding: for example, recognizing the social properties of an embryo is a decisive argument against abortion, while some researchers consider it doubtful enough to terminate pregnancy.

The due economists' respect for humanities is primarily important for the successful development of economics and economy. Although the science describes the world of nature, science still serves human beings, and humanities discover human needs better than science. In order to be practically successful any ethical position should find the logic of profitable economic activity associated with it. Ethics is one of the main generators of new ideas in the field of social relations. Ethics of values and ethics of virtues not only decisively derive ethical justification beyond material goods but also offer a radically different understanding of economics itself.

REFERENCES

1. Caplan, A. (2015). Preface. In: Arp, R. (Ed.) *1001 ideas that changed the way we think: Human Knowledge on Philosophy, Politics, Science, Art, Religion, Society and More*. London: Imprint Cassel Illustrated [in English].
2. Weizsäcker, Ernst Ulrich von; Wijkman, Anders (2018). *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. A Report to the Club of Rome. Springer Science+Business Media LLC [in English].
3. Timmermann, Jens (Ed.) (2009). *Kant's 'Groundwork of the Metaphysics of Morals'*. A Critical Guide. New York: Cambridge University Press [in English].
4. Sert, Mesut (2018). Werner Sombart and His Analysis of "The Future of Capitalism". *Economic and Management Issues in Retrospect and Prospect IJOPEC Publication*, 9-22 [in English].
5. Rendtorff, Jacob Dahl (2016). Peter Koslowski's Ethics and Economics or Ethical Economy. A Framework for a research agenda in business ethics. *Nordicum-Mediterraneum*, 10(3). Retrieved from <https://nome.unak.is/wordpress/volume-10-no-3-2016/conference-paper-10-3/peter-koslowskis-ethics-and-economics-or-ethical-economy-a-framework-for-a-research-agenda-in-business-ethics> [in English].
6. Resnik, David B., & Elliott, Kevin C. (2016). The Ethical Challenges of Socially Responsible Science *Account Res.* 23(1): 31-46. DOI: 10.1080/08989621.2014.1002608 [in English].
7. Güven, Fikret (2019). Criticism to Edward W. Said's Orientalism. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 418-430. DOI: 10.29000/rumelide.580700 [in English].
8. Dawkins, Richard (2017). *An Exchange On Abortion*. Retrieved from <https://www.richarddawkins.net/2017/11/an-exchange-on-abortion> [in English].
9. Mukherjee, Siddhartha (2017). *The Gene: An Intimate History* New York: Large Print Press [in English].
10. Tännjö, Torbjörn (2019). *Setting health-care priorities What Ethical Theories Tell Us*. New York: Oxford University Press [in English].
11. Bourdieu, Pierre (1987). *Choses dites*. Paris, Minuit [in English].
12. Malthus, Thomas Robert (1999). *An Essay on the Principle of Population*. Oxford: Oxford University Press [in English].
13. Boichenko N. M. (2019). Cinnist lyudskogo zhittya: etiko-pravovi aspekti. Pravove reguluyannya temporalnih mezh zhittya lyudini: *materiali zasidannya "kruglogo stolu"*, Kyiv, 22 zhovtnya 2019 r. ukladach Ya.O. Trinova. Kyiv [in Ukrainian].
14. Swift, Jonathan (2008). *A Modest Proposal*. BOOK JUNGLE [in English].
15. Rich, Arthur (1984). *Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive*. Gütersloh: Gerd Mohn [in English].
16. Zombart, V. (1994). *Burzhua: E'tyudy' po istorii dukhovnogo razvitiya sovremennogo e'konomicheskogo cheloveka*. Trans. In-t sociologii. Moscow: Nauka [in Russian].
17. Koslowski, Peter (2001). *Principles of ethical economy*. Dordrecht: Springer [in English].
18. Mill, J. S. (2001). *Utilitarianism*. Kitchener: Batoche Books [in English].
19. Scheler, Max (1973). *Selected Philosophical Essays*. Northwestern University Press [in English].
20. Dewey, John (1919/2009). *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*. Create Space Independent Publishing Platform [in English].

-
21. Baudrillard, Jean (1999). *Fatal Strategies* (Phil Beitchman and W. G. J. Niesluchowski, Trans). Jim Fleming (Ed.). New York: Autonomedia [in English].
 22. Weber, Max (2010). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Vollständige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler, 3, durchgesehene Auflage. München: Beck [in English].
 23. Said, Edward W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon [in English].
 24. Weight Management (2004). *State of the Science and Opportunities for Military Programs* Washington (DC): National Academies Press [in English].
 25. Schweitzer, Albert (1948). *Kultur und Ethik*. Kulturphilosophie, zw. Teil. Olavs Petri Vorlesungen an der Universität Upsala. München: Biederstein, 7. Aufl. XXVI, 269 [in English].
 26. Potter, Van Rensselaer (1971). *Bioethics: Bridge to the future*. Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall [in English].
 27. Singer, Peter (2001). *Animal Liberation*. Ecco Press [in English].
 28. Dytyna vid tr'oh bat'kiv: pershyj v sviti maljuk za unikal'nym metodom narodysja v Ukrai'ni (2017). *24tv.ua*. Retrieved from https://24tv.ua/health/ditina_vid_troh_batkiv_pershiy_v_sviti_malyuk_za_unikalnim_metodom_naro_divsya_v_ukrayini_n771947 [in Ukrainian].
 29. Doyle D. (2010). Baby K. A Landmark Case In Futile Medical Care. *WebmedCentral MEDICAL ETHICS* 1(10): WMC00969. Retrieved from http://www.webmedcentral.com/article_view/969 [in English].

