

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

**ШЕВЧЕНКО ГАННА МИКОЛАЇВНА**

УДК : 316.33: 301.161

**КОМУНІКАТИВНА ПРИРОДА МЕХАНІЗМУ «ВІДЧУЖЕННЯ-  
ПРИВЛАСНЕННЯ»: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ**

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Дисертація на здобуття наукового  
ступеня кандидата філософських наук

Науковий керівник:  
**Герасимова Ельвіра Миколаївна,**  
доктор філософських наук, доцент

Київ – 2012

## ЗМІСТ

ВСТУП .....	4
<b>РОЗДІЛ 1 ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ</b>	
<b>ФУНКЦІОНУВАННЯ МЕХАНІЗМУ «ВІДЧУЖЕННЯ-ПРИВЛАСНЕННЯ»:</b>	
<b>СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ .....</b>	<b>16</b>
1.1. Природа механізму «відчуження-привласнення» як об'єкт соціально-філософського осмислення .....	16
1.2. Ретроспективний аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» та «привласнення» .....	30
1.3. Сучасні методологічні підходи соціально-філософського аналізу співвідношення процесів «відчуження» та «привласнення» .....	45
Висновки до першого розділу .....	76
<b>РОЗДІЛ 2 СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ВЕКТОР СМИСЛОВОГО ПОЛЯ</b>	
<b>КОМУНІКАТИВНОЇ ПРИРОДИ МЕХАНІЗМУ «ВІДЧУЖЕННЯ-ПРИВЛАСНЕННЯ» .....</b>	
<b>81</b>	
2.1. Пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення» .....	81
2.2. Особливості ментальної структури взаємодії процесів відчуження та привласнення .....	99
2.3. Інтерпретація феномену «відчуження-привласнення» в українському інтелектуальному дискурсі.....	127
Висновки до другого розділу .....	139
<b>РОЗДІЛ 3 МЕХАНІЗМ «ВІДЧУЖЕННЯ-ПРИВЛАСНЕННЯ» ЯК ВИМІР</b>	
<b>СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В КОНТЕКСТІ КОМУНІКАТИВНОЇ</b>	
<b>ПРАКТИКИ.....</b>	
<b>143</b>	
3.1. Феномен механізму «відчуження-привласнення» як спосіб реалізації свободи людини .....	143

3.2. Діалогічна комунікативна природа механізму «відчуження-привласнення» .....	160
3.3. Проблематика особистісного самовизначення в системі комунікативної практики процесів відчуження та привласнення .....	186
Висновки до третього розділу .....	200
ВИСНОВКИ.....	206
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	214

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** У сучасному українському суспільстві відбуваються глибинні економічні, соціокультурні, політичні трансформації, що обумовлюють необхідність переосмислення і перегляду традиційних парадигм, які визначали характер життєдіяльності людини в усіх сферах буття. Складна система соціокультурного механізму, створеного для ефективного управління суспільством обертається явищем відчуження, що підкорює і пригнічує людину, позбавляє її життєвих сил. Людство все більше втягується в «масову оману» завдяки носіям масової культури, що спотворюють природну комунікацію. Всупереч здоровому глузду зростає відчужене споживання, яке є далеким від бажання задовольнити природні людські потреби. Завдання, що ставить перед нами життя в умовах глобалізаційних процесів, не відповідає природі наших можливостей пізнавати світ і приймати відповідальні рішення за своє існування.

Криза ідентичності сучасної людини, знеособленість, «одномірність», ознаки дегуманізації соціального середовища, тобто відчуження, стали значною проблемою соціуму на початку XXI століття. Залишається відкритим питання, чому людина як суб'єкт діяльності, об'єктивуючи свою суб'єктивність, часто не тільки втрачає контроль над своїм творінням, а починає відчувати ворожість, протидію створеного продукту своєму творцю. Проблема «відчуження» тісно пов'язана з осмисленням можливостей людини відновити контроль над продуктом власної життєдіяльності, стати реальним власником, тобто з проблемою «привласнення». Відповідно, в нашому дисертаційному дослідженні зазначені категорії розглядаються в органічній єдності двох протилежностей, як проблематика механізму «відчуження-привласнення» та аналізується в контексті освоєння людиною соціальної реальності, як процесу творення індивідом свого власного світу.

На фоні зростаючої напруженості в суспільстві, викликаній важкими наслідками світової економічної кризи, актуалізується проблема осмислення

феномену відчуження, що досліджується в контексті протиріччя між людиною та соціокультурним простором і призводить до викривлення найважливіших гуманістичних орієнтирів в світі. Це дозволить визначити основні тенденції сучасності щодо переосмислення таких теоретичних проблем як людина і суспільство, свобода і необхідність, гуманізм і відчуження, ціннісні орієнтації в глобалізованому світі, що мають прямий зв'язок з перспективами розвитку не відчуженої, гармонійної, творчої особистості та гуманістично-орієнтованого соціуму.

Актуальним завданням залишається аналіз причин, що породжують гострі протиріччя існування людини в сучасному соціумі. З одного боку, особистість є суб'єктом своїх дій, а з іншого, в практичному повсякденному житті втрачає свою суб'єктність і як наслідок – діяльність та результат цієї діяльності виступають як нав'язані зовні, що не співпадають з бажаннями та цілями людини. Вони набувають певної незалежності від суб'єкта, стають гетерономними, ворожими, відчуженими. Кризові явища в суспільстві породжують відчуження людей, кризу самоідентичності, блокують процеси привласнення та розбудову вітчизняного громадянського суспільства, тому актуальним завданням стає виявлення нових умов для неспотвореної комунікації та порозуміння задля збереження самоідентичності, консолідації українського суспільства, його руху та розвитку.

**Ступінь наукового опрацювання проблеми.** Витоки осмислення значимої для людства проблеми відчуження та привласнення ми знаходимо у творах філософів Древньої Греції та Риму, таких як Платон, Герекліт, Демокрит, Аристотель, Епікур, Сенека та ін. В добу Нового часу філософські вчення Ф. Бекона, Р. Декарта, Т. Гоббса, Д. Локка, Б. Спінози, Г. Лейбніца, І. Ньютона та інших мислителів про способи, шляхи та форми пізнання людиною навколишнього світу породили культ розуму, як неодмінну умову свободи людини, сприяли розвитку природознавства та активізували суспільний прогрес. Філософи епохи Просвітництва: Ш. Монтеск'є, Ф. Вольтер, Д. Дідро, Ж.-Ж. Руссо, Ж. Кондорсе, К. Гельвецій та інші звеличили людський розум,

вважали його основною зброєю для утвердження суспільного устрою на гуманних підвалинах для реалізації природних прав людини та її творчого потенціалу.

Представники німецької класичної філософії, спираючись на передові ідеї прогресивних мислителів Нового часу, розробляли принцип діяльності й свободи, що характеризує творчу і активну людську природу, а саму людину як продукт власної діяльності, творця світу культури з притаманними йому високими духовними якостями. У марксизмі, як принципово новому явищі суспільної думки XIX століття, що увібрав кращі традиції німецької класичної філософії (діалектики Г. Гегеля та матеріалізму Л. Фейєрбаха), розробляється теорія відчуження людини в суспільстві, вводиться поняття «відчуження праці». Як негативну сторону людської діяльності, К. Маркс аналізує особливості його вияву в умовах капіталістичного виробництва та практичне вирішення проблеми в тому, щоб «зробити світ людським», вбачає в побудові нового комуністичного суспільства.

Ідеї марксизму, орієнтовані на досягнення свободи, справедливості, щастя в XX столітті отримали нове втілення в філософській течії неомарксизму, представники якої намагалися адаптувати марксистське вчення до нових історичних і соціальних умов. У неомарксизмі виділились два напрямки – діалектико-гуманістичний, представлений творчістю А. Грамі, Д. Лукача та ін, а також неофрейдистською течією та представниками Франкфуртської школи, в роботах яких теорія відчуження отримала подальший розвиток в контексті сучасних соціальних реалій. Представники сцієнтистського напрямку (Л. Альтюссер, Л. Коен та ін.) намагалися подолати зайву заполітизованість марксистського вчення, по новому осмислити ключові питання сутності людини, відчуження і свободи, гуманізму тощо.

Поворот від традиційної філософії суб'єктивності до філософії інтерсуб'єктивності позначився і на способах осмислення категорії відчуження. Актуальність проблем відчуження, кризи ідентичності сучасної людини, дегуманізації соціального простору було визначено ще всередині XX століття.

Тому важливо зрозуміти, чому «добрі наміри» людей стосовно освоєння, привласнення часто призводять до глобальних негативних наслідків, супроводжуються руйнацією і загрожують людській цивілізації, відчужують їх від майбутнього. Стало очевидним, що відчуження породжується не тільки домінуванням певного способу виробництва (К. Маркс, Ф. Енгельс), розгортається у культурологічному аспекті (М. Вебер, К. Манхейм, В. Беньямін, Т. Адорно та ін.) чи є психічним феноменом (З. Фрейд), а обумовлюється протиріччями самого буття сучасної людини в світі, взаємодією його складових – суб'єктивною та об'єктивною. Сьогодні можна стверджувати наявність відкритої соціальної форми зв'язку між відчуженням, свободою та привласненням. У процесі суспільної діяльності перетинаються та вступають у протиріччя індивідуальне і соціальне з його знеособленими організаціями, інститутами, законами, що й породжує проблему відчуження «життєвого світу» від «системного світу» людини та проблему відчуження свідомості (Ю. Хабермас).

Вагомий внесок в створення та розвиток нових філософських концепцій нашого часу щодо осмислення насущних проблем людського існування, серед яких і проблема відчуження, зробили відомі російські філософи: М. Бахтін, М. Бердяєв, Л. Карсавін, К. Леонт'єв, М. Лосський, В. Розанов, В. Соловйов, П. Сорокін, П. Струве, М. Федоров, П. Флоренський, С. Франк, Л. Шестов, Г. Шпет та ін. Сучасні російські дослідники: А. Неклеса, А. Панарін, В. Хорос та інші висвітлюють негативні наслідки відчуження у технократичному глобалізованому світі та продовжують традиції, що були започатковані класиками російської філософії. В роботах радянських філософів Ю. Давидова, Б. Бессонова, Е. Баталова, Т. Ойзермана, Е. Погосяна висвітлюється соціально-політичний аспект проблеми, в гносеологічно-естетичному ракурсі розглядається феномен відчуження в доробках В. Арсланова, Г. Соловйової, А. Михайлова, М. Рикліна та ін. Специфіці релігійного відчуження присвячує своє дослідження В. Колосніцин.

Українські філософи не залишилися осторонь досліджень цієї актуальної проблематики. Відомі українські вчені, такі як В. Андрущенко, В. Бех, В. Воронкова, Е. Герасимова, В. Кизима, В. Коцюбинський, В. Кущерець, В. Муляр, В. Табачковський та ін., висвітлюють окремі аспекти зазначеної проблеми. Історико-філософському аналізу феномену відчуження приділяється увага в дослідженнях В. Горського, І. Бойченка, А. Єрмоленко, М. Михальченка. Як складний і суперечливий соціокультурний феномен розглядають відчуження О. Александрова, Г. Коваadlo, О. Льовкіна, В. Табачковський та ін. Відчуження як феномен, що пов'язаний з деформацією системи цінностей аналізують В. Кравченко, А. Кавалеров та інші науковці. У контексті екзистенціального підходу проблему відчуження осмислюють І. Бичко, О. Білянська, С. Куцепал, Н. Хамітов, Ю. Швалб. Проблематика відчуження в умовах сучасного соціуму розглядається в роботах М. Братасюк, О. Запорожченко, І. Ковальчук, Л. Ткаченко та ін.

Аналіз механізму «відчуження-привласнення» через співвідношення його з механізмом комунікації став можливим завдячуючи працям таких представників сучасної західної комунікативної філософії як К.-О. Апелъ, Ю. Хабермас, В. Кульман, П. Ульріх, Н. Луман та ін. Глобалізаційні процеси сприяли глибоким змінам у комунікативній сфері суспільства та підсилили вплив засобів масової комунікації на поведінку людей, формування соціального простору, що зафіксовано в розмислах Г. Дебора, Ж. Бодрійяра, Д. Ваттімо, Ю. Хабермаса, М. Хайдеггера та ін. Для побудови комунікативного простору сьогодення значимими є категорії «Свій» та «Чужий», дослідження яких простежуємо в роботах М. Бубера, Е. Левінас, К. Мальцевої, С. Франка та ін.

Отже, серед великої кількості праць, що присвячені вивченню взаємодії людини і суспільства, бракує комплексної роботи, яка б розкривала комунікативні засади механізму «відчуження-привласнення» як одного з основних протиріч буття сучасної людини. Обґрунтування соціальної технології людської життєдіяльності в сучасній парадигмі наукового та філософського знання в контексті комунікативної природи взаємозв'язку між відчуженням і



привласненням відповідає запитам сьогодення. Тому ґрунтовне дослідження механізму «відчуження-привласнення», що вміщує в собі тенденції розвитку як матеріального, так і духовного світу людини, для сфери соціальної філософії є актуальним і науково обґрунтованим.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційна робота безпосередньо пов'язана з науково-дослідною темою кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова «Філософські засади єдності гуманітарних, природничих і технічних завдань в освіті сучасного вчителя» (затверджено наказом Міністерства освіти і науки України № 732 від 27 жовтня 2006 р. та рішенням Вченої ради Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова від 22 грудня 2006 р., протокол № 5). Тема дисертаційного дослідження затверджена на засіданні Вченої ради Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова 29 червня 2011 р., протокол № 10.

**Метою дослідження** є розробка та обґрунтування соціально-філософської концепції взаємодії процесів «відчуження» та «привласнення» в контексті соціальної комунікації.

Досягнення поставленої мети обумовлює необхідність вирішення наступних завдань:

- дослідити витоки механізму «відчуження-привласнення» в історії соціально-філософської думки;
- з'ясувати комунікативну природу феномену «відчуження-привласнення» в контексті сучасних методологічних підходів та їх інтерпретацій;
- обґрунтувати пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення механізму «відчуження-привласнення»;
- висвітлити національні особливості механізму «відчуження-привласнення» в українському інтелектуальному дискурсі;
- розкрити сутність свободи людини як одного з головних вимірів механізму «відчуження-привласнення»;

- з'ясувати діалогічний характер комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення»;
- проаналізувати праксеологічний аспект механізму «відчуження-привласнення» в процесі самовизначення особистості та її інтеграції в соціальне середовище;
- встановити можливі варіанти подолання негативних проявів відчуження у сучасному українському суспільстві.

**Об'єкт дослідження** – процес «відчуження-привласнення» як соціальний вимір сучасності.

**Предмет дослідження** – комунікативна природа механізму «відчуження-привласнення» в процесі творення соціальної реальності.

**Методологічну основу дослідження** становлять загальнонаукові та спеціальні філософські методи. Теоретико-методологічною базою дисертаційного дослідження стали традиції філософування ХХ століття: філософсько-антропологічна, екзистенціальна, персоналістична, сучасна комунікативна філософія та фундаментальні дослідження представників Київської світоглядно-антропологічної школи стосовно привласнення як феномену становлення громадянського суспільства.

Історико-філософський підхід виявив загальні тенденції до вивчення зазначеної проблематики. Конкретно-історичний підхід дозволив розглянути в ретроспективі розвиток філософської думки відносно співвідношення понять відчуження, привласнення, свобода, комунікація та самовизначення особистості. Використання методу порівняльного аналізу дозволило виявити як загальні риси, так і особливості інтерпретації механізму «відчуження-привласнення» авторів, представників різних філософських шкіл. Порівняльний метод дав можливість зіставити загальне й особливе у процесі самовизначення особистості у різні історичні часи, що забезпечує розширення обсягу використаної інформації та достовірність висновків.

Методологічні принципи поліфонізму та діалогізму забезпечують процес творення смислового простору комунікативної природи механізму «відчуження-

привласнення». Метод синергізму забезпечує дослідження механізму функціонування механізму «відчуження-привласнення» в невизначених умовах епохи глобалізації. З позицій цивілізаційного підходу стало можливим проаналізувати явища соціального життя людей у русі, через опозиції в процесі самовизначення особистості й цивілізації в конкретно-історичних умовах плінної сучасності.

**Наукова новизна дослідження** полягає в тому, що вперше механізм і природа відчуження аналізується у взаємозв'язку з дослідженням його антиподу – привласненням та висвітлюється комунікативна природа механізму «відчуження-привласнення» в умовах глобальних соціально-економічних трансформацій.

*Вперше:*

- на підставі аналізу комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення» встановлено, що діалогічна комунікативна природа буття-з-іншим відкриває безмежні можливості комунікації та сприяє досягненню консенсусу як в суспільстві, так і між окремими індивідами та групами: перебуваючи в системі комунікації поряд з іншим буттям, людина відкриває доступ до контексту власного життєвого світу та можливість до критичної рефлексії, що сприяє його вчасній корекції, відповідно до запитів сучасності;

- визначено, що найважливішою властивістю соціальної системи в її комунікативній теорії є аутопоезис, коли соціальна реальність, в якій зростають показники нелінійного розвитку, формується на межі самоопису та саморозрізнення, тому здатність сучасного соціуму до саморефлексії та самотворення породжують практики комунікації ризомного характеру, яким притаманна внутрішньосистемна невизначеність; у такий системі особливого значення надають незробленому і нескazanому, а також квазізробленому і квазіскazanому;

- обґрунтовано, що механізм відчуження в системі комунікативної дії реалізується в процесі творення певного нового продукту, який з часом стає незалежним від свого творця, набуває самостійного значення, стає чужим, або

нічийним, відповідно, даний продукт породжує бажання зробити його своїм, власним, стає новим об'єктом для привласнення та трансформує його у нашу «самість», наше «Я» і, таким чином, відбувається взаємодія процесів відчуження та привласнення в межах комунікації;

– з'ясовано, що пізнавальне привласнення в сучасних умовах набуває ознак екзистенційно-персонального характеру, доведена своєрідна кореляційна залежність між відчуженням та привласненням, тобто коли процеси привласнення набирають сили, прояви відчуження значно слабшають, або зовсім зникають;

– доведено пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення механізму «відчуження-привласнення»: формування необхідних внутрішніх якостей особистості для успішної взаємодії у соціокультурному середовищі відбувається тоді, коли здійснюється процес привласнення традицій, моральних норм, системи цінностей, притаманних даному середовищу, відповідно, результатом успішного привласнення є формування психосоціальної ідентичності, що проявляється в структурі особистості гармонією особистого та суспільного;

– на основі ідей образного сприйняття особливостей української ментальної структури взаємодії «Своє-Чуже», запропоновано принципів гуманітарні засади та діалогічні моделі спілкування як способи створення смислового простору співіснування думок в архітектоніці національних процесів відчуження та привласнення, а також визначено шляхи практичного засвоєння перевіреного поколіннями досвіду способів виживання й утвердження в довкіллі, що орієнтує людей на те, яких небезпек слід уникати, а що слід інтериоризувати і використовувати для творення особистісного та суспільного блага;

– з'ясовано, що в рамках дихотомії «відчуження-привласнення» задано межі реалізації свободи особистості в сучасному суспільстві: свобода та духовна наповненість особистості в добу інформаційного суспільства дозволяють протидіяти знеособленню, дегуманізації, сприяють привласненню та

збереженню соціокультурних традицій попередніх поколінь, дотриманню поведінки, що не перешкоджає досягти тієї моделі життя, яку ми свідомо та відповідально обираємо.

*Набуло подальшого розвитку:*

– розуміння природи механізму «відчуження-привласнення» як об'єкту соціально-філософського осмислення, що визначає його складним соціокультурним феноменом сучасності, який здолавши черговий поворот у «лабіринті свободи», коли в процесі подальшого перетворення світу люди своєю активною діяльністю створюють нові форми відчуження, нові форми несвободи, які долають у привласнюючій діяльності та доводить те, що проблематика дослідження феноменів відчуження та привласнення переміщується з традиційно-раціональних методологічних засад в об'єктивно-суб'єктивну площину відкритих нелінійних систем;

– осмислення концепції суспільної раціоналізації як процесу подолання систематичних порушень комунікації: така суспільна модернізація в понятійній перспективі життєвого світу означає вивільнення потенціалу раціональності, закладеного в комунікативній дії;

– вивчення особливостей сучасного комунікативного дискурсу, його впливу на прояви дегуманізуючих тенденцій відчуження та можливості його подолання через відновлення аутентичних комунікацій; такий підхід забезпечить успішне функціонування та взаємодію всіх суспільних інститутів та окремих громадян як членів спільноти комунікації та допоможе визначити ефективні форми сучасних соціокомунікативних процесів;

– еволюція соціального механізму індивідуального привласнення, яка відбувається в контексті адаптації особи до нової соціальної реальності, до більш досконалих форм сучасних комунікацій, вимагає високої особистісної самоідентифікації, самопізнання, самоорганізації та особистої відповідальності; обґрунтовується, що в нових соціальних умовах дія старих механізмів привласнення набуває більш досконалого способу взаємодії його складових та відкриває нові можливості для реалізації привласнюючої діяльності.

*Уточнено:*

– визначення відчуження та привласнення як двох взаємодіючих протилежностей єдиного процесу освоєння людиною природного та соціального просторів, способів творення власного життєвого світу;

– розуміння специфіки процесу привласнення як одного з ефективних засобів утвердження громадянської позиції особистості та реалізації свого творчого потенціалу через його опредметнення, зміцнення зв'язків з минулим через привласнення досвіду попередніх поколінь та створення нового інтелектуального продукту важливого для життєдіяльності людей.

**Теоретичне значення** дослідження полягає в обґрунтуванні комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення» в умовах «плинної сучасності». Отримані результати дають цілісне уявлення про сучасні підходи щодо природи цих феноменів, особливості їх перебігу та можливості зменшення негативних проявів відчуження або його подолання через привласнюючу життєдіяльність людини. В контексті проблематики соціальної філософії це дозволяє розширити можливості осмислення інноваційних соціальних процесів та ролі в них такого важливого механізму конструювання соціальної реальності як «відчуження-привласнення» в їх об'єктивному та суб'єктивному вимірах на рівнях особистості та соціальних систем.

**Практичне значення** одержаних результатів полягає у можливості використати їх для створення навчальних програм, для викладання дисциплін з соціальної філософії, філософії історії в навчальних закладах України. Методологічні підходи та висновки можуть бути використані для прогнозування соціогуманітарних наслідків трансформації сучасного українського суспільства, створення соціально значимих програм і проектів для профілактично-просвітницької роботи з молоддю, формуванню гуманістичних світоглядних орієнтирів та їх активної життєвої позиції.

**Апробація результатів дисертації.** Основні теоретичні положення, практичні висновки та результати дослідження обговорювалися на засіданні кафедри соціальної філософії та філософії освіти Національного педагогічного

університету імені М.П. Драгоманова, а також на низці міжнародних та всеукраїнських науково-практичних конференцій та форумі, а саме: Міжнародній навчально-науковій конференції «Імперативи розвитку України в умовах глобалізації» (м. Чернігів, 2008); Всеукраїнській науково-практичній конференції «Проблеми соціальної роботи в аспекті реформування соціальних відносин» (м. Чернігів, 2008); Міжнародному інноваційному форумі «Освіта, наука та виробництво у регіональному розвитку» (м. Чернігів, 2008); Міжнародній науково-практичній конференції «Соціальна безпека і гуманітарний захист в Україні на початку XXI століття: проблеми теорії і практики» (м. Чернігів, 2009); Міжнародній науково-практичній конференції «Соціальна робота як чинник гуманізації суспільного буття: український та міжнародний досвід» (м. Чернігів, 2010); Міжнародній науково-практичній конференції «Наука в інформаційному просторі» (м. Дніпропетровськ, 2011).

**Публікації.** Основні теоретичні положення і висновки дисертаційного дослідження опубліковано у 12 наукових роботах, серед яких: 5 – у фахових виданнях з філософських наук, 2 – у інших наукових виданнях, 5 – тези доповідей на конференціях.

**Структура та обсяг дисертаційного дослідження** зумовлені специфікою його предмета, метою та поставленими завданнями. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, поділених на дев'ять підрозділів, висновків і списку використаних джерел (301 позиція). Загальний обсяг дисертації складає 241 сторінку, основна частина – 213 сторінок.

# РОЗДІЛ 1

## ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ФУНКЦІОНУВАННЯ МЕХАНІЗМУ «ВІДЧУЖЕННЯ-ПРИВЛАСНЕННЯ»: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ

### 1.1. Природа механізму «відчуження-привласнення» як об'єкт соціально-філософського осмислення

З давніх часів людина намагалася зрозуміти, чому добрі наміри і починання мають іноді негативне продовження, а намагання творити закінчується руйнацією й хаосом. Людина не просто закинута в життєвий процес, вона активно пізнає, освоює, одухотворяє і перетворює світ у своїх об'єктиваціях. Причиною суперечливого існування стає вічна дихотомія: людина є суб'єктом своїх дій, а в практичному житті часто втрачає свою суб'єктивність, результати діяльності та сама діяльність часто відчужується, виступає як нав'язаний чужою волею процес. Результати дій людини не завжди співпадають з визначеними цілями, особистісними бажаннями, стають незалежними від суб'єкта, набувають своїх власних закономірностей, іноді стають чужими і ворожими. В історії людства у процесі розвитку виникають нові форми духовної та матеріальної культури, які з часом проходять стадію стагнації, виходять з-під контролю людини. Вони трансформуються у відчужені утворення, видозмінюються, а сила їх відчужувальної дії може як зменшуватися, так і зростати. Отже, аналізуючи історичне формування природи феноменів «відчуження» та «привласнення» можна виявити приховані дисонанси та протиріччя між суспільною життєдіяльністю й індивідуальним буттям людини.

Термін «відчуження» з'являється в Античності (звернення Платона до міфу про відчуження душ із сутнісної сфери вічних ідей в матеріальні тіла-темниці), в різних значеннях використовується в Середні віки і набуває певної конкретизації у добу Нового часу. Перша концепція природи відчуження



розробляється творцями теорії суспільного договору в результаті аналізу історії держави і права (Т. Гоббс, П. Гассенді, Б. Спіноза, Д. Локк, Ж.-Ж. Руссо). Зокрема, Гоббс розглядає відчуження як процес передачі людиною певних прав соціальній системі, як добровільне обмеження (відчуження) людьми своїх прав для створення шляхом договору «штучного тіла» – держави, яка б захистила у «війні всіх проти всіх». Держава постає як відчуження громадянами частини своїх прав на користь тих, хто ними керує.

Роздуми про непередбаченість результатів поведінки людини та безсилля перед власними пристрастями висловлює Б. Спіноза. Справедливість можлива і на Землі, а не тільки на небі за умови, що люди віднайдуть самі себе, досягнуть істинного людського стану. Незважаючи на свій егоїзм вони будуть вступати у спілку один з одним і ця співдружність, взаємодопомога перейде в такі стосунки, що замінять тезу «людина – людині – вовк» на «людина – людині – Бог».

Аналізуючи державу як надособистісну силу і владу, Джон Локк зосереджує свою увагу на розробці вчення про природне право і суспільний договір. Одвічно природне право реалізувалося в умовах свободи, доброзичливості, дозволило накопичити приватну власність і тільки зі зростанням населення з'являються ознаки трансформації природного права у «війну всіх проти всіх». Люди вимушені переходити від природного права до цивільного стану та формувати державне управління, яке забезпечить збереження свободи й накопиченої власності.

У творчості Ж.-Ж. Руссо поняття «відчуження» використовується в юридичному значенні (відчуження майна) для визначення акту передачі чи продажу людиною своїх прав. Він вважає, що більша частина того, що гнобить людину, спотворює його природу – створено самою людиною. Всі форми суспільного життя: держава, церква, культура, мораль, на його думку, являються відчуженими продуктами людських сил. Ж.-Ж. Руссо виявляє й класифікує причини та механізми відчуження, які зводять до рівня товарно-грошових відносин, ринкових, інституціональних, міжособистісних тощо. Він

характеризує суспільство як відчужену соціальну систему, виявляє два типи відчуження людей: 1) самовідчуження (як результат протистояння з самим собою); 2) відчуження особистості (як протистояння людини з суспільством чи його інститутами). Тим самим підкреслюється взаємозв'язок відчуження з соціальною системою та міжособистісними стосунками людей.

У своїх дослідженнях Ж.-Ж. Руссо робить висновок, що однією з основних причин відчуження є майнова нерівність, яка породжує значні економічні, політичні й моральні проблеми. Свої ідеї щодо подолання відчуження та конформізму філософ втілює у концепції свободи та приходиться до висновку, що проблема свободи пов'язана з джерелом виникнення відчуження та являється передумовою звільнення від нього й обґрунтовує ідею про народний суверенітет і право народу на політичну боротьбу з тиранією, що є ефективним шляхом подолання відчуження [197].

Отже, в теоріях суспільного договору терміном «відчуження» позначається процес знеособлення і деіндивідуалізації соціальних стосунків у процесі передачі особистістю прав державі.

Принципово новий підхід до осмислення й інтерпретації феномену відчуження відкривається в німецькій класичній філософії. Й. Фіхте, Ф. Шіллер, Г. Гегель, Л. Фейєрбах радикально трансформують ідею відчуження на основі нових дослідницьких і пояснювальних принципів та наповнюють категорію новим змістом і надають явищу відчуження статусу філософської проблеми.

З допомогою терміну «відчуження» Фіхте намагається виразити факт виникнення «не-Я», що є ворожим «Я», але саме ним, «Я», створеного і спрямованого проти нього. Відчуження проявляється у переході духу в ворожий для нього матеріальний стан і таке інобуття духу стає оковами для «Я», як творця всього суцього. Самосвідомість, чисте «Я» у Фіхте відчужує, протиставляє в своїй діяльності предмет «не-Я», а потім знімає його і повертається до самого себе. Не зважаючи на ідеалістичну трактовку феномену відчуження, Фіхте робить крок вперед, започаткувавши нове бачення проблеми й створює передумови для постановки питання про тотальне відчуження.

Особливого значення категорія відчуження, як проблема об'єктивації духу, набуває у філософії Г. Гегеля. Формуючи себе самого з середини індивід, на думку філософа, вступає в напружені стосунки зі своєю сутністю та протиставляє себе, як в собі і для себе суцього суб'єкта об'єктивному світові [49, с. 226]. Відчуження Гегель розглядає як онтологічний феномен, що носить нейтральний і універсальний характер, виступає в декількох категоріях в яких визначається співвідношення між суб'єктом і об'єктом, духом і матерією, людством і його культурою і визначає різні види об'єктивації духовної ідентичності суб'єкта. Як відчужені від людської сутності об'єктивовані утворення розглядаються Гегелем інституціалізовані форми суспільного буття, такі як мораль, наука, культура, юриспруденція і т.д. Як інобуття абсолютної ідеї виявляє себе суспільство, окрема людина, матеріальна природа, а ідеальний характер має сутність людини і виявляється в абстрактному мисленні.

Таким чином, всі речі об'єктивного світу протистоять ідеальному і людині – духовній сутності, як її відчужене буття. Відчуження за Гегелем, – це протилежність між об'єктом і суб'єктом, між абстрактним мисленням і емпіричною дійсністю. Подальший розвиток поняття відчуження як філософської категорії, пов'язано з вченням, в якому «відчуження» стає найважливішою гегелівською категорією у «Феноменології духу». Він виділяє три основні види відчуження: перехід ідеї із свого абстрактно-логічного стану в природний; опредметнення об'єктивного духу в соціальні інститути, його матеріалізація; уречевлення людського духу в продуктах їх праці.

Відчуженням світового розуму в матеріальний світ, зреченням своєї істинної сутності, абсолютна ідея перетворює себе на «зовнішнє дзеркало». Вона екстериоризує себе в природу й історію. Об'єктивний світ є відчужена абсолютна ідея. Гегель відмічає дуалізм людської праці, якою одухотворяється природа і, одночасно, дух екстериоризується в матеріальне і уречевлюється [51]. Він підкреслює ідею тотальності та презентує всю історію розвитку людської культури у формі відчуження, в процесі якого відбувається розгортання духу в

відчужені утворення, які реалізуються в досить значному соціальному діапазоні – від розвитку моралі до державної життєдіяльності.

Аналізуючи людські відносини Гегель звертає увагу на трудову діяльність людей, соціальну визначеність праці в рамках класово-антагоністичного суспільства та характеризує рабовласництво як першу суспільну форму трудової діяльності. Причина боротьби самосвідомостей простежується в зіткненні бажань одної сторони домогтися від іншої сторони визнання себе в якості самостійного «для-себе-буття» по відношенню до якого інші – «несамостійні». Як зазначає Гегель, у цій боротьбі самосвідомості проявляють себе як нерівноправні і розділяються на «два протилежних види свідомості: свідомість самостійна, для якої для себе-буття є сутність, а інша – несамостійна, для якої життя або буття для декого іншого є сутність; перше – господар, друге – раб [51, с. 240-247]». Глибина думок Гегеля про відношення між господарем і рабом полягає в постановці і розробці питання значення праці в становленні людства. Він стверджує, що людина як духовна сутність, має право на свободу. Але, водночас, люди є сутностями природними, тілесними суб'єктами, що існують «у вигляді речей», які в умовах рабовласництва підкоряються волі господаря.

Досліджуючи людину як «персоніфіковану суспільну тотальність», зауважує, що подолати відчуження можливо через освіту та присвоєння надбань культури. Цей шлях лежить також через послідовну трансформацію духу, його піднесення й самопізнання. Вперше в історії філософії вказав, що в основу відчуження закладено відчужену діяльну сутність людини. Досліджуючи відчуження як динамічний феномен, він пов'язує його з опредметненням і розпредметненням сутності й результатів людської праці, тобто з відчуженням та привласненням, самовідчуженням та зняттям самовідчуження і оцінює все буржуазне суспільство як «світ відчуженого від себе духу». Оптимістичний прогноз Гегеля обумовлений твердженням про те, що відчуження знімається привласненням, тобто об'єкт пізнається та привласнюється як думка.

Отже, відчужена форма об'єкта втрачає свою силу і повністю знімається в процесі привласнення як думки в процесі мислення. «Мислячий розум – ось

визначення людини», – зауважує філософ [48, с.185]. Гегель доводить метафізичний характер відчуження, більш абстрактний, не пов'язаний тісно з соціально-антропологічними проблемами, що знімається в результаті пізнання у свідомості. Від того, що людина усвідомлює спотвореність своїх стосунків зі світом, форми відчуженого буття не зникають, а навпаки підсилюються. Гегель ототожнює поняття відчуження і опредметнення. Намагаючись розкрити проблему у контексті об'єктивації історичного розвитку, Гегель не зміг побачити інших реальних шляхів подолання відчуження, окрім як зняття його у свідомості людини в процесі привласнення цієї об'єктивної сутності шляхом ідеалізації матеріального об'єкта.

Відчуження, як результат специфічного віддалення людини від реальності через релігію, характеризує Л. Фейєрбах. Як матеріаліст, Фейєрбах не міг визнати «дух» носієм, суб'єктом якогось процесу. Таку дію як самовідчуження може виконати тільки людина. Критика релігії базується у Фейєрбаха на трьох припущеннях: «Бог» є відчужена від людини його власна сутність, що ілюзорно звернена до неба; відчужена сутність наділена самостійністю, домінує над свідомістю і поведінкою людини; людині для подолати відчуження потрібно критично осмислити істинні стосунки між собою і своїм образом-тираном, навчитися краще розуміти себе і повернутися до своєї сутності.

У Л. Фейєрбаха осмислення феномену відчуження носить виражений антропологічний характер і розглядається як негативний, антигуманний феномен, спрямований проти людини. Його хвилюють питання походження життя і походження зла [232]. Ідейним джерелом всякого пригнічення сутнісних сил людини він вважає ідеалістичну філософію та релігію, в якій людина втрачає всяку самоцінність. Піддаючи критиці релігійну свідомість, визначає сутність релігії як відчужену людську моральну сутність Богу. Наділяючи ідеальний образ ідеальними якостями людина руйнує свою самосвідомість, себе робить залежною від ідеї Бога, намагається отримати його милість, підкоряється та служить йому. У релігійній свідомості відбувається переворот всіх взаємозв'язків, природа заперечується як вторинна, кінцева, суєтна, в той час як

все ефемерне, трансцендентальне – первинним, субстанціональним, реальним. Релігійна свідомість сприймає реальний світ як світ ілюзій, оскільки сама є відчуженою, викривленою, ілюзорною. Поняття відчуження Фейєрбах звужує і використовує його для ілюстрації негативної природи релігії, описує феномен викривлення, ілюзорності самосвідомості, яка руйнує людську цілісність.

Отже, Фейєрбах переосмислюючи відносини суб'єкта і об'єкта як самовідчуження, визначає суб'єктом самовідчуження не об'єктивний чи суб'єктивний дух, а реальну чуттєву людину, яка відчужує себе в релігії, тобто характеризує чисто духовну форму відчуження.

Свій внесок в осмислення соціальної значимості відчуження та самовідчуження людини внесли соціалісти-утопісти. Їх погляди не склалися у цілісну концепцію, але торкаються суттєвих елементів цієї багатогранної проблеми. Основною причиною кризи та суспільного антагонізму, якого не може подолати ніяка сила в світі, є експлуатація людини людиною, вважає А. Сен-Сімон. Думку про те, що в буржуазному суспільстві людина людині є ворогом, висловлює Ф. Фур'є. Причиною зла та соціальних проблем, на думку Р. Оуена, є нераціональна організація суспільства, тому шлях до подолання відчуження вбачає в ненасильницьких мирних реформах, домінуюча роль в яких відводиться вихованню та просвітництву. Відокремлених, відчужених людей Оуен пропонує об'єднати спільними, взаємовигідними цілями, які поступово гаситимуть розбіжності й сприятимуть згуртованості та наполегливості в досягненні спільної мети. Суспільну рівновагу не слід порушувати насильницькими або несвоєчасними заходами, що можуть зруйнувати суспільний устрій. Слід уникати, вважає він, революцій, руйнації, кровопролиття, а діяти шляхом продуманих, виважених реформ.

У філософії Нового часу в теорії «суспільного договору», що розкриває сутність держави і права, розглядається проблема відчуження і свободи. Вона виражається в тому, що людина має слідувати не своїм бажанням і волі, а підкорятися зовнішнім обставинам (Б. Рассел). До середини XIX століття у філософській думці Європи було достатньо однозначно зафіксовано наявність в

суспільстві певних соціальних процесів, внаслідок яких результати й продукти людської діяльності перетворюються в певну ворожу силу, що протистоїть людині. Усвідомлення цієї думки спонукало філософів до подальшого аналізу та осмислення цієї колізії людського буття, описаної як відчуження, на якісно новому рівні, адже причини, природа цього феномену, види, форми залишалися не достатньо вивченими.

Якісно нове розуміння відчуження з'являється в роботах К. Маркса. Марксистське вчення втілило в собі домінуючі тенденції тогочасного суспільного життя. В «Економічно-філософських рукописах 1844 року» Маркс розкриває категорію «відчуження» як відчуження праці, наслідки якого впливають на основні сфери життєдіяльності людей (соціальну, економічну, політичну, мораль тощо) і пов'язує його з капіталом і приватною власністю. «Самовідчуження робітника в його продукті має не тільки те значення, що його праця стає предметом, дістає зовнішнє існування, але ще і те значення, що його праця існує поза ним, незалежно від нього, як щось чуже для нього, і що ця праця стає самостійною силою, яка протистоїть йому; що життя, яким він наділив предмети, виступає проти нього як вороже і чуже [135, с. 487]». У машинному промисловому виробництві умови праці і продукт праці відділяються від робітника, по відношенню до нього виступають як самостійна сила, що веде до явища, назване Марксом відчуженням праці.

Розкриття коренів відчуження праці вирішується через аналіз ролі приватної власності в цьому процесі. Опредметнення праці призводить до відчуженості та перетворення робітника у відчуженого індивіда, що відбувається саме за умов активного соціально-економічного функціонування приватної власності. І в цьому контексті слід виділити відмінності між первісними формами відчуженої праці, що породили відношення приватної власності та її подальшими історичними формами, що розвиваються й існують разом з відносинами приватної власності в історії цивілізації. Хоча приватна власність виступає як основа і причина відчуженої праці, в дійсності вона стає її наслідком і ці відносини перетворюються у взаємодію [138].

Досліджуючи проблему співвідношення праці та власності Маркс виділяє три основні стадії розвитку цих відносин, а саме: тотожність праці та відносин власності; відмежування відносин власності від праці; перетворення капіталу в приватновласницькі відносини. Відчуження конкретного індивіда Маркс розглядає як результат соціально-колективного процесу відчуження його праці й характеризує чотири основні стадії цього процесу. На першій стадії основним фактом є те, що праця відчужується від суб'єкта виробництва і стає зовнішньою, ворожою силою, що виснажує як духовну, так і фізичну природу людини, відділяє від свого родового «Я».

Друга стадія відчуження праці пов'язується з кінцевим продуктом виробництва і проявляється в тому, що результат праці робітника відчужується від нього і по відношенню до нього стає зовнішнім. Тому суб'єкт виробництва не тільки не розпоряджається своєю діяльністю, а також і її результатами. Наступною стадією відчуження праці робітника стає відчуження, за термінологією Фейєрбаха, його власної «людської сутності». Дане поняття Маркс наповнює новим змістом і наголошує, що сутнісну основу людини, як члена суспільства, становить внутрішньо-мотивована праця та умови існування індивіда, що відповідають його потребам, створюються його працею, яка дозволяє йому залишатися гармонійною і творчою особистістю.

Природа стає тим матеріалом, з яким людина працює і чим більше освоюється, опредмечується зовнішній світ, тим більше праця набуває зовнішнього існування, стає самостійною силою, що протистоїть їй. Самоствердження людини, як свідомої родової істоти, проявляється у практичному творенні предметного світу. Але в умовах відчуження праці природні потреби людини перетворюються у ворожу силу, вона спустошується втрачаючи свій ціннісний зміст, ще могутнішим стає предметний світ, що створюється людиною проти самої себе.

Наслідком охарактеризованих процесів наступає четверта стадія відчуження – це відчуження людини від людини. Маркс розглядає таке взаємовідчуження як конкурентну взаємодію суб'єктів виробництва на фоні



класового розшарування буржуазного суспільства, коли одна людина відчужена від іншої, а разом вони відчужені від людської, родової сутності. Якщо власна діяльність і продукт цієї діяльності не належить робітникові, а є чужим і протистоїть йому як ворожа сила то, відповідно, є інша людина, якій належить праця і продукт. Викривлення людських стосунків стає не просто реальністю, воно усвідомлюється як спотворення людиною своєї сутності, як протиріччя між особою та нав'язаною їй соціальною роллю.

Радикальні зміни характеру праці людей починаються з моменту розвитку нової техніки від простих до складних інструментів, машинного виробництва і механізації праці. Жива праця експлуатується шляхом поєднання з працею мертвою, капітал присвоює собі право розпоряджатися продуктом праці, трудовою діяльністю і робочою силою. Капітал робить їх своїми, присвоює собі, в той час як для робітника вони стають зовнішніми, чужими і це є виявом відчуженої праці.

Як наслідок руйнівного впливу відчуження на особистість розвивається деіндивідуалізація, втрачається творча активність, руйнуються зв'язки з природою в результаті непродуманого, безвідповідального втручання людини в навколишній світ. Тому «питання дійсно стоїть ребром – або людство в цілому (а не тільки та чи інша країна або нація) зможе взяти і в дійсності візьме в свої руки всі головні важелі управління колосально зростаючими виробничими силами, або ці виробничі сили, позбавленими розумного управління і контролю, остаточно оскаженіють і почнуть давити, м'яти і шматувати живу людську плоть разом з невіддільним від неї людським духом вже не тільки в місцевих, а й у глобальних (а може статися – в космічних) масштабах [86, с. 197]».

Отже, витоки відчуження праці містяться в дуалістичному характері праці, з точки зору конкретного і абстрактного змісту, праці як процесу та як результату, праці живої, самодіяльної і праці мертвої, уречевленої. Відчуження в умовах капіталістичної формації більш розвинуто, чим його добуржуазні форми і тісно пов'язано з історією приватної власності. Маркс був переконаний в реальних можливостях подолати відчуження праці через знищення приватної

власності на засоби виробництва, яка є, на його думку, – «матеріальним, чуттєвим вираженням відчуженого людського життя» [138].

Суттєва відмінність біологічної й соціальної форми привласнення, що є антиподом відчуження, виявляється в механізмі відтворення стереотипної поведінки, яка в першому випадку має генетичну, а в іншому – соціальну природу. Привласнення природою самої себе відбувається ще на біологічному щаблі еволюції де суб'єктом привласнення продуктів природи є біологічний вид. Значно пізніше в ролі суб'єкта «відчуження-привласнення» продуктів природи стає виступати суспільство. Починаючи з прадавніх часів природа привласнюється людиною тільки у формі приватної власності. Чергова зміна економічної формації породжує новий спосіб привласнити предмети природи в якості приватної власності, а для попередження насилля та регламентації стосунків виникає закон і право. Закон чітко регламентує певні дії на процес привласнення, а право визначає певну систему обмежень, не виходячи за межі яких можливі будь які дії. З виникненням товарно-грошових відносин гроші стають способом придбати «право». Капітал, що виникає як самовідтворюючі стосунки, як спосіб виробництва грошей стає, на думку К. Маркса, останньою формою відчуження. Капітал, як самозростаюча вартість, завершує ланцюг посередників, що утворюють структуру реальних форм відчуження в історичному процесі змін способів виробництва.

Важливим питанням для Маркса стає вияв діалектики взаємодії двох соціально-економічних процесів – це виникнення приватної власності та генеза відчуження праці. Вільну, творчу діяльність, свою сутність людина вимушена реалізовувати тільки як засіб збереження свого фізичного існування в примусовій праці. У таких умовах «кожен набуває своє визначене, виключне коло діяльності, яке йому нав'язують, із якого він не може вийти, якщо не хоче лишитися без засобів існування [136, с. 31-32]».