The article submitted to editor's office on 28.01.2020.

Бойченко М., Бойченко Н., Шевченко З. Етичні та економічні умови народження людини як філософська проблема.

Постановка проблеми. Народження людини, що є результатом дії цілого комплексу причин, має перед собою низку цілей та наслідків. Увесь цей цілісний світ детермінацій та зв'язків намагається розкрити філософія – пояснити усі раціональні та ірраціональні умови, які щоразу унікальним чином уможливають народження саме цієї конкретної людини. В реальному житті саме етичні імперативи були основними мотиваторами економічної поведінки. Вибір сприяння народженню дитини – один з таких яскравих прикладів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій показав, що попри наявність окремих наукових доробок, залишається невирішеною важлива науково-практична проблема щодо визначення співвідношення етичних та економічних чинників людської поведінки загалом і прийняття рішення щодо народження дитини зокрема.

Мета статті – з'ясувати цілісність усіх детермінацій та взаємозв'язків навколо народження людини, вивчаючи взаємозалежність етичних та економічних його умов.

Матеріали та методи. У процесі дослідження використано метод аксіологічно переосмисленого структурного конструктивізму П'єра Бурдьє.

Результати дослідження. Висунуто гіпотезу про існування залежності між економічно успішною поведінкою і її належним етичним обґрунтуванням, наприклад, щодо прийняття рішення про народження людини. За результатами цього дослідження запропоновано, зокрема: відійти від практики протиставлення економічної етики як теорії раціональної поведінки і етичної економіки як такої, що ригористично приписує економіці моральні приписи; розробити більш розгорнуту етичну мотивацію економічної поведінки на основі аналізу наявних моральних практик; обмежити застосування етики утилітаризму в економічній теорії і практиці; звернутися до базових принципів біоетики при вирішенні питань народження дитини; визнати пріоритетність соціальної ідентифікації особистості над біологічною тощо. Реалізація цих пропозицій сприятиме співвіднесенню вирішення питання народження людини зі стратегією економічного розвитку суспільства.

Висновки. Економічна теорія та практика дедалі більше ґрунтуються на етичній теорії та практиці. Наприклад, біоетика стає не тільки засобом для виправдання, а й для мотивації економічної поведінки. Якщо ми залишимося на позиціях утилітарної етики, то, на перший погляд, людський ембріон виглядає як "генетичний матеріал", і його можна не лише не ідентифікувати як потенційну людину, але, відповідно, можна знайти йому різноманітне утилітарне використання, яке може мати своїм наслідком економічні вигоди, що суперечать цінностям гуманізму. Тому утилітаризм як етична позиція є практично обмежено застосовним. Таким чином, питання рішень про народження дедалі більше залежить від розуміння соціальної ідентичності: наприклад, визнання соціальних властивостей ембріона є вирішальним аргументом проти абортів, тоді як деякі дослідники вважали це досить сумнівним для припинення вагітності.

Належна повага економістів до гуманітарних наук передусім важлива для успішного розвитку економічної теорії та практики. Природничі науки, описуючи світ природи, все ще служать людині, проте гуманітарні науки виявляють потреби людини краще, ніж природничі. Для того, щоб бути практично успішною, будь-яка етична позиція повинна знайти логіку вигідної економічної діяльності, пов'язаної з нею. Етика є одним з головних генераторів нових ідей у сфері соціальних відносин. Етика цінностей і етика чеснот не лише визначально виводять етичні обґрунтування поза матеріальними благами, але й пропонують кардинально інше розуміння самої економіки.

Ключові слова: народження людини, етика, економіка, причини і наслідки, цінності, раціональний вибір.

УДК 177:330.316.3

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)08](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)08)

БОНДАРЕВИЧ Ірина,

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії
Національного університету "Запорізька політехніка"
вул. Жуковського, 64, м. Запоріжжя, 69061, Україна

E-mail: bondarevych@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6711-8244>

СПЕЦИФІКА СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК ДОВІРЧИХ ВІДНОСИН У ПЕРЕХІДНИХ СУСПІЛЬСТВАХ

Стаття присвячена пошуку прогностичних підходів до визначення динаміки трансформації перехідних суспільств, дослідженню соціальних практик довірчих відносин – стосунків любові. З'ясовано, що вимірювання інтенсивності, варіативності, сфер розповсюдження, кількості adeptів соціальних практик стосунків любові, а також моделювання процесів їх розгортання на рівні мотивації індивідів, узвичаєних соціальних дій та існуючих соціальних інституцій є ефективним у прогнозуванні перебігу суспільних трансформацій у нестабільних умовах.

Ключові слова: перехідне суспільство, соціальне прогнозування, соціальні практики, габітус, довірчі відносини, симулякри любові, опановані цінності любові.

© Бондаревич І., 2020

92

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1

Висновки. Економічна теорія та практика дедалі більше ґрунтуються на етичній теорії та практиці. Наприклад, біоетика стає не тільки засобом для виправдання, а й для мотивації економічної поведінки. Якщо ми залишимося на позиціях утилітарної етики, то, на перший погляд, людський ембріон виглядає як "генетичний матеріал", і його можна не лише не ідентифікувати як потенційну людину, але, відповідно, можна знайти йому різноманітне утилітарне використання, яке може мати своїм наслідком економічні вигоди, що суперечать цінностям гуманізму. Тому утилітаризм як етична позиція є практично обмежено застосовним. Таким чином, питання рішень про народження дедалі більше залежить від розуміння соціальної ідентичності: наприклад, визнання соціальних властивостей ембріона є вирішальним аргументом проти абортів, тоді як деякі дослідники вважали це досить сумнівним для припинення вагітності.

Належна повага економістів до гуманітарних наук передусім важлива для успішного розвитку економічної теорії та практики. Природничі науки, описуючи світ природи, все ще служать людині, проте гуманітарні науки виявляють потреби людини краще, ніж природничі. Для того, щоб бути практично успішною, будь-яка етична позиція повинна знайти логіку вигідної економічної діяльності, пов'язаної з нею. Етика є одним з головних генераторів нових ідей у сфері соціальних відносин. Етика цінностей і етика чеснот не лише визначально виводять етичні обґрунтування поза матеріальними благами, але й пропонують кардинально інше розуміння самої економіки.

Ключові слова: народження людини, етика, економіка, причини і наслідки, цінності, раціональний вибір.

УДК 177:330.316.3

DOI: [http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020\(129\)08](http://doi.org/10.31617/visnik.knute.2020(129)08)

БОНДАРЕВИЧ Ірина,

к. філос. н., доцент, доцент кафедри філософії
Національного університету "Запорізька політехніка"
вул. Жуковського, 64, м. Запоріжжя, 69061, Україна

E-mail: bondarevych@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6711-8244>

СПЕЦИФІКА СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК ДОВІРЧИХ ВІДНОСИН У ПЕРЕХІДНИХ СУСПІЛЬСТВАХ

Стаття присвячена пошуку прогностичних підходів до визначення динаміки трансформації перехідних суспільств, дослідженню соціальних практик довірчих відносин – стосунків любові. З'ясовано, що вимірювання інтенсивності, варіативності, сфер розповсюдження, кількості adeptів соціальних практик стосунків любові, а також моделювання процесів їх розгортання на рівні мотивації індивідів, узвичаєних соціальних дій та існуючих соціальних інституцій є ефективним у прогнозуванні перебігу суспільних трансформацій у нестабільних умовах.

Ключові слова: перехідне суспільство, соціальне прогнозування, соціальні практики, габітус, довірчі відносини, симулякри любові, опановані цінності любові.

© Бондаревич І., 2020

92

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2020. № 1

Бондаревич И. Специфика социальных практик доверительных отношений в переходных обществах. Статья посвящена поиску прогностических подходов к определению динамики трансформации переходных обществ, исследованию социальных практик доверительных отношений – отношений любви. Выяснено, что измерение интенсивности, вариативности, сфер распространения, количества адептов социальных практик отношений любви, а также моделирование процессов их развертывания на уровне мотиваций индивидов, обыденных социальных действий и существующих социальных институций является эффективным в прогнозировании протекания общественных трансформаций в нестабильных условиях.

Ключевые слова: переходное общество, социальное прогнозирование, социальные практики, габитус, доверительные отношения, симулякры любви, освоенные ценности любви.

Постановка проблеми. Будучи динамічним процесом, соціальний стан будь-якого суспільства формується сукупністю факторів. Для перехідних суспільств, які знаходяться на шляху активних соціально-економічних трансформацій і є максимально непередбачуваними в тенденціях свого розвитку, зовнішні фактори впливу почасти є очевидними, а невизначеність внутрішніх тенденцій постає більшою проблемою для дослідників. У переліку сукупностей факторів динаміки перехідного суспільства соціальні практики займають важливе місце. Сьогодні цей соціологічний термін, запропонований П. Бурдьє [1], є вузловим у міждисциплінарному науковому дискурсі. Прогностичний потенціал соціальних практик виявляється вельми потужним, оскільки дослідження передбачає осмислення різноманітних площин соціальної реальності – від мотиваційної сфери індивіда до наявних соціальних інституцій. Дослідник соціальних практик, занурюючись у поле індивідуальної поведінки, отримує можливість дістатись антропологічних механізмів самовідтворення соціального малюнку перехідного суспільства.