Таким чином, простежуючи генезу понять «відчуження» та «привласнення» неможливо інтерпретувати їх без звернення до світоглядної парадигми К. Маркса. «Відчуження», як категорія марксистської філософської

системи не є всеохоплюючою, але займає своє важливе місце серед визначальних категорій теорії марксизму. Феномен відчуження у Маркса має конкретно-історичний характер, пов'язаний з конкретними історичними умовами, поза контекстом яких відчуження стає відірваним від реальності явищем. Определення є способом існування людини в світі, тому не всяке определення є відчуженим, а тільки деструктивне, яке спрямовано проти людини, руйнує її духовну і фізичну цілісність, а не служить їй. Маркс фіксує тотальну сутність відчуження і хоча його основу становить матеріально-виробнича сфера, воно екстраполюється на усі рівні суспільного життя та виявляється в різних формах. Освоєння предмета робітником виступає як відчуження; чим більше він виробляє тим менше привласнює та все більше потрапляє під владу свого продукту – капіталу.

У свою чергу Е. Дюркгейм, Г. Зіммель, М. Вебер намагалися розкрити основні тенденції розвитку сучасного суспільства, досягнути антропологічні наслідки бюрократизації, індустріалізації, тотальної раціоналізації суспільства в якому тенденції стандартизації, уніфікації, раціоналізації виробничого, духовного, повсякденного буття людини домінують на фоні втрати традиційних цінностей та породжують аномію. Знеособлені культурні утворення за силою впливу переважають окремо взятого індивіда, який не здатен осмислити всю культуру людства як єдине ціле, привласнити як частину «Я» та інтегрувати у власний внутрішній світ.

Окрему увагу необхідно приділити особливостям соціологічного та юридичного аспектів привласнення. Соціологи роблять акцент на аналізі конкретних соціальних ситуацій в житті людини, особливостях привласнення певними індивідами, соціальними типами, групами, визначають цілі, спосіб, характер, масштаби привласнення соціальними суб'єктами, досліджують цей феномен у соціології праці, сфері дозвілля, споживання тощо.

Правознавці, перш за все, розглядають привласнення в нормах державного, адміністративного, господарського, трудового та інших видів прав громадян на власність. Встановлюють та обґрунтовують права людини на

привласнення засобів життєзабезпечення, їх правовий статус у суспільстві, гарантії держави на його реалізацію. Привласнення фіксує внутрішні механізми об'єктивації, саме індивідуальність даного суб'єкта життєдіяльності. Але атрибутом життєдіяльності людини може стати і відчуження, тому, що не все створене людиною викликає у неї бажання привласнювати, зробити його власним, персональним. Так механізми привласнення та відчуження переплітаються, взаємодіють, адже «привласнюється або відчужується тільки те, що продукується індивідуально-суб'єктивно, персонально [107, с. 10]».

Отже, привласнення є одним з ефективних способів утвердження громадянської позиції особистості, стимулювання розвитку особистості та реалізації творчого потенціалу через його опредметнення, зміцнення зв'язків з минулим через привласнення досвіду попередніх поколінь та створення нового інтелектуального продукту важливого для життєдіяльності людей.

Таким чином, простежуючи генезу понять «відчуження» та «привласнення» неможливо інтерпретувати їх без звернення до світоглядної парадигми К. Маркса. Відчуження розглядається Марксом як суттєве протиріччя суспільного життя. Гегелівське онтологічне та психологічне відчуження Фейєрбаха, замінюється новим тлумаченням даної категорії, як економічної, в межах нового світогляду. Марксом зафіксовано тотальну сутність відчуження, основу якого становить матеріально-виробнича сфера, яке екстраполюється на усі рівні суспільного життя та виявляється в різних формах, у тому числі й на суб'єктивному рівні.

Відчуження фактично формується на двох стадіях. Спочатку відбувається перетворення трудової діяльності в чужу, що не належить виробнику, а на другій – продукт праці перетворюється в чужий предмет, що відчужується від виробника. Що стосується людських відносин, то одна людина відчужується від іншої, і кожен відчужується від людської сутності, тим більше, чим жорстокішою є експлуатація людини. Маркс, акцентуючи увагу на економічному підґрунті відчуження, інші аспекти майже не досліджує, так як вважає їх другорядними у порівнянні з економічними факторами. Зняття всіх

форм відчуження, на його думку, можливо лише за умови ліквідації економічного відчуження шляхом трансформації приватної власності.

Значимість соціально-економічних чинників на життєдіяльність людей є незаперечною, але на поведінку окремих особистостей вони впливають по різному і формують індивідуально-особистісну специфіку відчуження в нинішніх соціально-економічних умовах, оскільки відчуження постає в якості об'єктивного фактора в розвитку соціально-культурної природи особистості на всіх його стадіях становлення. Слід зазначити, що проблема відчуження не є локальною, вона набуває проблемного характеру для всіх націй і країн, не залежно від їх соціально-економічного розвитку. В умовах глобалізованого світу зазначена проблематика виходить на рівень всесвітньо-історичної, залишаючись реально-важливою як для теоретичного аналізу, так і актуальним практично-життєвим феноменом. Важливою проблемою на сьогодні є ефективне використання вивільненої інтелектуальної енергії, потенціал якої є настільки потужним, що при безконтрольному, бездумному використанні може призвести до некерованих, катастрофічних наслідків.

Надалі можна констатувати, що відчужені утворення в суспільстві мають мінливий характер, в процесі саморозгортання соціуму можуть гуманізуватися, втрачати свою силу, або повністю зникати. Наприклад, нові культурні зразки часто виникають спонтанно, в процесі розвитку соціуму мають ознаки відчуження, викликають неприйняття в суспільстві, але з часом видозмінюються, втрачають свою гостроту, привласнюються у вигляді нового продукту та починають служити людині. Ознакою успішного привласнення є душевна рівновага та відчуття задоволеності власним життям, а якщо з'являється дискомфорт то це свідчить про те, що реалізація життєво творчого потенціалу особистості стає не привласненням, а набуває ознак відчуження. Та в життєдіяльності людини будь-яке відчуження може бути подолане через привласнення, тобто самовизначення, самоідентифікацію, ініціативність, творчість, поліпшення комунікативних зв'язків між людьми для творення спільного простору буття. Можна стверджувати, що природа механізму

«відчуження-привласнення» як об'єкту соціально-філософського осмислення зводиться до того, що феномени відчуження та привласнення є двома взаємопроникаючими протилежностями єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів для творення нової соціальної реальності.

## **1.2. Ретроспективний аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» та «привласнення»**

На початку нового тисячоліття механізм «відчуження-привласнення» тісно вписується як в систему життєдіяльності сучасного українського суспільства, так і в глобалізаційні процеси сьогодення. У процесі життєдіяльності людини відбувається постійний взаємний перехід свого в чуже і навпаки. Результатом такого безперервного обміну стає єдність двох протилежностей, що «являється основною передумовою людського існування: своє відчужується, чуже привласнюється – такий ритм людського життя [116, с. 46]». Відчуження та привласнення є об'єктивними соціальними процесами, що своїм корінням сягають глибин історії розвитку людства. Оскільки в сучасній літературі поняття «відчуження» та «привласнення» не має чіткості й однозначності у визначеннях, ретроспективний аналіз змістовного наповнення зазначених категорій, безперечно, є актуальним.

Уже в філософії Платона міфологічному тлумаченню феномену відчуження надається філософський характер. Платон звертає увагу на те, що з моменту творення світу Бог відчужує від себе світ людини, творить світ як певний стан «не-Я». Аристотель пов'язує проблему відчуження з функціонуванням держави та правом власності. Він схвально відгукується про приватну власність, вважає її основою суверенності та запорукою самовираження людини.

Отже, людина від початку була споріднена з природою, але в процесі розвитку виробничих сил відбувається процес відділення її від природи, що стало початком історії відчуження людини.

З розвитком християнської середньовічної філософії проблема відчуження набуває релігійного забарвлення у філософії Ф. Олександрійського та А. Августина. У якості основного джерела відчуження вони називають первородний гріх. Людина стає вершиною природного світу, створеною Богом як тілесна істота з розумною душею і подібна до Бога. Але грішне тіло постійно підштовхує людину до гріхопадіння, яке відчужує людину від Бога, тому рух до Бога, як свого першоджерела, пролягає через аскезу, покаєння та очищення від гріхів вважає Ф. Олександрійський.

Інший представник філософії періоду патристики А. Августин прояви відчуження вбачає в розмежуванні грішного тіла та свободи духу. Бог створив цей світ і продовжує постійно його вдосконалювати. Світ, будучи мінливим, перебуває у часі – минулому, теперішньому та майбутньому і, відповідно, не може бути джерелом вічних істин. Вічним джерелом істини, що пронизує душу людини є тільки Бог, який своїм божественним світлом висвітлює істинну суть речей та людей і тільки в стані осявання можливо пізнати істину. Людська душа є близькою до Бога, вона вища за тіло і призначена «для управління тілом». Зло, на думку Августина, є результатом свободи волі людини і виникає внаслідок відчуження її від волі Бога, порушення його заповідей, гріхом, протиріччям між смертним тілом і безсмертною душею. Тобто, творіння починає бунтувати проти свого творця, що власне і є відчуженням.

Значний вклад в утвердження елементів антропоцентризму, як світогляду, вніс представник ранньої схоластики І. Скот (Еріугена). Він вважає, що для того щоб пізнати, що відбувається за межами людської природи, людина спершу має пізнати, що відбувається в ній самій. П. Абеляр значну увагу приділив аналізу проблеми співвідношення віри і розуму для вирішення світоглядних питань, що привело його до визначення діалектики як методу осмислення пізнавальних проблем. Він розвиває ідею відповідальності самої людини за свої вчинки, як

добрі, так і за скоєне зло, адже вчинки визначаються внутрішніми намірами людини, а не Богом. Ідею відповідальності людей продовжує розвивати Ф. Аквінський. На його думку, наявність зла у світі є результатом відчуження людини від Бога та порушення його заповідей.

Таким чином, християнські мислителі вважають, що порушені природні зв'язки змінюють соціальні стосунки, природна свобода змінюється залежністю в системі особистих стосунків. Носієм істинної людської сутності виступає Бог, а в основі відчуження людини від природного буття лежить первородний гріх. Таким чином, проблематика відчуження в їх трактуванні набуває теологічного забарвлення. Сьогодні релігійне відчуження від Бога, це відчуження від його волі, викривлення первинної природи людини, що породжує зло і страждання, вважають церковні служителі. У відповідь на віру Бог простягає свої руки й допомагає віднайти цінності та зміцнити віру. Здатність прощати гармонізує внутрішній світ людини, руйнує конфлікти, звільнює душу від злоби, ненависті, жаги помсти, допомагає відновити лад в житті, вважають вони.

Надбаннями багатьох філософів було підготовлено підґрунтя для ствердження нового типу філософування та нового бачення людини в добу Відродження. З новим образом та обґрунтуванням земного призначення людини пов'язана зміна парадигм осмислення світських проблем людського буття, утвердження духу свободи, реалізація головного покликання людини – бути творцем. Але в умовах краху феодалізму та зростання нового способу виробництва, людина відділяється від природи все далі.

Ідеї М. Кузанського, Д. Бруно, Б. Спінози, Р. Декарта, Леонардо да Вінчі, Г. Галілея та багатьох інших не тільки збагатили людство точними знаннями про навколишній світ, а й оригінальними підходами осмислення природи людини, заклали технологічні, соціальні й духовні передумови формування раціоналістичної картини світу в майбутньому. В епоху Відродження формується гуманізм як ідейна течія, в основі якої сприйняття людини як вищої цінності, як центру світу та цілі суспільства. Данте Аліг'єрі, Франческо Петрарка, Лоренцо Валла, Піко делла Мірандола, Еразм Роттердамський,



Мішель де Монтень розглядали людину як творця самого себе, як могутню боголюдину, суперника Бога на землі. Людина прийняла естафету творчості від Бога, зробила оточуючий світ об'єктом пізнання та практики і почала активно творити новий світ, світ культури.

Поборник сильної централізованої держави Н. Макіавеллі, розробляючи тему держави та суспільного устрою, наголошує на егоїстичній природі людини, що закладена в основу мотивації її поведінки в суспільстві. Він звертає увагу на суперечливу природу політики та проблему співвідношення політики і моралі, що є однією з найбільш складних в суспільному житті, але залишає для людини можливість, за власною волею, стати автором свого щастя. Представники утопічного соціалізму Т. Мор та Т. Кампанелла у своїх вченнях втілили ідеї про гуманний та справедливий суспільний устрій, в якому відсутні суспільні суперечності й відчуження, панує вільна праця, яка приносить радість і достаток.

Отже, осмислення соціальних та політичних процесів у добу Відродження значно розширили уявлення про тогочасне суспільне життя та місце і роль особистості в них. У філософських вченнях значна увага концентрувалась на питаннях раціонального облаштування суспільства та можливостях гармонійного, розумного існування людини в такому суспільстві. а проблема відчуження отримує «земне» значення.

Розвиток природничих наук, мистецтва, соціально-політичних вчень активно сприяли формуванню нового світогляду в контексті наукових знань, що знайшло своє втілення в науковій революції Нового часу та нових поглядах на проблеми буття людини, зокрема, механізми «відчуження-привласнення». З примарами (ідолами) інтелекту людини, що полонили людський розум, пов'язує відчуження Ф. Бекон. Він вважає, що глибоко укорінені в розумі спотворені образи утруднюють шлях до пізнання природи та заважають отримувати достовірні знання. «Примари» дієвого характеру сильно укорінені в свідомості, тому Бекон зняття відчуження пов'язує саме з розумом людини, з отриманням істинного знання, використовуючи правильний метод пізнання.

Інші відомі мислителі Нового часу Т. Гоббс та Ж.-Ж. Руссо простежують зв'язок відчуження у взаємовідносинах держави і суспільного стану людини. Держава, що виникла в результаті суспільного договору, стає відчуженою від своїх громадян, приватизує право і волю своїх підданих, перетворює в знаряддя власної волі, жорстко регламентує усі сфери життєдіяльності суспільства й індивіда, блокує вільний розвиток особистості.

Таким чином, проблема відчуження трансформується у метафоричну площину (ідоли людського розуму Ф. Бекона) та юридичну форму (Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо). Французькі просвітники Ш. Монтеск'є, Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Н. Кондільяк мали оптимістичне світобачення, людину розглядали як творіння природи та великого значення надавали вихованню. Для того, щоб змінити людину на краще – пропонували змінити соціальне середовище. У порівнянні з відчуженням майна, вважає Ж.-Ж. Руссо, пріоритетним є збереження власної свободи. Відчужене майно перетворюється в чуже і людина стає байдужою стосовно його використання. Але надзвичайно важливим залишається щоб «не зловживали моєю свободою – адже – відмовитися від своєї свободи – це означає зректися своєї людської гідності, від прав людської природи, навіть від її обов'язків», – зазначає він. [197, с. 151-156].

За просвітництво серед народу виступав Ж. Ламетрі, а К. Гельвецій зазначає, що духовний світ людини формується в процесі виховання, завдяки впливам інших людей. Його підтримує П. Гольбах, який доклав значних зусиль для пошуку шляхів та засобів подолання соціального гніту, перетворення суспільства для блага людей, повернення їх до життя відповідно «природним» законам. Французькі просвітники підкреслюють роль соціокультурних факторів на формування людини та великого значення надають вихованню, зокрема, активної позиції кожної людини, яка власним життям буде утверджувати ідеали свободи, розуму, справедливості.

Свій значний внесок в розгляд проблеми відчуження зробили представники німецької класичної філософії. Проблема відчуження І. Кантом розглядається у моральному аспекті. Він вважає людину істотою моральною,

чия моральність коріниться всередині самої людини, в глибині її природи. Кожна людина є носієм морального закону, який має примусових характер і є обов'язковим для всіх. Дотримання категоричного імперативу, на його думку, забезпечить моральну поведінку та свідоме дотримання діючих в суспільстві норм і правил для збереження цілісності суспільства, свободи громадян. Як акт творення суб'єктом «не-Я» розглядає відчуження Й. Фіхте. Протиріччя між «Я» та «не-Я» є природним. Саме воно активізує «Я», формує самосвідомість, надає діям суб'єкта свободи в пізнавальному процесі, якому протидіє об'єкт «не-Я». Взаємодія суб'єкта «Я» та об'єкту «не-Я» впливає на обидві сторони протидії та змінює їх в процесі пізнання світу і людини.

Значний вплив на розвиток вчення про відчуження має філософія Г. Гегеля, який трактує відчуження як процес трансформації Абсолютного духу в природу, як форму свого інобуття. Гегель аналізує різні рівні й види відчуження як специфічне явище людської діяльності коли, за певних обставин, духовні якості людини перетворюються на товар. Але труд, як такий, філософ розглядає тільки в абстрактно-духовному аспекті, а сам процес відчуження відбувається тільки у свідомості, тому й подолати його можливо без практичних дій у свідомості, у сфері духу.

Антропологічне розуміння відчуження започатковано Л. Фейєрбахом. Проблему відчуження він переносить із царства духу в природу людини, в систему реальних суспільних зв'язків. Людина почувається невпевненою, беззахисною, живе постійно відчуваючи страх в умовах невизначеності, а це означає, що причина відчуження коріниться тільки в психічному стані людини, вважає він.

Отже, у філософії представників німецької класичної філософії проблематика відчуження розглядається у значеннях метафізики, а Л. Фейєрбах переводить її у антропологічну площину та наголошує на її психологічній природі.

Багата спадщина Античної, Середньовічної філософії, філософії Відродження, доби Нового часу, Просвітництва та, особливо, німецької

класичної філософії стала підґрунтям для становлення філософії марксизму. У вченні К. Маркса та Ф. Енгельса поняття відчуження набуває статусу філософської категорії та розглядається в контексті економічного підходу як феномен, що своїм корінням сягає генези розподілу праці та набуття нею відчуженого характеру. Вимальовується діалектика стосунків людини і суспільства, людини і природи, досліджуються процеси знеособлення, відчуження людини в капіталістичному суспільстві.

Звертаючись до визначення терміну відчуження та висвітлення сучасних точок зору, слід зазначити, що практично в усіх існуючих дана філософська категорія пов'язується з процесом і наслідками діяльності людини. Зі сферою труда, товарним фетишизмом пов'язує відчуження К. Маркс: «Відчуження труда – існування труда поза робітником [138, с. 103]». «Відчуження – це об'єктивний соціальний процес, що проникає своїм корінням в історію антагоністичного розподілу праці та виражається у деформуючому пануванні уречевленої праці над працею живою, суспільних відносин – над людиною», – зазначає І. Нарський [151, с. 141]. У філософському словнику соціальних термінів надається таке визначення: «Відчуження – філософська категорія, що визначає процес і результат перетворення діяльності людини на незалежну, чужу і пануючу над людьми силу [236, с. 145]».

Розглядаючи ситуацію розвитку процесу відчуження в контексті привласнення результатів діяльності одних людей іншими людьми, А. Курелла зазначає: «Відчуження труда, якщо застосувати поняття відчуження в новому, перехідному сенсі, припускає вилучення, грабіж, привласнення труда іншою особою – фактично експлуатацію [116, с. 152]». Економічний підхід для визначення відчуження використовує В. Парцванія: «Відчуження труда – це «відсвоєний» кінцевий результат людської діяльності, вироблений продукт (як синтез уречевленого і живого «труда») «відсвоюється» від безпосереднього виробника і привласнюється іншим [173, с. 147]». Як бачимо, у даних визначеннях відчуження характеризується як антипод привласнення.

Український дослідник О. Запорожченко, проаналізувавши різноманітні підходи до проблеми відчуження в наш час, виділяє три основні – економічний, культурологічний та екзистенціальний [84, с. 53-55]. Економічний підхід розвивався, переважно, в контексті марксистсько-ленінської філософії. За основу береться економічна форма відчуження з якої виводяться інші форми: відчуження свідомості та самосвідомості, соціокультурне, міжособистісне тощо. З особливостями сучасної культури пов'язують культурологічний підхід, представлений іменами відомих філософів Р. Генона, Е. Жільсона, О. Шпенглера, А. Швейцера, Х. Ортега-і-Гасет, Т. Адорно, Ж. Бодріяра, Ф. Джеймсона та ін. Вони характеризують культуру сучасності як відчужену від традиційних цінностей, як культуру споживацького суспільства, де віддається пріоритет не духовному, а матеріальному. Все це призводить до викривлення ціннісних орієнтацій в суспільстві. Сучасна культура несе в собі «прогресуюче відчуження», вона спотворює людську природу, призводить до дегуманізації суспільства. Крім того, деякі автори розглядають сучасну культуру як ентропійну, що не містить інтегруючої ідеї.

Філософами-екзистенціалістами та персоналістами було розроблено екзистенційний підхід до осмислення феномену відчуження. Представники даного підходу М. Бердяєв, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Е. Муньє, В. Франкл, А. Шаф, К. Ясперс та інші розглядають відчуження як деперсоналізацію людини у сучасному технократичному, знеособленому суспільстві та акцентують увагу на емоційно-особистісному аспекті проблеми. Представники екзистенціалізму більше наголошують на емоційно-психологічній природі феномену відчуження. Вони виступають проти крайнощів раціонального пізнання. З їх точки зору наука не здатна вирішувати гуманістичні, світоглядні проблеми, а істина не є гносеологічною категорією, її природа морально-соціальна.

У контексті неофрейдизму, неомарксизму та у психологічному аспекті проблема відчуження розглядається М. Хоркхаймером, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фроммом та ін. У характері стосунків індивіда та суспільства все яскравіше

проявляються почуття безсилля, самотності, абсурдності, знеособлення, безглуздість самого існування та взаємна відчуженість між людьми внаслідок дегуманізації соціуму. Разом з тим зазначається, що осмислення відчуження в контексті одного з цих підходів призведе до певної обмеженості та односторонності висвітлення проблеми. Тому, ми погоджуємося з автором цієї класифікації відносно того, що для комплексного аналізу феномену відчуження доцільно застосувати інтегративний підхід, в якому всі аспекти відчуження вивчати у взаємозв'язку.

Заслуговує на увагу проблематика духовного відчуження, що розглядається в субстанційно-духовному аспекті у концепції «третього світу» К. Поппера. Зазначена концепція втілює ідеї «об'єктивного пізнання» та існування «об'єктивного знання», що може розвиватися незалежно від людства, за своїми законами, «без знаючого суб'єкта». Світ об'єктивного знання є третім, похідним від світу фізичного, який автор поставив на перше місце, та психічного, що на другому місці, тобто чуттєвого досвіду та людського пізнання.

Отже, об'єктивне знання людина отримує в процесі пристосування до зовнішнього середовища і воно коріниться у певних вроджених, інстинктивних знаннях на генетичному рівні. Визначним фактором становлення свідомості людини, її самості К. Поппер вважає виникнення людської мови. Самість людська укорінена в «третьому світі» саме за допомогою мови та дозволяє стати не тільки суб'єктом, але й об'єктом саморефлексії. На думку К. Поппера, з появою «третього світу» на зміну «закритим», тоталітарним суспільствам має прийти «відкрите» суспільство плюралістичної критичної саморефлексії наукового типу, в якому будуть створені умови для гармонійного існування людини.

Вивчення феноменів «відчуження-привласнення» в історії соціально-філософської думки радянських часів пов'язано з відомими іменами таких дослідників як М. Бахтін, Б. Благовістов, Ю. Давидов, Е. Ільєнков, Г. Лукач, І. Нарський, Т. Ойзерман, Я. Фогелер, Ю. Фурманов та багатьма іншими.

Еволюція поняття «привласнення» починається з моменту, коли в радянській соціальній філософії з'являється розгорнутий аналіз категорії «відчуження», як однієї з базових категорій соціально-філософської спадщини К. Маркса та Ф. Енгельса. Для визначення елементів самореалізації творчого потенціалу людини поняття привласнення стали використовувати такі радянські дослідники як Г. Батіщев, І. Бичко, А. Венедиктов, Ю. Давидов, Е. Ільєнков, В. Іванов, В. Табачковський, Ю. Тарасенко та ін.

Епоха змін соціальної реальності продовжується і видозмінює досліджувані явища суспільного буття, зокрема, механізм «відчуження-привласнення». Ці феномени містять в собі інтегративну характеристику сучасного українського соціуму з точки зору реалізації особистістю свого творчого потенціалу не тільки через його відчуження, а, одночасно, привласнення природної та соціальної дійсності, самовизначення, самоствердження, індивідуалізацію в знеособлюючому середовищі постіндустріального суспільства. Виявити діалектику привласнення у взаємодії з механізмами відчуження у життєдіяльності людини та реалізації її творчих сил залишається важливим завданням для вітчизняної соціальної філософії.

Особливої уваги заслуговують ґрунтовні дослідження особливостей привласнення в матеріальній сфері людської життєдіяльності, що були проведені українським науковцем В. Коцюбинським. Він зазначає, що не слід зводити привласнення лише до власності як його єдиної форми: «Не менш важливими формами його існування є гідність людини, її авторитет, популярність, духовність, суверенність, а також традиції, ритуали, звичаї, норми права й моралі. Тому треба чітко розрізнити привласнення у духовній і привласнення у матеріальній сферах [107, с. 9]». Автор розділяє привласнення і присвоєння як поняття, що характеризують різні моменти процесу самореалізації людиною власних творчих сил. Присвоєння спрямовано на зовнішній предмет, іноді чужий, не зроблений власним руками. Його людина намагається зробити своїм, бо присвоюється лише зовнішнє, чуже або нічийнє. Присвоєння є характеристикою зовнішнього механізму самореалізації творчого

потенціалу людини, їх простої об'єктивації та розглядається як етап у привласнюючій діяльності людини, де перетворення свого на власне стає його завершенням і в результаті привласнюється індивідуальне, суб'єктивне, персональне. «У привласненні завжди виражається міра суб'єктивного, власного, персонального, особистого, тобто такого, що є антиподом як своєму так і чужому», – зазначає він [107, с. 10].

Таким чином, у привласненні людиною природного та соціального світу простежується певна послідовність. Спочатку чуже має перетворитися на своє, а вже потім на основі «свого» трансформуватися у власне. Привласнення розглядається як соціокультурний феномен, що фіксує рух і розвиток відносин власності в суспільстві, а також їх перерозподіл між суб'єктами господарювання та, одночасно, «як суспільно-особистісний процес, у ході якого між людськими індивідами виникають відносини власності [107, с. 82]».

Розглядаючи феномен привласнення, особливу увагу слід звернути на його матеріальну основу, яку формують продуктивні сили суспільства у взаємодії двох складових – речової та особистісної. Речова складова безпосередньо пов'язана з еволюцією результатів праці людей починаючи з відособлено-колективної форми, до праці, що має всі ознаки творчої діяльності. Праця розвивається і вдосконалюється в процесі перетворюючої діяльності людини для задоволення власних потреб. Результати праці пов'язані з відчуженням сутнісних сил людини і перетворення їх у чужу, самостійну силу, що стає ворожою своєму творцю та може діяти проти нього. Одночасно, людина перебуває у такому взаємозв'язку зі світом, коли вона має перетворювати його зовнішню предметність у форму власного саморозвитку, самореалізацію, самовизначення, тобто привласнювати, задля виживання і реалізації свого природного творчого потенціалу.

Отже, можливо говорити про те, що феномени відчуження та привласнення є двома взаємопроникаючими протилежностями єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів, реалізацією її творчого потенціалу, творення власного життєвого світу. Єдність, тотожність свого і



чужого являються спонукальною силою розвитку людства. У процесі життєдіяльності людина реалізує свою внутрішню сутність, відділяє її від себе, яка протистоїть їй як відчужена, і в якості чужої знову може бути привласнена як засіб існування або нею самою, або іншими людьми.

Привласнення як феномен, можна розглядати в різних аспектах. З точки зору соціально-філософського підходу привласнення розглядається як одне з фундаментальних явищ соціального буття людей, природа якого виявляється в особливостях стосунків і дій соціальних індивідів, через реалізацію їх здібностей до творчої діяльності та презентації її результатів. Саме через механізми привласнення людина надає матеріальній природі свої власні форми. На сьогодні для дослідників надзвичайно актуальним залишається питання, яким чином продовжується процес підкорення людиною природи в умовах «технотронної ери», які будуть наслідки цього втручання та можливості виживання людства в умовах глобальних катаклізмів.

Якщо розглядати привласнення в антропологічному аспекті, то увагу дослідників привертають проблеми унікальності життєдіяльності людини, її неповторність та самовизначення людини в усіх сферах її життя. Самовизначаючись, людина формує своє ставлення до самої себе, до інших людей, до світу свого і чужого. Від результату самовизначення залежить чи буде людина сприймати себе та своє життя як гідне, незалежне, відповідальне та ставитися з повагою до інших і нести відповідальність за успішну взаємодію з тими іншими задля власного добробуту і блага інших. Якщо цього не відбувається, то постає загроза заперечення індивідуально-особистісних якостей людини, знеособлення, що підсилює негативні наслідки відчуження.

Соціально-психологічний аспект привласнення проявляється в осмисленні цього феномену як проблеми розумових потреб та розумової організації способу життя людини. Реалізація творчих сил особистості в процесі пізнавального привласнення навколишнього світу речей супроводжується багатоманітністю психологічних проявів, почуттями гордості за власну спроможність, задоволеністю життям, душевним комфортом. Але емоційні прояви можуть мати

і негативне забарвлення тоді, коли людина починає занадто перейматися реалізацією споживацьких інтересів, втрачає контроль над цими процесами, розпалює пристрасть до накопичення, у першу чергу, матеріальних благ і все менше задумується над тим, як реалізувати свій творчий потенціал.

Однією з головних сучасних форм багатства є людські здібності, а основним змістом діяльності стають їх виробництво та обмін. У процесі діяльності провідна роль переходить від уречевленої праці до живої, творчої праці, в якій людина реалізує всі свої здібності, набуті знання, досвід. Систематизуючи отриману інформацію, привласнюючи її, людина творить нові знання як інтелектуальний продукт діяльності. Саме цей продукт і певні засоби виробництва стають матеріально-технічною основою привласнення, результатом самореалізації власних творчих сил особистості. Обов'язковою умовою обміну постає привласнення, що опосередковане відчуженням. Фактично привласненим стає лише те, що було відчужене людиною.

Цікавим є соціокультурний аспект дослідження привласнення в працях відомих вчених, які звертають увагу на способи самоутвердження людини в культурі, що проявляється як духовність, відповідальність за все, що відбувається в твоєму житті, гідність, авторитет, слава, творення власної долі і формування почуття гордості за власні досягнення. Людина є частинкою певної спільноти, нації, народу, тому важливим залишається формування почуття гордості за свою спільноту, націю, народ, представником якого ти являєшся, гордість за рідну мову, національні символи, традиції, звичаї, особливості світогляду тощо.

Людське буття, що включає в себе світорозуміння та світовідношення, розгортається передусім у сфері комунікації. Своє вирішення фундаментальних проблеми людського буття в його особистісних та соціальних вимірах, висвітлених через призму комунікації та дискурсу, запропонували такі видатні західні філософи як К.-О. Апель, О.-Ф. Больнов, М. Бубер, Л. Вітгенштейн, Х. Г. Гадамер, І. Гофман, Е. Гуссерль, Г. Дебор, В. Кульман, Н. Луман, М. Маклюен, М. Рідель, П. Ульріх, Ю. Хабермас, В. Хьосле, К. Ясперс та інші.

Проблематику комунікативної філософії, дискурсу активно розробляють і відомі українські філософи М. Гаврилов, Е. Герасимова, А. Єрмоленко, А. Ішмуратова, Н. Колотілова, С. Куцепал, В. Лях, В. Пазенок, Л. Ситниченко та багато інших сучасних дослідників.

Таким чином, аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» та «привласнення» в ретроспективі дозволяє зробити певні висновки, а саме: християнські мислителі вважають, що порушені природні зв'язки змінюють соціальні стосунки; природна свобода змінюється залежністю в системі особистих стосунків. Носієм істинної людської сутності виступає Бог і в основі відчуження людини від природного буття лежить первородний гріх.

У філософських вченнях доби Відродження значна увага концентрується на питаннях раціонального облаштування суспільства та можливостях гармонійного, розумного існування людини в такому суспільстві. У добу Нового часу проблеми відчуження набуває метафоричний (ідоли людського розуму Ф. Бекона) та юридичний (Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо) аспект осмислення.

Французькі просвітники підкреслюють роль соціокультурних факторів на формування людини та великого значення надають вихованню, зокрема, активній позиції кожної людини, яка власним життям буде утверджувати ідеали свободи, розуму, справедливості. Представниками німецької класичної філософії проблематика відчуження розглядається у значеннях метафізики, а Л. Фейєрбах наголошує на її психологічній природі та переводить у антропологічну площину.

У вченні К. Маркса та Ф. Енгельса поняття відчуження набуває статусу філософської категорії, розглядається в контексті економічного підходу, як феномен, що своїм корінням сягає генези розподілу праці та набуття нею відчуженого характеру. Вимальовується діалектика стосунків людини і суспільства, людини і природи, досліджуються процеси знеособлення, відчуження людини в капіталістичному суспільстві.

Подальші дослідження філософських категорій «відчуження» та «привласнення» пов'язані з процесом і наслідками діяльності людини,

розглядаються як об'єктивний соціальний процес та характеризуються різноманітністю підходів щодо їх аналізу. Так, переважно, в контексті марксистсько-ленінської філософії розвивався економічний підхід. Культурологічний підхід пов'язує з особливостями сучасної культури, як культури споживацького суспільства, яка відчужена від традиційних цінностей, де відбувається зміщення пріоритетів з духовного начала в бік матеріального. Це призводить до викривлення ціннісних орієнтацій в суспільстві, спотворення людської природи та несе в собі «прогресуюче відчуження». Екзистенційний підхід до осмислення феномену відчуження розроблено філософами-екзистенціалістами та персоналістами, які розглядають відчуження як деперсоналізацію людини у сучасному технократичному, знеособленому суспільстві та акцентують увагу на емоційно-особистісному аспекті проблеми. Екзистенційно-психологічний підхід до проблема відчуження акцентується на характері стосунків індивіда та суспільства, проявів почуття безсилля, самотності, абсурдності, знеособлення, безглуздості самого існування та взаємної відчуженості між людьми як наслідок дегуманізації соціуму.

Для визначення елементів самореалізації творчого потенціалу людини використовується поняття привласнення, яке розглядається як одне з фундаментальних явищ соціального буття людей, природа якого виявляється в особливостях стосунків і дій соціальних індивідів, через реалізацію їх здібностей до творчої діяльності в процесі перетворення світу.

Таким чином, ретроспективний аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» і «привласнення» продемонстрував, що феномени відчуження та привласнення розглядаються як взаємопроникаючі протилежності єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів, реалізацією її творчого потенціалу, творення власного життєвого світу. Єдність, тотожність свого і чужого являються спонукальною силою розвитку людства. Тобто, в процесі життєдіяльності людина реалізує свою внутрішню сутність відділяючи її від себе, яка протистоїть їй як відчужена і, в якості чужої, може знову бути привласнена як засіб існування або нею самою, або іншими людьми.

Зусилля сучасних науковців мають бути спрямовані на те, щоб досягнути кращого розуміння природи механізму «відчуження-привласнення», визначити сфери і форми прояву та знайти ефективні шляхи й засоби подолання або зменшення негативних наслідків відчуження в умовах сьогодення, досягнути позитивних результатів у вирішенні цієї актуальної проблеми в різноманітних сферах людської життєдіяльності задля свободи, демократії та подальшого прогресивного розвитку українського суспільства.

### **1.3. Сучасні методологічні підходи соціально-філософського аналізу співвідношення процесів «відчуження» та «привласнення»**

Науково-технічний прогрес докорінним чином змінив життєвий простір сучасної людини. Тип розвитку, який був започаткований на динамічних змінах соціокультурного світу людини призвів до того, що у XX столітті проблема відчуження стає однією з актуальних тем не тільки соціальної філософії. У тридцятих роках минулого століття неомарксист Г. Лукач заявив, що центральною проблемою того часу є проблема відчуження. Підтвердження його слів були невдовзі отримані. Трагічні реалії людської історії XX століття: світові війни, революції, голод підсилюють масове відчуження людей в новітній історії й актуалізують дослідження цієї проблематики.

До осмислення проблеми відчуження звертаються неомарксист, неофрейдисти, екзистенціалісти, всі, хто основну загрозу сучасній цивілізації вбачає в процесах матеріалізації, технократизації, дегуманізації, деперсоналізації суспільних відносин, колонізації життєвого світу людей, пояснити їх механізм та знайти шляхи виходу. Вітчизняні дослідники, як і зарубіжні мислителі, намагаються осмислити реалії зростання деструктивних тенденцій сьогодення. Тому великої актуальності набуває постановка питання і вирішення проблеми «відчуження-привласнення» на рівні сучасної філософії з використанням новітніх методів та засобів пізнання.

Філософи ХХ століття підхопили і збагатили дослідження мислителів Нового і Новітнього часу власними роздумами щодо цієї проблеми в той час, коли людина поставила під загрозу своє існування, існування людської цивілізації, культури та навіть життя на Землі. Проблема відчуження почала формуватися як раціональна теоретична концепція, зміст якої співвідноситься з сучасним розумінням відчуження та самовідчуження людини, без відповідного теоретичного та практичного вирішення якої важко розраховувати на сприятливий прогноз щодо щасливого майбутнього людської спільноти. Складність вирішення цієї проблематики обумовлена особливостями нинішнього етапу розвитку людства, основною ознакою якого стає «плинність», «як головна метафора для нинішньої стадії сучасної епохи [20, с. 8]». Рідини, на відміну від твердих тіл, зазначає З. Бауман, не можуть легко зберігати свою форму. Вони «течуть», «проливаються», «виділяються», «капають» тощо і, «на відміну від твердих тіл їх не легко зупинити – одні перешкоди вони обтікають, другі – розчиняють, а через треті – просочуються [20, с. 8]». Отже, якщо ми хочемо зрозуміти особливості взаємодії механізму «відчуження-привласнення», то маємо враховувати характеристики мінливого сьогодення.

Одним з оригінальних і альтернативних вчень марксистської парадигми та позитивістським теоріям (О. Конта, Г. Спенсера), які за аналогією із законами природи вважали, що закони соціального життя детерміновані та мають об'єктивний характер, стало вчення М. Вебера. Основою соціального теоретико-методологічного інструментарію його теорії стало твердження про те, що суспільство не є чимось «історично неминучим», що в ньому присутня імовірність того, що певна подія відбудеться, тобто наявність «множинності можливостей» тому, що маємо справу «з незрозумілою (чи недостатньо зрозумілою) статичною імовірністю [42, с. 612]». Охарактеризувавши особливості економічного, політичного, соціального та культурного життя західного суспільства в контексті раціоналізації, М. Вебер досліджує негативні впливи цього процесу на життєдіяльність суспільства, зокрема, деформацію системи цінностей та проблему відчуження. Він аналізує роль цінностей

протестантизму в становленні капіталізму західного зразка з його тотальною раціоналізацією, спрямованою на досягнення ефективності, успіху, кінцевої мети. Західному світу притаманне постійне протистояння між двома основоположними принципами людської діяльності – «формальної» раціональності, що поширюється на сферу економіки, бюрократичного управління, права та торкається проміжних цілей і «матеріальної» раціональності, яка визначає кінцеві цілі. Саме вона є ціннісною раціональністю, що знаходиться за межами економічних проблем, а торкається етичних, естетичних, релігійних та інших концептів, «тому, що найвищі й найвитонченіші цінності полишили сферу публічного життя [44, с. 336]».

Вебер фіксує відчуження людей від традиційних цінностей під тиском процесів раціоналізації, як одну з головних прикмет тогочасного суспільства та домінування етики відповідальності над етикою переконання, що є відчуженою формою взаємодії між людьми. Західна людина все частіше обирає етику відповідальності, як етику дії, досягнення мети, а не керується етикою переконання, що пов'язана із проблемою вибору, життєвою позицією, системою життєвих цінностей, що змушує людину замислитися над тим, чи всі цілі виправдовують обрані засоби.

Отже, раціоналізація усіх сфер життєдіяльності призводить, на думку М. Вебера, до втрати духовності та стає причиною відчуження людини від суспільства, природи, а також людини від людини. Як варіанти послаблення наслідків відчуженої взаємодії, Вебером розглядається можливість збереження свободи совісті та особистісних переконань, а також особистісне самовизначення щодо моральних цінностей, як пріоритетних, у особистому та суспільному житті.

На початку ХХ століття по-новому прозвучала тема відчуження в чисельних працях засновника психоаналізу З. Фрейда, розглянута в контексті проблеми конфлікту культури й особистості. Він одним з перших звертає увагу на те, що результатом дії відчуження є деформація психіки людини та різноманітні нервово-психічні розлади. Намагаючись за всяку ціну позбутися

диктату культури, шляхом до порятунку людина може вибрати «втечу від незадовольняючої дійсності у хворобу», що стає певним «захистом» відчуженої особистості. Відчуження людини від життєвих реалій стає наслідком невротизації особистості. Спостерігаючи за своїми пацієнтами, Фрейд все більш утверджується в думці про наявність тісного зв'язку між психічним здоров'ям людини і явищами відчуження. У невротиків перетворюються люди, що не змогли реалізувати себе, не відчувають сили для досягнення мети та розчаровані життям, вважає він.

Звернувшись до аналізу дуалізму інстинктів Еросу і Танатосу, Фрейд зміщує акценти з онтологічного й гносеологічного аспекту відчуження на біологічні та психологічні витоки людської деструктивності, руйнації, відчуженості. Виявивши тісний взаємозв'язок між цими двома інстинктами, приходять до висновку, що злиття Еросу з Танатосом стає провокатором та індикатором деструкції. Результатом конфліктної взаємодії між ними стає вивільнення прихованої деструктивної енергії, яка може бути спрямована як на зовнішній світ, так і на самого себе, тобто «здійснюватися процес саморуйнації [241, с. 208]». Але, незважаючи на песимізм вченого щодо досягнення певної рівноваги в цьому конфлікті, вважаючи його доленосним і непримиренним, Фрейд виділяє таку силу як культура, що може протидіяти руйнації та відчуженню. Хоча і тут у нього немає однозначного підходу. З одного боку, він розглядає культуру як інструмент протидії інстинкту смерті, руйнації, а з іншого, – підкреслює примусовий, стримуючий характер культури як вимушеної необхідності, вимогам якої треба коритися, пригнічуючи свої бажання.

Оригінальне вчення про проблеми людського існування створив В. Соловйов, в якому проблема відчуження набуває нового статусу і змісту як проблема виходу людства з культурної та духовної кризи, об'єднання, набуття нової духовної сутності й моральності. Великого значення приділяється ідеї всеєдності, софійності та соборності. У концепції всеєдності закладено ідею подолання недосконалості людського існування та саморозвиток людини до богоподібного стану. Ідея софійності реалізується як ідея єднання з природою,



одухотворення єдності теоретичної і практичної мудрості, подолання відчуженості від світу, самовідчуження та можливості богоподібного існування. Концепція соборності втілила в собі ідеї всеєдності та софійності й орієнтує на згуртованість людства і достойне спільне життя. Але «пошуки правди на землі» натикаються на небезпеку зростання відчуження. Основа економічного життя – землеробство, гине від фальшивої цивілізації, яка перетворює засіб на ціль, а ціль із знаряддя перетворює на ідола, якому періодично приносяться жертви в інтересах меншості, нехтуючи інтересами більшості. Великою загрозою на шляху суспільного прогресу являється плутократія, як особлива форма бездуховності людей, як суспільство, в якому пріоритетним є матеріальне благо.

Один із представників персоналізму М. Бердяєв, розглядав проблему об'єктивації як відчуження людини від власного духу, трансформацію культури у техноцивілізацію, диктату суспільства, що унеможлиблює реалізацію індивіда у царині творчості та свободи для освоєння світу та впорядкування суспільства. На його думку, відчуження від світу і людей долається у привласнюючій життєдіяльності, коли світ із зовнішнього, ворожого, чужого стає «моєю власністю», коли те, що перебувало «поза мене» переміщується всередину людини, стає моїм власним, моєю сутністю, привласнюється.

У пошуках наявності чи відсутності сенсу життя Л. Шестов приходив до висновку про відчуженість людської сутності. Він зосереджує свою увагу на осмисленні причин відчуженості, абсурдності людського буття, відчаю і самотності та вважає, що на поведінку людини та життєдіяльність всього суспільства значно впливає усвідомлення людиною факту завершеності свого існування, страху перед ним, що породжує нестерпні психологічні стани та намагання людини знайти вихід за всяку ціну. Занепокоєність викликає слабкий зв'язок поколінь, коли нове покоління замість того, щоб використати досягнення своїх попередників, починають утверджувати власні істини, не схожі на істини предків, що не мають духовного зв'язку зі своїм корінням, які потім часто заводять їх на хибний шлях. Людина крізь темряву й страждання рухається до світла в пошуках «великого закону осмисленості явищ морального світу».

Великі надії мислитель покладав на філософію, яка має навчити людину у відчуженому світі вижити в невідомості та нестабільності [280].

Проблеми людського існування П. Сорокін пов'язує з тотальною раціоналізацією життєвого світу. У контексті домінуванням дегуманізованого матеріалістичного світогляду людина розглядається лише як «органічний або не органічний комплекс», а не є суб'єктом культурно-історичного процесу. Таким чином, людина перетворюється на об'єкт, матеріал для впливів знеособлених «мільйонів подібних природних комплексів», втрачає реальну силу свідомого творця історичного прогресу та культурних цінностей [212, с. 483].

Соціально-філософське осмислення негативних механізмів розвитку суспільства в концепції «повстання масової людини» продовжує Х. Ортега і Гасет. Основною рисою століття мислитель називає явище накопичення, «перенасичення» [166, с. 15]. Наслідуючи ідеї Ніцше, він зосереджує увагу на дослідженні проблем життя та повстанні мас у відчуженому соціальному світі. На його думку, вся влада в європейських суспільствах перейшла до мас, які не здатні управляти навіть власною долею, не те що суспільством. Розгортання кризи, ініційованої розривом між теперішнім і минулим, відбувається внаслідок безвідповідальних політиків, що втратили управління, динамізм та силу. І як наслідок, європейці створили «саму неспокійну історію», наголошує він.

Домінування «людини маси» в сучасній культурі, як і невиправданий контроль держави, що втручається в усі сфери людського життя, стримує історичну ініціативу, самодіяльність суспільства значно підсилює явища відчуження. Маса не має під ногами твердого підґрунтя, ніби висить у повітрі. Таке життя без коріння, тобто відірване від свого призначення є епохою течій та наслідування де, «майже ніхто не чинить опору проти поверхневих вирів, які постають у мистецтві, в ідеях, в політиці чи суспільних звичаях [166, с. 78]». Життя суспільства підпорядковане державі, а життя людини – державній машині, тому відчуження людини в сучасному світі супроводжується явищем самовідчуження. Самовідчужена «людина маси» в умовах тотального панування держави, намагається всю силу державного механізму спрямувати на

придушення творчої меншості, що може закінчитися крахом культури і цивілізації. «Гіпердемократія», як своєрідна конформістська система, породжує почуття безсилля сучасної людини перед установленим порядком, страх втратити досягнутий рівень життя та комфорту в суспільстві масового споживацтва.

Антропологічний аспект проблеми відчуження розвивається у філософії екзистенціалізму, представники якої вважали сутнісною якістю людини внутрішню свободу, що дозволяє бути суб'єктом, особистістю (Ж.-П. Сартр) та «проекувати» самого себе у відповідності до ідей гуманізму й соціальної відповідальності. «Якими мусять бути людина і світ для того, щоб відношення між ними були можливими?», – запитує він [201, с. 135]. Сартр, аналізуючи форми прояву буття в реальності, виділяє три його складові «буття в собі», «буття для себе» та «буття для іншого» і наголошує на ворожості зовнішнього по відношенню до людини. Тому силу людського духу характеризує, перш за все, вміння переборювати ситуацію, а подолання знаходиться в основі людської потреби творити себе. В основі самотворення або «проекту» є активна життєва позиція, світовідчуття, що пов'язане зі зміною навколишнього середовища та розуміння свого місця в ньому.

Проблема відчуження розглядається мислителем в контексті моральних і психічних орієнтацій особистості, тому великого значення він надає взаємодії людини з навколишнім середовищем та основному пусковому механізму соціального буття – «нужді». Саме нестаток предметів вжитку детермінує людські стосунки з природою, з іншими людьми, самовизначає людей як творців історії. Як зазначає І. Пригожин: «Намагання осягнути природу залишається однією з основних цілей західної думки. Але таку ціль не слід ідентифікувати з ідеєю оволодіння природою [187, с. 135]». Своє життя людина перетворює на боротьбу з «нуждою», а природний матеріал на речі, знаряддя власної діяльності.

Таким чином, олюднюючи природу, матерію, людина матеріалізує, знелюднює, відчужує себе і в такий спосіб створює світ «антилюдини» в якому

результати діяльності не співпадають зі свідомо визначеними цілями. Боротьба з «нуждою» впливає на стосунки між людьми, тобто людина втрачає, відчужує себе для того, щоб існувала створена людиною річ. В умовах науково-технічного прогресу оптимізації праці «матерія» виступає рушійною силою історії, завдяки людським протиріччям, що містить в собі.

Осмилюючи проблему відчуження, Сартр розглядає її у взаємозв'язку з проблемою свободи людини. Свій згубний вплив на людську свободу та індивідуальність здійснює суспільство через диктатуру суспільних інститутів, суспільних норм та установок, що придушують індивідуальний волевияв. Тому філософ так наполегливо відстоює самоцінність свободи, як шлях гармонізації людського життя та ослаблення проявів відчуження: «Бути відчуженим – це значить знаходитися під знаком Іншого і повертатися до себе в якості Іншого, щоб керувати собою [202, с. 51]».

Свою оригінальну концепцію про тотальність відчуження та самовідчуження людини в умовах сучасності створив А. Камю. Його філософські розмисли щодо облаштування сучасного світу носять доволі радикальний характер. Хоча б твердження про те, що світ, в якому ми живемо, є нерозумний, що в ньому все, крім хаосу, можна заперечити. У хаосі домінує випадок та священна рівновага, яка виникає із анархії. Витоки абсурдності коріняться не в людині та світі, а в їх спільному суперечливому існуванні [93]. Але як людство не намагається досягнути певної сталості життя, світ вислизає від нас. Двадцяте століття філософ характеризує як століття страху, тому основними темами його розмислів стають теми відчуження, трагізму та абсурдності існування людини, почуття «чужого», «стороннього» в цьому світі, що виникає внаслідок тотальної відчуженості. Як прірву, що постійно розширюється, сприймає Камю зростаючі протиріччя між внутрішнім світом людини та оточуючим світом, тому історію, суспільство та міжособистісні зв'язки він відносить до сфери відчуження.

У контексті зазначеної проблематики представниками Франкфуртської школи особливої уваги надають суспільно-історичній практиці, моделі аналізу

процесів економічного та загально-соціологічного порядку, важливості подолання відчуження, самовідчуження та уречевлення праці людини. Як результат багатомірного відчуження трактується не тільки соціально-економічна структура антагоністичних суспільств як у марксизмі, а й наявна предметно-речова організація світу людини як така, тому роботи Т. Адорно, В. Беняміна, Д. Лукача, Г. Маркузе, Е. Фромма, Ю. Хабермаса, М. Хайдеггера, М. Хоркхаймера та інших характеризуються розмаїттям світоглядних установок та ідеологічних переконань, що простежуються в їх творчості.

У концепції «діалектики просвітництва» М. Хоркхаймер та Т. Адорно тлумачать структури уречевленої свідомості як основоположні у визначенні розвитку цивілізації. Шлях просвітництва, який людство обрало як шлях удосконалення та розвитку, насправді виявився шляхом до відчуження та самознищення. Уречевлене мислення набуває всесвітньо-історичного характеру і визначає, на їх погляд, форми соціальних відносин сучасного капіталістичного суспільства. Поворотним пунктом історії людства, що визначив вектор подальшого розвитку цивілізації, стало виділення людини із природи та протиставлення їй, намагання підкорити і запанувати над нею. Природна взаємодія була порушена та перетворилась на насильницький зв'язок, в якому людина намагається зайняти домінуючу позицію. Панування інструментального розуму поширюється не тільки на взаємодію людини з природою, а також і на стосунки між людьми, які набувають відносин панування та розгортаються як історія поневолення людини людиною. Інструментальний розум цікавиться природою виключно у споживацьких цілях, де світ розділяється на суб'єкт та об'єкт маніпуляцій. Це призводить до руйнації одвічної багатоманітності світу природи та речей, а з іншого боку – до створення сучасної людської раціональної моделі світу-схеми. Тому пізнання, як спосіб оволодіння світом, раціоналізований світ, в якому домінує інструментальний розум, можна розглядати як тотальне відчуження.

Отже, розвиток європейської цивілізації як результат деструктивної, насильницької взаємодії з природою, переноситься в соціальну сферу та

проявляється в різних видах відчуження. Панування інструментального розуму в усіх сферах життєдіяльності суспільства унеможлиблює, на їх думку, вияв суб'єктивного опору цим явищам. «Саморуйнація Просвітництва» визначає динаміку всього європейського суспільства та проникає у всі сфери соціокультурного буття [265, с. 10].

Здатність соціуму до саморуйнації та відчуження обумовлює функціонування механізму привласнення, через який відбувається трансформація традицій, переосмислення накопиченого досвіду, формування нових зразків і наповнення новим змістом застарілих соціальних форм. Прикметою раціоналістичної цивілізації стає саморуйнаюча особистість, яка розчиняється в масі, формуючи однорідність та «одномірність» суспільства.

Своєрідну концепцію відчуження пропонує один із творців «критичної теорії» суспільства Г. Маркузе, головною передумовою виникнення якого вважає перший етап раціонального підкорення людиною природи, того моменту, коли людина протиставила себе природі в якості надприродного начала і зорієнтувала себе на насильницьке ставлення до навколишньої дійсності. Результатом намагань «прогнути» світ під себе стало відмежування міжлюдських та соціальних стосунків від природних, які набувають ознак стосунків «влади-підкорення». Таке «експлуататорське» ставлення до природи та людей призвело до розпаду особистості на «Я» та «не-Я». Сублімована енергія природних потягів у енергію суспільно корисної праці приводить до деформації та відчуження людини, яка підпорядковує своє життя виробництву та обмеженням, зовні нав'язаним культурою, а неможливість реалізувати свої природні бажання приводить до серйозних психологічних проблем.

Отже, «одномірне суспільство» взяло людину під свій повний контроль, всі його потреби, бажання, потяги та намагається сформувати «щасливу свідомість» з допомогою якої буде посилювати свій диктат над особистістю. Тип людини з такою свідомістю цілком залежний від соціуму, впливів засобів масової інформації, що всіляко зміцнюють і підтримують переконання людини в тому, що соціальна система досконала, раціональна й переймається створенням

блага для кожного [139]. Маркузе продовжив розпочатий М. Хоркхаймером та Т. Адорно аналіз тотального відчуження та розкриває цей процес на прикладі сучасного індустріального суспільства, яке стає одномірним та формує тип «одномірної людини». Одночасно він досліджує і функціональний аспект та фіксує амбівалентність відчуження в контексті генези та розвитку принципу панування, що закладено в основу соціуму. У взаємодії з виробництвом це може виступати як реформуючий потенціал суспільства, що сприяє привласненню та, відповідно, змінам і оновленню суспільства. Таким чином, Маркузе намагається знайти «нового суб'єкта історичного процесу».

Розвиток одномірного суспільства обумовлюється взаємодією протилежностей – деструкцією та продуктивністю. Деструктивна орієнтація індустріального суспільства, де потяг до руйнації задовольняється в результаті творення, виробництва породжує «деструктивне процвітання», яке тримається на безвідповідальному, споживацькому втручанні в природне середовище та зростанні виробництва засобів руйнації як соціального так і природного світу. Тому в новому суспільстві люди мають усвідомити деструктивну продуктивність одномірного соціуму. Через політичну волю як практику, що розвиває та може змінювати основні соціальні інститути, можливо запобігти та виправити деструктивну спрямованість розвитку соціуму й зменшити прояви відчуження в контексті відновлення багатомірної дійсності [139].

Однією з ключових тем дослідження Ю. Хабермаса стає вияв і аналіз патології сучасних розвинутих суспільств на основі теоретичної реконструкції процесу їх історичного розвитку. У філософсько-історичному плані дослідник виділяє два процеси розвитку суспільства: від зовнішнього природного примусу та від репресій, що витікають із власної природи. У першому випадку, як результат науково-технічного процесу в якості суспільного ідеалу, виступає тотально-автоматизована соціальна організація. Другий шлях розвитку передбачає збільшення публічної рефлексії, що трансформує інституціональні обмеження і веде до вивільнення потенціалу комунікативної дії.

Таким чином, в своїй соціальній теорії Хабермас розрізняє два ключові поняття: «працю», як раціональну дію та «інтерацію», як комунікативну дію. Ситуація розмежування праці та мовної комунікації створює умови для того, щоб праця набувала інструментальної дії, яка підпорядкована технічним правилам та обумовлена емпіричними знаннями. Таке розмежування дало можливість автору уникнути трактовки соціальної практики в контексті тільки трудових відносин. На його думку, комунікативна дія є символічно опосередкованою інтерацією, що керується інтерсуб'єктивно значимими нормами, які виступають основою взаємних поведінкових очікувань учасників комунікативної взаємодії, дає можливість суб'єктам комунікації домовлятися з допомогою мови.

Комунікативна дія стає сферою, в якій людина будує і відтворює своє життя через комунікацію потреб та інтересів в контексті функціонування владних інститутів. Відповідно до такого розуміння історії процес раціоналізації суспільства може розглядатися: по-перше, як зростання виробничих сил завдяки раціоналізації засобів виробництва; по-друге, як процес раціоналізації дії, основу якої складає орієнтація на взаєморозуміння. Не економічна сфера суспільства, а комунікація є найважливішим культурним явищем, що відображає сутність людини та визначає характер взаємодії з іншими людьми. Тобто, суспільство ділиться на два світи: життєвий світ як світ комунікації, що орієнтує людей на досягнення порозуміння та суспільство як систему цілераціональної, інструментальної дії, зорієнтованої на досягнення результату.

Саме комунікація, а не інструментальні можливості розуму створюють парадигмальні засади соціального аналізу. Еволюція нормативних структур стає рушієм суспільного поступу, оскільки оновлення принципів соціальної організації призводить до виникнення нових форм соціальної інтеграції які породжують нові виробничі сили. Картина світу, що попередньо сприймалася, нормативно-ціннісні уявлення, суспільні інститути в нових умовах мають пройти шлях вільної, аргументованої дискусії громадськістю. Така суспільна модернізація в понятійній перспективі життєвого світу означає вивільнення



потенціалу раціональності, закладеного в комунікативній дії. Але процес раціоналізації життєвого світу є досить складним, суперечливим та пов'язаний з внутрішньою диференціацією суспільної системи, що може породжувати явища складні та некеровані, перетворюватися в незалежну силу, що стає вищою й сильнішою за своїх творців, тобто у відчуження.

У контексті зазначеної проблематики М. Хайдеггер великого значення надає проблемі визначення сутності буття. Людина як суб'єкт, розпоряджається всім сущим і визначає міру для свого існування, а з іншого боку – суб'єкт, щоб засвідчити сутнісне, має упевнитися в собі самому, постати самим собою. При цьому сам суб'єкт в акті мислення перетворюється в предмет представлення. Впевненість з якою сучасна західноєвропейська людина домінує в сучасному глобалізованому світі веде до наслідків, які практично неможливо спрогнозувати. Створення інтенсивних, орієнтованих на якість життя форм виробництва, технології, соціальної організації підкреслюють як значення особистісних форм буття людей, можливостей їх самореалізації та розвитку, так і важливість подолання самовідчуження людини. Хайдеггер вбачав головною причиною того, що відчуження стає «світовою долею» той факт, що людина пізнається, а тому існує, як «володар сущого», а не як «пастор буття».

Хайдеггер вважає, що мислення людини як центрального сущого, втягнуто в логіку нігілізму, людина в технократичному суспільстві перетворюється із володаря сущого в безпредметний матеріал. Виходом з цієї ситуації є «пробудження» людини від антропологічного забуття, що має звільнити її від влади суб'єкта. Мислитель намагається довести, що призначення людини не в тому, щоб бути незалежною і центральною єдністю всіх пізнавальних і ціннісних можливостей, а «бути на землі», оскільки не технічно організований світ визначає сутність людини, а те, від чого людина невіддільна – простір самого життя. У технократичному соціумі людина ніби «розчиняється» у світі, втрачає власне на фоні домінування створеного нею світу. Техносфера стає одним з основних джерел відчуження.

Проблема виявляється не в тому, що світ стає повністю технократичним, вважає Хайдеггер, а в тому, що люди виявились не готові до таких радикальних змін і тому не можуть контролювати створений ними світ, що містить в собі загрози для виживання людства. Тим більше, що «у 60-х роках науково-технічний оптимізм західної цивілізації зазнав серйозної критики, що була спрямована передовсім на порушення планетарної рівноваги соціуму», – чому сприяла споживацька ментальність [272, с. 68].

Людина перебуває в певному істинному, природному стані, що проявляється як «буття-ось» (Dasein). «Що є це суще, яке ми називаємо «ось-буття», оскільки цей чисто буттєвий вираз дозволяє визначити його більш адекватно, – є завжди я сам. Цьому буттю – ось-буттю – належить ситуативність певного Я, яке завжди є це буття. Запитуючи про це суще, про ось-буття, ми повинні спитати: «Хто є це суще?» – а не «Що воно є?» тому нам слід визначити «хто» цього сущого», – вважає філософ [259, с. 249].

Сучасна людина надмірно переймається повсякденністю, що виявляється в спрямованості життя, свідомості в теоретичних та практично-діяльнісних моментах на наявні предмети, на освоєння і перебудову світу і в неї все менше залишається часу на пошук відповіді на питання: «Хто є це суще?». Така спрямованість є безособовою, анонімною, тож і світ, в якому живе сучасна людина, стає безособовим та анонімним. Не слід забувати про те, що навколишній світ не є тільки світом, що належить конкретній людині, в ньому постійно співприсутній «Інший», тож слід знайти спосіб буття один-з-одним. Таких форм спів-буття може бути декілька: – це «буття один-для-одного», «буття один-проти-одного» чи «буття один без-одного». Навіть, як зазначає філософ, можливо індиферентно пройти мимо. Який спосіб взаємодії обрати з тим «Іншим» в нашому спільному просторі буття, залежить від індивідуальної свободи вибору людини. Результат цього вибору є надзвичайно важливим, адже саме він визначає як форму спільності, так і форму суспільства в цілому, адже «навколишній світ – це не тільки мій світ, але і світ Інших [259, с. 250]».

Аналізуючи життя сучасної людини, Хайдеггер вводить поняття «das Man», зазначаючи, що у людей існує така заклопотаність сьогоденням, що перетворює їх життя в безперервні, дріб'язкові турботи повсякденності. У цивілізаційному світі, де панує «das Man», зникає свобода, втрачається людська індивідуальність, людина намагається пристосуватися, стати «як всі», як ті «Інші». На практиці це і є відчуження, коли людина навіть по відношенню до самої себе стає «іншим», розмиваються межі індивідуальності, особистість зникає в посередності. Анонімність «das Man» примушує людину відмовитися від своєї свободи, розчинитися в натовпі, а натовп як речник «das Man» не приймає осмислених рішень і не відповідає за них. Тож світ «das Man» будується на практиці відчуження, де всі – «Інші», в тому числі і по відношенню людини до самої себе. Спробу вирватися з безособовості «das Man», визначити умови і можливості свого існування, за Хайдеггером, можливо здійснити лиш за допомогою совісті, яка виводить людину з анонімності і закликає до «власної спроможності бути самістю [184]».

Таким чином, цілісна концепція Хайдеггера визначила нові грані феномену відчуження, підсилила розуміння цієї проблеми, як одного з сутнісних вимірів людського буття та стимулювала подальший інтерес до проблематики.

Не втрачає своєї актуальності, в контексті осмислення та подолання проблеми відчуження людини, теорія соціального характеру Е. Фромма. Фундаментальною основою характеру є специфічний вид стосунків особистості зі світом. У процесі життя людина вступає у взаємодію зі світом або через оволодіння речами та їх асиміляцію, або через стосунки з людьми (чи сама з собою). Аналізуючи реакції певної соціальної групи Фромм зазначає, що слід звертати увагу не на індивідуальні особливості окремих людей, а на ті спільні особливості, що притаманні більшості членів даної групи і називає цю сукупність рис характеру соціальним характером. Саме в соціальному характеру укорінені ідеології та культура, сам соціальний характер певним чином формує життя даного суспільства, а провідні риси цього характеру стають тими творчими силами, що сприяють суспільному прогресу, визначаються не тільки

думки, почуття, а й дії людини. Реалії життя такі, що вимагають від індивіда постійно спрямовувати свою енергію на роботу. Але це не означає, що сучасна людина працює тільки під тиском зовнішніх умов, перебуваючи в негативному психологічному стані внаслідок розбіжності між тим, що вона має робити та тим, що хоче. Саме можливість динамічної адаптації до соціальних умов сприяє тому, що людину не потрібно примушувати працювати інтенсивно. Замість зовнішнього примусу існує внутрішня потреба в праці та внутрішня влада – совість і обов'язок, які управляють особистістю ефективніше за зовнішні впливи. Тому велику увагу він приділяє вивченню деструктивних трансформацій свідомості, що виявляється у пристосуванні до відчуження та формуванні соціального характеру непродуктивної орієнтації, який унеможливорює побудувати гармонійну схему взаємодії з навколишнім світом. Загрозливим є те, що психологічні сили людей поєднані з роздратованістю, викликані загальною фрустрованою ситуацією, можуть бути використані певними екстремістськими групами для руйнації політичної та економічної структури демократичного суспільства.

У цілому, сучасну ситуацію Фромм оцінює як тотальне відчуження, суттєвими ознаками якої стає відчуження людини від самої себе, від інших людей і від суспільства. «Відчуження веде до переоцінки всіх цінностей. Якщо людина вважає вищою цінністю прибуток, працю та економію, тверезість та інше, то випускає з поля зору істинні моральні цінності: багатство чистої совісті, добropорядність. У стані відчуження кожна сфера життя не пов'язана з іншими (економіка з мораллю і т.п.). І це є специфічною особливістю царства відчуження, де кожен обертається в колі свого власного відчуження і нікого не турбує відчуженість інших людей (чужий біль) [244, с. 400]».

Прискорена динаміка соціальної діяльності неминує провокує виникнення феномену відчуження, адже розвинуті форми взаємодії люди здатні здійснювати лиш з чужим або нічийним, тобто відчуженим від них самих. Процес присвоєння та привласнення продуктів природи, відповідно, можливий на основі їх первинного відчуження. У сучасному суспільстві самовідчуження та

відчуження сприяють деперсоналізації особистості, породжують неврози та провокують різноманітні соціальні хвороби людей, наслідком чого стає формування хворого суспільства.

Неможливо, вважає Фромм, мати повне уявлення про діяльну, творчу людину, яка своїми руками створює і освоює предметний світ без поняття «відчуження». Філософ зазначає, що відчужена людина не тільки відчужена від інших людей, а й позбавлена людяності як в природному так і в духовному сенсі. Сучасне індустріальне суспільство породжує маси відчужених людей зі споживацьким світоглядом, які сприймають себе та своє тіло як засіб для задоволення власних потреб. Але лише любов займає в структурі особистості центральну позицію поряд з релігійними почуттями та світоглядом, здатність любити, віддавати та вільно проявляти свої почуття являється основою того типу особистості, який орієнтований на істинне буття та є опорою гуманістичного суспільства. Фромм приходить до висновку про необхідність змін людини і суспільства стверджуючи, що без нової людини неможливо побудувати нове суспільство, що основою суспільства майбутнього стане тільки людина, яка здатна інтегрувати в собі любов до людей і готовність відмовитися від будь яких форм володіння заради істинного буття.

Отже, проведений теоретичний аналіз дозволяє зробити певні висновки. Зокрема, Ю. Хабермас критично переосмислив марксистську та постмарксистські теорії, особливу увагу приділяє концепції відчуження та наголошує на її однобічності. Марксова теорія розкривається в контексті закритих виробничих відносин, в сфері праці, а соціальна взаємодія, власне людські комунікації, спотворені відчужувальним втручанням політичних та інформаційних структур капіталістичного суспільства залишилися поза увагою філософа. Між тим, комунікативні дії людей є набагато ширшою і важливішою проблемою, чим протиріччя та відчуження тільки в економічній сфері суспільства. Якщо Маркс пропонує шлях до звільнення та подолання відчуження через ліквідацію капіталу, то Хабермас пропонує відновити

невідчужену, природну комунікацію, що існувала, на його погляд, на певному етапі історії людства, усунувши зовнішні деформації на її шляху.

Чим більш реальним стає створюваний людиною світ, стверджує М. Хайдеггер, тим менш справжньою стає сама людина, яка нібито розчиняється в анонімності «das Man». Масштаби цієї проблеми загально-планетарні, тому так гостро постає проблема актуалізації прихованих можливостей буття людей. Відображаючи спонтанність, як значимий фактор еволюції цивілізації, поряд з намаганням суспільства взяти під контроль темпи і спрямованість соціальних змін, концепція «відчуження» виступає своєрідним філософським індикатором контрольованості та гуманності розвитку людської історії. Важливою умовою подолання відчуження є визнання та створення можливостей вільного розвитку кожної людини, як умови вільного розвитку всіх. Розвиток цивілізації, про що свідчить історія західноєвропейського світу, сприяє руйнуванню і запереченню природного стану людини. Хайдеггер не закликає відмовитись від благ цивілізації для подолання негативного стану сучасної культури, а пропонує людям поєднатися з буттям через мову мистецтва.

Таким чином, теоретики Франкфуртської школи розглядали відчуження як філософську категорію, що визначає суспільний процес, в межах якого відбувається перетворення результатів і продуктів людської діяльності в зовнішню силу, яка стає незалежною від своїх творців та починає діяти проти них. У своїх дослідженнях вони намагаються знайти шляхи оновлення, відродження, самореалізації та самовиявлення людини в межах неомарксистської парадигми.

В умовах «надсучасності» формується нове розуміння радикальних змін в облаштуванні життєвого простору та соціальних умов, в яких реалізується потенціал сучасної людини. Зміни, що відбуваються в суспільстві сьогодні, вимагають нових підходів до осмислення проблематики феномену відчуження як такої, та у соціальній філософії Франкфуртської школи зокрема, оскільки проблеми зазначені та осмислені франкфуртцями в наш час видозмінюються і потребують нових підходів до їх аналізу в глобалізованому просторі сучасності.

Аналізуючи вплив технократичного суспільства на людину К. Ясперс, одним з перших, звертає увагу на дегуманізуючий, деперсоналізуючий потенціал, що містить в собі науково-технічний прогрес. Серйозну стурбованість викликає механізм взаємовпливу «внутрішній світ людини-технічні засоби та технології». З одного боку людина створює нові зразки техніки, технології з допомогою яких продовжує перетворення об'єктивної реальності «під себе», а з іншого – відчуває на собі зворотній вплив техніки в усіх сферах свого життя. Змінюється характер і організація праці, з'являється масове виробництво в якому людина відчуває себе лише залежним, маленьким «гвинтиком» у величезному технічному організмі. Про те, що сучасна техніка порушила взаємозв'язок людини з природою і тепер він проявляється по новому, наголошує К. Ясперс та застерігає: «Природа, в свою чергу, в невідомому раніше ступені підкорить собі людину [294, с. 115]».

Праця сьогодні стає одноманітною, втрачається творча раціональність та інтерес, людина відчужується від своєї діяльності. Процес споживання також набирає ознак відчуження. Всупереч здоровому глузду відчужене споживання спрямоване не на задоволення природних потреб людини, а відповідає бажанням влади, авторитету, престижу.

Аналізуючи сучасні методологічні підходи щодо процесів «відчуження-привласнення» слід більш детально розглянути особливості вивчення зазначених феноменів в історії соціально-філософської думки радянських часів у творчості таких дослідників як М. Бахтін, Б. Благославов, Ю. Давидов, Е. Ільєнков, Г. Лукач, І. Нарський, Т. Ойзерман, Я. Фогелер, Ю. Фурманов та іншими.

Ідеологічний диктат, особливо в сфері соціально-політичних наук, позбавляв можливості раціонального, неупередженого аналізу найактуальніших як соціальних, так і особистісних проблем буття радянських людей. Це, зокрема, позначилось і на осмисленні проблеми відчуження якому, вважалося, не було місця в радянському соціалістичному суспільстві, адже всі передумови його виникнення було зруйновано Жовтневою революцією. Знайомство з передовими

ідеями західних філософів не сприяло неупередженому їх аналізу, а навпаки, під дією партійного тиску використовувалась для того, щоб довести – в цих концепціях «туманність, невизначеність і неконкретність об'єктивно за своїми результатами служить достатньо конкретному завданню: атакувати реально існуючий соціалізм [213, с. 102]». Дослідження проблеми відчуження пов'язувалось з соціальними складовими цього явища, особливо наявністю ключового моменту – експлуатації людини людиною. «Франкфуртська школа взагалі відриває ідеологію від суспільного базису», – зазначає Фурманов та піддає різкій критиці «теорію комунікативної компетенції» Ю. Хабермаса. Він називає ілюзією, що «нібито емансипація людини, її свідомості від «символічних об'єктивацій» можлива на основі «реконструкції» мови [252, с. 16-18]». Подібній детальній та розгорнутій критиці піддавалися практично всі західні теорії, що суперечили комуністичній ідеології.

Слід зазначити, що радянські дослідники не були одностайними в інтерпретації феномену відчуження. Одні заперечували наявність відчуження в соціалістичному суспільстві, адже соціалістична революція знищила підґрунтя для існування цього феномену. Інша група дослідників, яку представляють Г. Батищев, І. Бичко, Ю. Давидов, Р. Косолапов, Е. Ільєнков, В. Табачковський, О. Яценко та ін. вважають, що в життєдіяльності радянської людини явища відчуження існують, але потребують уточнення їх змісту та шляхів подолання негативних наслідків цього феномену.

Значний внесок в осмислення проблеми відчуження в радянському суспільстві зробив Ю. Давидов. Він аналізує суспільну складову буття людей, де їхня спільна діяльність виступає не тільки середовищем виробництва матеріальних благ, засобів для життя, а також і сферою творення нових соціальних відносин між її учасниками, розвиток процесів привласнення людиною власної суті та продуктів самореалізації. Реальний зміст відчуження дослідник вбачає в суспільній сфері життєдіяльності. Соціальна форма спільної діяльності людей може привласнюватись не тільки окремою особою, а також державою, соціальними групами, об'єднаннями підприємців які свідомо чи не



свідомо привласнюють соціальну форму діяльності індивідів та організують її у власних інтересах так, що забезпечують свій контроль та позбавляють інших учасників цього процесу стати реальними, а не номінальними власниками. І поки залишатиметься ситуація такою, зберігатиметься і протилежність інтересів тих, хто працює і тих хто привласнює результати їх праці, а значить явища відчуження будуть підсилюватися.

Подальші дослідження перетворюючої діяльності людини продовжив Г. Батищев. Відчуження є повсякденним явищем життєдіяльності людей, та розглядає поняття відчуження, свободи та привласнення у взаємозв'язку, в контексті присвоєння індивідом результатів самореалізації власних творчих сил. У радянській соціальній філософії уперше дана позитивна характеристика відчуження, його необхідності у процесі самореалізації особистістю власних творчих сил. Бути чужому – чужим, а своєму – своїм є повсякденністю, нормою в спілкуванні між людьми, які відстоюють власні інтереси. Турбуватися треба тоді, коли людина починає сприймати своє, власне як чуже. Саме переживання свого як чужого, власного як чужого і є явищем відчуження.

Батищев, підкреслюючи конкретний характер відчуження, переносить його вирішення в особистісну сферу. Не може суспільство всіх своїх членів зробити однаково щасливими, як і людина здолати відчуження за іншу. Це має зробити кожна конкретна особа сама за себе у відповідності до своїх бажань. Усвідомлюючи всю відповідальність за наслідки власної предметної діяльності, має визначити шлях подолання відчуження. Філософ робить акцент на відповідальності людини та зазначає, що «свавілля відчужених сил є цілком продукт уникнення відповідальності та контролю [19, с. 143]».

Таким чином, Ю. Давидов та Г. Батищев зробили значний внесок в осмислення механізму «відчуження-привласнення» та визначили межі реалізації свободи в радянському суспільстві: з одного боку – це відчуження, а з іншого – привласнення і в цих межах відкривається найбільш перспективний простір для її дослідження.

Проблему відчуження В. Корнієнко розглядає у взаємозв'язку понять привласнення й власності та вважає, що з фактом існування останньої пов'язані витoki відчуження та розкриває соціально-економічний механізм його виникнення. Саме соціально-економічні відносини визначають місце людини в суспільстві, зазначає він, у відносинах між собою як власників. Він першим заговорив про необхідність формування у радянських громадян особистої трудової індивідуальної форми власності як факту соціальної дійсності. Розуміючи як формується власність, стає можливим взяти цей процес під контроль та запобігти зростанню відчуження радянських людей від результатів суспільного виробництва. Поняття привласнення та власність тісно пов'язані між собою, але не ідентичні. Соціальний процес, що виражається в економічних, духовних, правових та інших відносинах між людьми В. Корнієнко розглядає як привласнення, а власність – то вже є факт соціальної дійсності, який фіксує завершення процесу привласнення, що зазначені відносини між індивідами вже склалися. Власність осмислюється як факт полярний, з одного боку якого є привласнення, а з протилежного – відчуження тому, що лише власник може щось відчужувати. Він довів, що виробництво має визначатися розподілом (привласненням), оскільки трансформація суспільного продукту через привласнення в особисту власність стає умовою розвитку виробництва, а організуючою засадою будь-якого виробництва є власність з якого воно починається.

У радянському суспільстві людина не могла привласнювати засоби до життя у відповідності до своїх потреб. Державницька форма привласнення не сприяла зростанню продуктивності праці, моральні та матеріальні стимули ставали все менш ефективними, зростав дефіцити товарів масового споживання та відчуження від власності, тому такі відомі українські вчені як А. Гальчинський, Г. Задорожний, В. Корнієнко, С. Мочерний, В. Рибалкін та інші значну увагу приділили дослідженню трансформації відносин власності в умовах реформування життєдіяльності суспільства.

Отже, проблематика відчуження розробляється радянськими філософами в контексті переосмислення німецької класичної філософії, праць класиків марксизму-ленінізму та критики відомих західних концепцій відчуження до 70-80-х років ХХ століття. З хрущовською «відлигою» відбулося певне поживлення у вивченні зазначеної проблематики, але змінити класовий підхід до осмислення цього явища так і не вдалося.

Наукові суперечки ніяк не впливали на повсякденне життя людей, яке ставало все складнішим. Соціально-психологічний стан суспільства при соціалізмі був достатньо важким. У країні поступово зростає процес дегуманізації, жити ставало все важче, зростало відчуження від соціальних очікувань, люди поступово втрачали бажання працювати. Соціалістична людська спільнота, як власне і світова, не знайшла гармонії у взаємодії системи «людина-машина», і тим самим спровокувала зростання відчуження між виробником і працею, людиною і технікою тощо. Мрії ідеологів соціалізму про ненасильницький соціальний світ та достойне існування для всіх руйнуються. Людина все більше перетворюється в технологічний додаток. Великої шкоди суспільству завдає пропаганда ідеї «підкорення природи» та невичерпаності її ресурсів. Поступово вони проникають у свідомість, впливають на поведінку великої маси людей, породжують психологію споживання, не сприяють активізації людського потенціалу, розвитку енергозберігаючих технологій та природоохоронних проєктів, насущність яких стає очевидною. «Відчуження праці, що проявляється в нездатності підкорити розвиток економіки волі й інтересам трудящих, стало очевидною характеристикою нашого суспільства. Але самим тяжким наслідком цього явища є дія на свідомість і поведінку людей. Психологія та ідеологія відчуження проникли, очевидно, в усі сфери нашого життя [30, с. 62]».

В умовах державного тоталітаризму механізми привласнення були надзвичайно обмеженими та фактично зводилися до державного диктату і абсолютизації суспільного начала. Поступово в країні сформувалась стійка тенденція дефіциту засобів до життя. Державницький механізм привласнення не

визнає права людини на суверенність, особистісне начало та реалізацію власного плану-задуму привласнення речей навколишнього світу. Для радянської людини єдність праці й власності залишалась недоступною. Відчуження, як зазначає Н. Абсава, – це явище, що супроводжує все товарне виробництво, суспільство, в якому «грошові відносини є системоформуючими [2, с. 210]». Тому в радянському суспільстві воно існувало в більш загрозливій, латентній формі. Як крайні, загрозливі форми соціального перевтілення, самовтрати, відмежування людини від своєї родової сутності, тобто відчуження, він називає хабарництво, діляцтво та проституцію.

Мільйони людей при соціалізмі були відчуженими від досягнень світової цивілізації та культури. Рівень життя радянських людей, створений етакратичною системою привласнення, було важко порівняти навіть з мінімальним прожитковим рівнем у розвинутих західних країнах. Офіційна «катехізисна» філософія, за висловом В. Табачковського, в ту пору була вкрай заідеологізована, позбавлена проблемності та знелюднена [222, с. 104]. Не тільки науковцям, прогресивним громадським діячам, а навіть керівникам партії стало очевидним, що настала пора переосмислити пережите та виробити нові, ґрунтовні, виважені програми дій для досягнення великих цілей з допомогою реальних можливостей.

Плани партії та надії народу втілилися в «перебудові», розпочатої М. Горбачовим. З'явилася надія на розв'язання складних виробничо-економічних завдань, розвитку навичок самоуправління, надія на оновлення соціального, культурного, духовного життя суспільства. В умовах ослаблення ідеологічного тиску вчені змогли заявити, що «сьогодні, реально оцінюючи результати розвитку нашого суспільства, ми бачимо, що відчуження при соціалізмі не тільки не подолано, а в ряді випадків воно проявляється в більш «лютих» формах в порівнянні з капіталізмом [189, с. 35]». Подолання відчуження за доби перебудови планувалося через привласнення права рядовим трудівником бути господарем виробництва, впливати на всі ланки системи громадського управління, освоєння нових форм господарювання, економічного,

культурного розвитку, зростання рівня свободи радянських людей, що сприяло б формуванню сучасного гуманістичного та економічного мислення, необхідного для ефективного реформування господарства, вирішення виробничо-економічних, культурологічних завдань та гармонійного розвитку особистості. Але як показала практика, нажаль, «перебудова» не дала очікуваних результатів.

До середини минулого століття вважалося, що реалізувати людині її природну сутність та гармонізувати життя заважають тільки соціально-економічні протиріччя. До кінця ХХ, на початку ХХІ століття думки змінюються і причини відчуження сучасної людини вбачаються в трансформації культури у техноцивілізацію та особливостях технократичного суспільства, заснованого на науковій раціональності, про загрозу якого попереджали М. Бердяєв, Г. Бергсон, М. Вебер, Е. Дюркгейм, К. Ясперс, М. Бубер, Е. Муньє та інші відомі мислителі. Все частіше звучить стурбованість з приводу домінування інформаційних технологій в соціумі та їх деструктивний вплив на особистість. В умовах сучасного інформаційного суспільства інформаційні технології проникають в усі сфери людського буття, беруть їх під свій контроль та створюють умови в яких «можуть виникнути нові види відчуження: інформаційне відчуження та інформаційний тоталітаризм [84, с. 93]».

Зростання нестабільності буття людини у світі українські дослідники пов'язують із глобальними інформаційно-технологічними трансформаціями, які активно впливають на усі сфери життєдіяльності людини. Зокрема, В. Лук'янець зазначає: «Вибухове поширення інформаційно-мережевих технологій, глобалізація суспільних процесів, міжнародна конвергенція, формування планетарної інформаційно-гуманітарної системи, а також поступальне посилення потоку глобальних антропогенних небезпек, ризиків, погроз трансформують світобачення доби Модерну, ризиковано деформують життєвий світ людини, її геном, геном ний простір усіх живих істот планети, метаболізм планетарної цивілізації (тобто її глобальний обмін речовиною, енергією, інформацією зі світом) [124, с. 4]». Таким чином, вирішення проблеми відчуження в сучасних умовах пов'язано з цілими комплексом соціально-

світоглядних проблем та глобальних небезпек для людства, що живе в «глобальному суспільстві ризику» [21]. Характеризуючи сьогодення П. Бурдьє зазначає, що нестійкість спостерігається повсюди, а З. Бауман, як ознаки сучасності, підкреслює комбіновані переживання ненадійності, невпевненості та відсутності безпеки «власного тіла, свого «Я», та їх продовження: майна, сусідів, всього суспільства [20, с. 173]».

Ера високих технологій дозволила втрутитися в природу людини, її геном. Ми починаємо сприймати світ як «контейнер», що наповнений різноманітними речами для одноразового використання, зазначає З. Бауман і екстраполюємо таке ставлення не тільки на світ речей, а й інших людей. Він порівнює наше сучасне життя з тим, «що відбувається в автомайстерні: кожна «частина» являється «запасною» і заміною, і вона має бути заміненою. Навіщо втрачати час на її трудомісткий ремонт, якщо всього за декілька хвилин можливо викинути пошкоджену деталь і поставити на її місце іншу [20, с. 175]?». Психіці сучасної людини важко витримати таке навантаження і примиритися з тим, що в найближчому майбутньому вона перестане бути творінням Природи, а стане продуктом біотехнолога, цілком залежною від волі людини. Всі ці питання торкаються моралі, системи цінностей, відповідальності людини на, як ніколи раніше, тонкій межі між буттям і небуттям.

Намагання людини якось призупинити глобальну небезпеку виглядають, за висловом Пітера ф. Друкера, як «повсякденні задачі, які виявляються скоріше в накладенні латок на полотно цивілізації, чим в пошитті нового одягу для нового Адама [78, с. 322]». Ера тотального відчуження, про яке говорив Е. Фромм, не тільки не знімається, а навпаки – поглиблюється. Інформаційно-гуманітарна революція, хоча і відкриває необмежені можливості втручатися в глибини людського буття, разом з тим «збуджує в ньому не ейфорію, а світоглядне розчарування, екзистенціальну тривогу, яка посилює недовіру до техногенного майбутнього, що насувається [124, с. 9]».

Сьогодні проблема відчуження стає засобом для осмислення кризового стану сучасного соціуму та внутрішніх механізмів його розвитку, як життєво

важливої загальнолюдської та особистісної проблеми, що торкається інтересів кожної конкретної людини. Подолання відчуження для окремо взятої людини – це своєрідне повернення до самого себе, самоусвідомлення та самовизначення себе в цьому світі, відкриття в собі людини в найвищому розумінні цього слова.

Отже, ми наблизились до проблеми усвідомлення людиною суперечливого змісту свого існування та подальшого розумного, відповідального освоєння навколишньої дійсності. Вирішити це надскладне завдання через пізнавальне привласнення дійсності пропонує В. Шевченко. Він зазначає: «Актуальність цієї проблеми зумовлена тим, що пізнавальне освоєння світу, стан спілкування і тим самим стан розуму людей завжди тісно в'яжуться із націокультурним досвідом мудрості. Але привласнення і використання знань виражають необхідність задоволення особистих бажань і суспільних потреб, отже, пов'язані із свободою волі людей [278, с. 180]». Людина на основі власних знань, рівня поінформованості, власної волі робить вибір, обираючи себе як власника чи зневірену у власні сили, знедолену, відчужену особу. Але робити вибір стає все важче. Це пов'язано із масштабними змінами сучасної цивілізації: глобалізаційні процеси, революція супертехнологій, становленням інформаційного суспільства та зміна світобачення на зламі тисячоліть, встановлення нових парадигм науки тощо. Відчуження від власної та світової культури підсилює процеси дегуманізації, деформації особистості. У ринковому виробництві домінуючі позиції займають інформаційні технології, а предметність в індустріальному суспільстві набуває різноманітних знаково-симулятивних форм.

Відмінною рисою сучасного суспільства є імітація дійсності, втрата реальних ознак існування та функціонування в умовах гіперреальності (Ж. Бодріяр, Е. Тоффлер). Специфіка інформаційного суспільства проявляється також і аспекті пізнавального привласнення в тому, що визнає право людини на незнання, зокрема витоків знань і способів їх створення. Незнання стає товарною цінністю, одним з дієвих стимулів торгівлі та завдяки активній рекламі забезпечує стрімке збільшення споживання. У системі ринково-інформаційного обміну людина перебуває в центрі всіх взаємозв'язків, але не як

творча індивідуальність, а як споживач не тільки різноманітних знань, але й міфів та вигадок. У процесі споживання, в тому числі й набуття існуючих в суспільстві знань, людина може їх як освоювати так і привласнювати. Пізнавальне освоєння сконцентровано на об'єкті, пов'язано із засадничими принципами та структурою світу, життєдіяльністю людини в ньому, тобто виробництвом знань. А пізнавальне привласнення акцентоване на суб'єкті, пов'язане з індивідуальними характеристиками людини, є вибіркоким та підпорядковується певній системі цінностей.

У процесі пізнавального освоєння світу створюються нові знання, які відповідають запитам сьогодення, слугують ідеалам істини і науки. Привласнення знань, нажаль, все частіше відбувається на основі соціальної «престижності» та відповідного перерахунку в грошовий еквівалент. Тобто, ще однією властивістю пізнавального привласнення дійсності є те, що з існуючої суми знань про об'єкт, суб'єктом вибираються і привласнюються лише та частка, яка не суперечать його планам та намірам, вписуються в його систему цінностей. Сформовані таким чином знання конкретної особи можуть не співпадати із системою знань інших людей, що породжує конфлікти та суперечності, а також створює підґрунтя для підміни знань псевдознаннями, міфами та ілюзіями. Слід підкреслити, що в пізнавальному привласненні та освоєнні різниться роль пізнавальних можливостей людини. У пізнавальному привласненні суб'єкт отримує не первинну інформацію про властивості об'єкта, вона вже є знана та осмислена іншими, тобто є вторинною і не вимагає того рівня активності мисленевих операцій, як під час освоєння.

Таким чином, пізнавальне привласнення набирає ознак екзистенційно-персонального характеру. У пізнавальному освоєнні отримані знання можуть не співпадати з інтересами, волею та досвідом суб'єкта. Ще однією особливістю привласнення знання є те, «що тільки воно конститує весь часо-простір пізнання дійсності, яку факти, тобто пізнавальне освоєння, розчленовують на хаотичний інформаційний калейдоскоп. Тому без привласнення неможливі були б спілкування та розуміння [278, с. 189]».



Привласнення знань, що відбувається в межах суспільного пізнавального споживання породжує стан роздвоєності людини, адже вона виступає в цьому процесі як індивід, неподільний, фізично існуючий суб'єкт і як особа, формальний суб'єкт з притаманними їй ознаками суспільного буття. Суперечливість, роздвоєність людського буття виникає внаслідок того, що життя у суспільстві вимагає підпорядкування певним нормам і правилам, що можуть суперечити людині як індивіду, стають на заваді реалізації його природних потягів і бажань, природної індивідуальності, «сродності». Про те, що сучасний соціум знеособлює, дегуманізує, відчужує людину визнають провідні вчені в усьому світі. На рівні індивідуальності соціальне відчуження «проявляється як пізнавальне відчуження, коли кожна людина маючи для цього всі потенційні можливості, не приватизує духовний соціум у собі самій [225, с. 12]». Життєдіяльність людини, що започаткована на пізнавальному привласненні дійсності дозволяє трансформувати засвоєні знання у особисте чи соціогрупове надбання і спрямувати їх на задоволення як особистих потреб, так і суспільних запитів та вберегтися від знеособлення і відчуження.

Отже, проведений теоретичний аналіз дозволяє зробити висновки про те, що домінування етики відповідальності над етикою переконання у ХХ столітті стає відчуженою формою взаємодії між людьми. Проблема об'єктивації, як відчуження людини від власного духу, трансформації культури у техноцивілізацію, диктату суспільства, що унеможлиблює реалізацію індивіда у царині творчості та свободи для освоєння світу та впорядкування суспільства, стає реаліями повсякденного життя людини. Своє життя людина проживає в боротьбі за те, щоб стати кимсь, бути тим, ким насправді не являється. Ця є марна боротьба й втеча від свободи, що виснажує людину, ускладнює самовизначення й значно утруднює можливість гармонізувати власне життя.