Важливим є те, що соціальні практики довірчих відносин відображають практичне опанування тих чи інших цінностей у суспільстві, глибину їх вкоріненості. Відстежуючи їх на рівні соціальних дій і інституцій, можна скласти мапу опанованих цінностей в суспільстві. З точки зору внутрішніх тенденцій розвитку, остання є доволі інформативною. Серед існуючих типів соціальних практик максимально принагідними для цього є саме соціальні практики довірчих відносин: саморозвитку, особистих стосунків тощо.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасні дослідники (М. Фуко "Історія сексуальності" [2] і Е. Гідденс "Трансформація інтимності" [3]) заклали засади дослідження соціальних практик особистого характеру, відкривши глибину проникнення соціального в інтимну сферу індивіда. Їх роботи засвідчили, що не просто особисті, а інтимні практики індивіда потрапили до уваги дослідників соціальної реальності. Більш оформленим сьогодні є напрямок досліджень, пов'язаних із соціальними практиками в комунікації. Так, Дж. Германн Мольц і К. М. Періс [4], ретельно вивчаючи патерни зближення і роз'єднання,

які виникають в умовах легкого як ніколи мандрування і нових соціальних технологій, стверджують, що природа сучасного соціального світу стає іншою. Дж. Кахір і Дж. Ллойд [5] досліджують комунікативні практики дорослих людей в Сідней у контексті гнучкого режиму праці та використання соціальних мереж. Проте в умовах нерівномірного соціально-економічного розвитку різних країн актуальним є дослідження соціальних практик довірчих відносин у конкретних регіонах.

Метою статті є виявлення прогностичної ефективності процесів симуляції і опанування цінності любові для виявлення динаміки розвитку перехідних суспільств. Передбачено виконання таких завдань: описати варіації симулякрів і опанованих цінностей любові, притаманних перехідним суспільствам; виявити форми їх наявності на трьох рівнях: мотивації індивіда, соціальні практики, соціальні інституції; проаналізувати роль кожного рівня в побудові соціального прогнозу для перехідного суспільства.

Матеріали та методи. У дослідженні використано системний підхід, феноменологічний та біографічний методи, а також метод моделювання.

Результати дослідження. Теоретичне підґрунтя дослідження становить розуміння любові і як світової сили, і як стану душі, що склалось ще в Античні часи, а також ідеї М. Шелера [6] про любов як ціннісну основу буття і шлях розвитку, та думки, розвинені Д. фон Гільдебрандом [7] про подолання егоїзму любов'ю й любов як різновид ціннісної відповіді. Важливим орієнтиром для дослідження є праця Е. Фромма "Мистецтво любові" [8].

Варіації соціальних практик стосунків любові ми визначаємо, спираючись на їх критерії, визначені в науковій літературі, а саме: відтворюваність, стійкість, масовість, нормативність [9, с. 185]. Відправними поняттями дослідження є поняття "габітус", запропоноване П. Бурдьє, та поняття "симулякр" Ж. Бодрийяра. "У понятті "габітус" важливим є не стільки те, що він може бути представлений як система схем виробництва практик, скільки те, що він поєднує "соціальні структури" й "агента". Габітус – це здатність вільно виробляти практики, але в той же час це жорсткий каркас, що обмежує цю виробничу здатність"* [10, с. 558]. А "симулякр – це зовсім не те, що собою приховує істину, – це істина, яка приховує свою відсутність. Симулякр є істина"[11]. Симулякр з'являється в метаморфозах образу, коли той втрачає здатність відображати, а починає маскувати, викривляти, а з рештою й приховувати факт відсутності означуваного як такого. Симулякри і опановані цінності любові ми плануємо виявити на різних рівнях соціальної реальності: на рівні мотивацій індивіда, узвичаєних соціальних дій і нових соціальних інституцій.

Стосунки любові – це серцевина індивідуальної сфери. Е. Фромм, автор праці "Мистецтво любові" [8], зазначав, що прояви любові в сучас-

* Усі цитати з іншомовних джерел наведено у перекладі автора статті.

ному йому, також перехідному, західноєвропейському суспільстві середини ХХ ст. є дуже рідкісним явищем. Разом з тим, зі своєї практики психоаналітика, він згадував про випадки "форм розпаду любові". Такими дослідник називає єднання двох проти світу й установку, що любов виникає як результат сексуальної насолоди. "Любов" як протистояння світу в парі, на його думку, виникає в результаті захисної реакції – загострення Его в умовах соціального тиску, і є нічим іншим як способом виживання завдяки співпраці. Це, за визначенням, відповідне *симулякру любові*.

Установку, що любов народжується в сексуальній насолоді підтримував також і З. Фрейд. Ототожнення сексуальної насолоди й любові можливе з точки зору споживацької позиції. І теж може бути визначено симулякром любові. Його сутність Е. Фромм вбачав у втечі від самотності "одержимого тривогою автоматизованого індивіда" [8]. Визначати і сексуальну насолоду симулякром любові мотивують також сучасні дослідження. Так, Л. Діамонд зазначає, що нейрохімічні картини сексуального бажання і романтичної любові є різними: "Сексуальне бажання, наприклад, прямо опосередковано гональними естрогенами і андрогенами, але ці гормони не опосередковують утворення афективних зв'язків" [12, с. 117]. Дослідниця зауважує, що процеси, які покладено в основу сексуального бажання, розвивалися в контексті сексуального спарювання, в той час як процеси, покладені в основу романтичної любові, спочатку складалися в контексті прихильності та стосунків доглядання за дитиною. Для цього дослідження важливим є висновок, що соціальні практики *доглядання і романтичної любові* мають однакову емоційну і поведінкову динаміку: "... система, яка спочатку розвивалась з однієї причини, а потім сама стала слугувати іншій. Фундаментальна відповідність між прихильністю і доглядом за немовлятами та зв'язком в середині дорослої пари підтримується великою кількістю досліджень, які підтверджують, що ці явища мають спільну емоційну і поведінкову динаміку: посилене прагнення до близькості, стійкість у розлуці, створення комфортного і безпечного середовища разом з партнером" [12, с. 117]. Зазначене унаочнює зв'язок між соціальною практикою доглядання малечі, соціальним інститутом материнства і соціальною практикою романтичної любові (у термінології Е. Гідденса) та інститутом сім'ї відповідно. В такий спосіб унаочнюється значення еволюції інтимних практик індивідів у формуванні соціальних інститутів.

За спостереженням, ще одним, розповсюдженим симулякром любові в перехідних суспільствах є *гіперопіка*. Мотивацією індивіда, яка її продукує, є страх. В умовах економічних негараздів, що характерні для перехідного суспільства, страхи і тривоги взагалі пригнічують соціальну сутність індивіда. І тоді місце любові займає гіперопіка – прояви перебільшеної турботи і піклування, дійсні причини яких практично завжди залишаються неусвідомленими. Їх переважаюча кількість у стосунках сигналізує про прихований острах жити. Останній може існувати також і у формі невиявленої дії, у формі протилежного до

гіперопіки *інфантилізму*. Щодо власних дітей інфантилізм виявляється у втечі від їх виховання і навіть спілкування з ними, передоручення цих функцій іншим членам родини (жінці/чоловіку, бабусям і дідусям, тіткам тощо). Іноді людина, яка гіперопікується власними дітьми, поволі стає інфантильною в суспільному житті, а інфантилізм у родинному колі почасти дотується соціальною роллю працеголіка.

Ще однією варіацією симулякра любові є *любовна маніпуляція*. В ній приховане владне бажання щодо інших людей, почасти це бажання володіти: статусом, грошима, власністю. Любовна маніпуляція – це відносини з розрахунком. Їх можна знайти в різних сферах: родинній, виробничій, в стосунках студентської групи тощо. Наявність розрахунку в "любовних" стосунках свідчить про те, що любові в них немає. Якщо йдеться про завойовування фізичне, то це використання тіла, якщо про психологічне – це самоствердження за рахунок іншого. Любов не живе там, де є примус. Її немає там, де є використання, хоча б воно відбувалось за згодою.

Останнім часом увагу дослідників привертає процес технологізації соціальних практик [11; 12]. У межах цієї розвідки виокремлено соціальну практику *віртуальної любові*. Її також визначено симулякром любові. Віртуальна любов приховує параліч дії. Соціальна дія, що покладена в її основу, – це квазіреалізація. Оскільки соціальні мережі пропонують можливість онлайн-виявлення себе безвідносно до фізичної присутності, остільки багатьма це використовується як демоверсія самореалізації. Ж. Бодрийяр зазначає, що для сучасної людини стає необхідним бути на екрані, бути частиною віртуального середовища [11, с. 87]. Про розповсюдженість практики віртуальної "любові" засвідчує наявність її артикуляції у різних мовах: "любофф", "лібертінаж", "lav". "Віртуальні пари живуть у віртуальних будинках, заробляють віртуальні гроші": дія без дії, без відповідальності. За таких умов відповідальність не потрібна: відмови не страшні (безкінечно починай спочатку), рутина відсутня (правила і партнери легко змінюються), а отже, втрачати немає, переможених також, помилки зникають зі швидкістю постів у стрічці новин. Сутність такої соціальної практики базується на *несилі діяти*. Ти можеш нічого не робити в реальному житті, але у віртуальній грі бути "справжнім" воїном, героєм-коханцем тощо. Останнє є нічим іншим як затягуванням людини на орбіту симулякра, розчиненням у ньому.

Доречно зазначити *різницю між закоханістю і любов'ю*, які почасти помилково ототожнюються, хоча, наприклад, в українській мові різниця між любов'ю і коханням етимологічно фіксована: "шалене, неймовірне кохання", притому – "сильна, глибока любов". Переважно емоційна природа закоханості відсилає до розуміння її певним психічним станом. Емоційний заряд захоплення надихає до життя, до творчості. Виникає ейфорія, підйом, бажання діяти, творити. Це дуже знайоме підліткам, також часто це трапляється з митцями. Автобіографії відомих людей часто є свідченням такої природи натхнення. Кожна жінка

Пабло Пікассо приходила разом з новим періодом у творчості відомого іспанського художника і залишала свій відбиток на його картинах. Кожний період його творчості відповідає його новим стосунками з жінками [13]. Прикладом також можуть бути історії закоханостей відомого фізика Альберта Ейнштейна [14].