Інструментальний розум людини ХХ століття розділяє світ на суб'єкта та об'єкт маніпуляцій. Це руйнує багатоманітність світу природи та речей, призводить до створення сучасної людської раціональної моделі світу-схеми. Системне підпорядкування індивіда суспільством та намагання людини

звільнитися від природних впливів обертається ще загрозливішим соціальним пригніченням та відчуженням особистості, зростанням виробництва засобів руйнації як соціального так і природного світу. Таким чином, пізнання як спосіб оволодіння світом та домінування інструментального розуму, можна розглядати як тотальне відчуження.

Люди виявилися не готові до радикальних змін в технократичному світі, тому не можуть контролювати створену ними реальність, що містить в собі загрози для людства. Процес саморуйнації породжує недовіру до попереднього сталого способу життя, до традицій, тому здатність соціуму до саморуйнації та відчуження обумовлює функціонування механізму привласнення, через який відбувається трансформація традицій, переосмислення накопиченого досвіду, формування нових зразків і наповнення новим змістом застарілих соціальних форм.

Між тим, комунікативні дії людей, що є динамічними системами, відкритими для якісних змін навіть при опосередкованих впливах, є набагато ширшою і важливішою проблемою чим протиріччя та відчуження тільки в економічній сфері суспільства. На сучасному етапі розвитку комунікація стає важливим культурним явищем, що відображає сутність людини та визначає характер взаємодії з іншими людьми. Тому відновлення невідчуженої, природної комунікації сприятиме подоланню відчуження.

Прискорена динаміка соціальної діяльності неминує провокує виникнення феномену відчуження, адже люди вступають у взаємодію з чужим, нічийним, тобто відчуженим від них самих. Процес присвоєння та привласнення продуктів природи, відповідно, можливий на основі їх первинного відчуження, тому привласнення розглядається як соціальний процес, а власність як факт соціальної дійсності, який фіксує завершення процесу привласнення. Отже, власність осмислюється як факт полярний, з одного боку якого є привласнення, а з протилежного – відчуження.

Світоглядне розчарування, екзистенціальна тривога, відчуження від світу і людей долається саме у привласнюючій життєдіяльності, коли світ із

зовнішнього, ворожого, чужого стає своїм, власним, коли те, що перебувало поза людиною, переміщується всередину людини, стає її сутністю.

Таким чином, вирішення проблеми відчуження в сучасних умовах пов'язано з цілим комплексом соціально-світоглядних проблем та глобальних небезпек для людства, що живе в «глобальному суспільстві ризику». Пізнавальне привласнення відіграє важливу роль в індивідуальному й соціальному бутті людини, створює необхідні передумови для реалізації творчого потенціалу та сприяє саморозвитку особистості. У той час, коли процеси привласнення набирають сили, прояви відчуження значно слабшають, або зовсім зникають. Завдяки привласнюючій життєдіяльності людина змінює не тільки власне життя, вона здатна впливати на зміни в суспільстві та світі.

Отже, сучасні методологічні підходи соціально-філософського аналізу співвідношення процесів «відчуження» і «привласнення» зводяться до того, що в процесі перетворення світу люди своєю активною діяльністю створюють нові форми відчуження, нові форми несвободи, які долають у привласнюючій діяльності, тому проблематика дослідження феноменів відчуження та привласнення переміщується у об'єктивно-суб'єктивну площину відкритих нелінійних систем. Філософська традиція ХХ століття зберегла передові надбання сформовані попередньою історією філософської думки щодо феноменів «відчуження-привласнення» та збагатила новими концепціями, оригінальною постановкою проблеми та нетрадиційними висновками щодо вирішення проблемних питань людського буття у сучасному світі.

Теоретико-методологічною базою зазначених процесів стали традиції філософування ХХ століття: філософсько-антропологічна, екзистенціальна, персоналістична, сучасна комунікативна філософія тощо. Такий історико-філософський підхід виявляє загальні тенденції до вивчення зазначеної проблематики. Конкретно-історичний підхід дозволяє розглянути в ретроспективі розвиток філософської думки відносно співвідношення понять привласнення, відчуження, свобода, комунікація та самовизначення особистості. Використання методу порівняльного аналізу дозволив виявити як загальні риси,

так і особливості інтерпретації механізму «відчуження-привласнення» авторів, представників різних філософських шкіл. Порівняльний метод дає можливість зіставити загальне й особливе у процесі самовизначення особистості у різні історичні часи, що забезпечує розширення обсягу використаної інформації та достовірність висновків.

Методологічні принципи поліфонізму та діалогізму забезпечують процес творення смислового простору комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення». Метод синергізму забезпечує дослідження механізму функціонування механізму «відчуження-привласнення» в невизначених умовах епохи глобалізації. З позицій цивілізаційного підходу стало можливим проаналізувати явища соціального життя людей у русі, через опозиції в процесі самовизначення особистості й цивілізації в конкретно-історичних умовах плінної сучасності.

Узагальнюючи різноманітність теоретико-методологічних підходів до вивчення феноменів відчуження та привласнення, механізм «відчуження-привласнення» можна розглядати як взаємообумовлений процес конструювання нової соціальної реальності, коли світ із зовнішнього, ворожого, чужого стає своїм, власним. Відповідно, створюються необхідні передумови для реалізації творчого потенціалу та саморозвитку особистості на основі природної, неупередженої комунікації.

## **Висновки до першого розділу**

Розвиток українського суспільства на сучасному етапі характеризується подальшим ускладненням соціальних стосунків та пошуками ефективних шляхів виходу із складних життєвих обставин, в тому числі й зменшення негативних наслідків відчуження в усіх сферах життя людини. Розуміння взаємодії механізму «відчуження-привласнення» в сучасних умовах може допомогти людині по новому проаналізувати своє життя, зробити правильний вибір і

відкрити нові перспективи для подальшого саморозвитку, тому ми простежили генезу змістовного наповнення понять «відчуження» та «привласнення» в багатій філософській спадщині від античних часів до сьогодення, що дозволяє зробити такі висновки:

Осмислення природи феноменів «відчуження» та «привласнення» починається в Античності, в різних значеннях використовується в Середні віки і набуває певної конкретизації у добу Нового часу. Як об'єкт соціально-філософського осмислення проблематика відчуження, актуалізована в роздумах християнських мислителів доби Середньовіччя, набуває теологічного забарвлення. Філософські вчення доби Відродження зосереджуються на питаннях раціонального облаштування суспільства, можливостях гармонійного, розумного існування людини в такому суспільстві, а в добу Нового часу трансформується у метафоричну та юридичну площину. Представниками німецької класичної філософії відчуження розглядається у значеннях метафізики, а Л. Фейєрбах надає проблематиці антропологічного виміру. У вченні К. Маркса та Ф. Енгельса зазначена категорія набуває статусу філософської, розглядається в контексті економічного підходу, як феномен, що своїм корінням сягає генези розподілу праці й набуття нею відчуженого характеру та підкреслюється тотальна сутність відчуження.

Подальші дослідження філософських категорій «відчуження» та «привласнення» у ХХ столітті також пов'язані з процесом і наслідками діяльності людини, розглядаються як об'єктивний соціальний процес та характеризуються різноманітністю підходів щодо їх аналізу. Зокрема, в контексті марксистсько-ленінської філософії розвивався економічний підхід. З особливостями сучасної культури, як культури споживацького суспільства, яка відчужена від традиційних цінностей, пов'язують культурологічний підхід. Екзистенційний підхід розробляється філософами-екзистенціалістами та персоналістами, які розглядають відчуження як деперсоналізацію людини у сучасному технократичному, знеособленому суспільстві та акцентують увагу на емоційно-особистісному аспекті проблеми. Екзистенціально-психологічний

підхід акцентується на характері стосунків індивіда та суспільства, взаємної відчуженості між людьми, що є наслідком дегуманізації соціуму.

Для визначення процесу самореалізації творчого потенціалу людини використовується поняття привласнення, яке розглядається як одне з фундаментальних явищ соціального буття людей, природа якого виявляється в особливостях соціальних відносин і дій людей, через реалізацію їх здібностей до спільної творчої діяльності. Проблема об'єктивної, з якою пов'язано відчуження людини від власного духу, трансформації культури у техноцивілізацію, диктату суспільства, що унеможливорює реалізацію індивіда у царині творчості та свободи для освоєння світу та впорядкування суспільства, стає реаліями повсякденного життя людини у ХХ столітті.

Значимі соціально-економічні чинники по різному впливають на поведінку окремих індивідів та визначають індивідуально-особистісну специфіку відчуження, оскільки зазначений феномен постає в якості об'єктивного фактора в розвитку соціально-культурної природи особистості в процесі становлення. Деформація комунікативного простору, раціоналізація людського буття стають набагато важливішою проблемою чим відчуження тільки в економічній сфері. На сучасному етапі розвитку комунікація стає важливим культурним явищем, що відображає сутність людини, визначає характер її взаємодії з іншими людьми та впливає на здатність суспільства до інтегративних процесів.

Виходячи з того, що, в основному, розвинуті форми взаємодії люди здатні здійснювати лиш з чужим або нічийним, тобто відчуженим від них самих, то здатність соціуму до саморуйнації та відчуження обумовлює функціонування механізму привласнення, через який реалізується творчий потенціал людини. Таким чином, можна стверджувати, що прояви відчуження в сучасному суспільстві мають мінливий характер, можуть гуманізуватися, втрачати свою силу, або повністю зникати у процесі саморозгортання соціуму. Прояви відчуження в життєдіяльності людини можливо подолати через привласнення, тобто самовизначення, ініціативність, поліпшення комунікативних зв'язків між людьми в процесі побудови спільного простору. Отже, привласнення є одним з

ефективних способів утвердження громадянської позиції особистості, стимулювання розвитку та реалізації творчого потенціалу через його опредметнення, привласнення досвіду попередніх поколінь та створення нового інтелектуального продукту, важливого для доцільної предметно-перетворюючої діяльності людей.

Ретроспективний аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» та «привласнення» показав, що зазначені феномени є двома взаємопроникаючими протилежностями єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів, реалізацією її творчого потенціалу, творення власного життєвого світу на основі відповідальності за свої дії. Єдність свого і чужого являються спонукальною силою розвитку людства, тобто, в процесі життєдіяльності людина реалізує свою внутрішню сутність, відділяє її від себе, відчужує. У якості чужої вона знову може бути привласнена як засіб існування або нею самою, або іншими людьми.

Отже, присвоєння та привласнення продуктів природи та життєдіяльності людини, відповідно, можливе на основі їх первинного відчуження. Відчуження від світу і людей долається саме у привласнюючій життєдіяльності, коли світ із зовнішнього, чужого стає своїм, власним, коли те, що перебувало поза людиною стає її сутністю та формує гуманістичні ціннісні орієнтації. Таким чином, вирішення проблеми відчуження в сучасних умовах пов'язано з цілими комплексом соціально-світоглядних проблем.

Зокрема, пізнавальне привласнення відіграє важливу роль в індивідуальному й соціальному бутті людини, створює необхідні передумови для реалізації творчого потенціалу, сприяє саморозвитку особистості, визначає імперативи поведінки і діяльності, набуває ознак екзистенційно-персонального характеру. На основі проведеного аналізу можна стверджувати, що коли процеси привласнення набирають сили, прояви відчуження значно слабшають, або зовсім зникають. Людина, будучи включеною у різні соціальні спільноти, реалізує себе у соціально-доцільній діяльності, досягає власних смисложиттєвих цілей, розвиває себе та сприяє соціальному поступу.

Таким чином, сучасні методологічні підходи соціально-філософського аналізу співвідношення процесів «відчуження» та «привласнення» зосереджені на тому, що в процесі подальшого перетворення техногенного, раціоналізованого світу люди своєю активною діяльністю створюють нові форми відчуження, нові форми несвободи, які долають у привласнюючій діяльності. Проблематика дослідження феноменів відчуження та привласнення в кінці ХХ, на початку ХХІ століття переміщується з традиційно-раціональних методологічних засад у об'єктивно-суб'єктивну площину відкритих нелінійних систем.



## РОЗДІЛ 2

### СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ВЕКТОР СМИСЛОВОГО ПОЛЯ КОМУНІКАТИВНОЇ ПРИРОДИ МЕХАНІЗМУ «ВІДЧУЖЕННЯ- ПРИВЛАСНЕННЯ»

#### **2.1. Пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення»**

Спроба сформуванню загальне уявлення про особливості проблематики філософських розмислів стосовно значення соціокультурних детермінант у процесі становлення механізму «відчуження-привласнення» була зроблена багатьма провідними, в тому числі й українськими дослідниками. Прагнення українського суспільства до змін має отримати підтримку в духовному, соціокультурному просторі пересічного українця. «Культура являє собою сферу життєдіяльності людини, в якій вона причетна до цінностей, вироблених історією, – споживає і творить їх [179, с. 158]». Сьогодні стає очевидним, що відчуження особистості від соціокультурної спадщини (освіти, національного виховання, віри, звичаїв, правил співбуття, життєустрою та ін.) проявляється деперсоніфікацією, дегуманізацією особистості та деградацією суспільства в цілому.

Отже, культура не тільки передає нам у спадок надбання наших предків, а через механізм привласнення дозволяє використовувати їх на благо сьогодення, знаходити відповіді на питання, актуалізовані у сучасному соціокультурному просторі відповідно до наших національних норм і традицій та запобігає подальшому поглибленню соціокультурного відчуження. Соціокультурна невизначеність в суспільстві породжує «безпритульність», зневагу та ігнорування національної культури і як наслідок – нехтування прав і гідності людини в цілому.

Мотиви спонтанного, некерованого розвитку культури і цивілізації, як проблема кризи людини і культури, стали однією з провідних тем проблематики відчуження в кінці ХХ на початку ХХІ століття. Засоби так званої «масової культури» спрямовані не на еволюцію людини, а на інволюцію. Мистецтво, що долучає людину до краси, справедливості, добра, любові, що єднає з іншими людьми перетворюється в антимистецтво, тобто в свою протилежність, що породжує зло, насилля, відчуженість, ненависть та споживацтво [122]. Як відчужений сурогат культури людства, починає здійснювати свій руйнівний вплив на суспільство. Про це свого часу застерігав Х. Ортега-і-Гасет. «Замість того щоб якимось наблизитись до реальності, художник нехтує її. Він зухвало пропонує zdeформувати її, знищити її людський аспект, дегуманізувати», – зазначає він. [167, с. 250].

Вся європейська культура рухається до загибелі, вважає Ф. Ніцше та розцінює світ як деформований, спотворений. Відчуття трагічності та приреченості людини і культури, наближення кінця цивілізації пронизує філософію Ніцше, висвітлює його уявлення про світ і людину та проблему відчуження – вічного супутника людини. Розчарований у творчих можливостях народних мас, критикує їх за покору, нездатності протистояти власним слабостям та страхам. Філософ приходять до висновку про сталість рабського існування людини, безперспективність історичного оптимізму. Він критикує мораль і християнську релігію та вважає, що зняти відчуження можливо «переоцінивши всі цінності», а змінити ситуацію революційним шляхом неможливо. Роздуми Ніцше стали новим баченням проблеми людини і відчуження, осмислені як проблема кризи людяності, людини і культури.

Витоки соціокультурного відчуження О. Шпенглер вбачає у процесах трансформації західної культури в знеособлену цивілізацію [284; с. 285]. Про конфлікт цінностей, що обумовлений процесами раціоналізації та інтелектуалізації західного капіталістичного суспільства та як наслідок – відчуження людини від «вічних» цінностей на початку ХХ століття, попереджав М. Вебер. Його сучасник Е. Дюркгейм, велику увагу приділяє аналізу фактів

соціального життя, соціальної організації, наслідком чого стала власна концепція суспільства та розробка механізмів суспільного переоблаштування.

Зокрема, він говорить про те, що всяке порушення соціальної рівноваги, яке настає не очікувано, завжди має свої наслідки. Соціальна криза порушує сформовану ієрархію цінностей людини, економічна криза веде до «змішування класів», в результаті чого багато людей опиняються в розряді низьких соціальних категорій. Тверде підґрунтя ніби вислизає із-під ніг людини, їй важко зорієнтуватися у світі стосовно того, що є можливим чи не можливим, справедливим або не справедливим. Щоб відновилася певна рівновага, сформувалася нова ієрархія цінностей, «для того щоб люди і речі зайняли у суспільній свідомості належне їм місце, потрібен великий проміжок часу [79, с. 295]».

Руйнація основ економічного, соціального, культурного порядку ніби виштовхує людину в «пустий простір» де вона губиться, бо там немає тієї сили, яка могла б повернути її назад. Характерна для традиційного суспільства інтеграція, в основу якої покладено органічну солідарність, поступається місцем індивідуалізму та дезінтеграції промислового суспільства, що на думку Дюркгейма, породжує аномію. Тому аномія у сучасних суспільствах, вважає він, є «регулярним і специфічним фактором самогубств [79, с. 303]».

В умовах культурного і духовного занепаду, що панує у суспільстві, на думку Е. Дюркгейма, слід відродити таку форму взаємодії людей, яка здатна стабілізувати суспільство та стати формою соціального контролю. Слід формувати і підтримувати почуття солідарності з колективним організмом, що оточує індивіда з усіх боків та допоможе подолати відчуження. Відновити гармонію між прагненнями і людськими потребами можливо за умови коли людина навчиться обмежувати та контролювати свої пристрасті, вважає він, знайде застосування своїм, навіть найменшим, здібностям. Дюркгейм робить одне суттєве зауваження, а саме, що «тяжкий стан, який ми переживаємо, викликаний не тим, що збільшились за чисельністю чи за інтенсивністю

об'єктивні причини страждань; вони свідчать не про велику економічну нужду, а про тривожну нужду моральну [79, с. 468]».

Немало зусиль було докладено З. Фрейдом для того, щоб дослідити витoki, шляхи розвитку культури та її вплив на формування особистості. Він не розділяє понять культура і цивілізація бо вважає, що це «людська культура, як відомо, демонструє спостерігачеві свої два боки [242, с. 182]». Культура оберігає себе через систему соціальних інститутів, які мають захистити від ворожих дій людини все, що потрібно для виготовлення матеріальних благ та підкорення природи. Визнаючи значні успіхи на шляху оволодіння людиною природою, нажалі у сфері гармонізації людських стосунків цього стверджувати неможна. Щоб здолати витoki незадоволеності культурою слід було б відмовитися від пригнічення первинних бажань, що дозволило б уникнути внутрішньої напруги і конфлікту. У такій ситуації людина могла б спрямувати вивільнену енергію на накопичення матеріальних благ та задоволення від володіння ними. Але З. Фрейд висловлює сумнів щодо можливості такої ситуації. Треба брати до уваги той факт, що «у людей наявні руйнівні, відповідно антисуспільні й антикультурні, тенденції, що у великій кількості людей вони достатньо сильні, щоб визначати їх поведінку в людському суспільстві», – зазначає він. [242, с. 483]. Людські творіння легко зруйнувати, тож Фрейд застерігає про загрозу, що містять в собі наука і техніка, могутній потенціал яких може бути також спрямований на руйнацію.

Для зміцнення культури важливим є наявність у людей «індивідів для наслідування», які опанували власні інстинкти, є незалежними від впливу мас та володіють засобами влади. Велике значення, в даному контексті, Фрейд надає вихованню нового покоління, яке буде сприймати культуру як особисте надбання. Для підростаючого покоління, що буде схожим на своїх вождів, зайвим будуть засоби примусу, вважає він, та висловлює сумнів щодо реалістичності такого проекту. «Якщо ні одна культура до сих пір не дала людських мас такої якості, то це відбувається тільки тому, що ні одна культура не створила ще умов, які могли б з самого дитинства впливати на людей

подібним чином [242, с. 484]». Фрейд сумнівається щодо створення таких культурних умов в недалекому майбутньому і зазначає, що перемогою буде вважатися такий стан суспільства, коли більшість, що вороже налаштована проти культури, стане меншістю.

Отже, в підвалини всякої культури покладено примушування до роботи та відмови від первинних інстинктів, що викликає спротив тих, хто страждає від таких впливів та породжує жагу руйнації з боку учасників культури та відчуження від неї. У процесі розвитку зовнішні обмеження особливою інстанцією душі, названою Фрейдом «над-Я», внутрішньо засвоюються, привласнюються, набувають сили внутрішнього переконання, морального закону, що реалізується потім в поведінці індивіда. Із опозиціонерів культури люди, які здійснили таке привласнення перетворюються на гармонійних особистостей, носіїв культури. Чим більше у суспільстві таких власників культурних традицій, тим міцнішою є сама культура. Але навіть за умови досягнення позитивної динаміки слід пам'ятати, що співвідношення може бути порушеним за рахунок «морально ненадійних людей». Наявність у суспільстві великої кількості відчужених від культури людей, стає основою нестабільності соціуму та може призвести до соціальних катаклізмів,

Аналізуючи безпорадність людини, паралізуючий страх перед могутністю природи, З. Фрейд осмислює роль релігії в житті людства. Незважаючи на те, що не на всі питання релігія має відповіді та простежується певна неузгодженість у догматах, релігійні уявлення «розцінюються як дорогоцінне надбання культури, як саме цінне, що може культура запропонувати її учасникам [242, с. 495]». Релігійні твердження людина приймає на віру, як спадок минулих поколінь, що захищає їх від абсолютного домінування природи й ослаблює нестерпність диктату культури.

Осмысливши цю проблематику, оцінивши релігію як «дорогоцінне надбання культури» він, зокрема, характеризує її психологічну основу як ілюзію. Але наголошує, що на релігійних вченнях побудована культура людства і той факт, що більшість людей вірить в істинність цих вчень, якраз і зберігає

стабільність суспільства. Якщо забрати у людей віру у всемогутнього Бога та світовий божественний порядок, якщо люди повірять в те, що «Бог помер», то є загроза втратити багатовікові культурні надбання, спровокувати хаос, бо люди намагатимуться позбутися всяких обмежень і зобов'язань та безкарно реалізовуватимуть свої асоціальні нахили.

Серед відчужених мас, хто є ворогами культури, привласнення результатів наукового прогресу відбувається повільно і культурна ворожнеча може спричинити соціальну нестабільність та бунти. Важливим кроком на шляху примирення з вимогами культури має стати усвідомлення людьми того факту, що закони створені не для того, щоб домінувати над ними, а для захисту їх інтересів. Це сприятиме зменшенню психологічної напруги та бажання вдосконалити законодавство, що убезпечує їх життя. Фрейд вірив у позитивні зміни психологічної сутності людини під впливом виховання, звільненого від тиску релігійних догматів та науковий пошук, результатом якого стануть нові знання про реальність навколишнього світу, що зміцнять людину та нададуть сил для гармонійного облаштування свого життя і суспільства в цілому.

Нові світоглядні орієнтації визначає М. Бердяєв, у якого проблема відчуження набуває вигляду проблеми свободи і кризи культури, в основі яких усвідомлення того, що в порівнянні з людською особистістю все інше не має значення. Отже, важливо визнати примат особистісного над соціальним та проголосити свободу особистості в якості абсолютної цінності. Одним з перших мислитель акцентує увагу на ознаках відчуженого характеру соціальних цінностей і соціальних рухів того часу. Він намагається зрозуміти причини несвободи та відчуження людини і приходить до висновку, що цьому сприяє характер створеної сучасної культури. Категорично заперечує безвідповідальні спроби розпалювання інстинктів мас, що загрожує неконтрольованою стихією насилля і вважає, що така боротьба не приносить свободи, що в кращому випадку одна несвобода замінить іншу.

Формування нової релігійної свідомості може прояснити соціальну ситуацію, сутність людського духу і свободи. Значну увагу Бердяєва привертає

тема взаємодії людини і техніки, техніки і культури. Без технічного прогресу не можливий розвиток культури, але наближення технократичної цивілізації та остаточна перемога техніки призведе культуру до загибелі, відчуження техніки від людини і культури. «Звір, що виходить з безодні» має антигуманний характер, підміна життєвих цілей технічними засобами означає згасання духу. Відчуженість історичного процесу від людини є основною загрозою культурі, цивілізації та існуванню людей [23].

Про долю Заходу в контексті розвитку та занепаду культури розмірковує О. Шпенглер та пов'язує «загибель Заходу» з проблемою цивілізації. У кожній культурі, вважає він, є своя власна цивілізація, а «цивілізація – неминуча доля культури [284, с. 163]». «Життєва дезорганізація» європейської культури та історії, зазначає Ортега-і-Гасет, привела до сучасного відчуження та містить «симптоми наступаючого варварства». Стає різко помітним розподіл суспільства на еліту й маси та домінування мас над творчою меншістю, зневажливе ставлення до науки, філософії, елітарного мистецтва тощо. Натомість, зростає популярність фальшивих кумирів, псевдоінтелектуалів, що можуть спровокувати деструктивні дії великої кількості людей, всупереч ідеям прогресивного розвитку суспільства, культури й цивілізації. У сучасному тотально-відчуженому суспільстві, вважає він, людина теж є відчуженою, перш за все сама від себе. Зливаючись з пасивним натовпом, втрачає свою індивідуальність, вольове, прогресивне начало, може легкою попасти під вплив умілих маніпуляторів. І такі факти вже були в історії людства, названі філософом «хибними зорями», – це більшовизм та фашизм [166].

Зневажливе ставлення до попередніх культурних традицій негативно позначилось і на формуванні типу сучасної людини, перетворило його на носія різноспрямованих імпульсів, що важко піддаються контролю і містять загрозу як для самої людини, так і для теперішнього і майбутнього суспільства й культури. Як ніколи, актуально, звучить твердження про те, що цивілізація XIX століття створила посередній тип людини й закинула його в нові умови індустріального, перенасиченого світу. Людина «закинута» у споживацьке суспільство не може

достойно оцінити зусилля минулих поколінь, не відчуває відповідальності за теперішнє, за збереження і примноження надбань своїх предків. Така неврівноваженість прав і обов'язків дезорганізує людину, відриває від істинної сутності життя, в якому завжди є непередбаченість, загрози, відчуженість. Втіленням суперечливої сутності людського життя стало формування нового типу особистості, який по різному називають дослідники – «людина самовдоволена», «людина маси», «одномірна людина».

Тотальне домінування цінностей технократичної раціональності є однією з форм дегуманізації сучасного соціуму, що загрожує існуванню людства. Технократизм, на думку провідних сучасних філософів, залишається основним соціокультурним фактором дегуманізації та відчуження. Науково-технічний прогрес докорінно змінив сучасний світ, «технічна раціональність» формується як особлива світоглядна парадигма. «Утвердився тип розвитку, започаткований на постійній зміні первинної та штучної природи, в якій живе людина, що призвело до трансформації як соціокультурного простору, так і певних аксіологічних рівнів суспільної свідомості [84, с. 65]». Сучасний науково-технічний потенціал здатен набувати самотійних, ворожих для людини форм розвитку, що руйнує людський ресурс, індивідуальність, відчужує особу від сутнісних потреб через «масовий обман» – всю масову культуру сучасного суспільства, як про неї говорять М. Хоркхаймер та Т. Адорно. Панування інструментального розуму блокує розвиток суспільства та веде до руйнації цивілізації. Але людство може обрати креативно-естетичний шлях розвитку, протиставить тотальній раціональності та відчуженню творчий потенціал соціуму. Хоча мислення сучасної людини, на їх погляд, є руйнівним, але шанс відкривається у здатності до теоретичної уяви, що сприяє творчому вивільненню людини. Така творча свобода сприяє творенню альтернативної естетичної реальності, яка височіє над масою людей зі споживацьким світоглядом. Цей шанс прямо пов'язаний з високим мистецтвом, яке вчить людину проникати в глибини людського буття, розвиває свободу думки та відкриває найпотаємніші та найкращі сторони людської душі.



У проєкті майбутнього Г. Маркузе не виключає оптимістичної альтернативи одномірному суспільству. Він також пов'язує її з мистецтвом, з культурою та наголошує, що культура як сфера свободи, соціальної пам'яті здатна протидіяти репресивній технологічній цивілізації. Культура може стати тією сполучною ланкою між репресивно-одномірним теперішнім та не репресивним, посттехнологічним, багатомірним, естетичним майбутнім. Креативно-естетичну спрямованість Маркузе доповнює Е. Фромм. Він вважає, що проблема відчуження коріниться в існуванні могутнього світу артефактів, про існування якого люди навіть не підозрювали, в складній системі соціокультурних зв'язків, які розроблялися людьми для ефективного управління суспільством, а насправді пригнічують, підкорюють, мають дегуманізуючий характер.

Отже, відчуження розвивається в умовах, коли заблокована можливість реалізації потреб людини, в результаті чого виникають деформовані бажання та формується непродуктивна орієнтація характеру. Водночас, естетичне начало та розум визначають творчий підхід до життя та підтримують позитивну життєву позицію, в основі якої творча праця, пізнання та любов, тому крім творчого ставлення до навколишнього світу, подолати відчуження можливо і через любов, як життєву установку.

Порядок життя сучасного суспільства все більше визначає технократичний світогляд, в основі якого погляд на техніку як основний чинник розвитку суспільства і культури. «Спосіб відношення техніки до природи та людини не закладений у самій техніці, а залежить передусім від тих питань, як людина ставить перед природою, від способу та манери їх ставити, від намірів, для здійснення яких людині потрібна природа і для яких розкриваються її закони», – зазначає П. Козловський [99, с. 217].

Отже, у технізованому світі, в контексті культуротворчого підходу, людина має враховувати не тільки прямий, а й зворотній характер впливу на оточуюче середовище, брати до уваги і наміри об'єкта. Це має бути «дбайливе спілкування» як у людській спільноті, так і зі світом речей.

Сучасна людина все більше відчуває стиснення часу і простору, в усьому світі люди стають «ближчими» один до одного завдяки новітнім технічним засобам. Для багатьох людей все актуальнішою стає проблема скорочення дистанції та, водночас, радикальних змін в облаштуванні людського співіснування й соціальних умов, що відображаються в переході від стійкої сучасності до прискореної, вислизаючої «плинної сучасності» [20]. Ціннісні традиції в духовній сфері, соціальному бутті, в культурі, в розумінні себе для сучасної людини поступово починають втрачати стійкі форми, розчиняються в нових версіях культури. Тому все частіше говорять про «плинну (рідку) сучасність», або суспільство «другої сучасності», нормою для якого є рухливість, проникливість кордонів зі складним ризоматичним переплетенням ліній сучасного суспільного поступу та індивідуального розвитку особистості. Тому поряд з технократизмом іншим, не менш дієвим соціокультурним фактором відчуження та самовідчуження, стають особливості масового суспільства, як якісно нового типу соціуму.

У світі інформаційних технологій людина перетворюється на множинного суб'єкта, основними характеристиками якого стають легкість спілкування та залежність від нових засобів комунікації, безтілесність, анонімність та знеособлення як наслідок впливу «маскульту» на особистість. Зазначені тенденції залишаються, поки що, поза сферою наукових інтересів більшості дослідників, тому ми спробуємо проаналізувати феномен «знеособлення», як наслідок впливу масової культури на особистість та його роль у негативних проявах відчужувальних тенденцій сучасності.

На сьогодні помітна руйнація моральної культури особистості, значне ослаблення регулятивної функції моралі, що є однією з найважливіших складових системи світоглядних цінностей особистості. Ціннісні установки, що втілені у формі псевдохудожності, знаходять оціночно-імперативні образи в нормах, моральних аспектах, мотивації та діях споживачів масового мистецтва, яке стає своєрідним засобом моральної регуляції. Така «культура» починає формувати у сфері масової свідомості споживачів провідні орієнтації на духовне

і матеріальне споживання, конформізм та індивідуалізм, закріплює в свідомості людини певну шкалу оцінок, формує систему мотивів та визначає її дії. Псевдоцінності масової культури об'єктивуються в індивідуальній позиції особистості, у ситуації морального вибору та у формах престижного споживання, що визначається стереотипами моди, реклами, ієрархією системи цінностей певної соціокультурної групи, до якої належить чи хоче належати людина [74].

Ще Ф. Ніцше звертав увагу на те, що масова культура містить в собі негативний потенціал, сприяє появі конформного й пасивного натовпу, знеособлює людину. Тільки справжня, висока культура сприяє формуванню яскравих, творчих, сильних особистостей, а в натовпі відбуваються лише процеси гомогенізації та деіндивідуалізації. Зразком культурної традиції, здорової та органічної, він вважав древню «діонісійську культуру». Привласнення життєстверджуючого начала досократівської культури, на думку Ніцше, може стати основою формування сильної, незалежної особистості наділеної яскравими індивідуальними властивостями, яка зможе протистояти дегуманізуючому впливу масового суспільства і культури. Всяка релігія приводить людину до самозречення та самовідчуження, тому сучасна людина має звільнити себе від оманливої віри, моралі та розвивати в собі «діонісійське» начало для впевненого, щасливого майбутнього [158, с. 78].

Вивчення феномену масової культури, дискусії теоретиків щодо її «права на життя» не залишилися поза увагою представників Франкфуртської школи. На думку М. Хайдеггера, сучасна людина, для того, щоб долучитися до сутності всього сущого та віднайти себе в просторі істини буття повинна розчинитися в мові, відкинути своє власне «Я», зосередити всю свою увагу на слуханні і самій стати слухом. Процес «вслуховування» неможливий в світі примушення, панування закону й інформації, що домінують в науці, техніці, сучасному мистецтві. Таке «вслуховування» можливе тільки в сферах, що існують без поневолення. Через поезію, живопис, через мислення видатних античних

філософів, що не підвладно інформаційному тиску, на думку Хайдеггера, ще можливо почути голос самого буття.

Проте масове мистецтво знаходиться у полоні товарного фетишизму, не має істинного змісту, є кабалою для розуму людини, маніпулює нею. Загроза проявляється в тому, що телебачення здатне симулювати реальність, а не презентувати її. Для сучасного глядача все важче стає розмежувати реальне життя від уявних подій. Навіть серйозну інформацію сучасні телевізійники намагаються подавати у формі розваг, гри з чіткими правилами для гравців. Така театральна-уніфікована форма подачі інформації перетворює реальні події у кіносценарій, а учасників цих подій – в акторів і не містить ніякої моральної відповідальності за наслідки, адже це гра. Водночас руйнуються кордони між дійсністю та ілюзією, що дезорганізує аудиторію та маніпулює почуттями реальності [142].

На думку Ж. Бодріяра, засоби масової інформації нейтралізують реальність. Це здійснюється в декілька етапів. На початку засоби інформації: 1) відображають базову реальність; 2) маскують та спотворюють їх; 3) маскують відсутність базової реальності й насамкінець; 4) виробляють симулякр реального, який немає ніякого відношення до будь-якої реальності та є «чистим симулякром». Симулякр стає результатом процесу симуляції під дією якої відбувається заміна реального – знаками реального і в результаті симулякр руйнує всі зв'язки з реальністю [34]. Реальним сприймається не те, що насправді відбувається, а те, що сприймається як таке, що сталося. Візуальні засоби інформації сьогодні мають необмежені можливості для перекручення та маскуванню реальності.

Бодріяр вважає, що в результаті такої трансформації виникає особливий світ, світ моделей та симулякрів. Він сприймається набагато реальніше чим сама реальність хоча, насправді, ніяк з реальністю не пов'язаний. Світ, заснований на самому собі, Бодріяр назвав гіперреальністю і цим процесом управляє симуляція, яка видає відсутність за присутність та знищує кордони між реальним та уявним. «Симуляція тут постає в тому сенсі, що всі знаки віднині

обмінюються між собою, нітрохи не обмінюючись на реальне [34, с. 24]». Систему споживання Бодріяр розглядає через призму коду сигніфікації, що здійснює контроль як над предметами, так і над людьми. Саме код, що являється сукупністю певних правил та обмежень, забезпечує функціонування будь-якої знакової системи, тобто забезпечує комунікацію. Для успішної комунікації він має бути зрозумілим всім учасникам комунікативного процесу. Оскільки предмети споживання являються частиною знакової системи, то люди, що споживають ці предмети, відповідно, споживають і знаки. Отже те, що споживає сучасна людина, частіше є, власне, не предметом, а знаком, тож споживання перетворюється на систематизований процес маніпуляції знаками.

Бодріяр приходить до висновку про «кінець соціального», оскільки в сучасному суспільстві люди перестають розрізнятися за соціальними ознаками, натомість ознакою диференціації стають знаки, що ними споживаються. Більш того, через використання певних знаків, ми ідентифікуємо себе з тими групами людей, які споживають подібні знаки і відмежовуємось від тих, хто ними не користується. Людям тільки здається, що вони можуть придбати собі все, що хочуть, а насправді саме код визначає та контролює, які предмети вибрати. Вони можуть захотіти тільки те, що споживає група приналежності, те, що диктує код даної групи і в цьому, на думку філософа, міститься вся суть споживацького суспільства та ілюзія свободи споживання, що обмежена кодом сигніфікації.

Сучасне споживацьке суспільство видозмінює традиційний зміст поняття «потреби». Донедавна потреби були пов'язані з індивідом певними відносинами через предмети споживання, а тепер люди не купують потрібну їм річ. Саме код контролює та примушує робити певну покупку, за рахунок чого предмет споживання втрачає функцію корисності. Таким чином споживацька вартість замінюється символічною вартістю, люди починають купувати товар не для задоволення власних потреб, а як символи престижу, благополуччя, влади, що слугують розпізнавальними знаками приналежності до конкретної групи. Поступово, з таких символів складається «мова», яка дозволяє достатньо

зрозуміло спілкуватися з навколишніми і містить багато інформації про тих, хто володіє цими символами.

У споживацькому суспільстві не існує таких символів, які не були б товаром, всі вони виробляються, обмінюються та продаються: чи то автомобілі, коштовності, абстрактні теорії, мистецтво тощо. Так виникає символічний обмін який, на думку Бодрієра, є основоположною універсалією сучасного споживацького суспільства. Ці нові стосунки свідчать про відмирання відчуження в контексті марксизму, яке базується на економічному обміні та формування нових стосунків, що є більш загрозливими за економічне відчуження та здатні руйнувати соціальні стосунки. Руйнація здійснюється не завдяки революційній практиці, а через контроль зі сторони коду сигніфікації, сила якого стає набагато ефективнішою за відомі соціальні рухи.

Життя європейця у ХХ столітті значно ускладнилось у тому сенсі, що система цінностей, яка детермінувала його діяльність втратила силу імперативу. «Людина Заходу, втративши свою провідну зірку, страждає на цілковиту дезорганізацію», – вважає Х. Ортега-і-Гасет [168, с. 359]. Аналізуючи вплив умов життя, соціальної структури, системи цінностей на соціалізацію людини Е. Фромм великого значення надає формуванню способу адаптації до соціуму. Враховуючи незаперечний вплив культури на особистість вважає, що не слід спрощено розуміти взаємовідносини між суспільством та індивідом в тому сенсі, що культурні моделі та соціальні інститути просто здійснюють певний вплив на особистість. Ця взаємодія є досить глибинною, результатом її є певний тип особистості, що формується за зразком відносин прийнятих в конкретному соціумі під впливом соціально-економічних, політичних та культурних умов суспільства. Як результат взаємодії економічної функції ринку та впливу масової культури на особистість формується одна з чотирьох непродуктивних орієнтацій – ринкова. У споживацькому суспільстві відбулося зміщення понять, ринкове розуміння цінності, домінування обмінної цінності над корисністю призвело до того, що подібне поняття цінності стали застосовувати відносно людей. Більш того, його стали використовувати люди по відношенню самі до

себе. «Орієнтацію характеру, що укорінена у сприйнятті себе як товару, а власної цінності як мінової, я називаю ринковою орієнтацією» – зазначає Е. Фромм [192, с. 60].

Ринкова орієнтація, в якості домінуючої, отримала прискорений розвиток в цивілізаційному суспільстві в результаті формування так званого «особистісного ринку», на якому представлені люди будь якої професії. Кожен, хто хоче досягнути успіху, має задовольнити одну умову – стати популярним на ринку запропонувавши, незалежно від індивідуальності, такий тип особистості, що користується попитом. Всі свої зусилля людина починає спрямовувати не на самопізнання, саморозвиток, гармонізацію взаємовідносин з навколишнім світом, а на те, щоб стати конкурентоспроможним товаром. За таких умов людина і себе сприймає одночасно і як товар, і як продавця. Більш конкретну картину успіху сучасна людина отримує через носії масової культури, яка створена спеціально для ринку – це інститут моди, сенсацій, «зірок» кіно, музики, спорту, політикуму, реклами, ток-шоу, реаліті-шоу тощо.

Отже, ринкова орієнтація примушує особистість постійно пристосовуватись, перебудовуватись, знеособлюватись, залежати від думки інших, або незалежно від своїх бажань, притримуватись того життєвого сценарію, виконувати ту роль, що вже принесла успіх. Таким чином людина позбавляється можливості для творчого саморозвитку та самореалізації. Ринкова особистість має бути готова відмовитися від своєї неповторності, унікальності, якщо це вступає в конфліктну взаємодію з вимогами ринку та позбавитися власної індивідуальності, щоб відповідати бажаному зразку.

Конкурентна боротьба, постійна гонитва за успіхом спотворює стосунки між людьми. Вони стають поверхневими, знеособленими, у взаємодію вступають не самі люди, а взаємозамінні товари. Для ринкової особистості характерними є особливості мисленевої діяльності. Мислення стає товаром, в якому людина відчужується від своїх сил, адже використовує його для досягнення результатів. Самопізнання як запорука щасливого, гармонійного

життя стає інструментом для ефективних маніпуляцій іншими в конкурентній боротьбі, рекламі, політичних технологіях та ін.

Характеризуючи альтернативні напрями розвитку людської особистості, біофілію та некрофілію, Е. Фромм вважає, що формування некрофільської орієнтації пов'язано з культурними впливами. Вона є наслідком довготривалих культурних мутацій, спотворення свідомості, яка заперечує універсальність та повноту буття. Усі сфери життєдіяльності сучасної людини механізовані, знеособлені, позбавлені природних ритмів. У цьому надприродному світі людина втрачає зв'язок зі своїм природним корінням та повноту буття. Це позначається на людських стосунках, що стають більш стереотипними, маніпулятивними, де немає справжніх почуттів, душевності та любові.

Отже, засоби масової інформації в сучасному суспільстві набувають великої сили, пропагують гедоністичне ставлення до життя та закріплюють стан бездумного, безконтрольного споживацького ставлення до мистецтва. Теоретики Франкфуртської школи застерігають пасивних споживачів проти маніпуляцій індустрії масової культури, особливо кіно та телебачення, і пропонують протиставити їй «високе мистецтво», що дозволить людині зосередитися на вічних цінностях добра, любові, свободи та справедливості, врятуватися від нудьги, одноманітної повсякденності й знеособлення.

Як еру тотальної симуляції розглядає Ж. Бодріяр нашу сучасність. Людям не вистачає живого спілкування, можливості обмінятися живими почуттями та емоціями, поділитися думками. Втрата реальних контактів підсилює позиції засобів масової інформації та їх вплив на масовизовану аудиторію. Це породжує специфіку світовідчуття сучасного масмедійного стану суспільства та суспільної свідомості. У результаті сучасна людина живе в просторі гіперреальності та сприймає її більш реально чим саму реальність. Про деформуючий вплив технократичної цивілізації на людину ХХ століття застерігає Е. Муньє та зазначає, що створюються нові форми відчуження, а «його центр переміщується в соціальну сферу, культуру та мораль [149, с. 91]».



Отже, вся попередня культура, яка розвивалась у єдності й послідовності, в добу науково-технічної цивілізації набуває особливих ознак соціокультурної реальності, що суттєво відрізняють її від попередніх типів культур. Поступово вона втрачає свою основну функцію – це формування активного суб'єкта культуротворчого поступу налаштованого «Бути», а замість нього формує особистість зі споживацьким світоглядом «Мати», що значно підсилює відчуження людини від культурних цінностей і від самої себе. Жива культурна традиція та зв'язок поколінь є фундаментом для гармонійного особистісного буття. Масова культура, наука і техніка, ринок – це сили, що створені масовим суспільством і, на сьогодні, виходять з-під його контролю та проявляються як самостійні, безконтрольні, відчужені утворення.

«Людина маси» з конформістським світоглядом залишається типовим представником масового суспільства. Розчиняючись у соціокультурній реальності сучасного соціуму гомогенізується, втрачає свою індивідуальність та здатність до самовизначення, легко піддається зовнішнім впливам. Тому поряд з технократизмом, іншим не менш дієвим соціокультурним фактором відчуження та самовідчуження являються особливості масового суспільства, як якісно нового типу соціуму, який формує і новий тип особистості.

Узагальнюючи викладене можна зробити висновок, що у соціокультурному просторі завжди існують певні форми відчуження, але вони мають мінливий характер і в процесі трансформації соціуму гуманізуються або зникають. Привласнені знання допомагають людині закріпити уміння й навички за допомогою яких особистість може подолати негаразди в своєму житті, знайти нові, ефективні форми взаємодії з соціокультурним середовищем та гармонізації свого внутрішнього світу для попередження самовідчуження.

Таким чином, формування певних внутрішніх якостей особистості, необхідних для успішної взаємодії у соціокультурному середовищі, відбувається тоді, коли відбувається привласнення традицій, моральних норм, системи цінностей, притаманних цьому середовищу. Результатом успішного привласнення є формування психосоціальної ідентичності, що проявляється в

структурі особистості гармонією особистого та суспільного. Якщо ці процеси в силу якихось причин порушуються, то відбувається відчуження особистості від соціокультурного простору, що може спричинити значні внутрішньо-особистісні проблеми та негативно вплинути на взаємодію систем «людина-суспільство», «людина-людина» тощо. Домінування соціокультурних парадигм технічної раціоналізації, масовизації, гомогенізації ведуть до втрати поліморфізму сучасної культури, дегуманізують суспільство та підсилюють явища відчуження.

Людина в процесі життєдіяльності споживає, привласнює цінності вироблені історією й, одночасно, творить нові. Зневажливе ставлення до попередніх культурних традицій перетворило сучасну людину на носія різноспрямованих імпульсів. Ціннісні традиції в духовній сфері, соціальному бутті, в культурі, в розумінні себе, що детермінували життя людини, починають втрачати стійкі форми та розчинятися в нових версіях культури. Тому ми говоримо про «плинну сучасність», ознакою якої є рухливість, проникливість кордонів зі складним ризоматичним переплетенням ліній сучасного суспільного поступу та індивідуального розвитку особистості.