За симулякрами любові можуть ховатися різного роду порожнечі, що виявляються у формі залежності від іншого. *Залежності* можуть бути різних видів: екзистенційні, емоційні тощо. Частіше це трапляється з незрілими індивідами. Наприклад, відчайдушне бажання одружитись може бути ознакою екзистенційної порожнечі. Адже створена родина і щоденні турботи здатні її втамувати. Екзистенційна порожнеча рухає жінку, що покладає своє життя на вівтар дитини. Не просто гіперопікується, а розчиняється в ній. Коли дитина зростає, така матір виглядає дуже люблячою. Трагедія залежності стає очевидною, коли дитина дорослішає і тяжіння чорної діри порожнечі стає нестерпним для обох. Р. Нарушевич, класифікуючи стадії емоційної залежності індивіда, зазначає, що перша стадія – "емоційне невільництво" – характеризується відповідальністю за самопочуття оточуючих, відчуттям обов'язку зробити їх щасливими [15]. Зовнішньо така поведінка плутається з любов'ю, але розв'язка ситуації відкриває її відсутність: відмова від власних потреб заради потреб близьких, унаслідок чого останні сприймаються як тягар. У результаті – бунт. Маятник відхиляється в бік егоїзму, в бік небажання піклуватись про кого-небудь взагалі.

Безвідносно до того, в якого роду залежність потрапила людина (екзистенційну, інтелектуальну, емоційну тощо), важливим є усвідомлення того, що в стосунках залежності любові немає місця.

Мотиваційними маркерами зазначених симулякрів любові є: виживання за рахунок партнерства, втеча від самотності, страх; бажання влади; квазіреалізація; емоційна ейфорія пристрасті; залежність, пов'язана з різного роду порожнечами. В площині узвичаєних соціальних дій симулякри любові мають вигляд сімейних союзів за розрахунком; нерівних шлюбів; громадянських шлюбів; "вільних" сексуальних стосунків; неблагополучних родин; свідомого самотнього материнства тощо.

Одночасно із симулятивними практиками стосунків любові існують і *практики опанованих цінностей любові*. Мотиваційні маркери опанованих цінностей всіх різновидів любові однакові. По-перше, це розуміння своєї природи (самопізнання), самоповага, саморозвиток. По-друге, це прийняття інших через розуміння, пізнання їх природи, повага людської гідності, вміння діяти безкорисливо, бути вдячним, радіти, милуватись.

Вельми важливим є те, що опанування цінності любові починається з побудови *стосунків із самим собою*. Здатність любити набувається в процесі пізнання своїх можливостей, осягнення сенсу поваги до себе як представника людства, сенсу саморозвитку. Людина, яка саме так зможе полюбити себе, полюбить одразу і все людство, до якого належить, і все живе, часткою якого вона є. За яких умов це можливо?

Зосередженість на "тут і зараз", усвідомлення поточного моменту, самодисципліна, активна життєва позиція, відкритість до нового. За якими ознаками виявляємо здатність любити? Любов індивіда демонструє свою соціальну сутність. Якщо людина здатна любити, то вона любить не тільки обрану людину, а людей взагалі, світ природний, Землю – як дім, Всесвіт – як лоно своєї домівки.

Соціальні практики опанованих цінностей любові виявляються у вигляді спільнот любові: наприклад, у сучасному українському суспільстві це волонтерський рух, спільноти побратимів, спільноти суспільних активістів (проект *Prozorro*, рух "Доброчесність", спільнота "Параюристи" тощо). В світі сьогодні спостерігається чергова хвиля розповсюдження релігійних течій індуїстського, буддистського спрямування, в яких головує ідея любовного ставлення до Бога, світу, людей. Взагалі, пошуки Бога-Любові в межах різноманітних релігій можна оцінювати як спосіб цілеспрямованого втамування природної жаги любити, як спосіб торування власного шляху любові в обраній спільноті.

Найменшою і найважливішою спільнотою любові є щаслива родина. На своїй сторінці у соціальній мережі *Facebook* українська письменниця Ліна Костенко написала: "Дитина – дзеркало родини. Як у краплі води відбивається сонце, так у дітях відбивається моральна чистота матері та батька". Ці слова отримали 555 тис. вподобань. Люди, які так відчують і розуміють, безпосередньо чи потенційно є частиною такої спільноти любові як щаслива родина.

Зазначені спільноти любові є осередками, в яких народжуються нові соціальні практики (волонтерських рух, рух суспільних активістів, створюються громадські організації), нові приклади для наслідування. В них особисті стосунки трансформуються в соціальні дії, набувають масштабів соціальних практик, які згодом оформлять нові суспільні інституції – інституції громадянського суспільства.

Очевидно, тільки в площині *соціальних інституцій* призначення і роль соціальних практик стосунків любові вимальовуються повною мірою. Рівень розвитку інституцій громадянського суспільства (ОСББ, об'єднані територіальні громади, громадські організації, наприклад, Громадська Рада міжнародних експертів, Рада громадського контролю при НАБУ тощо) засвідчує силу впливу симулякрів любові на поточний стан суспільства і його перспективи. У перехідних суспільствах, які за визначенням знаходяться в складних економічних і політичних умовах, симулятивні соціальні практики є доволі розповсюдженим явищем. Їх співвідношення з практиками опанованих цінностей є доволі інформативним для успішного соціального прогнозування. Якщо на рівні соціальних інституцій засвідчені масштабні об'єднавчі тенденції, підвищення градусу соціальної солідарності, це означає, що на рівні соціаль-

них практик і дій симулякри підживлюватися майже не будуть, тобто певний габітус слабшає і може руйнуватись. Особливість соціальних практик перехідного суспільства обумовлена природним поширенням егоїстичних мотивацій індивідів. Але соціальність торує свій шлях саме через випробування егоїзмом [16]. Останнє також стосується і соціальних практик стосунків любові.

Висновки. Виявлено процеси симуляції і практичного опанування цінності любові якнайменше в трьох площинах реальності перехідних суспільств: мотиваційна сфера індивіда, соціальні практики, соціальні інституції. Отримані результати є ефективним інструментом соціального прогнозування в умовах перехідних суспільств.

Запропоновано підхід до виявлення опанованих цінностей і симулякрів любові, що дає змогу скласти уявлення про їх варіативність у поточний момент. Зазначене становить підстави для більш точного передбачення перебігу соціальних реакцій і подій.

З огляду на те, що головним критерієм опанованої цінності любові визнано виявлення її соціальної сутності в діях індивіда, класифікація видів любові у цій роботі не проводилась. Натомість класифікація симулякрів любові постала необхідною для усвідомлення тих соціальних дій і їх мотивацій, що є результатом неусвідомленого в більшості випадків вибору в певній соціальній ситуації.

У подальшому результати дослідження можуть бути застосовані в складанні ціннісної мапи певного суспільства, яка формується на таких трьох рівнях, як: мотивації індивіда; соціальні практики; соціальні інституції. На рівні індивідуальних мотивацій опанована цінність любові виявляється як креативність, всеможливість, свобода, відсутність меж, відкритість, динамічність, незавершеність. Симулякрами любові на цьому рівні є: виживання за рахунок партнерства, втеча від самотності, страх; бажання влади; квазіреалізація; емоційна ейфорія пристрасті; залежність, пов'язана з різного роду порожнечами. На рівні соціальних практик симулякри любові виявляються у вигляді сімейних союзів за розрахунком; нерівних та громадянських шлюбів; "вільних" сексуальних стосунків; неблагополучних родин; свідомого самотнього материнства. Соціальні практики опанованих цінностей любові виявляються як феномен спільнот любові, найменшою і найважливішою з яких є щаслива родина.

Дослідження масштабів діяльності спільнот любові, кількості їх учасників, вимірювання інтенсивності, нормативності, сфер розповсюдження, кількості adeptів певних соціальних практик дає змогу зробити висновки щодо перспектив трансформацій конкретного суспільства. Очевидно, що завершеного вигляду фрагмент ціннісної мапи суспільства може набути вже на рівні соціальних інституцій. У перехідних суспільствах фіксується одночасне формування соціальних інститутів

громадянського суспільства (інститути самоврядування, громадської ініціативи) і руйнація соціальних інститутів тоталітарного минулого (корупції, патерналізму, популізму).

Стан формування інститутів громадянського суспільства відображає масштаб процесу опанування цінностей любові в суспільстві. Успішність набуття індивідами здатності любити виявляється на рівні соціальних дій, а результується на рівні соціальних інститутів. Свій шлях любові кожний долає індивідуально, але успіхи кожного складаються в єдину картину оновленої соціальної реальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Bourdieu, P. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. R. Nice. (Trans). New York: Harvard University Press, 1984. 640 p.
2. Foucault, M. *The History of Sexuality*. (Vol. 2). *The Use of Pleasure*. New York: Vintage. Books Edition, 1990. 294 p.
3. Гидденс, Э. Трансформации интимности; пер. с англ. В. Анурин. СПб.: Питер, 2004. 208 с.
4. Germann, Molz, J., & Paris, C. M. (2015). The Social Affordances of Flashpacking: Exploring the Mobility Nexus of Travel and Communication. *Mobilities*, 10(2), 173-192. DOI: 10.1080/17450101.2013.848605.
5. Cahir, J., & Lloyd, J. (2015). People just don't care: practices of text messaging in the presence of others. *Media, Culture & Society*, 37(5), 703-719. DOI: 10.1177/0163443715577242.
6. Шелер, М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
7. Гильдебранд, Д. (фон). Метафизика любви; пер. с нем. А. И. Смирнова. СПб.: Алетейя; Ступени, 1999. 628 с.
8. Фромм, Э. Искусство любви: исследование природы любви; пер. Л. Чернышевой. Минск: Полифакт, 1990. 80 с.
9. Гидденс, Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический проект, 2005. 528 с.
10. Бурдьё, П. Практический смысл; пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.
11. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляции; пер. А. Качалов. М.: Постум, 2017. 240 с.
12. Diamond, L.M. Emerging Perspectives on Distinctions between Romantic Love and Sexual Desire. *Current Directions in Psychological Science*. (Vol. 13(3). 2004. p. 116-119. URL: <http://www.jstor.org/stable/20182926>.
13. Dillenberger, J., & Handley, J. *The Religious Art of Pablo Picasso*. Univ of California Press, 2014. 128 p.
14. Frank, P., Rosen, G., & Kusaka, S. *Einstein: His life and Times*. New York: A. Knopf, 1947. 328 p.
15. Нарушевич, Р. Учимся любить друг друга. М.: АСТ, 2015. 670 с.
16. Бондаревич, І., Девочкіна, М. Антропологічний нарис соціальної стратифікації суспільства перехідного типу. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. 2018. Вип. 13. С. 52-64. DOI: 10.15802/ampr.v0i13.131850.