Таким чином, пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення механізму «відчуження-привласнення» зводиться до того, що у системному взаємозв'язку індивіда та суспільства, визначається певний вектор спрямованості життєдіяльності та формуються ціннісні орієнтації людини. Основним соціокультурним фактором дегуманізації та відчуження сучасного світу залишається технократизм та зростання негативних особливостей масової культури. Ілюзія свободи споживацького суспільства, що насправді обмежена кодом сигніфікації, пригнічує природні бажання, естетичне начало, блокує творчий підхід людини до життя. Система цінностей, яка детермінувала діяльність людей втратила силу імперативу, а символічний обмін стає основоположною універсалиєю сучасного споживацького суспільства. Особливості нових взаємовідносин свідчать про характер відмирання відчуження в контексті марксистської теорії та формування ситуації дегуманізації, що є більш загрозливою ніж наслідки економічного відчуження.

Привласнення культурних традицій попередніх поколінь дозволить відновити контроль над власним життям, зберегти культуру й цивілізацію, а домінуючою цінністю стануть не речі, а саме життя та творче ставлення до всього живого. В Україні ще зберігаються можливості для співмірного існування людини, самопізнання та творчого, не відчуженого освоєння світу.

## **2.2. Особливості ментальної структури взаємодії процесів відчуження та привласнення**

У контексті осмислення основних проблем людського існування в українському суспільстві, до яких ми відносимо механізм «відчуження-привласнення», вважаємо важливим аналіз історичних умов та особливостей формування та прояву менталітету українського народу, в якому відклалися його історичний досвід, особливості формування та розвитку, уявлення про щастя і свободу та способи досягнути їх. Це дозволить визначити основні тенденції щодо переосмислення сучасних теорій «відчуження-привласнення», які мають прямий зв'язок з перспективами розвитку гармонійної, творчої особистості та «здорового поля соціуму», що є ціллю цивілізаційного культуротворчого поступу нашої держави. Історична взаємодія минулого, теперішнього та майбутнього, в контексті привласнення набутого досвіду нашими предками, для нинішніх поколінь є надзвичайно актуальним, адже привласнення «пов'язане з інтенсивністю розвитку людського «Я», внутрішнього світу нації, народу, їх самості [107, с. 11]». Як бачимо, подальший розвиток та зміцнення нашої держави, формування громадянського суспільства пов'язаний з привласнюючою життєдіяльністю людей, усвідомленням історичної наступності всіх взаємозв'язків та надбань наших пращурів, які ми в нових соціально-історичних реаліях маємо об'єктивувати до умов власного буття.

Усвідомлення та ефективне використання цих знань сприятиме зменшенню соціального та індивідуального відчуження та допоможе більш

реалістично спрогнозувати подальший розвиток суспільства. «Зрозумівши культуру як систему взаємозв'язків індивіда та його суспільства, ми маємо ключ до ментальності нації і епохи», – зазначає М. Попович [178, с. 21]. Людина, що не укорінена у власній історико-культурній традиції перетворюється у денационалізовану, відчужену у різноманітних соціокультурних аспектах: економічному, політичному, науково-освітньому, екологічному і т.д. Привласнення архетипів «світоустрою і життєбудівництва утворюють ніби сито, через яке «просіюється» а потім розташовується (упорядковується) все спожите знання [278, с. 190]».

Таким чином, визначається ієрархія цінностей людини, сила волі, регулюється вся життєдіяльність. Звертатися до свого історично-культурного минулого є необхідним елементом для самоствердження людини в її новій якості, в поверненні надії, яка так похитнулася в ХХ столітті через революційні потрясіння, світові війни, екологічну кризу та інші біди, що привели людство до краю прірви. Важко передбачити, що відбуватиметься а нових умовах цивілізаційного поступу. Це стосується як перспектив розвитку людини, так і цілих народів. Таке розуміння приходить в процесі людського спілкування, в спрямованості на необмежену комунікацію. Тому, «твердження про абсолютну відчуженість людей, про неможливість порозуміння – це різні вияви розчарування, передчасної стомленості, відмови від виконання засадничих вимог самої людської природи [296, с. 209]».

Кожен народ творить свою власну культуру в якій живе його душа. Україна також має свою власну історію, свій інтелектуальний потенціал, своє етнічне, духовне, соціальне коріння. Тому створити перспективні плани розвитку нашої держави на майбутнє, не враховуючи зазначені обставини, неможливо. Через привласнення соціокультурних традицій предків передається життєвий досвід підростаючому поколінню, необхідний для подальшої розбудови та зміцнення нашої держави. Відчуження індивіда від національної мови, культури закріплює розрив між етнонаціональним, всезагальним та сутністю й індивідуальним призначенням людини, що веде до руйнації душі,

втрати духовності. «Істинна людина є серце в людині, глибоке ж серце й пізнаване лиш Богом є не що інше, як необмежена безодня наших думок, просто кажучи, душа, тобто справжнє єство, й суцця істина, й сама сутність (як кажуть), і зерно наше й сила, у якій єдиній полягає життя й життєвість наша, а без неї ми мертва тінь, то й видно, наскільки незрівнянна шкода втратити себе самого, хоч би хто заволодів всіма Коперніковими світами [209, с. 80]».

Національне підгрунття, в порівнянні з іншими чинниками людського буття, є тотальним та пронизує усі інші сфери життєдіяльності. Тому наслідки національного відчуження є просто катастрофічними адже, перш за все, страждає людська душа, хоча «трудніше всього добитися про неї чого-небудь достовірного [13, с. 283]». Людина опиняється ніби на роздоріжжі, в «розломі буття» та поступово втрачає свою національну ідентичність. Спустошеність, деперсоналізація стає основою формування «одномірної людини», конформіста зі споживацькою психологією, з розмитими моральними кордонами. Результатом відчуження від людини її родової сутності, відчуження від культури являється духовна бідність особистості, зубожіння світу моральних почуттів. Нерозвиненість духовних потреб особистості перетворює існування людини в таке, що не відповідає істинному призначенню, її сутності. Один із рецептів спасіння знаходимо у Г. Сковороди, який попереджав про загрозу, що таїться у втраті душі, та для того, щоб не стати «мертвою тінню» радить «пізнати самих себе», свою «сродність», зберегти своє коріння. Розмірковуючи про духовність С. Кримський зазначає: «Духовність – це ціннісне домобудівництво особистості, якщо під нею розуміти не тільки неповторність внутрішнього світу індивіда, а й індивідуальну неповторність нації, бо вона сама є історичною особистістю [110, с. 471]».

Україна продовжує переживати складний період свого розвитку, продовжується пошук достойних зразків соціального облаштування для наслідування в процесі інтеграції в європейський простір. Але цей процес виявився не таким простим і легким, як здавалося на перший погляд. Він відбувається під впливом двох важливих чинників: західної демократії,

прихильність до якої намагаємось постійно демонструвати та історично сформованими ментальними очікуваннями українського народу. Однією із серйозних перешкод на шляху самовизначення вектору подальшого розвитку для незалежної України, на думку І. Дзюби є те, що все ще не подолані багато аспектів колишньої колоніальної залежності, як економічної так і політичної, а особливо у вимірах самоусвідомлення та ментальності [70].

Аналіз історичного досвіду показує, що сліпе привласнення чужих, навіть достойних зразків, без урахування особливостей національного менталітету та соціальних реалій, може обернутися новими соціальними і особистісними проблемами. Послідовна реалізація власної моделі суспільного поступу українського суспільства значно ускладнюється досить своєрідним розташуванням, адже в геополітичному розумінні Україна знаходиться на перехресті західної та східної цивілізації, що породжує проблему засвоєння інкультурного соціального досвіду. Ця своєрідна особливість поєднання протилежних соціокультурних основ та потяг до «несумісних центрів тяжіння», на сьогодні стають серйозною перешкодою щодо визначення Україною магістральних шляхів цивілізаційного розвитку. «Скільки сьогодні ще гнилої, що, як зараза, накопичилася в суспільстві! І це, мабуть, найбільша небезпека, яка на нас може чекати», – зазначає М. Попович [67, с. 354].

Роль етнонаціонального культурного середовища в процесі становлення та самовизначення особистості надзвичайно важлива. В українському етнонаціональному просторі формується нова «багатомірна» людина, перед якою стоять надскладні завдання – це вберегти себе і світ від катастрофи та зберегти свою душу, духовність як найбільшу цінність. Адже людина без своїх коренів, без духовності, що не привласнила досвід та традиції своїх предків руйнує свою цілісність та ідентичність, відчужується від культури свого народу, а згодом і від загальнолюдської культури. Лише засвоївши свої історичні національні здобутки, навчившись любити свою землю, народ, традиції можна сформулювати в собі шанобливе ставлення до інших народів, їх звичаїв, що допоможе налагодити ефективну взаємодію в сучасному полікультурному

середовищі. Для молоді української держави актуальним залишається завдання підготовки національних висококваліфікованих управлінських кадрів, «мудрих мужей», – як зазначав Г. Сковорода. На його думку, «виною сему есть то, что шатаемся по безчисленным и разнородным книг стадам – без меры, без разбору, без гавани [208, с. 36]». Тож сьогодні маючи практично необмежені можливості збагачувати своє національне надбання привласненням чужих знань та досвіду слід пам'ятати, що така нерозбірливість, сліпе копіювання та застосування чужих «підказок», не адаптованих до наших українських реалій, не принесе нам блага, а може зашкодити, дезорганізувати суспільне буття. Засвоєння знань має бути вибіркоким, тобто привласнюватися мають ті знання і досвід, що є значимими для життєдіяльності нашого народу, соціальних груп і конкретної особи, що творить особисте і суспільне благо, адже «наше сьогодні свідчить про те, що на основі насмиканих звідусіль знань про економіку, політику, освіту тощо неможлива в Україні життєдіяльність, заснована на власній соціокультурній основі [278, с. 182]».

Складні світоглядні процеси відбувалися на українських землях ще до Київської Русі й відклалися у відповідних пластах її культури. У первинних пластах світоглядних структур сформувалися архетипи світоустрою та життєустрою українського народу. Якщо розглядати Україну як спадкоємицю усієї етнокультурної спадщини, що засвоєна нею в процесі тривалого етногенезу, то критерієм розмежування моє (українське) і чуже (неукраїнське) постає геополітичний чинник, адже виключити з цього процесу неможливо ні слов'яно-руське населення, ні мало вивчені народи, котрі зробили свій внесок у становлення культури сучасної української нації. Якщо говорити про єство української ментальності, то «маємо справу з довкіллетворчими потенціями етносу, з одного боку, і суспільствотворчими можливостями довкілля – з іншого», – зазначає В. Крисаченко [113, с. 16].

Українці, як молода нація, постали успадкувавши культуру, що складалася упродовж тисячоліть й вмістила в собі світоглядні архетипи культури багатьох народів та характеризуються етнокультурною поліморфністю, співбуттям

різноспрямованих світоглядно-філософських тенденцій. «Архетипи національної культури постають як фундаментальний результат внутрішньої комунікації особистостей тієї чи іншої нації. Саме тому вони є глибинними сутнісними основами нації, які прориваються у людське існування і можуть об'єктивуватися у часі-просторі історії у будь-які форми», – зазначає Н. Хамітов [264, с. 10]. Він доводить, що у феномені архетипів національної культури відбувається поєднання екзистенційно-особистісної та екзистенційно-комунікативної легітимації. Невлаштованість, відчуженість людини у сучасному світі проявляється в архетипі «втечі від світу», в намаганні захиститися від загрозової дійсності. На рівні повсякденності це підсилює відчуття непотрібності, відчуженості, самотності. Зовнішнє усамітнення, крім того, що сповнює життя людини почуттям безперспективності, марності існування, ще деформує зв'язки людини зі світом, послаблює їх, а іноді призводить до повного розриву з ним.

Екзистенційна або внутрішня самотність може мати, крім негативних, також і позитивні наслідки, якщо проявляється як самозаглиблення, самоаналіз, самопізнання й сприяє гармонізації духовного світу людини та її взаємодії зі світом. Про важливість самопізнання та збереження свого душевного світу говорить Г. Сковорода: «Залишися ж у твоєму природному званні, яке б воно не низьке. Краще тобі розпрощатися з величезними палатами, з просторими землями, з пишними назвами, ніж розлучитися з душевним миром, зробити через свій опір внутрішнім своїм ворогом такого дивного, сильного й непереможного Духа, що ламає навіть ліванські кедри [209, с. 312]».

У результаті деформації особистісного спілкування індивідуальна самотність може переходити у колективну, яку обумовлюють наявні метанаративи. Саме вони, одночасно, як об'єднують ту чи іншу групу людей, так і можуть відчужувати її від інших спільнот та «досить часто це відчуження виступає екзистенційним відокремленням цілих спільнот та націй, яке може перерости у справжню агресію [264, с. 25]».



Отже, колективна самотність-відчуження може мати деструктивний характер та містити в собі загрозу колективної безпеки. Актуально-дієвим архетипом на сьогодні також залишається архетип «оволодіння світом», що виявляється у різних варіаціях. Варіант, що декларується як «підкорення природи» вже призвів до екологічної катастрофи та поставив людство перед проблемою виживання. Люди ніби забули, що «поза природою немає пізнання, нема істини. І лише природа є тією книгою, яку людина мусить постійно читати, бо тільки з нею може з'явитися для людини блаженна правда [238, с. 396]».

Як проявлялась дієвість інших варіантів цього архетипу, наприклад «усунення соціальної нерівності», «знищення світового зла» – показують як історичні події, так і нинішні події в країні та світі. Жовтнева революція, перша та друга світові війни, сучасні війни – це все намагання оволодіти світом, підкорити його волі окремої особи або сваволі окремих соціальних спільнот, радикально налаштованих фанатиків. Тобто, функціонування даного архетипу безпосередньо пов'язано з насильством та відчуженням у соціальному та природному середовищі.

Осмислення трагізму людського існування призводить до створення своєрідних уявлень про людину і світ. Тема долі, фатуму, приреченості на страждання пронизує всі древні культури Заходу і Сходу. Ще перші філософи зробили спробу осмислити причини недосконалості людського життя, але в їх роздумах проблема відчуженості, приреченості не отримала належного розвитку. Ця тематика знайшла певне відтворення в тих формах суспільної свідомості, які виявляються в міфології, фольклорі, релігії, мистецтві. Її слід розглянути у контексті тих соціокультурних та етнічних процесів, що відбувалися на теренах сучасної України впродовж тисячоліть. У лоні міфологічних уявлень склалися архетипи світорозуміння, світосприйняття і світопереживання, котрі утворили своєрідний «стрижень», що вмістив у собі основні характеристики світогляду українського народу. Адекватним методом дослідження менталітету, праісторії та майбутніх соціальних утворень є аналіз саме архетипів, вважає С. Кримський [109, с. 97-98]. Архетипи, як своєрідні

коди соціального пізнання, можуть слугувати своєрідними орієнтирами в процесі привласнюючої життєдіяльності нинішніх поколінь.

Швидкі та не завжди продумані, докорінні зміни, що відбуваються в українському суспільстві викликають у людей стурбованість, почуття незахищеності, невпевненості у завтрашньому дні, страх втратити контроль над своїм життям. Це породжує небезпечне бажання повернутися до старого і звичного способу буття, захистити себе в такий спосіб від виснажливої тривоги за невідоме майбутнє, виправдати себе за нездатність, а іноді й не бажання, адаптуватися до нового порядку життя. «Люди не можуть жити «вчора» і «завтра», через що вони не можуть відати про те, що в Україні минуло, стало небуттям. Ми можемо знати Україну тільки як сучасність. Вона є співбуття та єдність давнього, що є тепер, новітнього, що є тепер, і прийдешнього, що є тепер [276, с. 5]». Як бачимо, для того щоб себе знати, зрозуміти свої можливості та місце в цивілізаційному процесі, слід мати достатньо чітке уявлення про свої історичні корені, про національний менталітет, що сформувався в процесі історико-культурного розвитку.

Простежити як прожите життя в певну історичну епоху позначається на суспільному устрої та поведінці народу, охарактеризувати його менталітет в певній фазі розвитку з допомогою теорії пасіонарного етногенезу зробив спробу Л. Гумільов. Кожен колектив, щоб вижити, має адаптуватися до умов географічного середовища в межах свого проживання. Саме зв'язки з природою породжують певні взаємозв'язки з іншими етносами. Адаптація до свого природного середовища можлива через зміну поведінки та засвоєння історичних традицій – певних специфічних правил поведінки, стереотипів. Історія показує як час від часу на певних територіях згасають старі й з'являються нові етноси, що набирають сили та відділяють себе від інших. Гумільов пов'язує це явище з механізмом мутації, результатом якої є етнічний «поштовх», що призводить до формування нових етносів завдяки активності пасіонаріїв.

«Процес етногенезу цілком пов'язаний з певною генетичною ознакою. Тут ми вводимо у вжиток новий параметр етнічної історії – пасіонарність.

Пасіонарність – це ознака, що виникає в наслідок мутації (пасіонарного поштовху) і утворює всередині популяції деяку кількість людей, що наділені підвищеним потягом до діяльності. Ми називаємо таких людей пасіонарними [63, с. 13]». Подібні роздуми у власній інтерпретації ми знаходимо у А. Тойнбі, який вважає, що залежність від природи людині компенсує розум, а моральний закон дає надію на гармонізацію взаємодії історії та особистості. Моральність можливо утверджувати і розповсюджувати тільки через традиції і наслідування (мімесіс). Рух історії, зазначає він, обумовлюється інтенсивністю Відповіді на Виклик, а також силою Пориву, який спрямовується назустріч божественному Логосу.

Таким чином, основою історії є взаємодія світового закону – божественного Логосу і людства, яке в процесі осягання історії пізнає себе, дає Відповідь на божественні Запити. Сильний, стрімкий ривок вперед може здійснити тільки творча меншість, наголошує Тойнбі, яка здатна повести за собою інертну масу та перенести «божественний закон з одної душі до іншої [226]». Але він попереджує про ту відповідальність, яка покладається на таких лідерів, пасіонаріїв за «надлами» цивілізації, за історичні драми і трагедії людства.

Географічно місцезнаходження України на периферії «європейського культурного кола» ослаблює європейський вплив на межових лініях. Тут утворюються своєрідні захисні смуги, що захищають «власне й рідне» від «чужого» та, відповідно, розмежовують на «своє» та «не своє». А з іншого боку, ця захисна смуга починає виконувати роль перехідного бар'єру, через який відбувається обмін між «своїм» і «чужим». З наближенням до периферії значно знижується інтенсивність впливів західних культурних традицій, що, на думку О. Кульчицького, стало на заваді утвердженню високого почуття свободи, культу науки та персоналізму в свідомості українського народу та формування активної, самоконтролюючої особистості з яскраво вираженою системою цінностей, індивідуальним ставленням до всього, що оточує людину. На межі страждань, вітальної загрози, тобто перебування людини на межі «можливого

існування», людина робить життєвий вибір між нижчою (спрямованою тільки на особисте благо) та вищою екзистенційною формою буття. Він називає його «Vita heroïca», де сенсом життя стає не саме життя, а певна ідея, ідеали свободи, волі, героїзму, що проявляється в силі та творчій активності. Поряд з ним формується інша форма буття – «Vita minima». Основою її стає позиція невтручання, обмеження зовнішньої життєвої активності. Така індивідуальна зосередженість та самозаглибленість відчужує людину від її оточення, зростає тривожність, а намагання перечекати негаразди тільки сприяє замкнутості та психічній напруженості. Якщо перший вибір яскраво проявився в життєвому стилі козаччини, то другий, фактично, є стилем відчуженого від історичного процесу життя.

Отже, під впливом геополітичних та багатовікових культурно-історичних факторів формується ментальність нації як специфічний спосіб аперцепції та інтерпретації етносом свого внутрішнього світу, що являє основу людського світобуття. Вона є цілісним духовним утворенням, що не має внутрішньої диференціації на складові частини – моральну, політичну тощо. Пронизуючи усі сфери життєдіяльності людини, її ще називають «душею народу», що виявляється в національних особливостях світосприйняття, системі моральних вимог, норм і цінностей, у ставленні до праці, до природи, в різноманітності компонентів етнічної культури, національному характері та темпераменті, в домінуючих життєвих настроях і принципах національного виховання. Як сукупність ментальних приписів, предметних і рефлексивних, що можуть бути активними й пасивними, спрямованими на перетворення або споглядання, феномен ментальності набуває в наш час особливого практичного спрямування. Адже як перевірений поколіннями досвід визначає способи виживання і утвердження в довкіллі, орієнтує людей на те, яких небезпек слід уникати, а що слід інтеріоризувати і використовувати для творення особистісного і суспільного блага.

Ментальність народу розглядається як виражена на рівні культури народу його історична доля, певне співвідношення історичних завдань і способів їх

вирішення, закріплених в народній свідомості та культурних стереотипах, що впливають на повсякденне буття людини, обумовлюють особливості емоційних реакцій та поведінки індивіда як члена певної спільноти. Менталітет – це своєрідна пам'ять народу, його духовний стрижень, що в реакціях на зовнішні подразники обумовлюють вірність своєму історично сформованому емоційно-психологічному коду за будь-яких умов. Руйнація архетипних образів наражає людство на небезпеку. Це ситуація сьогодні становить реальну загрозу для України, адже ми продовжуємо втрачати наші історичні символи, не задумуючись, не свідомо стаємо «жебраками з середини». До цього процесу долучилися ЗМІ, що активно нав'язують ті історичні образи, які були чужими нашим предкам, спадкоємцями яких ми не являємося. Відірвана від свого історичного коду, з душевною пусткою людина не може довго існувати, тому вакуум заповнюється низькими зразками продуктів масової культури, неорелігіями, абсурдними соціальними і політичними ідеями, що знеособлюють людину, руйнують природні комунікації та підсилюють явища відчуження.

Коллективне несвідоме, на відміну від особистого несвідомого, не зобов'язано своїм існуванням особистому досвіду людини, не являється його особистим надбанням. «В той час як особисте несвідоме складається, по суті, зі змістів, що певний час були свідомими, а потім зникли зі свідомості в результаті забування або витіснення, змісти колективного несвідомого ніколи не знаходилися в свідомості й, таким чином, ніколи не набувалися індивідуально, але зобов'язані своїм існуванням виключно спадковості. Тоді як особисте несвідоме складається здебільшого із комплексів, склад колективного несвідомого складають, по суті, архетипи [288, с. 69-70]». Архетипи, як припускається К. Юнг, являються несвідомими образами інстинктів, чи моделями (patterns) інстинктивної поведінки і зазначає, що їх існує стільки, скільки є типових життєвих ситуацій, що незалежно від того, на якому рівні розвитку знаходиться людство, воно завжди знаходиться на межі з певними явищами, що нами не керовані та діють самостійно. Такий комплекс переживань, що входить в наше життя, діє і сприймається нами як прояви долі.

Ми вважаємо, що саме охарактеризовані обставини і визначають своєрідність ментальності української нації, тому аналіз цих особливостей почнемо з екскурсу в історію та охарактеризуємо основні відмінності між Західною і Східною цивілізаційними системами, поєднання соціокультурних основ яких визначає своєрідність та неповторність українського менталітету. Основу сучасного українського менталітету становить давньокиївський менталітет, що поєднує в собі особливості античних, язичницьких та християнських мотивів, значний вплив на формування якого мала візантійська психокультура. Знаменною подією, значним поштовхом для розвитку наших предків стало складання Кирилом і Мефодієм алфавіту й переклад на старослов'янську мову Біблії та, з прийняттям християнства, поява писемності. Як головна ознака народності, від давньослов'янського відокремлюється український говір, розвивається література і не тільки церковна. Величезний пласт народної мудрості з покоління в покоління передається в казках, легендах, міфах, приказках, народних віршах тощо. Культ Слова, віра в його силу був і залишається одним з дієвих, збережених до наших часів давньослов'янським архетипом. Ось як про Слово та його магічну силу пише Леся Українка [123, с. 60]:

Слово, моя ти єдина зброє,  
 Ми не повинні загинуть обоє!  
 Може, в руках невідомих братів  
 Станеш ти кращим мечем на катів.

Сьогодні Л. Костенко говорить про ще одну катастрофу сучасності – комунікативну. Вона висловлює стурбованість з приводу того, що втрачається глибоке розуміння комунікативної цінності української мови та її впливу на авторитет держави. «У всіх народів мова – це засіб спілкування, а у нас – це фактор відчуження. Не інтелектуальне надбання століть, не код порозуміння, не першоелемент літератури, а з важкої руки Імперії ще й досі для багатьох – це ознака націоналізму, сепаратизму, причина конфліктів і моральних травм [101, с. 464]». Тобто, значна частина українців втратили свою національну

ідентичність, перетворилися в такий собі «конгломерат нечіткої національної незалежності», а етнонаціональне відчуження стало хронічною хворобою нації.

Під впливом Візантії в Київській Русі формується своєрідний тим філософування, спрямований на пошуки в житті метафізичного, вічного, трансцендентального та знаходження істини у власному житті. Київські мудреці, зневажаючи «плотське», великого значення надають вченню про душу, що знаходить свій притулок у серці. «Серце» поряд з «мудрістю» стає одним з основоположних постулатів філософії Давньої Русі, що пізніше отримали достойне продовження у філософуванні Г. Сковороди та П. Юркевича, адже «серце є центром душевного і духовного життя людини», «усіх пізнавальних дій душі», «є скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон [290, с. 341]». Виходячи з емоційно-почуттєвого характеру та «кордоцентричності» української вдачі можна говорити про те, що домінування почуттів зменшують роль раціонально-вольового чинника в житті українця. Але саме таке поєднання зближує кордоцентричність української ментальності з рівнем рефлексії, що допомагає у самотворенні, самовдосконаленні, хоча і з ризиком відчуження від навколишнього світу та втечі від життєвих проблем. І хоча «перші кроки становлення українського менталітету були позначені впливом Візантії, проте в Україні не був прийнятий головний принцип візантизму: панування загального над індивідуальним [111, с. 417]». В українській історії завжди були активні люди, не спостерігачі світової драми, а активні учасники, «актори», носії вільної індивідуальності та стихії вільної самодіяльності особистості.

Від Візантії Русь прийняла у спадок антично-грецькі традиції. З Візантії на Русь прийшло християнство. Церква не позбавила народ його язичницького коріння у вигляді непереборного оптимізму та життєлюбства. На наших землях не палали багаття інквізиції в яких згоріли прогресивні мислителі, філософи, вчені, астрономи середньовічної Європи. Люди на Русі залишались відкритими, гостинними і щедрими, доброзичливими, чутливими до чужої біди і готовими допомогти, щиросердними на відміну від холодного, прагматичного, зі звичкою педантично дотримуватись законів і правил, ощадливого, зневажливого до

чужинців, відстороненого від сусіда європейця. «Що ж у Європі доби раннього середньовіччя (до початку Відродження) античність себе майже вичерпала. Але в Київській Русі вона розвивалася й далі: увібравши в себе найкращі досягнення могутньої цивілізації, наші прабатьки перейшли до наступної сходинок розвитку свого суспільства – створення власної цивілізації, власної культури і власної нації, зі своєю особливою суперечливою ментальністю [216, с. 182]».

Культурне життя на київських землях мало сильне церковне забарвлення, яке позначилось на освіті, літературі, художній творчості. З християнства значної сили набуває архетип «вічного грішника». Переживання провини стає ефективним механізмом формування інфантильного типу особистості, залежного від колективного «Ми». У візантійській психокulturі індивід перебуває в полоні власної суб'єктивності, закритий для комунікації. Інтерація та інтерсуб'єктність відсутні в його життєвому просторі. Тому відчуження та об'єктивація обумовлюють рецептивну модель стосунків з іншими людьми, тобто інші сприймаються через споглядання, як об'єкти світу природи, особистість ніби розчиняється у потоці життєвих перемін, деіндивідуалізується. Наслідком втрати самоідентифікації є формування екстернального локусу контролю, втрата відповідальності, проекція власної суб'єктивності на оточення.

Візантизм також сприяв формуванню такого явища як псевдодискурс і псевдокомунікація, прояви яких ми маємо сьогодні в нашому суспільстві, наприклад, в явищі стигматизації. У дусі візантизму спочатку наклеюємо різноманітні ярлики, а вже потім намагаємося розкрити сутність явища, не задумуємося над тим, наскільки природа слова і об'єкта збігається. Для неспотвореної комунікації важливим є наявність сигнального значення інформації, що передається для реципієнта. Якщо така інформація відсутня, то пустий потік слів або невербальних символів перетворюється на псевдокомунікацію, що сприяє відчуженню, збільшенню психологічної дистанції між людьми, зростанню напруженості у міжособистісних стосунках.

У структурі візантійського менталітету О. Донченко виділяє XV основних архетипів [76, с. 170-171]. Ми розглянемо тільки деякі з них, що на наш погляд, є



цікавими для нашого дослідження та зберігають свою дієвість донині. Зокрема архетип «домінування уречевленого (ситуації минулого) над процесуальним (мотивацією, майбутнім)» можна розглядати як наслідок стресогенезу, коли продукти людської діяльності блокують подальше розгортання ситуації, домінують над своїм творцем, тобто відчужуються. У даному контексті ми не маємо справу з уречевленням як продуктом розвитку індустріального суспільства. Домінування уречевленого розглядається як наслідок стресогенезу, пов'язаного з екзогенними факторами, а не як наслідок відчуження продуктів та процесу праці, людини від людини, самовідчуження. Домінуванню уречевленого сприяє циклічна модель часу де мотиваційна сфера налаштована на замкнутий цикл і відтворення одних і тих самих потреб. Такий естетичний консерватизм стає засобом інформаційної блокади для психокультури, яка створює свій захисний механізм у вигляді стереотипів, які в якості захисту домінують над мотиваційним вибором, тобто знімають амбівалентність мотивації через уречевлення моделі психологічного вибору. Уречевлення проявляє себе і в явищі генетичного мислення, тобто виправдання свого нинішнього стану минулим, перенесення минулого в теперішнє та майбутнє. Перенесення ситуації минулого у сучасність консервує, унеможлиблює зміну не тільки ситуації, а й зміну її оцінки. Уречевлене минуле обмежує живий дискурс та сприяє формуванню моделі гуманітарного пізнання на основі чистої рецептивності.

Архетип «об'єктивно-речової детермінації буття» пов'язаний з попереднім через картину природи. У візантійській психокультурі світ ділиться на дві складові: природу і мертвий текст, який потребує наслідування та виправдання минулим. А щодо природи, то там відбуваються інші процеси. Якщо певний рівень пізнання, спілкування заміщується текстом, то поведінка може наслідувати зразки природи, незалежні від свідомості й волі об'єктивно-речові процеси. За допомогою механізму раціоналізації відбувається своєрідне виправдання слабкої, інфантильної особистості перед світом за свої невдачі.

Архетип «монарності буття» фактично є синонімом «закинутості у буття» М. Хайдеггера, але має свої суттєві відмінності від європейського архетипу

монарності. Монарність візантійська є переживанням смутку, безнадії, перенасиченості, що провокує різноманітні форми ризикованої поведінки, схильність до девіацій, а також деструктивність, бажання помститися світові через руйнацію і в такий спосіб заволодіти ним. Європейську монарність пов'язують з монарністю трансценденції й відчуження, роздвоєності сутності й буття (існування), екзистенційної кризи, страху і надії на подолання.

Архетип «вічної правди» тяжіє до авторитаризму, є досконалою комунікативною формою для шукачів «вічної правди». Цей архетип проявляється у трьох сферах: мотивації, пізнанні та самопізнанні та сфері соціальної комунікації. У мотиваційній сфері особистості архетип «вічної правди» спонукає людину до пошуків щастя та максимального задоволення власних потреб навіть соціально небезпечним шляхом. Це люди крайнощів, з яскраво вираженим азійським дуалізмом мотивацій добра і зла, наприклад: «творчість – рутина», «анархізм – тоталітаризм» і т.д. У подібних мотиваційних протиріччях людина намагається знайти джерело свого «Я», свою першооснову. Амбівалентність мотивації на рівні абстрактних понять раціоналізується у сфері пізнання та самопізнання і пов'язана з пошуком естетичного ідеалу. Ці пошуки не потребують якихось активних дій для реалізації, а скоріше тяжіють до квієтичного способу думання та споглядання, що простежується в діяльності учених, художників, музикантів тощо. Архетип «вічної правди» у сфері соціальної комунікації є ближчим до авторитаризму й виявляється у намаганні нав'язати спільну волю, звести до єдиної форми, системи [76, с. 200-203]. Як приклад, можна навести азійський соціум тоталітарного типу який, згідно теорії комунікації Н. Лумана, складається з багатьох ізольованих комунікаційних мікросвітів, який об'єднує бюрократично-тоталітарний апарат, що виступає від імені всіх. У такому середовищі людина не може залишатися сама собою, вона не знає як себе поводити, щоб відповідати очікуванням інших, про які вона також не володіє інформацією. Це призводить до залежності, втрати самобутності, деіндивідуалізації, неадекватності в оцінці досвіду міжособистісного спілкування.

Проблема свободи для візантійського психотипу вирішувалась через впливи стереотипів, які в умовах постійного відтворення стресогенезу, виконували захисну функцію, домінуючи над мотиваційним вибором, тобто знімали амбівалентність мотивації через уречевлення моделі психологічного вибору. Актуалізація свободи не породжує в такій ситуації екзистенційні колізії, не травмує людину і може використовуватись як засіб для вирішення будь-якої проблематики. Наш менталітет з боку українського індивідуалізму наближає нас до Європи, але емоційно-почуттєвий характер, з певним ослабленням вольового чинника, ріднить нас зі Сходом.

Якщо узагальнити наведені характеристики то можна, приблизно, виділити позитивні й негативні риси візантійського психотипу, які певною мірою проявляються в українській ментальності. Серед позитивних слід назвати повагу до традицій, універсалізм, емоційність, толерантність, ідеалізм, індивідуалізм, рефлексивність, безпосередність. До негативних можна віднести рецептивність, консерватизм, ірраціональність, педантизм, патерналізм, аполітичність тощо.

Узагальнюючи викладене можна зробити висновок, що український менталітет являє собою динамічну, взаємодоповнюючу цілісність, а архетипи візантизму ще мають значний потенціал дії в українському соціумі. Значну силу має архетип домінування уречевленого над процесуальним, що проявляється в консерватизмі, некритичному традиціоналізмі, пасивності, квазітолерантності. Архетип монарності буття проявляється в інфантилізмі, психокультурному егоцентризмі, ірраціональному гедонізмі. Поряд з названими, значний потенціал дії зберігають й інші архетипи, тому слід уважно поставитись до неосмисленого привласнення чужого духу, що підсилює відчуження та зробити все можливе для його нейтралізації через виховний потенціал української родини, виховних, освітніх закладів та ЗМІ.

Ми коротко охарактеризували тільки декілька архетипів, щоб на прикладі показати, яким чином вони проявляються в менталітеті українця та який вплив має архетипова динаміка на історичну стратегію соціуму сучасної України, адже

ці образи не залишилися в минулому, а безпосередньо актуалізуються в сьогоденні, задають лінію розвитку як соціуму, так і окремого індивіда та створюють можливість глибше зрозуміти хто і які ми є.

Досліджуючи слов'янську міфологію М. Костомаров особливу увагу звертає на такі архетипи світоустрою як «Правда-Кривда», «Світло-темрява», «Чоловіче-Жіноче», «Дерево життя», «Добро-Зло» та ін. І сьогодні ці ключові архетипи спрямовують людей у плинному просторі сучасності та сприяють вирішенню засадничих проблем людської життєдіяльності [104, с. 211]. Як зазначає М. Грушевський: «З плином часу, з послабленням зв'язків, візантійські впливи втрачали свою силу, а перенесення центрів політичного українського життя на захід, у Володимир і Гадяч, зближували його все сильніше із західним життям [61, с. 132]».

Основними рисами західної цивілізації можна назвати: класову структуру суспільства та розвинуті форми класової організації; ринок як спосіб та регулятор економіки; висока оцінка праці та її результатів. А ще слід зазначити наявність високорозвинених, незалежних від влади горизонтальних зв'язків і наявність громадянського суспільства. Для того, щоб охарактеризувати власну історичну традицію, членам певного етносу необхідно визначитись з системою відліку часу. Для західної цивілізації характерне лінійне уявлення про час, відлік якого ведеться від певного моменту в історичному минулому. Час в лінійному вимірі складається з трьох ступенів: минуле, теперішнє, майбутнє і психологічно переживається як доцільний, діяльнісний, цілеспрямований процес. «Про лінійний вимір часу можливо сказати лиш те, що на відміну від циклічного, воно підкреслює незворотність часу [63, с. 10]». З минулого можна брати уроки, воно відійшло і там неможливі ніякі зміни. В теперішньому людина постає як діючий суб'єкт, що може активно впливати на перебіг подій. Майбутнє людині невідоме, воно тільки прогнозується, але своєю активною діяльністю в теперішньому, доступними їй засобами творить майбутнє.

Домінування таких уявлень у суспільній свідомості надає впевненості у необхідності сталого розвитку та руху вперед, спонукає людину до

самовдосконалення та творчого перетворення навколишньої дійсності. При цьому панує безумовний пріоритет особистості та її інтересів. Акцент робиться на ідеології індивідуалізму, свободі, раціональності, автономії індивіда, самоцінності, визнанні права самому визначати сфери своєї діяльності та багатоваріантність поведінки, як в побутовій так і в публічній сфері, опанувати світ і опредметнити своє панування у техніці.

Людина в східній цивілізації сприймає себе поза часом, своє існування вбачає згідно з «божественною гармонією світу», вищим духовним життям, на відміну від європейця, що зосереджений на власній кар'єрі, конкуренції, забезпеченні побутових зручностей та високого рівня споживання, отримання насолоди від володіння матеріальними благами. Циклічний час демонструє свою антикреативну сутність, людині треба тільки відтворювати і наслідувати те, що вже було і тільки повертається з вічності. Східне суспільство побудовано на принципах колективізму, особисті інтереси підпорядковані суспільним, соціальні ролі чітко закріплені та суворо контролюються зміни у становищі його членів. Суспільні зв'язки мають виключно вертикальний характер і замикаються на одноосібному правителю та прошарку управлінської бюрократії. Розвиток східного суспільства відбувається циклічно, поступальним рухом від одного витка до іншого.

Саме Схід являється причиною духовних перетворень сучасності, вважає К. Юнг, але територіально його не слід шукати на карті бо він знаходиться всередині людини, – це його душа, що постійно трудиться, створює нові духовні форми і духовні сили, які допоможуть взяти під контроль жагу сучасної людини до наживи. Він застерігає проти безвідповідального втручання в розвиток Сходу. У той час коли ми перевертаємо своєю технічною могутністю східний матеріальний світ, Схід своїм духовним досвідом і мистецтвом бентежить наш духовний світ, тобто в той час, як ми намагаємось завоювати його зовні, Схід завойовує нас зсередини. «Великі новації ніколи не приходять зверху, вони незмінно виникають знизу – так як і дерева ніколи не ростуть з неба вниз, а завжди із землі наверх [288, с. 490]».

Так і український етнос викристалізовується у власному географічному ареалі, де природне середовище й щедрі ґрунти знайшли свій відбиток у його ментальних рисах, стали його природним корінням, які тримають його і понині. На землях України ніколи не було рабства, не сформувалась рабська психологія, українець нікого не вважав вищим за себе, та і себе не ставив над іншими, тому комплекс меншовартості залишається тільки міфом. Українець є людиною простою і сентиментальною, йому не властивий релігійний консерватизм. У архетипах українського менталітету закладено онтологічний оптимізм, що пронизує всю українську культуру. Про життєрадісність українців свідчать високі зразки народного мистецтва, народна вишиванка, музика, живопис, кераміка, народний гумор тощо. Ті архетипи, що пов'язані з нашою багатою, чарівною природою підтримують в народі надію на власну працю та її плоди, що дозволить пережити будь-які негаразди.

Неповторний тип людини пограниччя, як уже зазначалось, сформувало своєрідне геополітичне становище України. Тому і сьогодні залишається роздвоєність в українських орієнтаціях, чи то на Європу з її системою соціальних звичаїв та раціональне проектування свого життя за західним зразком, чи на Схід. Балансування між Заходом і Сходом сприяло становленню своєрідного українського психотипу, що видається синтезом, на перший погляд, несумісних ознак, які в нашій ментальності виступають в цілісності.

Отже, до позитивних рис українського народу слід віднести: цілісність, стихійну гармонію, вроджену логічність думки, високі соціальні та культурні інстинкти, гуманний характер, тонке етичне почуття, прагнення до свободи і справедливості, почуття власної гідності та повага до чужої індивідуальності. Серед негативних дослідники називають: низький рівень політичного виховання, слабкість національного інстинкту й національного почуття, політичний і соціальний інфантилізм тощо.

За термінологією О. Шпенглера, фаустівський (західний) тип опанування світом, або фаустівська культура, веде до повної реалізації людського потенціалу, диференціації духовних сил та гармонійного розвитку почуттів,

розуму і волі. Певна перевага раціонально-вольового чинника бере під контроль стихійну самореалізацію та спонукає людину до узгодження власних бажань і загального блага. Західний психотип, ментальним кодом якого є істина, орієнтований на ідею прогресу, інтелектуальне привласнення інноваційно-практичних знань для практичного опанування світом, творення новітніх технічних засобів, а не для досягнення ідеалу мудрості, як на Сході, де ментальним кодом є правда. У православ'ї ідея прогресу виражена слабкіше ніж у західному християнстві: «Православ'я орієнтувало людину на духовні перетворення, стимулювало потяг до самовдосконалення. Це сприяло появі такого феномена, невідомого західному християнському світові, як духовність. Але при цьому православ'я не давало стимулів до соціального і суспільного прогресу, перетворення реального життя людей [289, с. 154]». У православній ойкумені протягом століть формувалися певні традиції, правила віри, моральності, відповідальності, духовного подвигу, що і сьогодні наснажують людей, дають сили долати сучасні негаразди.

Сучасна людина, спрямовуючи значні сили для вирішення проблеми економічних перетворень, докладає мінімум зусиль для упорядкування світу повсякденності, не виходячи за межі вирішення приватних ситуацій. Така індивідуальна зосередженість та обмеженість зовнішньої життєвої активності не сприяє реалізації творчого потенціалу особистості. Низький поріг моральних принципів представників української влади деформує життя всього суспільства. Люди, інтереси яких зосередились на споживанні, домінуючою ідеологією яких стала ідеологія споживання «Мати», намагаються створити владу, яка в змозі це споживання забезпечити і захистити за будь яку ціну, навіть нехтуючи своєю історичною пам'яттю, інтересами держави та національними інтересами. Ганебні скандали у вищих ешелонах влади, політична ентропія та відмежованість від пріоритетів світової культури не сприяє творенню української гуманітарної аури в очах світового співтовариства. Свобода за рахунок втечі від свого соціокультурного архетипового фундаменту загрожує соціальною нестабільністю, ослабленням моралі з її поняттями про добро і зло,

відчуженням. Інтерналізоване у колективній психіці та трансформоване у власний негативний образ відчуття власної неповноцінності є значною перешкодою на шляху виховання незалежної людини, здатної до самостійної, творчої діяльності для розбудови суспільства і власного блага.

Цінність особистої свободи, свободи слова, ідеї громадянського суспільства мають стати близькими сучасним українцям, бо на сьогодні їм бракує відчуття відповідальності, особистої самостійності, уявлення про свободу та розмежування компетенції держави і громадянського суспільства. Через історичні обставини Україна опинилася у зоні впливу двох культур, взаємопроникнення яких обумовлює певну незавершеність української культури та ставить питання відносно того, який шлях ми обираємо, Західний чи Східний, уособленням якого, перш за все, була і є Росія. Аналіз історико-культурних особливостей масової свідомості та поведінки показує, що тип мислення сучасної української людини, нажаль, включає елементи «малоросіянізму», про який ще Т. Шевченко говорив як про впливовий культурний і соціальний чинник, який обумовлює не тільки побутову, а також і публічну сферу – наукове, літературне, політичне життя української спільноти. Ознаками цього явища є брак позитивних емоцій, позитивних компенсацій, бажання перебороти власне безсилля через можливість стати частинкою великого і сильного цілого та ідентифікувавши себе з цим цілих, позбувшись власного «Я», зменшити прояви тривоги. «Іншими словами, малоросіянізм означає таку внутрішню ціннісно-нормативну налаштованість людини, такі її соціально-культурні настанови, які пов'язані з постійною готовністю до втечі від власного «я», до трансформації його («я») і оприявлень, і внутрішніх підвалин залежно від міри тиску соціуму, від міри реальної (чи такої, що уявляється реальною) небезпеки для так званої «малої батьківщини» цієї людини, тобто у даному разі – для певного кола сенсозначущих предметів, що забезпечують автономію фізичного існування за зміни зовнішніх обставин [289, с. 208]».

Проявами цього феномену є також відчуття другорядності (на свідомому чи неусвідомленому рівні), української неповноцінності, налаштованості на



«втечу», відчуження від національної мови, культури, перегляд української історії з метою знайти виправдання власного способу існування. Це загрожує закріпленню в культурних нормах такої історичної пам'яті та історичних міфів, які доводять безуспішність будь-яких зусиль українців на досягнення щастя і свободи, самостійного розв'язання проблем державного і особистого буття без стороннього втручання, без чужого «сильного плеча».