Стаття надійшла до редакції 13.01.2020.

Bondarevych I. The specificity of social practices of trust relations in transitional societies.

Background. Social practices occupy an important place in the list of sets of factors in the dynamics of a transitional society. The prognostic potential of the social practices is very powerful, as the study provides thinking on the various areas of social reality – from the motivational sphere of the individual to the existing social institutions.

The **analysis of the recent researches and publications** has shown that both personal and intimate practices of an individual are under the watchful eye of contemporary social reality researchers. Since social practices of trust relations reflect the practical mastery of certain values in society, the depth of their rootedness, it remains topical to search for methods of processing their predictive potential. Social practices of personal relations are the most suitable for calculating the tendencies of the transformation of transitional societies.

The **aim** of the article is to find out the prognostic efficiency of the simulation process and the process of mastering the value of love for predicting the development dynamics of transitional societies.

Materials and methods. Systematic approach, phenomenological and biographical methods, as well as a modeling method have been used in the study.

Results. It is found that motivational markers of love simulators are: survival due to partnership, escape from loneliness, fear; desire of power; quasi-realization; emotional euphoria of passion; dependence associated with all sorts of emptiness. In the plane of customized social actions, love simulacra look like marriages of convenience; unequal marriages; civil marriages; "free" sexual relations; dysfunctional families; conscious single motherhood, etc.

The motivational markers of the mastered values of all kinds of love are the same. Firstly, it is an understanding of one's nature (self-knowledge), self-respect, self-development. Secondly, it is the acceptance of others via understanding, knowledge of their nature, respect for human dignity, the ability to act unselfishly, to be grateful, to be able to enjoy the world. The social practices of the mastered values of love are identified in the phenomenon of communities of love. In the latter, personal relationships are transformed into social actions, they are gaining a scale of social practices, and they are being formalized into new social institutions. The development level of civil society institutions attests to the power of the influence of love simulacra on the current state of society and its prospects.

Conclusion. The specificity of the social practices in a transitional society is conditioned by the natural spread of selfish motivations of individuals. The results of the research of the social practices of love relations at the level of individual motivations, established social actions and social institutions model a fragment of the value map of society. Further studies of the social practices of trust relations can be applied in drawing up a value map of a particular society, which allows to make conclusions about the tendencies of the transformation of a particular society.

Keywords: transitional society; social forecasting; social practices; habitus; trust relations; simulacra of love; mastered values of love.

REFERENCES

1. Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. New York: Harvard University Press [in English].
2. Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality, Vol. 2: The Use of Pleasure*. New York: Vintage Books Edition [in English].
3. Giddens, E. (2004). *Transformatsii intimnosti [The Transformation of Intimacy]*. SPb.: Piter [in Russian].

-
4. Germann, Molz, J., & Paris, C. M. (2015). The Social Affordances of Flashpacking: Exploring the Mobility Nexus of Travel and Communication. *Mobilities*, 10(2), 173-192. DOI: 10.1080/17450101.2013.848605 [in English].
 5. Cahir, J., & Lloyd, J. (2015). People Just Don't Care': Practices of Text Messaging in the Presence of Others. *Media, Culture & Society*, 37(5), 703-719. DOI: 10.1177/0163443715577242 [in English].
 6. Sheler, M. (1994). *Izbrannye proizvedeniia [Selected works]*. Moscow: Gnozis [in Russian].
 7. Gildebrand, D. (fon). (1999). *Metafizika liubvi [Metaphysics of love]*. SPb.: Aleteiia [in Russian].
 8. Fromm, E. (1990). *Iskusstvo liubvi: issledovanie prirody liubvi [The Art of Love: Exploring the Nature of Love]*. (L. Chernysheva, Trans). Minsk: Polifakt [in Russian].
 9. Giddens, E. (2005). *Ustroenie obshchestva: Ocherk teorii strukturatsii i simuliatcii [Society building: Essay on structural theory]*. Moscow: Akademicheskii proekt [in Russian].
 10. Burd'e, P. (2001). *Prakticheskij smisl [Practical Meaning]*. (A. T. Bikbov, K. D. Voznesenskaja, S. N. Zenkin, N. A. Shmatko, Trans). N. A. Shmatko (Ed.). SPb.: Aletejja [in Russian].
 11. Bodriiia, Zh. (2017). *Simuliakry i simuliatciia [Simulacra and simulations]*. Moscow: Postum [in Russian].
 12. Diamond, L. M. (2004). Emerging Perspectives on Distinctions between Romantic Love and Sexual Desire. *Current Directions in Psychological Science*, 13(3), 116-119. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/20182926> [in English].
 13. Dillenberger, J. & Handley, J. (2014). *The Religious Art of Pablo Picasso*. Univ. of California Press [in English].
 14. Frank, P., Rosen, G., & Kusaka, S. *Einstein: His life and Time*. New York: A. Knopf [in English].
 15. Narushevich, R. (2015). *Uchimsia liubi tdrug druga [Learning to Love Each Other]*. Moscow: AST [in Russian].
 16. Bondarevych, I., & Dievochkina, N. (2018). Anthropological Sketch of the Social Structure of the Transitional Society. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 13, 52-64. DOI: 10.15802/ampr.v0i13.131850 [in Ukrainian].