Зокрема, викликають тривогу перелічені симптоми малоросіянізму, що є внутрішніми чинниками буття, бо вони мають місце в нашому сьогоденні та впливають на усі сфери життєдіяльності окремої особи і суспільства в цілому. Обумовлюють невизначеність норм і цінностей, внутрішню неструктурованість, деіндивідуалізацію, розмитість кордонів духовного світу людини та відчуженість від своїх історичних коренів. Є. Маланюк називає «причиною-причин», що занастали українську долю саме комплекс малоросіянізму, що став однією з важких форм національного відчуження. У вільній, самостійній Україні значний відсоток людей залишаються «національно-недокровними». У них не сформувалося відчуття глибокої національної ідентичності, а значить вони не вболівають за долю свого народу і власну долю не пов'язують з ним, а поглядають на чужі, більш ситі та комфортні світи, щоб при нагоді опинитися там. Особливо небезпечними стають люди з таким світоглядом, коли вони опиняються біля керма держави, коли вся сила владних повноважень спрямовується не на творення загального, національного, вселюдського, а тільки у власних споживацьких інтересах. Ті перетворення, що відбуваються сьогодні в економічній, політичній, соціальній, культурній та інших сферах життєдіяльності нашої держави, на жаль, з великою пересторогою сприймаються людьми не тільки через власну невідповідність до змін, а часто через ті форми і методи, що застосовують до їх впровадження. У діях представників влади тільки на словах простежується турбота про державу та людей, а в повсякденному житті це перетворюється на захист своїх прагматичних, корпоративних, майнових інтересів і поки що держава нездатна ефективно протидіяти цьому явищу.

Поєднання культурної і цивілізаційної різноманітності українського та інших народів світу може сприяти формуванню гармонійного, самобутнього, гуманістично спрямованого характеру сучасного українця, уникнути знеособлюючої дії «русифікації» та «вестернізації», привласнити ментальні архетипи попередніх поколінь та передати їх своїм нащадкам. Розширення міжетнічних контактів на основі неупередженої комунікації дозволить зберегти власну неповторність та збагатитися прогресивними надбаннями людства. «Відповідно, проблема налагодження взаєморозуміння стає все більш насущною як в глобальних масштабах світової політики, так і в мікроскопічних, особистісних, при зустрічах з людьми симпатичними, але не схожими на нас [62, с. 19]». Втрата вміння неупередженої комунікації загрожує збільшенням психологічної дистанції між людиною і соціумом та зростанню напруженості у міжособистісних стосунках. Етнонаціональне підґрунтя природним чином об'єднує екзистенційно-особистісне та екзистенційно-комунікативне начало. Мова, як основний засіб комунікації та самоідентифікації, народжується саме у лоні етнонаціонального.

Як зазначає С. Кримський, Московська держава у спадок від Візантії отримала ідею «Третього Риму», ідею державного всевладдя, а Україна-Русь віддала пріоритет ідеї «Другого Ієрусалиму», ідеї святості, софійності буття. Йшлося не про інтелект, а про «розумну душу, що живиться «внутрішнім світом» серця (Ф. Печерський), «інтелектуальною любов'ю» (Г. Конинський) чи мудрістю «внутрішньої людини» (Г. Сковорода). Внаслідок такого розуміння в українському менталітеті не було гострого розриву між інтелектом та почуттями, між духом та тілом, вірою та раціональною сферою, який спричинив в західноєвропейській духовності трагічне роздвоєння людини [112, с. 275]». Тобто і в добу постіндустріальної цивілізації концепція духовного розуму, що укорінена в ідейній спадщині українського народу стає нашим оберегом від знеособлення у технократичному, відчуженому світі.

Перспективи національної самостійності критично оцінював І Франко та не бачив можливості для їх скорої реалізації. Але вважав, що «тисячні стежки,

які ведуть до його осушення, лежать просто-таки під нашими ногами, і що тільки від нашої свідомості того ідеалу, від нашої згоди до нього буде залежати, чи ми підемо тими стежками в напрямі до нього, чи може звернемо на зовсім інші стежки [240, с. 407]». Тому для України так важливо піклуючись про збереження минулого досвіду, історичної пам'яті, звичаїв, вірувань, релігії, культури, мови, а також розвиток «предметних» цінностей – держави, економіки, цивілізації для конструктивної взаємодії в ім'я майбутнього розвитку, щоб «зберегти власну ідентичність і водночас бути активною учасницею міжнародних демократичних процесів та правильно вибрати стежку власного поступу [14, с. 278]».

Таким чином, проведений теоретичний аналіз дозволяє зробити певні висновки. На теренах майбутньої України сформувався своєрідний комплекс світоглядних архетипів, який не втратив своєї сили і значимості в наш час. Він продовжує існувати як базова архітектоніка сприйняття і тлумачення світу, людини, взаємодії людина-природа, людина-соціум. У свідомості наших громадян відбувається процес переорієнтація патерналістського сприйняття дійсності на користь саморозвитку, самотворення, відповідальності за власне життя. Разом із тим підсилюється соціальний ізоляціонізм, знижується толерантність до іншого, не такого як ми, зростає аномічна деморалізованість, що виявляється в байдужості до ближнього, до сусіда, до держави та спрямування зусиль виключно на власне виживання.

Яскраво вираженою ознакою нашого менталітету залишається фаталізм. Наш народ продовжує терпляче проживати свою «долю», замість того, щоб активно і наполегливо її змінювати, відмовитись від «приреченості» і стати на широкий, перспективний шлях сталого соціального розвитку. «Кожен народжений у цьому світі є мандрівник, сліпий або просвіщенний [208, с. 466]». Ким станемо ми у цьому світі, сліпими, відчуженими, «закинутими у буття» мандрівниками, чи достойними, вільними та відповідальними громадянами, реальними власниками у незалежній державі, залежить від нашого самовизначення.

Слід пам'ятати, що зневажливе ставлення або ігнорування особливостей українського менталітету матиме негативні наслідки як для прогресивних перетворень в державі, визначення свого місця та шляху розвитку в світовій спільноті, так і для процесу виховання гармонійного типу особистості, наділеного вищими цінностями на основі рефлексивного привласнення світового досвіду. Через повсякденне спілкування людини з природою, що його годує, важливо не втратити природних комунікацій між людьми та зберегти рівновагу в екосистемі. Важливо забезпечити реалізацію принципів соціальної справедливості як важливої умови розвитку гармонійної, не відчуженої особистості, підтримувати соціальне партнерство та соціальну відповідальність на основі ефективного функціонування засобів неспотвореної комунікації.

Отже, привласнення у контексті національної ментальності означає засвоєння багатого спадку всіх попередніх поколінь та трансформація його у сьогоденне повсякденне буття через звички, традиції, способи діяльності, що стають фактором розвитку нинішньої культури та гармонізують усі сфери життєдіяльності людини. Завдяки збагаченню цінностей, цілей та інтересів людини етнічним змістом зростає національна свідомість, патріотизм, розширюються межі власного, етнічного, національного, що сприяє національному розвитку. Національна мова, як засіб комунікації, дозволяє людині вступати у взаємозв'язки з представниками всієї нації та освоювати, привласнювати світ, а також вступати в контакти, соціальні зв'язки з іншими націями, використовуючи їх національну мову і, таким чином, розширяти світ власного, свого. Українська мова має стати засобом спілкування і порозуміння, а не фактором відчуження, щоб етнонаціональне відчуження, ознаки якого простежуються в нашому суспільстві не стало хронічною хворобою нації.

З моменту проголошення незалежності України, в умовах розбудови громадянського суспільства гостро постало питання реформування соціальної сфери. При цьому важливо не втратити своїх етнічних, ментальних особливостей, не зруйнувати своє національне коріння, зберегти соціокультурну єдність між поколіннями та відтворити її в нових національних звичаях і

традиціях. Важливо зберегти колективістське начало та поєднати його з розвитком індивідуальності, що сприятиме гармонізації особистості, реалізації привласнюючої життєдіяльності індивіда з урахуванням його національних інтересів, індивідуальних нахилів і потреб задля власного і суспільного блага в умовах міжцивілізаційної комунікації. Як зазначає З. Бауман: «Розростається пролом між індивідуальністю як долею та індивідуальністю як практичною і реальною здатністю відстоювати свої права [20, с. 42]». Тобто, у сучасних умовах мало бути яскравою, неповторною індивідуальністю, свою індивідуальність ще треба трансформувати у практичну площину привласнюючої життєдіяльності й навчитися відстоювати власний вибір, право на його реалізацію та досягати поставленої цілі. Важливо не боятися перспектив сучасного світу, навчитися мудро використовувати засвоєні здобутки минулих поколінь, приумножувати їх та перетворювати на власне і суспільне благо. Особливо молодь «повинна, як ті пчоли, літати по всіх нивах людської освіти і культури, збираючи все, що піднімає і окрилює людський ум і ублагороднює серце», – щоб привласнивши світовий досвід, спрямувати отримані знання на розбудову своєї держави, благо рідного народу [239, с. 405].

Сучасна глобальна інтеграція стала об'єктивним процесом, двоїстий характер якої важко заперечити. З одного боку, вона існує як об'єктивний факт об'єднання світової спільноти, а з іншого – загострює протиріччя між державами, відчужує людину від національної культури та традицій, сприяє поширенню чужих нам соціокультурних цінностей та їх бездумне наслідування. Комплексне вирішення зазначених проблем можливе завдяки розвитку високого рівня цивілізованості соціуму, його духовної, політичної, економічної культури, громадянської толерантності, самоорганізованості та інтеграції внутрішнього потенціалу народу в органічну цілісність, що сприятиме розбудові українського суспільства на принципах гуманізму та формуванні гуманістично спрямованої особистості. Проаналізувавши наш історичний досвід в особливостях менталітету українського народу, з притаманним йому оптимізмом, радістю життя – найцінніше ми можемо адаптувати до сьогоденних наших потреб і

спрогнозувати наші перспективи на майбутнє. Єдність народу, нації, суспільства досягається через привласнення традицій, символів, віри, мови власного народу. Джерела народної мудрості, традиційні українські риси збережені в нашому менталітеті пробуджують свідомість сучасного українця та наснажують його в сьогоденні. Адже людина без своїх коренів, без духовності, що не привласнила досвід та традиції своїх предків руйнує свою цілісність та ідентичність, відчужується від культури свого народу, а згодом і від загальнолюдської культури. Ментальність нації, як специфічний спосіб аперцепції та інтерпретації етносом свого внутрішнього світу, являє основу людського світобуття. Лише засвоївши свої історичні національні здобутки, навчившись любити свою землю, народ, традиції формується шанобливе ставлення до інших народів, їх звичаїв, що сприяють налагодженню ефективної взаємодії в сучасному полікультурному середовищі. Критерієм розмежування моє (українське) і чуже (неукраїнське) постає геополітичний чинник, а з іншого боку – слугує перехідним бар'єром, через який відбувається обмін між «своїм» і «чужим».

Таким чином, особливості ментальної структури взаємодії процесів відчуження та привласнення визначають, що архетипи національної культури постають як фундаментальний результат внутрішньої комунікації особистостей, що феномен ментальності набуває в наш час особливого практичного спрямування, адже як перевірений поколіннями досвід визначає способи виживання і утвердження в довкіллі, орієнтує людей на те, яких небезпек слід уникати, а що слід інтеріоризувати і використовувати для творення особистісного і суспільного блага. Саме тому вони є глибинними сутнісними основами нації, які прориваються у людське існування і як своєрідні коди соціального пізнання слугують своєрідними орієнтирами а процесі привласнюючої життєдіяльності нинішніх поколінь. Невизначеність норм і цінностей, внутрішню неструктурованість, деіндивідуалізацію, розмитість кордонів духовного світу людини, відчуженість від своїх історичних коренів можливо нейтралізувати через виховний потенціал української родини,

виховних та освітніх закладів держави для втілення засадничих принципів світорозуміння, світосприйняття та світовідношення.

### **2.3. Інтерпретація феномену «відчуження-привласнення» в українському інтелектуальному дискурсі**

До недавнього часу вивченню взаємодії процесів відчуження та привласнення не приділялось значної уваги. Спроби сучасних науковців розв'язати найгостріші проблеми суспільного поступу сприяють відновленню уваги до проблеми відчуження і шляхів його подолання, або хоча б мінімізації наслідків, як для окремої особистості, так і для людства в цілому. Змінюються властивості суспільної життєдіяльності в західноєвропейських країнах, на пострадянському просторі, так і в загальносвітових масштабах. Істотні зміни в суспільному бутті пов'язані з необхідністю подолання неочікуваних наслідків світової економічної кризи. Системний руйнівний вплив кризи відчула на собі вся світова спільнота і саме це вимагає глибокого аналізу нинішньої ситуації з метою прогнозування подальших трансформацій суспільного поступу та попередження небажаних наслідків. Патологія почала розвиватися і в українському соціальному організмі, «яка призводить до трагічних наслідків у духовному житті та у матеріальному добробуті людей [25, с. 1]». Це все спонукає українських дослідників по новому розглянути важливі характеристики суспільної життєдіяльності під соціально-філософським кутом зору, зокрема, поняття «відчуження» та «привласнення», трансформацію поглядів на їх сутність, форму та особливості проявів у сучасних соціально-економічних умовах. У різних сферах життєдіяльності людини привласнення набуває різноманітних форм. Зокрема, «в духовній сфері привласнення виступає як гідність людини, в ідеологічній – як слава, популярність, в моральній – як авторитет, в етнічній – як обряд, ритуал, традиція, у лінгвістичній – як знак, образ, символ, лінія, фігура, у культурологічній – як архетип, менталітет тощо. У

соціальній сфері привласнення зводиться до влади, престижу, панування [107, с. 85]».

Окремо постає проблема пізнавального привласнення світу, співмірності з ним, актуалізована в дослідженнях В. Шевченко, який застерігав, що поняття співмірності не тотожне гармонійності, не є еквівалентом індивідуальних реакцій певної суми людей на суспільні впливи. Про співмірність він говорить сучасними науково-філософськими термінами як про «синергетичний принцип: незначна інформаційно-енергетична потужність однієї людини збуджує, змушує рухатися і змінюватися все суспільство не в плані причинно-наслідкових зв'язків, а завдяки «віялу», «розсіюванню» одних і тих змін (варіантів однієї моделі поведінки) в усій культурі суспільства [278, с. 120]». Тобто люди, представники різних культур завдяки спілкуванню, обміну інформацією можуть говорити спільною мовою, діяти як культурно однотипні одиниці. Разом з тим вони здатні змінювати характер своєї діяльності та вводити суспільство та його норми в стан хаосу попри те, що кожна людина привласнює ті особливі «розсіяні» способи присутності в даній культурі. В стані співмірності людина «індивідуально функціонує розмаїттям властивостей і дзеркалом суспільства. Але одночасно вона й розпадається на несумірні клаптики, віддзеркалюючись в усіх інших людях [278, с. 120]».

Проблему відчуження людини в українських джерелах пов'язують з розповсюдженням такого явища як маргинальність. З кінця ХХ століття, в результаті невдалих спроб реформувати усі сфери життєдіяльності, масового збідніння населення суспільство стикається з такими типовими виявами маргинальності як деструкція національної свідомості, денаціоналізація, деперсоналізація, світоглядна розгубленість, втрата провідних світоглядних орієнтирів особистісного світовідношення та свободи. Знову перед людиною постає питання вибору її подальшої долі, способу взаємодії зі світом, відновлення наріжних орієнтирів світовідношення. Як варіант вирішення даного завдання є ідеї привласнюючої життєдіяльності та «освоєність» світу запропонована В. Табачковським.



Самим значним за своїми наслідками стає відчуження від людини її родової сутності, одна з передумов якого проявляється у втраті творчого характеру людської праці, що суперечить сутності людини як творчо-діяльної істоти. Іншою причиною відчуження родової сутності є втрата в розумовій діяльності такої важливої ознаки, як всезагальність, що унеможливило становлення людини як універсальної, різнобічно розвинутої особистості. Ще однією передумовою відчуження від людини її родової сутності є відчуження індивіда від культури, тобто від накопиченого людського досвіду суспільних стосунків.

Отже, відчуження від особистості таких характеристик, які в принципі не можуть бути відчуженими – це індивідуальне світосприйняття, світорозуміння, світовідношення, національний дух – породжують відмежування людини від її родової сутності, її єства. Такі трагічні для особистості моменти зафіксовані в творчості славетних українців Г. Сковороди, Т. Шевченка, М. Гоголя, І. Франка та інших. Їх ідеї були підхоплені, переосмислені в творчості В. Підмогильного, М. Хвильового, В. Стуса та зафіксували тотальну руйнацію людської сутності в радянському суспільстві.

Інтерпретація людини як соціокультурної істоти актуалізується в українській, як і західній філософії, тільки в ХІХ столітті. Особливість соціокультурного підходу до вивчення людини в Україні була обумовлена тим, що в цілому спиралася на розуміння її як словесного, мислячого і розуміючого мікрокосму. Основи такого сприйняття було започатковано філософськими традиціями Києво-Могилянської академії в творчості П. Могили, Л. Барановича, І. Галятовського, І. Максимовича, Д. Туптала, Г. Сковороди та своєрідним чином продовжилось у творчості М. Гоголя. Якщо людину сприймати як мікрокосм то все, що притаманне соціальному устрою, культурі даного суспільства відображається в ній. Тобто, людина не детермінується суспільством, його культурою, а «безпосередньо зростає в культурі суспільства, про-живає і пере-живає себе в ньому, ніби всмоктуючи «соки культури» подібно до того, як рослина живиться «соками» землі [278, с. 119]». М. Гоголь продовжує тему

національного відродження, підкреслює важливість збереження тісного зв'язку зі своїм народом, живою культурною традицією, духовними надбаннями, що допомагає людині зберегти душу живою, реалізувати себе у відповідності до свого покликання, задля гармонії й повноти життя та запобігти умертвінню душі.

Розкрити справжню суть «невидимої», «внутрішньої» людини можливо через «споріднене життя», вважає Г. Сковорода. Цим шляхом людина іде до Бога намагаючись уникнути оманливого зовнішнього світу. «Шукаємо щастя по краях, по віках, по становищах, а воно скрізь й завжди з нами, як риба у воді, так ми в ньому, а воно біля нас шукає нас самих. Немає його ніде, тому що є скрізь. Воно ж подібне до сонячного саява: відкрий лиш вхід у свою душу. Воно завжди стукає у твою стіну, шукає проходу й не знаходить; а твоє серце темне й невеселе, і пітьма над безоднею [209, с. 231]». Тож не треба шукати щастя у чужих краях, воно завжди поряд з нами, треба лишень відкрити серце своє, «повернутися у дім свій».

Проблему національного відчуження з глибоким душевним болем висвітлює Т. Шевченко. Його серце болить за рідну «зубожену землю», український народ, що потерпає від панського ярма та не знає волі, а також людей, що по чужим світам шукають кращої долі та пропадають без підтримки свого, рідного. Хоча, як зазначає поет: «А ще поганше на Україні дивитись, плакати – і мовчать [223, с. 118]». Поет пов'язує надії на щасливе, не відчужене від своїх святинь майбутнє українського народу з ідеалами свободи, правди, просвіти.

Окремо ми хочемо коротко висвітлити роздуми відомих філософів з української діаспори, що не з власної волі опинилися за кордоном. Але вони не втратили свого духовного зв'язку зі своєю батьківщиною, плідно працювали та створили нові філософські течії, висловили оригінальні ідеї, що не втрачають своєї актуальності й донині. Серед них Л. Шестов, Д. Чижевський, В. Петров, О. Кульчицький, Б. Цимбалістий, В. Винниченко, Д. Донцов, В. Липинський та ін.

Сучасний світ, нажаль, не є ідеальним місцем для щасливого життя людини. Змінити світ на краще може сама людина, адже «сама людина є основою соціального світу [25, с. 16]». Л. Шестов, один з фундаторів екзистенціалізму, великого значення надавав виявленню першооснов людського буття, розгортанню людської долі, збереженню індивідуальності, цілісності та відстоював свободу думки. Він підкреслював, що людина сама має бути творцем своєї думки та вміти протидіяти впливам загально визнаних, універсальних шаблонів. Свобода думки не повинна бути затиснута в жорстку схему логічних суджень, бо звичка мислити логічно вбиває фантазію, вважає він. «Насправді йдеться про те, що людина багатомірна, – і якщо її укласти в прокрустове ложе одного виміру, бодай навіть раціонально-когнітивного, неминуче втратить здатність самокритичності і коватиме в морок аутизму і розвалу особистості», – стверджує М. Попович [179, с. 77].

Процес пізнання об'єктивного світу має залишатися творчим процесом і, одночасно, супроводжуватися відповідальністю за його існування. Інакше особистість втрачає свою неповторність, індивідуальність, знеособлюється, перетворюється в «ніщо», в одномірне, абстрактне «Я». Втративши свою самість, людську гідність така відчужена людина перетворюється на «трансцендентного», потойбічного істоті суб'єкта, стає «нічим», не викликає до себе ніякої зацікавленості, ніяких почуттів. Такий трансцендентний суб'єкт по відношенню до інших стає індиферентним, не має ніяких сердечних стосунків з людьми, не віддає нікому переваг, байдужий до чужих побажань, волі й гідності. Філософ виступає проти нівелювання людської особистості, проти всезагальності тому заперечує загально визнані істини, загальнообов'язкові принципи моралі. Він все пов'язує зі свободою думки, з совістю людини, її відповідальністю за власну долю.

Надзвичайно цікавими та актуальними є роздуми Л. Шестова стосовно культури, яка є «спадковим даром» і яку неможливо собі одразу привити. Він говорить про Росію, що там цивілізація з'явилася «коли ми були ще дикунами» та спершу приманками, а потім погрозами почала приборкувати народ. Чи не

повторюються описані ним процеси на рубежі століть в сучасній Україні. Адже ми також «піддалися, швидко і за короткий час великими дозами проковтнули те, що європейці приймали впродовж століть, поступово звикаючи до всілякого роду отрути, навіть найсильнішої [280, с. 60]». Дехто і сьогодні продовжує бездумно, сліпо ковтати все те, що пливе до нас з Заходу, вважаючи його кращим, прогресивнішим, гудить своє навіть не намагаючись критично осмислити власні здобутки.

Розум та наука, що відірвані від совісті людини, її відповідальності за результат перетворюється в культ і може призвести до неочікуваних, загрозливих наслідків. Спостерігаючи за наступом науки та зростанням ролі техніки Л. Шестов, ще на початку ХХ століття, застерігає людей про майбутні екзистенціальні колізії. Серед них виділяє загрозу відчуження людини, формування раціоналістично-механічного типу особистості, штучної істоти, «ніщо», одномірного, абстрактного «Я». Реалістично оцінюючи загрозу технократизму, філософ закликає до конкретних дій по збереженню життя на землі, відстоює права та свободу особистості перед культом необхідності, збереження її індивідуальності. Людина має бути відповідальною за власну долю, самовдосконалюватися, шукати спасіння від духовного і соціального рабства у вірі, шукати «свого Бога», надіятися на власне «божество».

Дослідженню культурно-історичних традицій, етнічних зв'язків в етногенезі значну увагу приділяв В. Петров. Характеризуючи культурно-історичні епохи, приходять до висновку, що кожна така епоха проходить через кризові стани. Його, як і Шестова, турбують наслідки техніко-економічного прогресу який обертається деградацією культури, а в кінцевому результаті матиме руйнівний вплив на особистість. Основною ознакою кризи епохи модерну він вважає «несталість буття» та «несталість особи». Почуття нестабільності виникає у людей в результаті руйнівного впливу техніки, що виходить з під контролю людини, загрожує техногенними катастрофами, породжує страх та невпевненість стосовно майбутнього. Така «нестала особа» є відчужена особа, загублена у вирі сумнівних істин. А оскільки раціоналістичний

підхід опанування світом не виправдав себе, підвів людство до краю прірви, то порятунком можна очікувати повернувшись до ренесансних традицій, вважає В. Петров.

Проблемами пізнання світу та «внутрішнього всесвіту людини» переймається О. Кульчицький [115]. Джерелом пізнання є духовна сутність людини. У середині кожної людини існує універсум, світ психічних переживань, духовних цінностей, що підвладні також нашій інтуїції, а не тільки розумові. Пізнаючи великий світ (макрокосмос) і мікрокосмос людської душі перевага надається внутрішньому світові, «внутрішньому універсумові», тим ідеалам і цінностям, що визначають життя людини, спрямовують її на досягнення мети. Взаємодіючи з природою, відповідаючи на її виклики людина творить культуру. Людина-творець втілює в собі ідеали святості, правди, добра. Творення культури стає глибинним смыслом розвитку людства. Ці ідеї перекликаються з думкою Д. Чижевського про те, що розвиток філософії є розвитком духовної історії людства, де філософія постає як самоусвідомлення народом своєї культурної самобутності [270].

Автор оригінальної концепції «українського персоналізму» О. Кульчицький, поділяв думки західноєвропейських мислителів стосовно розвитку культури через кризові стани. Досліджуючи особливості кризи сучасної культури, приходять до висновку, що її спричинила зміна ієрархії цінностей. На зміну справжніх цінностей – етичних, естетичних, релігійних тощо, приходять економічно-технічні, які й визначають новий тип технократичної культури, що здійснює руйнівний вплив на особистість. Деперсоналізація, внутрішнє спустошення, автоматизація – це все ознаки відчуження людини, яке зростає в умовах нової культури. Осмислити сенс людського буття філософ намагається з позицій філософсько-антропологічного підходу. Великого значення він надає процесу самопізнання та реалізації людини як творця у відповідності до свого покликання.

Ідеї екзистенціалізму близькі Б. Цимбалістому. Він вважає, що людина має свідомо визначитися у своїх стосунках із зовнішнім світом, навчитися

контролювати свої інстинктивні потяги, сформувати почуття відповідальності за власні дії, створити та постійно вдосконалювати свою систему цінностей, яка буде визначати поведінку людини. Тільки в діяльності людина визначає і творить себе. Діяльність має бути спрямована на благі справи для інших людей, боротьбу за справедливість, пошуки добра навколо себе. Особливе значення має індивідуальна відповідальність кожної людини за власні дії перед спільнотою, що зміцнює та гармонізує функціонування суспільства в цілому [268].

Українські філософи в кінці XX, початку XXI століття фіксують в Україні, як власне в усьому світі, зростання екзистенційно-антропологічної кризи, злам світоглядних орієнтирів та намагаються, в контексті змін, осмислити актуальні проблеми людського існування в умовах соціальних трансформацій сучасності, осмислити смисл національної історії [180; с. 153]. Їх увагу привертають явища зростання відчуження і кожен по своєму намагається розглянути та вирішити цю проблему. Так Н. Хамітов аналізує феномен відчуження в контексті осмислення феномену самотності. Основною проблемою сучасності є екзистенційна відокремленість, відчуженість людини від самої себе, від інших людей в процесі набуття самототожності. Він підкреслює, що криза самоідентичності людини в сучасному соціумі «продукує самотність та відчуження людей [264, с. 1]».

Слід розрізняти зовнішню та внутрішню самотність. Останню Н. Хамітов розглядає «як корелят комунікативності», що обумовлюється трансцендуючим характером людського буття. В результаті постійного виходу екзистенції за свої межі людина залишається постійно внутрішньо самотньою, як до попереднього стану власного Я, так і по відношенню до свого оточення. Іншою фундаментальною причиною внутрішньої самотності філософ називає принципову біполярність людського роду. Подолання цієї проблеми людського буття є можливим у внутрішній комунікації, яка має вільний характер та торкається смисложиттєвих орієнтацій. «Це, передусім, комунікація-з-собою як акт самопізнання та самовідношення, процес діалогу з власним Я. Але внутрішня комунікація є комунікацією-з-Іншим, в якій Інший постає не як об'єкт, «Воно», а як суб'єкт, «Ти». Внутрішня комунікація розгортається як

едність духовної та душевної комунікації і може бути названа особистісною комунікацією [264, с. 9]».

Людина в процесі творення нового буття створює нові міжлюдські стосунки і в процесі світотворення долає ті деструктивні колізії, що супроводжують її на цьому шляху. Тобто, вона приходить до внутрішньо-комунікативних стосунків зі світом, до нової комунікації та взаємодії з ним, по типу «сродної праці» Сковороди. Не завжди людина тяжко переживає свою самотність та відчуження, закривається від світу чи ворогує з ним. Самотність може стати свідомим вибором людини – «висуненням-у-самотність». Таке самозаглиблення може мати конструктивне, життєтворче начало та світоцентричну спрямованість, результатом чого можуть бути нові зразки людської культури в найрізноманітніших виявах. «Самотність підносить особистість над колективом і родом, приводить до спілкування з ним, до буття, а не перебуванню в них [262, с. 10]».

Отже, внутрішня самотність є досить суперечливим явищем. З одного боку вона може стати свідченням глибинних, конструктивних особистісних змін, а з іншого – проявом дисгармонії особистісного розвитку, його самовідчуженням. Такі переходи можливі на межі екзистенції, тобто балансування людини на межі своїх можливостей та бажання виходу за межі, що означає відчуження від себе та соціуму. Ознакою гармонійної взаємодії людини з соціумом є відносно незалежні вияви раціональної, вольової та чуттєвої компоненти особистості, що є атрибутом цілісності та багатомірності, адже «повний розпад особистості так само пов'язаний з одномірністю, як і гранична пасіонарність («святість») [179, с. 166]». Особливо слід враховувати різноспрямованість, поліцентричність сучасного світобуття і відчуваючи на собі всі ці впливи людина, реалізуючи свій творчий потенціал, також стає неоднозначною, різновекторною, багатомірною, або навпаки – усамітнюється та відчужується. Розмірковуючи про духовність у XXI столітті С. Кримський зазначає: «Цивілізація робить людей богами раніше, ніж вони стають гідними статусу людини [110, с. 469]». На зламі тисячоліть виникла загрозна колізія між цивілізацією та екзистенцією, що спричинена

роздвоєністю духовного світу людини та тотальним домінуванням технічної раціональності, що поглиблює відчуження сучасної людини.

Тематику відчуження, як форму розвитку культури, в українському інтелектуальному дискурсі розробляє О. Александрова. Поняттям відчуження та культура, які розглядалися як полярні, дослідниця надає нове тлумачення та вивчає їх в контексті суміжності, «як парні історичні феномени». Відчуження людиною своєї сутності обмежено світом наявного буття. Але втрата людської сутності відбувається не тому, «що останню хтось привласнив, а навпаки, – привласнити можна тільки часткову сутність, ту що унаявлена опредметненням [3, с. 3]». На думку авторки не опредметнення є історичним підґрунтям виникнення відчуження, а «нерозвиненість індивідуального духу, що заземлений усвідомленням поцейбічності [3, с. 3]». Культура як форма об'єктивації людської діяльності включає в себе буття і небуття, а відчуження, як свідомо покладений процес, забезпечує їх рух та взаєморух. Таким чином, «відчуження як свідомо форма свідомого розвитку культури є стан людини, що подолала в собі частковість і не відчуває себе покинутою у світі, яка знайшла себе у відчуженні шляхом виходу з останнього [3, с. 3]».

Особливості етнонаціонального відчуження досліджуються в творчому доробку М. Братасюк. Вона звертає увагу на те, що проблема етнонаціонального відчуження є не тільки теоретичною проблемою, а стає актуальною практичною потребою в умовах розбудови молодшої української держави та формування національної свідомості людей, які мають будувати і розвивати нашу державу, примножувати її багатства і зміцнювати національну безпеку. Це завдання для національно-свідомих людей, справжніх патріотів, а не відчужених «безбатченків», що неспроможні гармонізувати власне життя, не те що творити благо для людства. Нинішній кризовий стан українського суспільства є наслідком, в тому числі, етнонаціонального відчуження українців, що тривало віками. І сьогодні ситуація не покращується, адже «в умовах інтенсивного наступу цивілізації на культуру як якісну характеристику організації суспільства, етно-національне відчуження є деструктивно-негативним



феноменом, що, руйнуючи онтологічні, екзистенціальні, субстанціальні засади людського буття, загострює до критичної межі драматичність ситуації людського існування [36, с. 7]». Етнонаціональне відчуження розглядається авторкою «як перетворена форма прояву національної сутності і буттєвості окремої особистості та народу, до якого вона належить [36, с. 8]».

Така форма відчуження має два вияви. З одного боку етнонаціональне відчуження проявляється у формуванні особистості, що втратила потребу в спорідненості зі своїм народом, народним духом та культурою, людиною без коріння. З другого боку – відчуження виявляється у гіпертрофії етнонаціонального та стає основою формування екстремістсько-націоналістичної свідомості. Отже, існує реальна загроза діяльності екстремістів, що вносить напруження, дестабілізує повсякденне життя сучасної людини, позбавляє позитивних перспектив на стабільне, безпечне майбутнє. Глобальними формами етнонаціонального відчуження М. Братасюк вважає космополітизм, «манкуртизм», шовінізм, радянський інтернаціоналізм [36].

Людина, що не укорінена в своїй Батьківщині, втрачає глибинну «спорідненість» зі своєю землею, своїм народом і стає «перекотиполем», не несе відповідальності за свої дії. Надзвичайно актуальним на сьогодні є зауваження М. Поповича, який зазначає, що чим менше в суспільстві незалежних вимірів, тим ближчим до патології є такий соціальний організм. Залишається актуальним питання, що означає сьогодні цивілізаційний розвиток. «Йдеться про те, чи обов'язково прогрес породжує умови, за яких гинуть його здобутки [179, с. 260]». Неможливо подолати деструктивні наслідки відчуження «лише за допомогою досягнень науково-технічного і технологічного прогресу та засобів розуму в царині буттєвого самовизначення людини», тож зі спектру можливих шляхів розв'язання проблеми, як один з ефективних засобів, постає самовдосконалення [98, с. 5]». Завдяки самовдосконаленню, вважає авторка, можливо зруйнувати основу відчуження, тобто суперечність у свідомості людини. На власному досвіді, в процесі самопізнання, самоусвідомлення, саморозуміння людина пізнає себе як гармонійну, цілісну особистість, що здатна

осягнути всі аспекти свого буття (фізичний, соціальний, духовний) та подолати деструктивні аспекти, як індивідуально так і соціального, буття.

Таким чином, проведений теоретичний аналіз дозволяє зробити висновок про те, що в українському інтелектуальному дискурсі проблема ефективної взаємодії «особистість-суспільство», «людина-людина», як складових соціального організму, залишається актуальною темою для філософських розвідок. В українських джерелах проблематика дослідження механізму «відчуження-привласнення» здійснюється у контексті культуротворчого, етнонаціонального процесів, а також у контексті міжцивілізаційної комунікації за умов «розмивання» та інформаційної «прозорості» кордонів. Інтенсифікація комунікативних взаємозв'язків у сучасному суспільстві, стрімкий розвиток нанотехнологій зміщує акценти на сенсозначимі фактори, морально-етичну складову освоєння людиною навколишнього світу, підвищує роль етики відповідальності за наслідки своїх дій. Важливим стає розвиток особистісної комунікативності на основі внутрішньо-комунікативних стосунків зі світом для досягнення внутрішньої гармонії та побудови ефективної взаємодії з навколишнім середовищем.

Українському народу, в добу глобалістичних процесів, для того щоб досягнути «співмірності» життя, справжньої свободи слід піднятися до розуміння і поваги всезагального, побороти прояви націоналістичної свідомості, підготувати себе до сприйняття чужого не як ворожого, а як іншого та дружнього. Формування різновекторної, багатомірної особистості з рефлексивною етнічною свідомістю, яка через триєдність розуму, волі та емоційної сфери здатна гармонізувати не тільки власне життя, а внести цю гармонію в оточуючий світ є надзвичайно важливим як теоретичним так і практичним завданням.

Очевидними стають ознаки екологічного відчуження. Тому актуальним залишається зниження катастрофічних наслідків антропогенного впливу на природу та створення умов для гармонійного існування людини як в природному, так і в соціальному середовищі. Подолати наслідки екологічного

відчуження, на нашу думку, можливо за рахунок актуалізації пізнавального привласнення та формування на його основі екологічної свідомості громадян, екологічної культури всього українського суспільства, основним лейтмотивом якої має стати принцип особистої відповідальності кожного за своє екологічне буття в природі, в своїй професії, в приватному житті тощо.

У сучасному світі люди, представники різних культур, завдяки спілкуванню та обміну інформацією можуть говорити спільною мовою, діяти як культурно однотипні одиниці. Отже, вони здатні змінювати характер своєї діяльності, досягнути порозуміння, впорядкувати своє приватне і суспільне життя на принципових гуманітарних засадах та діалогічній моделі спілкування притаманних не тільки національній культурі, а також в розмаїтті полікультурних форм. Комунікативний характер інтеграційних процесів соціокультурного обміну залишаються важливою умовою функціонування механізму «відчуження-привласнення», як способу творення нової реальності у просторі міжсуспільної та міжособистісної комунікації.

### **Висновки до другого розділу**

Жива культурна традиція та зв'язок поколінь є фундаментом для гармонійного особистісного і соціального буття. Соціокультурна реальність доби «науково-технічної цивілізації» поступово, замість активного суб'єкта культуротворчого поступу, формує особистість зі споживацьким світоглядом, що значно підсилює відчуження людини від всезагальних культурних цінностей і від самої себе.

Узагальнюючи викладене в другому розділі можна стверджувати про пріоритетне значення соціокультурних детермінант у процесі становлення механізму «відчуження-привласнення» та зробити такі висновки:

Людина в процесі життєдіяльності споживає, привласнює цінності вироблені історією і, одночасно, творить нові. Зневажливе ставлення до

попередніх культурних традицій перетворило сучасну людину на носія різноспрямованих імпульсів, спричинило поступову втрату стійких форми світовідношення, світосприйняття, що розчиняються в нових версіях культури зі складним ризоматичним переплетенням ліній сучасного суспільного поступу та індивідуального розвитку особистості. Система цінностей, яка детермінувала діяльність людей втратила силу імперативу, символічний обмін стає основоположною універсалією споживацького суспільства і примушує шукати нові ціннісні орієнтири для відновлення укоріненості в бутті.

Формування певних внутрішніх якостей особистості, необхідних для успішної взаємодії у соціокультурному середовищі, відбувається тоді, коли привласнюються традиції, моральні норми, система цінностей, притаманних цьому середовищу. Домінування соціокультурних парадигм техногенно-раціоналізованого світу ведуть до втрати поліморфізму сучасної культури, дегуманізують суспільство, деформують комунікативні зв'язки та підсилюють явища відчуження.

У соціокультурному просторі завжди існували і будуть існувати певні форми відчуження, але вони мають мінливий характер. У процесі соціального поступу трансформуються, гуманізуються або зникають. Збереження та привласнення культурних традицій наших предків дозволяє людині відновити контроль над власним життям, зберегти наступність та взаємозв'язок поколінь, створити умови для співмірного існування, самопізнання та творчого не відчуженого освоєння світу.

Аналіз особливостей ментальної структури взаємодії процесів відчуження та привласнення показує, що ментальність нації, як специфічний спосіб аперцепції та інтерпретації етносом свого внутрішнього світу, являє основу людського світобуття. Архетипи національної культури є глибинними сутнісними основами нації і як своєрідні коди соціального пізнання, слугують своєрідними орієнтирами в процесі привласнюючої життєдіяльності та сприяють налагодженню ефективної комунікації в сучасному полікультурному середовищі між «своїм» і «чужим». Як перевірений поколіннями досвід, феномен

ментальності визначає способи орієнтації та утвердження в довкіллі, допомагає наповнити новим змістом раціоналізоване сьогодення на основі традиційних духовних та морально-етичних цінностей.

Національна ментальність привласнення забезпечує засвоєння досвіду попередніх поколінь та втілення його у сьогоденне повсякденне буття у етнонаціональних традиційних вимірах через звички, традиції, способи діяльності, що стають фактором розвитку нинішньої культури та гармонізують усі сфери життєдіяльності людини. Збереження колективістського начала та поєднання його з розвитком індивідуальності гармонізує особистість, сприяє реалізації привласнюючої життєдіяльності індивіда з урахуванням його національних інтересів, індивідуальних нахилів і потреб задля власного і суспільного блага в умовах міжцивілізаційної комунікації.

Єдність народу, нації, суспільства досягається через привласнення символів, віри, мови власного народу, що перешкоджає руйнації цілісності та ідентичності особи, відчуженості від культури свого народу та загальнолюдської культури. На українських теренах сформувався своєрідний дієвий комплекс світоглядних архетипів. Продовжується процес переорієнтації патерналістського сприйняття дійсності громадянами на користь саморозвитку, самотворення, відповідальності за власне самовизначення. Врахування особливостей українського менталітету важливе як для прогресивних перетворень в державі, самовизначення в світовій спільноті, так і для процесу формування нового типу особистості, наділеної вищими цінностями на основі рефлексивного привласнення світового соціокультурного досвіду та збереження природних комунікацій між людьми. Сучасна глобальна інтеграція – суперечливий процес, однією з ознак якого є відчуження людини від національної культури, що сприяє поширенню чужих нам соціокультурних цінностей та їх бездумне наслідування. Тому критичне ставлення до чужого, іншого, самоорганізованість та інтеграція внутрішнього потенціалу народу в органічну цілісність, сприятиме адаптації до сьогоденніх цивілізаційних викликів.

В українському інтелектуальному дискурсі актуалізована проблема дослідження механізму «відчуження-привласнення» в контексті соціокультурних, етнонаціональних детермінант, а також в контексті міжцивілізаційної комунікації в умовах інформаційної «прозорості» кордонів. Інтенсифікація сучасних комунікативних взаємозв'язків, стрімкий розвиток нанотехнологій зміщує акценти на сенсозначимі, субстанційно-духовні фактори, морально-етичну складову освоєння людиною навколишнього світу, підвищує роль етики відповідальності за цілераціональне перетворення в процесі функціонування механізму «відчуження-привласнення».

Багатомірна особистість з рефлексивною етнічною свідомістю, через триєдність розуму, волі та емоційної сфери, в розмаїтті полікультурних форм, на основі ідей образного сприйняття особливостей української ментальної структури взаємодії «Своє-Чуже», здатна задати новий вектор власної життєдіяльності, досягти порозуміння, впорядкувати своє приватне і суспільне життя на принципових гуманітарних засадах та діалогічній моделі спілкування згідно універсально-всезагальних цінностей поліфонізму сучасної культури.

## РОЗДІЛ 3

# МЕХАНІЗМ «ВІДЧУЖЕННЯ-ПРИВЛАСНЕННЯ» ЯК ВИМІР СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ В КОНТЕКСТІ КОМУНІКАТИВНОЇ ПРАКТИКИ

### **3.1. Феномен механізму «відчуження-привласнення» як спосіб реалізації свободи людини**

В умовах поширення новітніх інформаційних технологій різко зростає незалежність людини від контролю держави та її інститутів, але чи можна розцінювати таку ситуацію як свідчення нових можливостей реалізації свободи і справедливості у сучасному відчуженому соціумі. Свобода надає можливість діяти, а не є самою дією, тому чи є сенс говорити про свободу в суспільстві де бракує взаємної довіри, рівності, справедливості та безпеки, де є ризик отримати таку свободу «як і свобода жебрака, який володіє правом купувати предмети розкоші [24, с. 51]». Для України це питання цілком реальне, адже існують ризики отримати саме таку свободу. Тому суперечки в умовах, коли одна частина дослідників продовжують стверджувати, що свобода залишається головною цінністю сучасності, а інші наводять аргументи на користь знецінення цього поняття з різних причин, більш чітко висвітлюють подальші перспективи її сучасної інтерпретації. Зокрема, Монтеск'є вважав, що немає слова, яке б мало так багато різноманітних значень і такої сили впливу на людство як слово «свобода» і назвав безпеку першою її формою [147].

Необхідною передумовою людської комунікації виступає свобода. З поняттям свободи тісно пов'язані поняття відчуження та привласнення. Свобода людини обумовлена її уявленнями про оточуючий світ, про себе саму, свою природу і власне призначення: «Сучасні розмисли про свободу тяжіють не до протиставлення її соціальній структурованості, організованості тощо, а до

осягнення свободи як принципу людської самореалізації, котрий корелятивний згаданим ознакам соціальності [218, с. 63]».

З історії вивчення проблеми свободи простежується велике розмаїття поглядів. Ідею «свобідної причинності» відстоює І. Кант та говорить не про свободу від, а про свободу серед певних закономірностей, які людина може вільно осмислювати. Її витoki містяться всередині самої особи, тому кожна людина є носієм морального закону, який єдиний для всіх, існує як заповідь і є обов'язковим для виконання. Отже, свобода немає нічого спільного із сваволею, передбачає самообмеження та повагу до свободи й інтересів інших, ставлення до інших людей як до цілі, а не засобу досягнення власних цілей. Моральна і громадянська свобода, таким чином, передбачає можливість дій, започаткованих на принципах добра і справедливості: «Справедливість є охоронниця життя і свободи громадян», – наголошує К. Гельвецій [52, с. 150].

Сутність свободи не тільки в усвідомленні необхідності, свобода – це активні дії, подолання стану пасивності, бездіяльності в яких виявляється воля людини до свободи, долаються перешкоди, а «відносно тих, хто залишається рабами, не здійснюється ніякої абсолютної несправедливості; адже, хто не має мужності ризикнути життям для досягнення своєї свободи, той заслуговує бути рабом», – вважає Г. Гегель [51, с. 246]. Тому такої значимості він надає активній творчій діяльності мислення для пізнання світу, можливості оволодіти і підкорити його на благо людства, на шляху до всезагальної мети – світового розуму.

Ідею свободи творчої, не відчуженої особистості розробляв М. Бердяєв. Єдиною реальністю він проголошує існування суб'єкта, в основі творчості якого лежить «абсолютна свобода». Він говорить про свободу як безкінечну можливість для виявлення як добра, так і зла. Свобода сама по собі не є гарантією того, що людина буде творити добро і прийде до Бога. Отже, свобода пов'язана з вивільненням творчої енергії для творення нового, для «звільнення людини – не тільки від чогось, а й для чогось. І це для і є творчість людини [23, с. 134]».



На думку К. Маркса, праця завжди залишатиметься сферою необхідності, а царство свободи починається за її межами. Радянські дослідники зазначали, що немає якоїсь загальної свободи, свобода завжди конкретна і вона обумовлена відповідними формами необхідності природної, соціальної, духовної тощо [57, с. 151]. У суспільстві існують формальні свободи – право висловлювати свою думку, писати, обирати віру тощо, і реальні свободи повсякдення в труді, що детерміновані необхідністю боротьби за виживання.

Намагання завоювати реальні свободи призвело до руйнації формальних свобод. Не вдалося суттєво підняти рівень життя робітників як і досягнути більш широкого представництва в суспільній діяльності. Занепад ліберальної доктрини «тісно пов'язаний з перетлумаченням свободи як наявності доступу до засобів, необхідних для досягнення багатьох особливих цілей, причому вважалося, що ці засоби мають бути надані державою [243, с. 148]». Ліберальна концепція свободи не містила претензій до держави чи громади про надання певних благ, а спрямовувала на усунення перешкод для досягнення цілей зусилля самого індивіда.

Суспільний прогрес не співпадає з динамікою еволюції окремо взятої особистості. Нерівномірність, асинхронність, несправедливість соціального облаштування теоретики марксизму намагалися подолати через революційну активність та диктатуру пролетаріату, що мало сприяти подоланню відчуження та утвердження свободи і рівності широких мас трудящих. Реалізація свободи в контексті соціальної рівності, як рівність шансів для всіх і кожного зокрема, також не принесла очікуваного результату. Жовтнева революція не виправдала сподівань трудящих щодо «стрибка людства із царства необхідності в царство свободи [137, с. 294-295]». Адміністративно-командна модель суспільства, що почала формуватися в СРСР, сприяла монополізації державним апаратом усіх сфер життєдіяльності, а виробничі відносини були поглинуті політичними регуляторами, що призвело суспільство до краху. Спроби партійного керівництва СРСР забезпечити свободи радянських людей шляхом економічної рівності виявилися провальними. Замість свободи люди отримали «зрівнялівку»

та поступово втрачали інтерес до роботи. Тому «звернення до осмислення деформацій людського єства у ситуації ствердження тоталітарної несвободи, а також до того негативного досвіду, якого в таких умовах набуває людина», – було надзвичайно актуальним [59, с. 91].

Серед радянських дослідників першим виявив зв'язок між поняттями відчуження, свобода та привласнення, як реальністю соціального буття, Ю. Давидов. Для індивіда межі суспільства на певному етапі історичного розвитку є чітко визначеними, тому свобода розподіляється у зазначених межах, з яких одна є відчуженням, а друга – привласненням, вважає він [65, с. 31]. Схожі думки ми знаходимо у К. Ясперса. «Свобода – це подолання того зовнішнього, яке все-таки підпорядковує мене собі. Свобода виникає там, де це інше вже не являється для мене чужим, де, навпаки, я впізнаю себе в іншому або де це зовнішньо необхідне стає моментом мого існування, де воно пізнане і отримало певну форму», – зазначає він [294, с. 167].

Таким чином, отримати форму мого, власного того, що було ворожим, чужим або нічийним можливо тільки в процесі привласнення. Досягти свободи, а отже подолати відчуження та привласнити продукти власної життєдіяльності людина може лише в суспільстві, в суспільному процесі виробництва, коли збігаються особисті й суспільні інтереси учасників спільної діяльності, а свобода людини визначається ступенем свободи інших людей. Відчуження та самовідчуження має соціальну природу, постає як реальність соціального буття людей, що виникає завдяки їх спільним діям. Людина, як суспільний індивід, долає своє відчуження в процесі привласнення багатства культурних здобутків всього людства, власних національних культурних цінностей та утвердження свободи.

Свобода розглядається як антипод відчуження, а привласнення є вже результатом подолання цього відчуження. Ідеї та переконання Ю. Давидова, що подолання відчуження має пряму залежність від рівня реалізації свободи людини, а свобода є наслідком довершеності соціальних відносин, мали значний вплив на подальші дослідження проблеми відчуження та свободи в радянському

суспільстві, «адже свобода без усвідомлення суб'єктом привласнення соціально-історичної необхідності своїх дій та вчинків перетворюється на сваволю [107, с. 64]».

Отже, свобода розгортається у певному діапазоні та включає суспільні, соціокультурні взаємозв'язки між людьми, які допомагають «переборювати відчужені форми їх діяльності» на інші культурні зразки і соціальні стосунки, сприяє творенню нового та активізує участь в інноваційних процесах, тобто долає зовнішні перешкоди на шляху реалізації творчого потенціалу в привласнюючій життєдіяльності [121].

Тому актуальним питанням сьогодення залишається питання про зміст свободи у технократичному суспільстві, де проблеми економічного зростання в умовах кризи та екологічної небезпеки виходять на передній план. Важливо зрозуміти чи збережеться свобода в умовах формування нового суспільства, в якому суттєво збільшуються права і свободи громадян, умови в якому все більш урівнюються і, одночасно, зростає індивідуалізм, знижується регулятивна дія норм і правил, зростає відчуження людини від природи. Як відомо, К. Маркс говорив про труд як необхідність. То чи є сьогодні можливість отримати реальну свободу на робочому місці, в умовах, коли техніка скорочує труд людини як на виробництві, так і у власній оселі, переповненій побутовими приладами. То чи стане сфера «не роботи» вільною від необхідності, чи можливо сфера дозвілля відкриває інший тип свободи – стають актуальними питаннями сьогодення.

Істинна природа людини, на думку Ф. Ніцше, коріниться в двох основних інстинктах – це інстинкт свободи, або воля до влади та інстинкті жорстокості. Свободу він розуміє «як дещо таке, що маєш і не маєш, чого хочеш, що завойовуєш [158, с. 819]». Інстинкт свободи реалізується через творчу енергію, що творить красу та гармонію і спрямовується на саму людину. В основі жорстокості виявляється бажання придушити інстинкт свободи та спричинити страждання. Динаміка життя проявляється в різноманітності взаємодії волі до влади та інстинкту жорстокості, а тісне переплетіння двох основних інстинктів, сприяє розвитку цивілізації. Людини втратила свою колишню велич, не має

ніякої цінності для суспільства та перетворилася на «карикатуру людини [158, с. 585]». Нинішній європеєць виглядає як «змізерніла, майже смішна порода, якась стадна тварина дещо добродушна, хирява і посередня [157, с. 617]».

Релігія тільки прикривається словами про духовне зростання людини, а насправді дія церковних догматів на людство є руйнуючою, як є руйнівними винайдені релігією, в якості соціально-культурних механізмів руйнації європейської цивілізації «велика відраза до людини» та «великий жаль до людини», – зазначає Ніцше. Він закликає людину служити самій собі джерелом досвіду: «Відкинь незадоволення собою, пробач собі своє власне Я: бо в усякому випадку ти маєш в собі драбину із тисячами сходинок, по яким ти можеш підніматися до пізнання [159, с. 191]».

Максимальна раціоналізація усіх сфер життя у західному світі призвела до формування «зумовлених долею» пут несвободи та попадання людини в «тенета панування», – вважає М. Вебер. Знайти сліди вищих цінностей в економіці, культурі, в суспільстві стає неможливим. Вони залишаються тільки в особистій сфері життєдіяльності людини, у релігії та у приватних, близьких стосунках [43, с. 734]. Про «засудженість людини до свободи» наголошує Ж.-П. Сартр, якому заперечує М. Рідель, розмірковуючи про свободу, яка є неможливою без відповідальності. М. Фуко відмовляється від цілеінструментальної версії свободи та акцентує на «свідомій практиці свободи». Про те, що свобода тісно пов'язана з несвободою і у сучасному суспільстві може бути визначена лише через закон та владу зазначає Т. Адорно, а Г. Маркузе розробляє теорію «великої відмови».

Неантропоцентристська етика відповідальності, що визнає моральне право та самоцінність природи акцентована у розмислах Г. Йонаса. У «філософії живого» Йонаса еволюційний процес тлумачиться як накопичення в природі потенціалу свободи та відповідальності за колективні дії. Тобто, мова йде про те, що кожна людина, у відповідності до власних сил, можливостей та компетенції, може стати учасником в організації колективної відповідальності перед спільним майбутнім людства. На думку А. Камю, завдяки теорії політичної

свободи у західних суспільствах укорінилося «високе поняття про людину». Але практичним результатом реалізації цієї свободи людина незадоволена і це незадоволення все більш зростає, адже «фактична свобода розвивається повільніше, чим уявлення людини про свободу [93, с. 132]». Абсурд і переповнене протиріччями існування дають певний досвід, який людина має усвідомити і правильно ним скористатися. «Переживати своє життя, свій бунт, свою свободу якомога повніше – означає жити, і в повній мірі», – вважає Камю [93, 5 с. 7].

Особливого звучання набирає проблема свободи в інформаційному суспільстві, що переповнене всілякими «технологіями несвободи»: дискурсами влади, ідеологічними «ізмами», мовами симулякрів, психотерапевтичними практиками, технологіями маніпулювання психікою, усілякими етиками турботи про людину [125, с. 1]». Інформаційні технології сьогодні перетворюються у технологію маніпуляцій свідомістю та поведінкою, як індивідуальною так і колективною, змінюють світ комунікативного праксису, виводячи на передній план подію, контакт, комунікацію та з головного двигуна цивілізаційного розвитку перетворюються на глобальну загрозу людській свободі. «У нас немає свободи досягнути того, другого, третього, є лише свобода здійснити необхідне або ні», – зазначає О. Шпенглер [285, с. 539].

Пошук відповідей на одвічні питання про сутність, призначення та свободу людини в умовах сьогодення продовжується не тільки в теоретичних розмислах науковців, а також і в повсякденному житті людей. «Зловживання наркотиками і «неприятність» до мила – не самі вдалі відповіді. Але, принаймні, відчуження молоді у всьому світі гарантує, що всі ці питання будуть розглянуті [78, с. 215]». Суспільство надає свободу, пропонує своїм громадянам можливість вибору. На думку П. Козловського: «Свобода аж ніяк не є ідентичній свободі вибору [99, с. 283]». Більш того, значне розширення можливостей вибору стає небезпечним для людини, тому слід говорити про свободу як перспективу реалізувати ту можливість, яка є найсуттєвішою для людини саме зараз, а не про кількість таких можливостей.

Отже, ми підходимо до проблеми свободи не тільки як можливості діяти, а до проблеми свободи як здатності, потенційної можливості здійснювати певні дії та досягати мети. Тобто, людина має не тільки прийняти рішення, зробити особистий вибір, а ще і бути здатною реалізувати його і нести за нього відповідальність.

Оцінюючи ступінь свободи людини в суспільстві слід зважати не тільки на політично задекларовані лозунги, а на ті конкретні механізми, які забезпечують здатність особи в духовному, інтелектуальному, економічному контексті реалізувати свій внутрішній потенціал і формувати відчуття впевненості, захищеності, відповідальності за власні дії, а не почуватися відчуженою від суспільства. Актуальність свободи кожного в умовах технократичної цивілізації постійно зростає. Про те, що міркування про свободу «неминуче наштовхується на поняття відповідальності», – підкреслює М. Рідель [194, с. 69]. «Відповідальність» є комунікативним поняттям, стверджує він, в якому переплітаються як мовні так і реальні стосунки людей в процесі взаємодії та визначаються межі нашої власної свободи.

У процесі переорієнтації з традиційної філософії суб'єктивності на філософію інтерсуб'єктивності уявлення про свободу формувалося як принцип «безпосередньо-комунікативної» та «етично-раціональної» поведінки людей (Ю. Хабермас, К. Апель та ін.). У сьогоднішній «свобода можлива саме як буття-разом, як буття-між, як проблема соціального буття [73, с. 179]». На думку А. Єрмоленко, «свобода всіх» стає підвалиною суспільних і моральних законів в умовах комунікативного повороту у філософії [80, с. 40]. Відтак комунікативна філософія, «як пошук останніх підвалин міжлюдських взаємин, за своєю метафізичною – глибинною – суттю збігається з найактуальнішими для сьогоднішнього питаннями та проблемами соціально-політичного життя. Вона дає змогу зрозуміти справжній смисл таких фундаментальних понять, як «свобода», «відповідальність», «справедливість» [207, с. 9]».

Отже, формування суперечності проблеми свободи, яке за Кантом проявляється у суперечності між причинністю природи та спонтанністю

людських вчинків, у сучасних умовах виявляється як «суперечність між комунікацією та пануванням, що відповідає формулюванню проблеми «свобода від панування», – зазначає М. Рідель [194, с. 70]. Комунікативна свобода, на думку Ріделя, може існувати як цілісність, безумовність якої ґрунтується на особистому ставленні людини до самої себе як до особи і тому є сенс говорити про особисту свободу. Осягнути свободу і буття завдяки комунікації намагається і К. Ясперс. Самоусвідомлення, саморозуміння залежить від спілкування людини з іншою людиною, власне буття та «буття-з-іншим», в якому «комунікація передбачає мою самостійність [295, с. 141]». Чим більше людина ізолює себе від інших людей, тим біднішою стає комунікація, а сама людина більш спустошеною і відчуженою.

Про те, що Захід став звалищем свободи та прав людини заявляє Ж. Бодріяр. Він вважає, що джерело свободи на Заході обміліло і що основні її запаси слід шукати на Сході. В результаті лібералізації звичаїв та поглядів свобода на Заході перестала існувати. Цікавими є роздуми філософа стосовно того, що відбудеться із свободою, яку спробують реанімувати, попередньо знищивши всі її ознаки. Якщо вона почне танути, оживати, а як основну негативну ознаку Сходу він називає надзамерзання, то ми станемо свідками того, куди поквартиться реанімована свобода. Якщо це будуть технічні засоби, психотропні речовини, порнографія і т.п., то існує реальна загроза перейти з одного стану, стану мерзлоти в інший – рідкий, притаманний Заходу, тобто в стан постійного руху, всепроникливості, розмитості, відчуженості. Завдяки експансії засобів комунікації цей процес сьогодні набирає сили і Захід вимагає від Сходу чи то свободи, чи подоби свободи в обмін на її матеріальні символи, вважає Ж. Бодріяр [31].

Оригінальну концепцію свободи запропонував Ж.-П. Сартр, розглянувши її в контексті індивідуальної свідомості та самосвідомості. Він проголосив, що людина завжди вільна, свобода не може бути відчуженою від людини, бо вона коріниться в самій її природі та є невіддільною від неї. Тож свобода постає як сутність, джерело та єдина можливість істинного людського існування і

поведінки. Підкреслюючи невідчуженість свободи, він нібито прирікає людину на свободу зазначивши, що «людина завжди і цілковито свободна, або її немає зовсім». Це не означає пасивності, бездіяльності людини. Приреченість на свободу має активізувати людину щодо «проектування самого себе» та бажання брати соціальну відповідальність за все, що відбувається у власному житті й у світі. У кінцевому результаті людина стає тим, ким вона сама себе зробила, зазначає філософ і ця думка була й залишається духовною настановою для величезної кількості людей на шляху самовдосконалення, саморозвитку, самотворення. Відчуження та самовідчуження перетворює свободу на необхідність, що пригнічує людину та стає способом виміру реалізації свободи.

Традиційна мораль та релігійні догмати нівелюють особистість, не дозволяють бути вільним, тобто вибирати самому. Тому відкинувши їх – можливо віднайти істинно людське в людині. Сартр вважав, що заперечуючи Бога, людина починає діяти так, нібито заміняє собою Бога, стає більш відповідальною, тобто бути людиною – це намагатися стати Богом. І хоча людина є «тільки намаганням стати Богом», але саме це намагання розвиває і творить людину. Зафіксувавши відчуження людської свободи в матеріальних світ, Сартр намагається знайти шляхи подолання відчуження і прокладає їх через утвердження самоцінності свободного і відповідального вибору кожного в конкретній життєвій ситуації. Разом з тим людина, обираючи свою індивідуальну свободу, має обирати і свободу інших людей, які знаходяться поряд з нею. Реалізація власної свободи пов'язана з відповідальністю за збереження індивідуальної своєрідності, а також неповторності того, хто поряд з тобою [203].

На відміну від Сартра, А. Камю заперечує свободу людського вибору. У світі, в хаотичному потоці життя, панує тільки випадок. Він не вірить в те, що осягнувши божественну першооснову світу, можна злитися зі світом, подолати страх, зняти викривлення в життєдіяльності людства, що спровоковані відчуженням. Для нього є очевидним, або людина не вільна і відповідальність за все зло покладено на всемогутнього Бога, або ж в житті людини панує свобода й



відповідальність – тоді Бог не є всемогутнім, вважає він. На думку Г. Маркузе «велика відмова» є тотальним запереченням існуючого суспільства в боротьбі за найвищу форму свободи – «життя без страху».

Пізнання феномену свободи, вважає Е. Фромм, сприятиме кращому розумінню динаміки суспільного розвитку та глибин психіки людини і акцентує увагу на різних проявах позитивної свободи. У стані позитивної свободи індивід набуває незалежності, що не призводить до усамітнення та ізоляції, а навпаки – поєднує людину зі світом, з іншими людьми та природою, робить її вільною і відповідальною особою [245, 8 с. 5-95].

Отже, однією з основоположних ознак свободи є здатність людини здійснювати гуманістичний вибір, протистояти тиску соціального середовища та долати відчуження як несправжній, протиприродний спосіб існування. Свобода стає долею не багатьох, вважає Е. Фромм, та аналізує цікавий феномен індустріального суспільства – втечу від свободи. Витоки духовності, як і деструктивності, слід шукати в свободі, яка є, перш за все, мірою відповідальності людини за все. За своєю природою людина не є деструктивною. Ця якість є набутою, а не абсолютно керованою вродженими, спонтанними стимулами. Свобода первісно негативна, що виявляється в екзистенційній спрямованості свободи «від». Свобода не абсолютна, стверджують деякі філософи, надати людині повну свободу – це наблизити еру хаосу. Фромм висловлює своє міркування з цього приводу, що не свобода породжує хаос та деструктивність, а навпаки, утримання від власного волевиявлення, придушення внутрішньої свободи і породжує синдром безвідповідальності та насилля, а не любов до життя.

«В кінці кінців і свобода являється важливою передумовою для розвитку біофілії. Але «свобода від» політичних оков не являється достатньою передумовою. Якщо говорити про розвиток любові до життя, то повинна мати місце «свобода для чогось», свобода творити та будувати, дивуватися та на щось зважуватися. Така свобода передбачає, що індивід активний, усвідомлює відповідальність, що він не являється рабом чи добре змащеним гвинтиком в

машині [244, с. 4-41]». Людину, яка тяжіє до свободи чи тікає від неї, філософ розглядає в потоці історії, в просторі соціального буття. Акцентуючи на біосоціальній природі людини, підкреслює, що боротьбу зі злом слід розпочинати в своїй душі, бо воно є результатом власного вибору людини, а не обумовлено тільки біологічною природою, чи є результатом історичного диктату.

У контексті «безпосередньо-комунікативної» та «етично-раціональної поведінки людей» починають формуватися уявлення про свободу у філософії Ю. Хабермаса (теорія «свободи від панування»), К. Апеля, М. Хайдеггера та ін. Хабермас зазначає, що техніка стала «оковами звільнення», а Хайдеггер наголошує, що доля людини не є наслідком фатуму, що «закинув» її у буття. Досягнути свободи можливо, якщо дослухатись до місії, що визначає людину в історичному бутті й, таким чином, прийти до слухняності, але не покірності. Аналізуючи кризові явища життєдіяльності людства у ХХ столітті, Ю. Хабермас зауважує, що настав момент переоцінки сутності свободи, яка в добу Постмодерну набуває «іронічно обернених форм [256, с. 284-285]».

Особливості вияву свободи багато в чому обумовлюються особливостями комунікативних характеристик сучасної епохи. Розвиток інформаційно-комунікативних технологій руйнує традиційну мораль, одну з найважливіших умов усунення психологічного захисту проти маніпуляції свідомістю людей, загострює проблеми безпеки і свободи, ускладнює процес самовизначення особистості та гармонізації суб'єктів соціальної взаємодії в інформаційному середовищі [91]. Проблема свободи пов'язана з проблемою вибору, в процесі якого людина усвідомлює та реалізує себе «у вихідній можливості свого ставлення до буття [1, с. 154]». Саме в процесі такого відповідального вибору людина утверджується у власних силах, позбувається почуття «закинутості» у світ, не губиться у повсякденності незначних подій.

Свобода особистості базується на принципах подолання зовнішнього детермінізму та здатністю до трансценденції. Таким чином, виходячи за власні межі, людина вибирає себе, можливість бути собою та несе відповідальність за

свій вибір. Все, що людина може досягнути у своєму житті, залежить від її свободи, що «височіє, надбудована над усілякою необхідністю [237, с. 106]». Сьогодні суть «свободи – це досягнення цілей», – вважає А. Уайтхед [231, с. 461]. Це прагнення об'єднує людей, як творців історії, спільно досягати цілі та координувати свої зусилля на цьому шляху, реалізуючи власні проекти, не порушувати загальні цілі людської спільноти. Тут ще слід зупинитися на правовому аспекті свободи. «Принцип рівної свободи, з одного боку, зобов'язує співтовариша по праву (Rechtsgenossen) визнавати універсальні умови (свобідного) вільного співіснування, а з іншого боку, зобов'язує кожне співтовариство забезпечувати їх визнання [253, с. 103]». Тобто, громадяни мають дотримуватися певних універсальних прав людини, які в морально-правовому аспекті є природними, невідчуженими і недоторканими, а держава має забезпечити реалізацію цих прав. «Для реальної свободи необхідні й позитивні цінності: блага, послуги і шанси», а не тільки відмова від насилля [253, с. 109]. Мова іде про цінності, які можна розглядати в контексті програмних вимог і державних цілей. З часом вони можуть бути оформлені у вигляді певних правових норм і актів для захисту прав і свобод громадян.

Безперечно, ми приймаємо рішення за певних обставин, з яких складається наше життя. Але це зовсім не означає певної приреченості, що подібна до механічної долі. «Нас не виряджено в буття, як кулю з рушниці», – траєкторія якої вже наперед кимсь визначена [166, с. 40]. Насправді, життя відкриває перед нами не один, а декілька шляхів і ставить перед вибором. Для сучасної людини по іншому стоїть проблема реалізації свободи волі, проблема вибору, яка проявляється не у відсутності можливості вибирати, а в тому, що його занадто багато. Перед людиною відкривається стільки різнопланових можливостей, що з цього розмаїття важко зробити остаточний вибір, вийти із стану дезорганізованості та невпевненості у правильності власного самовизначення.

Головною метафорою людського життя сьогодні, на думку Ж. Атталі, стає образ лабіринту. Це «незрозуміле місце, де розташування доріг може не підлягати ніяким законам. В лабіринті править випадковість та неочікуваність,

що знаменує собою поразку Чистого Розуму [20, с. 149]». Слово «лабіринт» в усіх європейських мовах, як зазначає автор, стало синонімом штучної складності, звивистої системи та густого туману. Лабіринтоподібний світ розділяє людське життя на окремі, ізольовані епізоди. Сама людина також стає подібною лабіринту. «Що є людина? – запитує Хайдеггер. – Вінець творіння чи глухий лабіринт? [257, с. 119]». Людина, яка блукає в лабіринті, постійно намагається дотримуватися певного наміченого курсу, щоб вийти з нього, але не завжди робить правильний крок і може опинитися перед черговою перешкодою в глухому куті. В умовах «плинної сучасності» цілі людей мають бути короткотерміновими, не далі чим на декілька кроків вперед. При цьому важливі результати кожного кроку, щоб бути придатними для безпосереднього використання. Ті перешкоди, що виникають на життєвому шляху, слід долати поступово, адже «життя – це послідовність епізодів, кожен з яких слід обдумувати окремо, оскільки кожен має своє власне співвідношення користі та втрат [20 с. 150]». Тому черговий правильно зроблений поворот, який людина проходить блукаючи в лабіринті, ще не гарантія того, що в майбутньому вона також буде обирати правильні повороти. «Лабіринти» – це, якщо хочете, спосіб, в який свобода «буттєє» на кожному новому історичному етапі самоздійснення людини [218, 5 с. 7]». «Лабіринт», як вдалу метафору, застосовують у власних розмислах про свободу І. Бичко та В. Табачковський.

«Найгірші з кайданів – це ті, що дозволяють нашій особистій вигоді поневолювати нас. Це ті кайдани, яких нам слід особливо остерігатися», – застерігає П. Друкер [78, с. 219]. Якщо оцінювати свободу як свободу вибору в споживацькому суспільстві, то слід сказати, що у сфері споживання свободи вибору стає все більше, залишається питання стосовно можливостей реалізувати свій вибір. Теоретик «нового світового порядку» Ж. Атталі аналізує причини, що наблизили людство до катастрофи світового масштабу. Науково-технічний прогрес, на який покладалися великі надії, який мав звільнити людину обертається техногенними катастрофами, а світ переживає тяжку економічну кризу, ефективних шляхів виходу з якої поки що не знайдено. Сьогоднішня

«велика депресія» проявляється в усіх сферах життєдіяльності людей страхом, зневірою, залежністю, загрозою свободі, відчуженням, які переживаються людьми не в окремо взятій країні, а в планетарних масштабах та примушують пристосовуватися як до свободи, так і до хаосу [15].

Наскільки людина є вільною, може оцінити тільки вона сама. Свобода людини постає як результат її здатності до рефлексії, прийняття рішень та визначення власних життєвих стратегій у глобалізованому світі. Досліджуючи проблему свободи та відповідальності в умовах глобалізаційних процесів, В. Пітулей виділяє три основні шляхи реалізації свободи особистості – це інституційний, мережний та мультикультурний, що мають свої, як негативну так і позитивну, форми реалізації. З одного боку це проявляється як утримання від дії або активної протидії, а з іншого – в активній, творчій діяльності [176, с. 5].

«Дорогу до свободи» Ф. Хайек прокладає через індивідуалізм, на противагу колективізму, та заперечення тоталітаризму в будь-якій сфері життєдіяльності, чи то економічна, політична, соціальна тощо. Основою розвитку суспільства є конкуренція, яку він вважає самоорганізованим механізмом, потенціалом спонтанних сил, що містяться в суспільстві свободи та відкривають простір для реалізації індивідуальної ініціативи в приватній сфері [261]. Демократія в державі скоріше є не ціллю, а засобом збереження свободи, яку Хайек вбачає у відсутності примушування. Людина втрачає можливість діяти самостійно, визначати власні цілі та засоби, стає маріонеткою в руках того, хто її примушує, робить одну людину інструментом для іншої, а може і загрожує санкціями при непокорі. Попередити такі зазіхання на свободу іншого можливо через формування приватної сфери, в межах якої людина буде почуватися захищеною від такого втручання, вважає він.

Отже, дія механізму «відчуження-привласнення» тісно пов'язана з проблемою свободи. Так, соціально-політичні свободи стають засобом для реалізації найвищих цінностей. Політичні свободи дозволяють залишатися критичними і відповідальними громадянами, а не поповнювати ряди зневірених, аполітичних мас. Інтелектуальні, духовні свободи підтримують і зміцнюють

моральну сферу особистості. Особисті свободи дають можливість вирішувати робити чи не робити щось без стороннього втручання та нав'язування дій проти власної волі. Людина не може бути повністю незалежною від умов свого існування, соціальних, духовних, біологічних та інших потреб, власних бажань та інтересів, але в процесі самовизначення може вільно зайняти певну позицію стосовно цих умов. Вона може опинитися на полюсі відчуження, але разом з тим, взявши відповідальність на себе за свій життєвий вибір, може реалізувати власну свободу у творчій привласнюючій життєдіяльності як творець власної долі і бути відповідальною за ті життєві обставини в яких вона перебуває, намагатися змінити їх задля власної самореалізації та створення умов для достойного життя інших. Незважаючи на наявність зовнішніх обмежень та зовнішнього тиску, людина здатна створити простір свободи, підтримувати і розширювати його шляхом привласнення знання, розширення свідомості, відновлення природних, неспотворених комунікацій.

Особливого звучання набирає проблема свободи в інформаційному суспільстві, що переповнене всілякими «технологіями несвободи». Осмислення та вирішення проблеми свободи у технократичному соціумі ускладнюється тим, що сучасний індивід визначає себе перш за все як виробника або споживача, а не як громадянина. У сучасній Україні «зневірений масовий індивід захищається байдужою абсорбцією будь-яких смислових впливів на нього. Передбачити ті форми «свободи для», що їх набуває окреслена «свобода від», вельми проблематично», – зазначає В. Табачковський [218, с. 65]. Особиста і політична свобода, можливість приймати участь у громадському житті, свобода від сваволі чиновницького апарату залишається незамінною, основоположною цінністю людського життя.

Відсутність певних заборон, перешкод ще не означає свободи як можливості, здатності самореалізуватися. Але не слід спрощувати таке багатомірне явище як свобода і думати, що людській природі свобода протипоказана. Тому в Україні, навіть за несприятливих умов для розвитку, продовжується розбудова громадянської держави, технічний розвиток та

створення умов для громадян обирати власний шлях для самореалізації. Для кожної конкретної людини важливо бути свободним у власній повсякденності, в професійній діяльності, в приватній, соціальній сфері тощо. У сучасному суспільстві простір свободи розширюється за рахунок збільшення можливостей індивіда діяти в межах законів, а не порушувати їх як такі, що забезпечують свободу одного за рахунок несвободи іншого, стримують чи блокують процес власної самореалізації, творчої привласнюючої життєдіяльності. Тому свободу можна розглядати як антипод відчуження, а привласнення як результат подолання цього відчуження.

Отже, свобода розгортається у певному діапазоні та включає суспільні, соціокультурні взаємозв'язки між людьми, які допомагають трансформувати відчужені форми діяльності в творення нової соціальної реальності, нових культурних зразків і соціальних стосунків, активізує участь в інноваційних процесах, тобто на шляху реалізації творчого потенціалу в привласнюючій життєдіяльності.

У добу інформаційного суспільства свобода та духовна наповненість особистості дозволяють протидіяти знеособленню, дегуманізації, сприяють привласненню та збереженню соціокультурних традицій попередніх поколінь, гуманізації та духовності сучасного соціуму, дотриманню поведінки, що найменш перешкоджає досягти тієї моделі життя, яку ми свідомо, відповідально обираємо. Ми вважаємо, що в рамках дихотомії «відчуження-привласнення» задано межі реалізації свободи особистості в сучасному суспільстві. Від того, який вибір робить людина, залежить її подальше життя, його якість, перспективи цілісного особистісного та стабільного соціального розвитку. Тому можна говорити про те, що успішно здолавши черговий поворот у «лабіринті свободи» людство має бути готовим стати перед новим поворотом, перед невідомістю, перед проблемою вибору і рухом далі.

Особливості вияву свободи багато в чому обумовлюються особливостями комунікаційних характеристик сучасної епохи. Отже, полем примирення протиріччя свободи і необхідності, технічної цілераціональності й економічного

потенціалу з моральними вимогами може виступити комунікація як сфера, що опосередкована символами та спирається на чітко задані норми, які визнаються усіма учасниками комунікативної спільноти, відповідальними за себе, інших людей і долю планети в цілому. Самоусвідомлення, саморозуміння залежить від спілкування людини з іншою людиною, власне буття та «буття-з-іншим», в якому комунікація визначає власну самостійність та відповідальність за буття з іншим.

Таким чином, ми підходимо до проблеми свободи не тільки як можливості діяти, а до проблеми свободи як здатності, потенційної можливості здійснювати певні дії та досягати мети. Тобто, людина має не тільки приймати рішення, робити особистий вибір, а ще і бути здатною реалізувати його і нести за нього відповідальність.

### **3.2. Діалогічна комунікативна природа механізму «відчуження-привласнення»**

У сучасному технократичному суспільстві, що переживає кризовий етап свого поступу, очевидною стає дегуманізація повсякденного життя людини, процес втрати відчуття своєї цілісності як особистості, зростає загроза життєвому світу людини з боку бюрократичних і господарських структур. Це обумовлює процес відокремлення людини від людини, людини від спільноти, людини від природи, сприяє підсиленню відчуження. У суспільстві масового споживання гонитва за сумнівними задоволеннями та бажанням мати все більше і більше матеріальних благ, позбавляє людину радості повсякденного життя. Сучасна людина більше переймається тим, щоб «мати», а не тим, щоб «бути». Індустрія розваг спрямовує засоби масової інформації на пропаганду споживацького способу життя та маніпуляцію свідомістю. Наша планета всіма своїми ресурсами вже не в змозі підтримувати такий цивілізаційний проект і ставить людство перед вибором, в першу чергу – світоглядним. Тому нагальною



проблемою сьогодення стає збереження життя на Землі, формування екологічної свідомості, адже «планетарна дружба немислима без любові до самої планети [143, с. 139]».

Глобальний інформаційний потік поглинає сучасну людину. Соціальне життя, на думку П. Сорокіна, в силу механічних причин, що обумовлені самим фактом спілкування, не може бути сталим, воно еволюціонує [212]. Становлення сучасного масового суспільства супроводжується вдосконаленням засобів комунікації з допомогою яких долаються традиційні економічні, правові, політичні, культурні кордони. «Елементарний процес, конституюючий соціальне як особливу реальність, є процес комунікації», – зазначає Н. Луман [128, с. 195]. Найважливішою функцією соціальної комунікації є структурування суспільства, упорядкування за допомогою комунікативної взаємодії та досягнення взаєморозуміння.

На думку М. Маклюєна, інформаційна революція, яка відбулася в середині ХХ століття, кардинально змінила уявлення людини про навколишній світ та її можливості в ньому. Двигуном історичного прогресу, вирішальним фактором, що формує конкретні соціально-економічні реалії виступає зміна технологій, які спочатку формуємо ми, а в подальшому вони формують нас. Заміна існуючих технологій на нові спричиняє зміні засобів комунікації [133]. Грандіозним проривом у розвитку людства стала електрика. Земна куля, «оповита» електрикою, «не більша за село», – зазначає він [134, с. 7]. Ідея світу як «глобального села», стає все більш актуальною. Як у глобальному селі події відбуваються на очах мільйонів користувачів мережі: коли все близько, видно, чути, де переплітаються різні культури, світогляди, цінності та способи спілкування.

Нинішній «технократичний дискурс» має мультивекторний, далеко не однозначний вплив на усі сфери життєдіяльності, включаючи сферу соціокультурної комунікації, що формує наше сьогоденнє світосприйняття, світорозуміння та світовідношення. В умовах тотального відчуження «людина позбавляється впевненості в тому, що вона знає як жити, почувати, мислити,

діяти у світі систем, що самоорганізується, як приборкати цей світ, як відстояти в ньому свободу своєї суб'єктивності [124, с. 9]. Тобто, продукти створені людиною, що набули самостійності, вийшли з під її контролю та почали діяти проти неї, є не що інше як тотальне відчуження. Культурно-комунікативні процеси, розвиток інформаційних технологій, що відбуваються в контексті неоліберальної глобалізації призводять до подальшого відчуження людей від засобів масової комунікації. Це призводить не тільки до викривлення комунікації, але й поглиблює сурогатне спілкування [200].

Отже, важливо проаналізувати особливості сучасного комунікативного дискурсу, його вплив на прояви дегуманізуючих тенденцій відчуження та можливості його подолання через відновлення аутентичних комунікацій, що забезпечить успішне функціонування і взаємодію всіх суспільних інститутів, окремих громадян, як членів спільноти комунікації, та допоможе визначити ефективні форми сучасних соціокомунікативних процесів.

Сучасне інформаційне суспільство впливає на соціокультурні орієнтири та способи життєдіяльності людей. Такі впливи особливо виражені в комунікативному просторі. Вони провокують серйозні дискусії науковців стосовно перспектив сучасної людини в суспільстві розвинутих інформаційних телекомп'ютерних комунікацій. На думку Е. Ласло, в кінці минулого століття, людство фактично здійснило перехід від індустріального суспільства, в межах одної нації, до глобальної соціоекономічної системи шляхом використання складної розгалуженої системи комунікацій.

Якщо звернутися до історії філософських розвідок щодо пошуків нових світоглядних орієнтирів, то в 30-х роках ХХ століття вони переміщуються в царину інтерсуб'єктивності, в мовно-комунікативні виміри людського буття. Працями К. Ясперса, М. Бубера та О.Ф. Больнова було закладено засадничі принципи комунікативної філософії. Комунікацію Ясперс визначає «як життя людини серед інших людей». Саме у справжній комунікації, продовжує він, «я власне й можу вперше щось дізнатися про своє буття серед інших людей [295, с. 132-133]». Перебування людини в межах певної спільноти ще не означає, що

вона є в процесі комунікації. Для того, щоб бути в комунікації потрібно подолати неусвідомлений стан «наївного існування» і свідомо презентувати себе світові та іншим людям. Соціальні стосунки людей розвиваються у трьох взаємодоповнювальних вимірах вважає Ясперс – це рівень примітивних вітальних спільнот, комунікації предметної раціональності та на рівні раціональності, «яка є втіленням певного духовного змісту [295, с. 135]». У межах природно утворених, вітальних спільнот уявлення і дії людини мають загальну природу, нічим не відрізняються від уявлень та дій людей, що її оточують.

Комунікація наявного буття трансформується у комунікацію предметної раціональності завдяки можливості порозуміння, через дії людей, які спільно досягають певної мети. При цьому розуміння змісту речей та мотивів поведінки іншого є лише засобом для досягнення мети, де інша людина виступає як природний об'єкт, як річ серед інших речей, як засіб реалізації чужого наміру. Таке загальне розуміння змісту речей формалізує не тільки мислення, а й комунікація також реалізується на рівні формальних структур, позбавлена особистісної зацікавленості та характеризується відсутністю персоніфікованої спільноти, де конкретне, самостійне Я може замінити інше. Але людина є не тільки «формальним Я процесу розуміння й не лише вітальним буттям, а й одночасно носієм певного змісту, який або лишається прихованим у темряві примітивної спільноти, або ж висвітлюється в духовній цілісності свідомого буття», яке Ясперс розглядає як ідею [295, с. 135]. До змістовної комунікації призводить згуртованість людей ідеєю чогось цілого як то: держави, суспільства, професії тощо. Ідея втілюється в свідомих незалежних «Я», що здатні долати стан «примітивності» й «безтурботності».

Отже, комунікація у сфері духу зміцнює почуття причетності окремої особи до суспільної субстанції ідеї цілого, на фоні збереження індивідуальності підтримує єдність цілого.

Поширенню комунікації наявного буття Ясперс протиставляє екзистенціальну комунікацію та вважає, що саме недостатність об'єктивної

комунікації є тією першопричиною, що приводить до екзистенції, а висвітлення екзистенції починається з «відчуття недостатності комунікації». Екзистенціальна комунікація виникає тут і тепер між двома неповторними особистостями, коли свідомість «Я» пов'язана зі свідомістю інших людей, коли людина стає вільною поряд з іншою вільною людиною і почуття відповідальності є не тільки за себе, а й іншого та наявне взаємне визнання один одного як самостійних самостей. Тобто, екзистенціальна комунікація реалізується у її вільному вимірі. Комунікація є об'єктивним процесом, який за певних обставин може бути перерваним, адже одна людина може відмовитись спілкуватися з іншою, виявитись не готовою до зустрічі. Результатом комунікації, що не відбулася, стає відчуття самотності, яке не ідентичне соціальній ізоляції, а є «усвідомленням можливої екзистенції, яка по-справжньому здійснюється лише в комунікації [295, с. 141]». У комунікації людина відкривається іншій людині, виходить за межі конкретного буття, щоб наблизитися до власної екзистенції. Відкритість та екзистенціальна дійсність підтримують одна одну, вважає Ясперс.

Процес творення дійсності відбувається поряд з іншим буттям, а не в межах ізольованої екзистенції. Прагнення відвертості не виникає в самотності, вона «є процес у межах комунікації – своєрідна боротьба, котра є одночасно й любов'ю [295, с. 154]». У цій боротьбі-любві об'єднуються зусилля обох учасників комунікації за екзистенцію, це «боротьба за істину», можливість екзистенціально відкрити себе та іншого. Це є солідарна боротьба за істину в основі якої абсолютна довіра людей, а не протиборство.

Таким чином, сучасне технократичне суспільство відчужує людину від свого природного коріння, руйнує традиції, призводить до втрати «субстанційних життєвих сенсів» та перетворює особистість на уніфіковану, гомогенізовану людину «маси». Тому важливим завданням сучасності залишається створення можливостей для людства подолати стан відчуженості, вийти за межі суб'єкт-об'єктного відношення оцінки людського буття, врахувати його екзистенційні виміри та можливість брати участь у духовному житті через комунікацію.

Своє бачення щодо подолання відчуженості людини від світу в контексті «іншого буття» розкриває М. Бубер. Два підходи осягнення людини у світі – індивідуалізм та колективізм не спроможні охопити людину як цілісність. «Людина відчуває себе вилученою як із лона природи (подібно до небажаної дитини), так і з галасливого світу людей. Першою реакцією духу на усвідомлення цього нового безпритульного стану є сучасний індивідуалізм, а другою – сучасний колективізм», – зазначає він [37, с. 151]. Це способи захиститися від самотності, життєвих негараздів чи то з допомогою відокремлення та занурення у позитивну рефлексію, чи то розчинитися в групі, приєднатися до колективної відповідальності та, в такий спосіб, зміцнити й забезпечити себе. Але це тільки омана, бо і в колективі людина не може позбутися своєї ізолюваності, а підпадає під дію колективного тиску, що знеособлює, знецінює людину, перешкоджає «зустрічі людини з самою собою». Саме за допомогою зустрічі людини з іншими людьми стає можливим в інших пізнати самих себе та подолати свою ізолюваність від інших.

Поняття зустрічі є ключовим словом нашого часу, вважає О.Ф. Больнов, в якому «втілені основні потреби сучасності, пов'язані з її специфічними духовними зрушеннями [35, с. 158]». Пошук третього «справжнього» шляху осягнення людини приводить М. Бубера до обґрунтування необхідності формування таких світоглядних орієнтирів, які він назвав сферою «між» (*Zwischen*) де стосунки людей перебувають між ними, а не всередині окремого індивіда чи певної спільноти у всезагальному. Неперервність душі та світу конститується зустріччю, в діалогічній природі над індивідуальним і колективним «відбувається справжня подія», а «на тій вузькій стежині, де зустрічається Я і Ти, й міститься царство між-людського буття [37, с. 155]». Тобто у між-людському просторі де людина поряд з іншою людиною створює те справжнє місце, що робить людину людиною, створює справжню спільноту та можливість подолати відчуженість людини від світу.

Монологізму людського буття (*Dasein*) М. Хайдеггера протиставляється діалогічна комунікативна природа буття-з-іншим, діалогічна зустрічі Я і Ти, де

відкривається «таємниця» іншого. Так комунікація стає справжнім спів-буттям коли в діалогічному спілкуванні людина зберігає свою самоцінність й іншу людину не розглядає як об'єкт, засіб для реалізації інтересів спільної справи, а сприймає як рівноправного супутника спільного буття.

Отже, суб'єкт-суб'єктне відношення виступає основним критерієм справжньої комунікації, що доповнюється інтерсуб'єктивністю, тобто взаємним визнанням учасників комунікативної взаємодії рівноправними суб'єктами спів-буття людей. Загрозу сучасному людському діалогу становить технократизм. Чисто технічна подача інформації відокремлює повідомлення від його носія, його емоцій, жестів, міміки тощо, які є важливими в комунікації.

На противагу індивідуальному, екзистенційному виміру комунікації К. Ясперса у вченнях Ю. Хабермаса та К.-О. Апеля висвітлено проблему соціальної комунікативності, обґрунтовано морально-етичні норми та принципи в практичному дискурсі, в світі повсякденної комунікації. Великого значення Апель надає принципу відповідальності за всі різновиди людської активності, які мають в умовах глобалізованого світу макроефект та містять в собі загрозу виживання людського роду. «Уперше в історії людського роду люди опинилися перед завданням прийняття солідарної відповідальності за наслідки їхніх дій у планетарному масштабі [8, с. 362]».

Отже, дискурсивна етика може стати етикою колективної відповідальності людства за своє майбутнє, сприятиме трансформації колективної відповідальності в прийнятну соціальну практику та допоможе знайти адекватні відповіді на глобальні запити сучасності «яку вона як «*homo faber*» спричинила [9, с. 240]».

Комунікація, як відомо, є невід'ємною частиною різноманітних видів людської діяльності, але в кожній з них має свої особливості. У кінці минулого століття, спостерігаючи за ускладненою динамікою соціуму, вчені роблять спробу об'єднати класичні і сучасні теорії в теорію, здатну аналізувати соціокультурну динаміку сучасних суспільств як на мікро, так і на макрорівнях, враховуючи при цьому рефлексивність окремо взятих індивідів, соціальних

структур та тенденції раціоналізації й ірраціоналізації суспільного життя. З цим завданням успішно справився Ю. Хабермас, створивши, на базі критичного переосмислення класичних і сучасних парадигм, свою діяльно-структурну теорію комунікативної дії. В її основу покладено аналіз людської комунікації, кооперації і дискурсу.

Велику увагу вченого привертає концепція відчуження К. Маркса, яка в сучасних умовах є досить однобічною, адже створювалась в контексті відносно закритих виробничих відносин. Поза увагою залишались соціальна взаємодія, комунікативна взаємодія людей, тобто ті динамічні системи, які постійно відкриті не тільки для кількісних, а і для якісних змін навіть під впливом опосередковано діючих факторів. Маркс не досліджував людські комунікації, спотворені відчужувальним впливом інформаційних та політичних структур капіталістичного суспільства. Саме ця проблематика, на думку філософа, є більш важливою, торкається інтересів усього суспільства, а не тільки проблеми відчуження в економічній сфері.

Для Хабермаса комунікація – це найважливіший соціокультурний феномен, що виражає сутність людини. Аналізуючи людську комунікацію з позицій історико-культурної динаміки, приходять до висновку, що на певному етапі людської історії існувала природна, невідчужена комунікація. Порозуміння досягається завдяки безпосередньому спілкуванню в суспільстві, що дозволяло зберігати стабільність та лінійний розвиток ідентичності смислових образів і соціальних реалій. Економічні, політичні, інформаційні структури суспільства, що виникають в добу капіталізму, починають активно впливати на свідомість людей. Незалежно від волі людей, зовні їм стали нав'язувати власне розуміння, спонукати до певних стереотипів мислення й дій, відчужуючи в такий спосіб від природних, неспотворених комунікацій та самих від себе.

Важливе місце в теорії Ю. Хабермаса займає концепція комунікативного дискурсу. У його тлумаченні дискурс означає довершену мовну ситуацію, коли зовнішні обставини не впливають на аргументи, які використовують для пояснення різноманітних явищ соціального буття. Саме сила аргументів,

вивільнених від зовнішніх впливів може визначати, що є істинним. Вільний суспільний дискурс виявляє раціонально-гуманістичний характер людської комунікації в усіх сферах суспільного життя. У дискурсі долається догматизм, фанатизм, ворожість, однобічність мислення та народжується справжнє філософське мислення. «Комунікативний розум, не дивлячись на свій чисто процедурний, вільний від любого релігійного метафізичного змісту характер, безпосередньо залучений в суспільний процес, акт взаєморозуміння починає виконувати функції механізму координації дій. Сукупність комунікативних дій живиться ресурсами життєвого світу і одночасно утворює середовище, що відтворює конкретні життєві форми [256, с. 326]».

Не економічна сфера суспільства, вважає Ю. Хабермас, а комунікація являється тим соціокультурним феноменом, що виражає сутність людини та визначає характер його взаємодії з іншими людьми. Фактором, формуючим сучасний комунікативний дискурс є публічна сфера, що являє собою своєрідний буферний соціальний простір між державною владою та приватним життям особистості. Саме в публічній сфері, як найменш заангажованій, існує сприятлива атмосфера для вільних дискусій, адже на неї безпосередньо не можуть впливати ні інтереси держави, ні приватних осіб. У публічній сфері обговорюються найактуальніші проблеми життєдіяльності суспільства. Так створюються умови для комунікативного дискурсу, вивільненого від зовнішнього тиску.

В умовах розбудови демократичного суспільства в сучасній Україні прикладом вивільненої комунікативної дії можуть бути вільні парламентські дискусії, дебати на телебаченні, публікації в пресі тощо. Розвиток ЗМІ сприяє обговоренню цінностей і норм суспільства, що донедавна були закритими для публічних дискусій.

Структури сучасної соціальної системи являються тими силами, що колонізують життєвий простір особистості та створюють бар'єри на шляху до природної комунікації. Вони уособлюють домінування формальної раціональності (технічної або інструментальної), а в той час як в життєвому світі



людини пріоритетною є, на думку Ю. Хабермаса, субстанційна раціональність в основу якої покладено етичні норми та конкретні цінності. Формальна раціональність, заснована на цілераціональних діях, сприяла бурхливому зростанню виробничих сил. Результатом науково-технічної революції стало явище технологічного контролю над життям людей. Залежність безпеки та життєдіяльності людей від техніки стало головною проблемою сучасного інформаційного суспільства.

Досягненню взаєморозуміння між людьми у життєвому світі сучасності заважає формальна раціональність, позбавлена гуманістичного, морального змісту, що є основою міжлюдських стосунків. На думку Хабермаса: «Життєвий світ не слід розуміти по аналогії з гомогенною структурою цілісності суспільства; позначене плюралізмом приватних інтересів, життєвих проєктів і картин світу [254, с. 194]». Гуссерль аналізує оточуючий життєвий світ (*Lebensumwelt*) з точки зору інтерпретації дослідником, який сприймає його як підґрунтя, «як те поле діяльності, в якому тільки і є сенс його пошуків, методологія його розумової праці [64, с. 323]». На відміну від Гуссерля, Хабермас вважає, що головним у сучасному життєвому світі є можливість цілепокладання та діяльності. Саме комунікація дає можливість для пояснення постійного руху, зміни смислів і значень та досягнення порозуміння в процесі комунікативної взаємодії. Думку Ю. Хабермаса підтримує Н. Луман і в якості основи суспільства розглядає комунікацію і зазначає що «всяка комунікація відбувається як конкретна операція, спрямована певними смисловими інтенціями [126, с. 241]». Найважливішою властивістю соціальної системи в комунікативній теорії є аутопоезис, тобто здатність системи описувати себе і розрізняти серед того, що суспільством не являється. Соціальна реальність, в якій зростають показники нелінійного розвитку, формується на межі самоопису та саморозрізнення.

Таким чином, соціальна система має описувати себе та відтворювати себе в процесі цього опису. Тому здатність сучасного соціуму до саморефлексії та самотворення породжують практики комунікації ризомного характеру, яким

притаманна внутрішньо-системна невизначеність. У такій системі особливого значення надають незробленому і неказаному а також квазізробленому і квазіказаному. На думку Лумана, якщо комунікації надають центральне теоретичне значення, то обов'язково слід враховувати, «що не говорять, коли щось говорять. Адже в соціальній взаємодії дуже часто реакції визначаються урахуванням і рефлексією неказаного [127, с. 38]». Основоположним медіумом комунікації, що розгортає себе «як триваючий аутопоезис суспільства» Луман вважає мову. На сьогодні неказане, квазізроблене стає сутнісною характеристикою внутрішньо-системної невизначеності граїзаційних практик. Це принципово нові комунікативні практики, характерні для періоду становлення самоорганізуючого, з нелінійним розвитком соціуму та зміною характеру текстів, які стають більш відкритими та набувають множинних смислів. Нині текст не може бути детермінованим, бо кожен читач через саморефлексію стає співавтором, інтерпретуючи, надає йому свій власний зміст.

Стрімкий технічний прогрес в системі комунікації суспільства призводить «до індукованому технікою, але в подальшому визначений практикою застосування вибухоподібному і майже одночасному збільшенню можливостей комунікацій, для якого характерна власна динаміка; наслідки цього вибуху сьогодні ми ще не здатні оцінити [126, с. 135]». Розвиток сучасних структур соціальної системи під впливом зростаючої динамічної складності набуває більш самостійного характеру та робить їх відчуженими від життєвого простору особистості. Такі форми взаємодії як бюрократичні принципи, грошові відносини, позиція сили – витісняють лінгвіністичні засоби спілкування. Взаємодія людей стає настільки анонімно-мінімальною, що втрачає суто людське значення. Все це сприяє відчуженню між системою та життєвим світом людей, що розвиваються в різних темповимірах.

Бюрократичні соціальні структури держави стрімко втрачають підтримку соціальних груп та конкретних людей. Саме тому Ю. Хабермас запропонував своє бачення соціальної взаємодії, що заснована на гуманістичній кооперації людей в усіх сферах суспільного життя і веде до порозуміння. Формальній

раціональності він протиставляє раціональність комунікативної дії, очищену від зовнішнього тиску. Сучасний комунікативний дискурс все більше набуває характеру «маскараду» дебатів. ЗМІ, що знаходяться у приватній власності, стають комерційним підприємством, орієнтованим на прибуток та підштовхують глядацьку та читацьку аудиторію до неконтрольованого, бездумного споживання. Розвиток та зміцнення позицій сучасних ЗМІ призводить до заміни автономного, незалежного, вільного громадянина як учасника дискусій в публічній сфері на посередника, що доносить неадекватну інформацію мас-медіа з метою маніпулювання суспільною думкою. Саме звідси впливає актуальність формування незалежного комунікативного дискурсу. Подолання відчуження, на думку Хабермаса, можливе через усунення зовнішніх деформацій на шляху до природної комунікації.

Спробу вивести сучасну суспільну думку з кризового стану зробив К. О. Апель, створивши свою філософію комунікацій, конструктивно поєднавши традиції прагматичної та аналітичної філософії з герменевтикою, класичною трансцендентальною філософією та філософією М. Хайдеггера. Її особливістю є те, що вона поєднує інтерсуб'єктивність з рефлексією. Апель вводить поняття «порозуміння», «згода», «спілкування». Комунікація, порозуміння передбачають суб'єкт-суб'єктний зв'язок та визнання в людині суверенної особистості. Важливим моментом у комунікативній філософії Апеля є обґрунтування принципу відповідальності.

Отже, формою застосування остаточного обґрунтування моральних норм до життєвої практики має виступати принцип відповідальності кожної людини, як учасника реальної взаємодії, для досягнення погодження (Konvention) та злагоди у вирішенні нагальних проблем сучасності. Вимоги всіх членів спільноти комунікацій можуть бути виправдані завдяки розумному аргументу. «Виходячи з цього, члени спільноти комунікацій (тобто, ми, всі мислячі істоти) зобов'язані брати до уваги всі можливі домагання всіх можливих її членів [217, с. 412]».

Постає питання про критерії достовірності аргументації. Адже в суспільстві, як зазначав М. Фуко, існують різні форми знання серед учасників комунікації, обумовлені різними причинами, що ставлять в нерівні умови учасників взаємодії та сприяють викривленню інформації. Це впливає на процес досягнення згоди, а іноді унеможлиблює її. Людина, що вдається до аргументів, має водночас пам'ятати про реальну спільноту комунікацій, членом якої виступає через процес соціалізації та ідеальну спільноту комунікацій. Вона має бути здатною адекватно оцінити надані аргументи та обговорити їх істинність, вважає філософ.

Людина являється світом в собі та реалізує свої внутрішні задатки тільки в духовному взаємозв'язку з іншими особистостями. Тільки у спільності, де з одного боку унікальний субстанціональний характер людини виключає об'єднання двох особистостей в єдиній субстанції, а з іншого боку – його особистісні властивості, мораль – розвиваються і вдосконалюються за допомогою іншої людини. Тому нам необхідно створювати спільності з іншими людьми для взаємного порозуміння: «Коли особистість осмислено звертається до іншої особистості та одночасно сприймає їх звернення до самої себе – наприклад, під час спільної бесіди чи у взаємній відкритій любові – то виникає такий контакт з ним, який в самому важливому відношенні набагато глибший і справжній чим зовнішні зв'язки частин якого-небудь цілого [55, с. 15]». Ми часто внутрішньо звертаємося до інших людей, а в реальності не пересікаємо міжособистісного простору, не вступаємо в реальний духовний контакт. Реальне спілкування з «Іншим» є надзвичайно важливим, адже через діалог з іншою людиною, в намаганні зрозуміти її неповторність ми розширюємо межі своїх можливостей, краще розуміємо самі себе.

У міжособистісному спілкуванні кожна людина включена в соціальну комунікацію. Сьогодні, як ніколи раніше, міжособистісний діалог торкається соціально-значимих тем, хоча не завжди приводить до визначення спільної позиції, думки чи оцінки певних подій в соціумі. Аналізуючи масове суспільство Г. Маркузе відмічає загрозливе явище деформації мови. Те значення, яке мало

слово в публічному, стандартизованому вжитку втрачається, перетворюється в кліше, що визначає мову і письмо та стає на заваді міжособистісних стосунків. В соціальному житті це може привести до вербального відчуження, та надати різного роду політиканам з допомогою мови широкі можливості для маніпуляції свідомістю громадян.

Отже, інформація, що передається в такий спосіб, носить сугестивний характер, тобто програмує особу на певні думки і дії. Мова стає відчуженим утворенням і не може надалі служити засобом неспотвореної комунікації та пізнання.

У наш час починає змінюватись розуміння феномену відчуження, яким традиційно визначали взаємодію суб'єкта та об'єкта. На думку Г. Маркузе, ситуація змінюється в тому сенсі, що люди бачать себе в об'єктах, ототожнюють себе зі способом свого буття і свій шлях розвитку та самореалізації вбачають в них [139]. Перенасиченість свідомості сучасної людини різноплановою інформацією знижує здатність до саморефлексії в результаті чого зростає зосередженість на сприйнятті нової інформації, а не її осмисленні та привласненні. Зростає ризик опинитися з допомогою інформаційних комунікативних технологій у відчуженому від реальності інформаційному полі зі штучними квазі-реальними об'єктами, що утворюють собою своєрідну віртуальну реальність. Але кінцевою метою комунікації має стати взаєморозуміння, вироблення стратегій та узгодження дій як окремих людей так і соціальних спільнот, прийняття колективних рішень та усвідомлення важливості колективної відповідальності за наслідки їх реалізації.

У сучасній соціальній комунікації надзвичайно важлива роль відводиться засобам масової інформації. В умовах кризового розвитку суспільства загрозливих масштабів набирає явище, коли «комунікаційними каналами, як з боку особистості, так і з боку суспільства, транслиуються не реальні цінності, а символічні уявлення про цінності (сенси), які замінюють (і підмінюють) собою відсутні реальні цінності [25, с. 21]». Тому формування незалежного комунікативного дискурсу залишається актуальною проблемою сьогодення.

Дослідник масових комунікацій М. Назаров вважає, що сучасні ЗМІ замінюють незалежного, автономного громадянина як учасника дискусії в публічній сфері на посередника (мас-медіа), що доносить неадекватну інформацію з метою маніпуляції суспільною думкою [150, с. 130]. Але організація соціального життя передбачає також і формування та підтримку більш-менш адекватної картини життєдіяльності суспільства, яка досягається, поміж іншого, і завдяки діяльності засобів масової інформації. Тому слід зважати на зростаючі можливості масової комунікації як засобу формування моделей соціальної реальності, який є джерелом нормативних зразків, задіяних у суспільстві.

Інформаційні та речові форми медіаторів (символ, знак, слово, гроші, товар) відіграють важливу роль у налагодженні успішних комунікацій в системах «людина-людина» та «людина-суспільство». «Про істину, добро і красу ми говоримо осмислено тільки при оцінці окремих комунікативних актів і дій окремих індивідів в суспільному культурному просторі [179, с. 162]». Тобто, кожна людина творить власну картину світу, а потім, обмінюючись інформацією з іншими, даючи оцінку їх діям, узгоджуємо власні уявлення, підтверджуємо, або навпаки, спростовуємо певні моменти. В усіх сферах життєдіяльності на передній план виходять відношення «суб'єкт-суб'єкт», тобто інтерсуб'єктивність, що є «структура суб'єкта, яка відповідає факту індивідуальної множинності суб'єктів і стає основою їх спільності і комунікації: саме завдяки їй трансцендентальне «Я» впевнюється в існуванні «Іншого». Інтерсуб'єктивність поширюється не тільки на відношення між людьми, а й на всі відношення взагалі [164, с. 16]».

Інтерсуб'єктивний характер соціальної комунікації в сучасних умовах досліджує О. Чорба. Вона аналізує соціокомунікативні та дискурсивні аспекти діалогу, висвітлює їх значимість в сучасних комунікативних процесах як факторів злагоди та порозуміння, що можуть попередити соціальні конфлікти, зняти напруженість, створити обстановку взаємної поваги та довіри в суспільстві. Діалог визначає як оптимальну форму сучасних комунікативних процесів та виділяє інституціональну та неінституціональну форму дискурсу. У

процесі інституціонального дискурсу взаємодія між індивідами, групами, організаціями відбувається за допомогою суспільних інститутів. Взаємодія відбувається також і між самими інститутами, що задіяні в цьому діалозі, результатом якої стає конструювання об'єкта, а не тільки опис його. Такий дискурсу має ознаки формального та закріплюється у звичаях, традиціях, протоколах тощо.

На основі взаємодії різних соціальних спільнот, що являють собою інтегративну цілісність, але не закріплені інституціонально, формується неінституціональний дискурс, який не завжди урегульований та передбачуваний. Він може набувати різних форм, – демонстрацій, несанкціонованих мітингів тощо. Навіть в агресивних формах його роль не завжди негативна, адже подібні вияви можуть слугувати індикатором суспільних негараздів. Через неінституціональну форму дискурсу може виражатися суспільна думка. Тож презентуючи в такий спосіб свої позиції та вимоги, представники певних груп мають можливість впливати на перебіг інституціонального дискурсу. У реальному житті особистість є включеною у різноманітні групи зі специфічною субкультурою. Тому поділ дискурсу на інституціональний та не інституціональний є досить умовним, адже на протязі життя людина зазнає впливів як інституціонального так і не інституціонального дискурсів [273, с. 8-9].

Глобалізаційні процеси сприяли глибоким змінам у комунікативній сфері суспільства та підсилили вплив засобів масової комунікації на поведінку людей. Для побудови комунікативного простору сьогодення значимими є категорії «Свій» та «Чужий» дослідження яких простежуємо в роботах М. Бубера, Б. Вальденфельс, Е. Левінас, К. Мальцевої, С. Франка, Н. Шульгіна та ін. Деформації комунікативного простору проявляються у напруженні, конфліктних станах та зростанні відчуження різних типів, що негативно впливає на інтегративні процеси в суспільстві. І навпаки, «гармонізована сфера міжсуспільної комунікації сприяє розгортанню процесу суспільної інтеграції [28, с. 4]». У таких умовах процес привласнення особистістю соціокультурних

кодів свого народу відбувається набагато інтенсивніше. Інтенсифікації привласнення гуманітарного знання сприяє також процес переведення інформації з «мови слів» на «мову цифр», тобто дигіталізація «третього стратегічного ресурсу людства – інформації». Комунікативну культуру слова намагаються підмінити комунікативною культурою числа з допомогою надпотужних і надшвидкісних інформаційно-комп'ютерних мереж. Будь-яка інформація сьогодні може бути оцифрована і дигітально репрезентована в будь-якій частині світу, у будь-який час: чи то музика, книга, кіно, новини тощо. Така швидкість і потужність інформаційного впливу викликає занепокоєння, адже «дигіталізація і практика застосування гуманітарних технологій, яка експлуатує її, перетворюють «соціальний всесвіт» в об'єкт усе більш ризикованих глобальних інформаційно-технологічних впливів [124, с. 8]».

Комунікація у сучасних умовах є результатом нездатності суспільства вийти за межі своїх кордонів та прямувати до нових цілей, вважає Ж. Бодріяр, як і соціальні стосунки, що носять відчужений характер, також не можуть вийти за межу, що веде соціальну форму до одноманітності, байдужості та відчуження. Сьогодні ця байдужість розповсюджується і на інформацію, яка байдуже розсіюється в усіх можливих напрямках, ніби «ковзає» по поверхні, а при цьому нічого суттєвого не відбувається. Опозиції «суб'єкт-об'єкт» та «простір-час», що ніби відповідало уявним глибинам дзеркала і сцени на сьогодні втрачається. Замість дзеркала і сцени з'явилися екран і мережа, «плавка операціональна поверхня комунікацій», яка нездатна відтворити трансцендентності дзеркала і сцени.

Таким чином, людина починає сприймати знеособлений, знецінений світ, в якому більше немає свободи, крізь призму екрану і мережі де відбувається «екстаз комунікації». Комунікація сьогодення здійснюється, на думку Бодріяра, шляхом єдиного миттєвого циклу, для якого необхідний певний темп. Тобто, вплив інформаційних повідомлень на людину є постійним і тотальним, який не залишає часу для тиші, роздумів, самоаналізу. Тиша вигнана з екранів, вважає він, і з комунікації також. Мовчання, тишу ми починаємо сприймати як певну



катастрофу, знак тривоги, тому будь-яку комунікацію сприймаємо як спасіння від пустоти, відчуження, в тому числі й пустоти «розумового екрану», на якому ми з нетерпінням очікуємо зображення як і на інших екранах [31]. Реальною загрозою для захисних властивостей організму людини стала тотальна комунікація та перенасиченість інформацією, тобто відчужений символічний інтелектуальний простір.

Стрімкий розвиток інформаційних технологій формує особливий тип мислення, так зване «кліпове мислення», яке ще називають фрагментарним, калейдоскопічним, мозаїчним, піксельним, колажним тощо. Психологи застерігають про небезпеку такого типу мислення як для окремої людини, так і для майбутнього спільноти. Картину світу людина з кліповим мисленням складає з невеличких клаптиків, фрагментів в режимі коротких, інтенсивних образів спрощеного змісту, які створюють нові образи, ще більш віддалені від реальності. Фрагментарна, нав'язлива подача інформації може мати цілеспрямований характер. Вона знижує здатність до критичного сприйняття дійсності, призводить до розладу уваги, утруднює сприйняття та аналіз інформації протягом тривалого часу, знижує продуктивність привласнення інформації. Масивні інформаційні потоки в яких переплітаються трагічні повідомлення з нейтральними, а то і з радісними – дезорганізують людину, приводять до розірваності свідомості, не здатності створити просту логічну схему, що відтворювала б реальність.

Сучасне західне суспільство, на думку Г. Дебора, трансформувалось у «суспільство спектаклю», де суспільні стосунки обумовлені образами [68]. Спектакль він визначає як «самостійний рух неживого», який відбувається в кіберпросторі, як віртуальній сцені, на якій розігруються найрізноманітніші дієства з метою маніпуляції індивідуальною і колективною свідомістю, волею та поведінкою людей. «Суспільство спектаклю» є своєрідною реальністю, яку створюють за допомогою комп'ютерно-інформаційних технологій і в якому домінуючі позиції займає семіологічна продукція, як-то знак, образ, реклама і т.п.

Отже, у віртуальному просторі є сцена, на якій розігруються спектаклі, постановниками яких можуть бути як владні, вузько корпоративні структури, так і окремі особи, творчі об'єднання тощо. Образ сцени, спектаклю не є абсолютно новим. Ми зустрічаємо його у К. Поппера у зв'язку з його оцінкою інтелектуальної та етичної освіти, які є, на його думку, перекрученими, зіпсованими. «Вони перекручені романтичною ідеєю розкоші Сцени історії, на якій ми виступаємо акторами. Ми навчені грати, стежачи за реакцією гальорки», – зазначає він [183, с. 299]. Тобто люди більше переймаються зовнішньою атрибутикою, оцінкою власної значущості, а не його критичним аналізом інформації.

Але за правилами театру є не тільки сцена для постановки спектаклю, а й глядацька зала. У суспільстві спектаклю в такій глядацькій залі розміщуються мільйони, а в планетарному масштабі мільярди глядачів, які стають учасниками спектаклю, на яких спрямовуються могутні семіологічні впливи. Поступово, завдяки новітнім технологіям кіберпростору, «спектакуляризуються» усі сфери життєдіяльності людей. Суспільство спектаклю, як форма, вибирає свій технічний зміст сама. Найбільш яскравим виявом спектакуляризації стали ЗМІ, які спочатку були зручним технічним обладнанням для миттєвої комунікації, а з часом перетворилися на «Троянського коня» з власною програмою самореалізації.

Таким чином, комунікація в сучасних умовах стає накопиченням в руках владних структур засобів для збереження диктату та реалізації власних інтересів. Бодріар вважає, що капіталізм створив концепцію індивіда як споживача і, одночасно, створив суспільство в якому споживання стало механізмом влади. Мотивацією індивіда зі споживацькою психологією є ірраціональне, тотальне відчуження та відчай. Гра знаків, іміджів, а також спектаклів у мас-медійному просторі продукує симулякри та підмінює будь-яку реальність. Симулякр створив замість класів – маси, які є мовчазною більшістю, що як чорна дірка поглинає соціальне. Сучасні політики вже не обговорюють значимих для суспільства проблем, а говорять про те, що «мовчазна більшість»

хоче почути. Навіть за умови, що «мовчазна більшість» розпізнає неправду, але це не зменшує того задоволення, з яким вона споживає симуляцію. Маса парадоксальним чином втілюють в собі як безмежну можливість управляти ними, так і надзвичайну загрозу тотальної некерованості. Але не слід думати, що маси створені завдяки маніпуляціям ЗМІ. Вони самі по собі є «медіумом набагато сильнішим, чим засоби масової інформації, разом взяті, що, відповідно, це не вони її підкорюють, а вона їх поглинає чи по меншій мірі, вона уникає стану підпорядкування [32, с. 30]». ЗМІ не реалізують функцію соціалізації, навпаки, відбувається зворотній процес. Вони транслюють соціальне в чорну дірку мас, яка набираючи критичної маси стає все більш амбівалентною, зростає необмежене, бездумне споживання, результатом якого є несвідоме, але кероване прийняття соціальної системи норм.

Отже, одна із центральних соціокультурних проблем комунікації, а саме – співвідношення між ілюзією та реальністю, розглядається Ж. Бодріаром з песимістичних позицій щодо комунікативного прогресу в контексті технокультурного детермінізму, проблеми знеособлення та відчуження.

На початку XXI століття неоекономіка по новому організує соціальний простір і час. Інтернет стає звичним явищем нашої повсякденності, активно впливає на сферу комунікації та перетворюється на рушійну силу формування суспільства нового типу – суспільства мережі та нового соціально-економічного контексту [95]. Простір суспільства мережі, на думку М. Кастельса, визначається не географією, а рівнем інтеграції в глобальні чи локальні мережі та місцем у виробничому ланцюгу. «Організація інтеракції в мережі призводить до кристалізації нового способу життя з новими місцями спілкування і знайомства, новаторськими діловими і культурними стратегіями [215, с. 173]». У такому суспільстві природні комунікації стають все більш віддаленими від людини, а на передній план виходять інформаційно-комп'ютерні спектаклі. Життєдіяльність людини, особливо сфера влади й політики, обумовлюється ЗМІ, комп'ютерними мережами та інформаційними технологіями. А «виготовлення

інформації на передній план висуває не творчість, а повторення», в якому губиться, відчужується авторство [277, с. 51].

Суспільство спектаклю, на думку Г. Дебора і Ж. Бодріяра, блокує свободу розвитку творчої особистості та сприяє зміцненню владних структур. Особливості такого суспільства позначаються і на особливостях праці та відпочинку. Ознакою суспільства спектаклю стають суспільне розшарування, що обумовлено розподілом праці. Достатньо швидко змінюється статус особи, навіть на протязі дня людина може бути як робітником, так і сировиною в індустрії праці та відпочинку, а домінуюча організація праці визначає особливості споживання та дозвілля. Як зазначає О. Соболев: «Відчужений труд здатен породжувати тільки відчужене дозвілля [211, с. 64-65]». Якщо раніше відчуження вважалося продуктом відчуженої системи виробництва безпосередньо пов'язаного з діяльністю людини то сьогодні, на думку Г. Дебора, воно переміщується в сферу «не-роботи», бездіяльності. Це не є свобода від виробничої діяльності. Навпаки, залежність від результатів виробництва зростає, а бездіяльність стає продуктом оптимізації та раціоналізації виробництва. Тому сьогодні є сенс говорити про зростання вільного часу, дозвілля, «не-роботи» не як звільнення від труда, а як діяльність, що спрямована на створення спектаклів, на подальше відчуження трудящих від продуктів своєї діяльності. У недалекому майбутньому, пророкує Бодріяр, планету будуть населяти нащадки мільйонів безробітних, «що нині вигнані зі світу праці [33]». Накопичення відчужених продуктів не приносить людині свободи ні в межах самого труда, як і не знімає обмеження світу, створеного ним.

Таким чином, суспільство спектаклю спотворює природні людські потреби в творчій самореалізації, підмінює їх штучними, створює світ фантазій та ілюзій. Конкретика повсякденного життя, природність комунікацій втрачається в світі товарного фетишизму та абстрактних образах, що формують видимість щастя та уявної самореалізації громадян-об'єктів. Між тим, всяка діяльність, що вирвана із контексту труда, не може окупитися певними її результатами.

Функцією спектаклю у суспільстві, на думку Г. Дебора, стає постійне виробництво відчуження. Виробництво тримається на робітникові, який є незалежною від себе робочою силою, відчуженим від продуктів власного труда, при тому, що продовжує добровільно витратити власні сили на досягнення достатку. Споживання відчужених раніше продуктів труда ще більше утверджує людину в межах спектаклю, де вона зустрічається з відчуженими раніше власними силами, що ще більше відчужують її від власного життя. Тобто, світ товарів починає панувати над людиною, відчужує її від інших людей та виробленого нею продукту.

Суспільство спектаклю поступово трансформується у суспільство інтерактивного спектаклю в якому змінюється характер соціальних стосунків [298]. Вони набирають ознак нелінійності, соціальної інтеракції між двома рівноправними партнерами, які не тільки впливають один на одного в процесі взаємодії, але здатні й змінювати свого партнера. Це суттєво позначається на моделі поведінки людей, надає можливість вийти за межі пасивного, відчуженого спостерігача та споживача спектаклів, самому стати творцем власного спектаклю та протиставити маніпулятивним діям влади власну точку зору і, хоча б частково, впливати та змінювати її. Внутрішня активність людей стала інтерактивністю екранів, а образ людини, що сидить в день страйку перед темним екраном, на думку Бодріяра, буде сприйматися прийдешніми поколіннями як один з яскравих образів антропології ХХ століття [31].

Отже, життя в уявному світі комп'ютерно-симулятивних презентацій, намагання «вписатися» в спектуалізований соціум, щоб отримати свою часточку благ по-новому висвітлюють і антропологічні проблеми сучасності. Питання, «чи може – і якщо так, то наскільки – комп'ютер стати таким же ефективним, як і людина (чи навіть більш ефективним, чим вона), у здійсненні комунікативної дії, що конституює суспільство», – залишається актуальним [126, с. 136]. Однозначно можна стверджувати тільки те, що сьогоденне суспільство інтерактивного спектаклю є досить суперечливим феноменом. Зі вступом

цивілізації у відкритий простір найрізноманітніших інтеракцій, особливої актуальності набуває зміна людських типів та наслідки таких змін для людства.

В умовах трансформації українського суспільства рівень внутрішньої свободи громадян дозволяє визначити ефективні форми адаптації особистості до мінливої дійсності. Пластичне включення індивіда у динамічний соціум можливий завдяки різним формам самореалізації, найбільш ефективною з яких є «самореалізація-гра [154, с. 113]». Ігрові практики стають все більш популярними в усьому світі. Руйнуються усталені стереотипи щодо двох антиподів – праці та гри. «Нині достатньо багато професійних діяльностей і різноманітні ігрові практики, які традиційно вважалися другорядним заняттям, не тільки зближуються, але і зливаються, утворюючи парадоксальний синтез. Цей новий процес ми назвали граїзація», – зазначає С. Кравченко [108, с. 270].

Граїзація стає результатом нелінійної динаміки соціокультурної реальності, більш відкритої, багатоманітної та невизначеної. У ситуації постійного вибору, прийняття рішень, намагання не пропустити свій шанс підштовхує людину до участі в різноманітних соціальних ігрових практиках, які виступають в якості фактора адаптації. Соціально конструйовані типові ігрові практики транслуються практично в усі сфери життєдіяльності людини. В умовах «плинної» сучасності фіксований центр, що надає твердості структурам зникає, а «дозволяє гру – люфт елементів всередині форми як цілого [69, с. 352]». Тому соціальні актори, з нечітко визначеними функціями, вдаються до гри. Продуктом гри структур є не тільки матеріальне, а також знаки та образи, які відірвані за змістом від конкретних первообразів, тобто симулякри, що виконують роль «вторинного виробництва реальності через гру знакових кодів [108, с. 272]».

Граїзація створює нові програми комунікації, які дозволяють соціальним акторам налагоджувати ефективну взаємодію для успішної адаптації в нових умовах, що визначаються грою знакових кодів, фальсифікатами. З одного боку, граїзація стає новим типом раціональності, «фактором порядку, породженого з хаосу», «перепланує» функції провідних соціальних інститутів. А з іншого

боку, – граїзація є ірраціональною раціональністю, яка дегуманізує людські стосунки, підсилює відчуження. Багато людей не володіють достатнім творчим потенціалом та критичним сприйняттям симулякрів, тому бездумно споживаючи їх перетворюються на об'єктів маніпуляції та виконують роль «масовки». У повсякденності на поведінку людей значний вплив здійснюється «значимими іншими» та «граїзованим хором».

Соціальна динаміка обумовлює стрімку переоцінку «значимих інших», які втрачають свої позиції, авторитет і щоб зберегти свою значимість роблять спроби самореалізуватися в інших сферах, або поповнюють «хор», яким маніпулюють вже нові «значимі інші». Такий граїзований «хор» стає «новою масою відкритого типу», орієнтованою на отримання якомога більше життєвих благ [108, с. 274]. Члени граїзованих мас відкритого типу втягуються у віртуальну спекталізовану взаємодію, яка може відбуватися не тільки в межах певної спільноти, а й на глобальному рівні. Крім того, через пошук «інваріантів буття», граїзація здатна до самотворення систем аутопоезису з внутрішньо-системною невизначеністю та сприяє появі комунікативних практик відкритого типу, в яких особлива роль відводиться рефлексії нескazanого, незробленого [126].

Отже, у комунікації слід розрізняти дві її форми, а саме – комунікативну дію з одного боку, а з іншого – дискурс, в якому до уваги беруться тільки мовні висловлювання, а їх позамовні прояви, стан учасників, їх переживання, вчинки не є складовими дискурсу. У нашому дослідженні ми зосередили свою увагу на комунікативній дії, де поряд з мовними виразами існують вчинки людей, переживання, дії. Тобто, ми розглядаємо комунікативну дію як конкретно-історичний процес виробництва соціальної реальності, як символічно опосередковану інтеракцію, що формує систему відліку для розуміння того, що відбувається, для конструювання його як предмета пізнання та привласнюючої життєдіяльності людини. Діалогічна комунікативна природа буття-з-іншим відкриває безмежні можливості комунікації та сприяє досягненню консенсусу як в суспільстві, так і між окремими індивідами та групами. Перебуваючи в системі

комунікації поряд з іншим буттям людина відкриває доступ до контексту власного життєвого світу та можливість до критичної рефлексії, що сприяє його вчасній корекції, відповідно до запитів сучасності.

Протидіяти тотальній раціоналізації життєвого світу сучасної людини можливо через набуття комунікативної компетенції в процесі соціалізації, виховуючи в собі внутрішній спротив колонізації повсякденного життя. Комунікація сьогодні є універсальною реальністю суспільного буття. В умовах розбудови демократичної держави українська спільнота має усвідомити важливість рефлексивного контролю за процесом комунікацій в повсякденному соціальному житті та досягати взаєморозуміння через дискурс, що є практикою комунікативних взаємин для досягнення порозуміння, обопільної згоди та соціальної злагоди, тому ухвалення кінцевих рішень має включати елементи публічних дебатів, полеміки перед тим, як реалізувати їх у соціумі.

Таким чином, комунікативний дискурс, вивільнений від будь-якого зовнішнього примусу, може протидіяти формальній раціоналізації інформаційного суспільства, що колонізує життєвий світ сучасної людини, здатен надати комунікації в усіх сферах суспільного життя раціонально-гуманістичний характер. Дискурс може подолати процес колонізації та існуючі форми відчуження, включаючи відчуження між людьми, й утвердити природну, аутентичну комунікацію, тобто певний рівень поінформованості, освіченості, соціальної активності саморефлексивних агентів, які є співучасниками дискурсу і приймають участь у формуванні неінституціональної думки в публічній сфері.

Нові інформаційні та мультимедійні технології стають все більш інтерактивними, що дозволяє людині впливати на характер соціальної взаємодії та навіть змінювати його. Завдяки новітнім комп'ютерним технологіям творчі особистості мають можливість створювати альтернативні культурні простори, де можуть відкрито висвітлювати власні переконання, реалізовувати проекти, надаючи їм бажаної форми і змісту всупереч владній політиці. Незважаючи на те, що створюються достатньо ефективні способи протидії тотальній спектуалізації та реіфікації людської життєдіяльності, все ще складно оцінити



можливості медіа-світів та комп'ютерних світів кіберпростору на зміну людських типів та спрогнозувати особливості розвитку подальшого зв'язку зі спектаклем. У суспільстві нелінійного типу граїзація формує здатність соціуму до саморефлексії та самотворення. Єдина система знань, фіксований стрижень текстів, однозначність трактовки змінюється плюралізмом змісту текстів, квазісказаним, аутопоезисом соціальних акторів, що стає основою сучасних комунікативних практик.

Механізм відчуження в системі комунікативної дії реалізується в процесі творення певного нового продукту, який з часом стає незалежним від свого творця, набуває самостійного значення, стає чужим, або нічийним. Даний продукт породжує бажання зробити його своїм, власним, стає новим об'єктом для привласнення та трансформує його у нашу «самість», наше «Я» і, таким чином, відбувається взаємодія процесів відчуження та привласнення в межах комунікації. Соціальна інтеграція досягається на комунікативному рівні, а будь які прояви відчуження долаються привласнюючою життєдіяльністю людини а процесі самовизначення, в творчій діяльності. Подальше дослідження механізму «відчуження-привласнення» не можливе без ґрунтового аналізу політично-економічних та соціокультурних процесів в контексті яких розвивається сучасна комунікації та твориться нова соціальна реальність в Україні. Найважливішою функцією соціальної комунікації залишається структурування суспільства, упорядкування за допомогою комунікативної взаємодії та досягнення взаєморозуміння.

Нинішній «технократичний дискурс» має мультивекторний вплив на усі сфери життєдіяльності, включаючи сферу соціокультурної комунікації, що формує наше сьогоденне світосприйняття, світорозуміння та світовідношення. Тому важливим завданням сучасності залишається створення можливостей для людства подолати стан відчуженості, вийти за межі суб'єкт-об'єктного відношення оцінки людського буття, враховувати його екзистенційні виміри та можливість брати участь у духовному житті. Таким чином, монологізму людського буття, як альтернатива, може бути протиставлена діалогічна

комунікативна природа буття-з-іншим, діалогічна зустріч «Я» і «Ти», де відкривається «таємниця» іншого, в результаті чого людина зберігає свою самоцінність, іншу людину не розглядає як об'єкт, а сприймає як рівноправного супутника спільного буття.

Найважливішою властивістю соціальної системи сьогодення в комунікативній теорії можна вважати аутопоезис, коли соціальна реальність, в якій зростають показники нелінійного розвитку, формується на межі самоопису та саморозрізнення, тобто соціальна система має описувати та відтворювати себе в процесі цього опису. Здатність сучасного соціуму до саморефлексії та самотворення породжують практики комунікації ризомного характеру, яким притаманна внутрішньо-системна невизначеність.

Граїзація стає результатом нелінійної динаміки соціокультурної реальності, більш відкритої, багатоманітної та невизначеної. Ситуація постійного вибору підштовхує людину до участі в різноманітних соціальних ігрових практиках, які виступають в якості фактора адаптації. На сьогодні відчуження переміщується в сферу «не-роботи», бездіяльності. Зростання вільного часу, дозвілля, «не-роботи» можна розцінювати не як звільнення від труда, а як діяльність, що спрямована на створення спектаклів, на подальше відчуження трудящих від продуктів своєї діяльності. Тому слід зважати на зростаючі можливості комунікації, як засобу формування моделей соціальної реальності, які є джерелом нормативних зразків, задіяних у суспільстві через відновлення автентичних комунікацій.

### **3.3. Проблематика особистісного самовизначення в системі комунікативної практики процесів відчуження та привласнення**

Відчуження та привласнення відносяться до універсальних явищ життєдіяльності, що мають безліч аспектів виявлення, в залежності від сфери реалізації людьми власних творчих сил. В умовах загострення соціальних

суперечностей в нашій країні, що підтримуються економічною та політичною нестабільністю, втратою духовності вибір людиною життєвих орієнтирів, які допоможуть визначитися в системі «відчуження-привласнення», є надзвичайно важливим і відповідальним. Через процедуру вибору людина може утвердити себе як власника, тобто показати вміння виробляти та привласнювати нові продукти, духовні й матеріальні цінності, або опинитися в полоні відчуження. Тому взаємозв'язок особистісного та суспільного буття людини в контексті механізму «відчуження-привласнення» ми розглядаємо крізь призму проблеми особистісного самовизначення. «Вирішальну роль у визначенні параметрів інтеграції особистості до соціальної системи відіграють фактори цільової детермінації, а саме: свідомо ієрархізація потреб особистістю, параметри спонукальної мотивації діяльності, ціннісні орієнтації, формування ідеалів і смислу життя, індивідуальне відношення до творчості, рівень внутрішньої свободи, воля, натхнення та флуктуації структури особистості», – зазначає Г. Нестеренко [154, с. 113].

Привласнення як процес, що має логіку свого розгортання та кінцеві цілі, відбувається поетапно, на чотирьох стадіях, вважає В. Коцюбинський. Першою він називає самовизначення (самоідентифікацію) суб'єкта життя; друга стадія – опрідметнення творчих сил; третя – це уречевлення, технологія реалізації творчої діяльності; четвертою є екстракція та об'єктивація результатів діяльності [107, с. 105]. Ми більш докладно проаналізуємо механізм самовизначення суб'єкта життя, що реалізується в процесі розпрідметнення і привласнення ним речей навколишнього світу, оскільки самовизначення у всіх його проявах виступає найважливішою детермінантою становлення особистості й збереження цілісності її духовного світу. Людина, яка не усвідомлює своєї ролі у системі соціальних відносин, позбавлена не тільки орієнтації в суспільстві, але і цілеспрямованого визначення власних життєвих стратегій щодо відчуження-привласнення. Як зазначає В. Коцюбинський: «Твердити про привласнення означає аналізувати внутрішній світ індивіда, його духовність, котрі засвідчують, що даний індивід знайшов чи вже втратив [107, с. 108]».

Внутрішній світ становить зміст світу власного, а без нього немає неповторної, творчої особистості. Свідоме виявлення і дотримання власної позиції в різних життєвих ситуаціях є ознакою успішного самовизначення та гармонійного розвитку індивіда.

Сучасні соціальні умови висувають підвищені вимоги до особистості – здатність до адаптивних механізмів, можливості функціонувати автономно і, одночасно, установлювати сердечні соціальні стосунки, поважати відмінності між людьми, бути готовими до самопізнання, долати негативні емоційні стани, у кризових ситуаціях зберігати можливість вибору моральних цінностей як пріоритетних, щоб уникнути знеособлення та самовідчуження. Людство вступило в техногенну цивілізацію, розпочато епоху високих технологій в яких вирішального значення набувають не цілі, а механізми з допомогою яких вони досягаються. Соціальні, економічні, екологічні, духовні, антропологічні, етнічні й інші механізми взаємодії між особою та суспільством, між індивідами, державою і нацією в інформаційному суспільстві надзвичайно актуалізуються.

Отже, осмислення механізму «відчуження-привласнення» в системі комунікативної практики як різновиду взаємодії феноменів соціальної дійсності, в контексті самовизначення є надзвичайно актуальними.

Особливої актуальності проблема самовизначення особистості набула з моменту, коли Україна проголосила курс на створення демократичної незалежної держави. Важливим завданням залишається розвиток особистості на основі гуманістичних принципів та гуманістично орієнтованого суспільства як складових соціального організму. Як зазначає в одному з концептуальних положень В. Бех: «Головним підґрунтям саморозгортання соціального організму є подолання всіх форм суспільного відчуження, бо особистість породжує соціум, а соціум збагачує особистість [152, с. 7]». Демократичне, гуманізоване суспільство може розвиватися на основі самовизначення кожного громадянина за його інтересами, потребами і особистісними здібностями. Самовизначення особистості у розколотій цивілізації базується на виборі системи цінностей, зазначає Н. Скотна, з якими людина себе ідентифікує, намагається втілити у

своєму житті та маючи певну аксіологічну основу, реалізує себе в акті постійного вибору, намагаючись знайти своє місце у системі соціальних координат [210]. А рух у напрямку незалежності має включати становлення і зміцнення національно-політичної єдності народу на базі самоідентифікації людей, як громадян цієї держави, що усвідомлюють свою приналежність до українського громадянського суспільства. Саме вони мають поступово перетворюються з номінальних у реальних власників, які спроможні реально оцінити власні здібності, можливості, здатності до привласнюючої діяльності. У процесі привласнення визначається світ «власного» і «чужого», «свого-їхнього», «нашого-нічийного» та розробляються проекти щодо шляхів досягнення життєвих цілей, реалізацію творчих сил через власне опредметнення.

Історичний процес поступової «персоналізації» людини, розвитку в ній особистісного начала відбувається у зв'язку і внаслідок ускладнення діяльності людини, її суспільних зв'язків, з поглибленням і розширенням розподілу праці, диференціацією громадянських, виробничих і сімейних відносин, виникнення класів, станів і т. д. Як зазначає І. Кон, з посиланням на історичні та психологічні джерела, цей процес відбувався нерівномірно, в ньому можна виокремити певні фази або стадії [103].

Саме біля витоків динамічної культури ренесансної Італії бере початок розвиток нового західного розуміння людської особистості. Особистість, наділена індивідуалізмом, світськістю, силою волі, різноманітністю інтересів, новаторською творчістю і готовністю розривати пута, що віками стримували діяльність людини, почала утверджуватися по всій Європі, закладаючи основи сучасних індивідуально-психологічних характеристик людини, шлях її самовизначення. Між XV і XVII століттями на Заході відбулося народження нової людини, яка усвідомила сама себе і свою свободу, відповідальності за свої вчинки і вірування, переконаної в здатності свого розуму пізнавати і підкорювати природу.

Отже, пізнаючи закони природи і себе, як частинку природи, людина здатна зайняти своє місце в колі собі подібних. Початок XX століття

ознаменований могутньою хвилею революційних перетворень, соціалістичних та атеїстичних уявлень про справедливість, виникнення оригінальних концепцій талановитих мислителів, які прагнули осмислити категорії добра і зла, свободи і відповідальності особистості у світі, сформуванню новий світогляд. Для людини в момент небувалого історичного розлому, різноманітності ідей, цінностей та ідеалів, що наперед визначали нові життєві шляхи, важливим було самовизначитись, обрати свій шлях.

Основні теоретичні підходи в рамках аналізу самовизначення та самоідентифікації особистості в межах психологічних досліджень спирається на концепцію психоаналізу. Свій науковий інтерес З. Фрейд спрямував на таємниці людської свідомості, довів існування несвідомих сил і їх вплив на поведінку людини та її свідомість. Фундаментальний антагонізм існує завжди, але може бути невидимим в психічному житті людини і деякий час не позначатися на процесі самовизначення особистості. Від напруги «Я» оберігає себе з допомогою захисних механізмів. Сублімація – це найбільш розповсюджений захисний механізм, через який лібідо і агресивна енергія трансформуються в різні види діяльності, прийнятні для індивіда і суспільства. Фрейд вважає, що сублімована енергія створила цивілізацію [242].

«Воля до життя» А. Шопенгауера, «воля до влади» Ф. Ніцше виступають як аналоги фрейдівським інстинктам, потягам і енергіям. Фрейд та його послідовники пояснили процес самовизначення і соціальну поведінку інтрапсихічними факторами і виходять із конфлікту між особистістю і суспільством, обумовленого домінуючою роллю в людському житті несвідомих імпульсів, що пригнічуються суспільством. Фрейд першим дав розгорнуту психологічну інтерпретацію міжгрупових відносин, в тому числі, проблеми ототожнення індивіда з групою, тобто явища соціальної ідентифікації.

Незалежно від того, як би не змінювалися політичні симпатії і філософські захоплення М. Бердяєва на протязі його життя, основним предметом його роздумів була людина, її свобода, доля, сенс існування. Особистість є чимось унікальним, одиничним, неповторним, вона є реальність духовна, головною

ознакою якої є свобода. Вона не просто наділена свободою, а є сама свобода. Бердяєв не заперечував роль розуму, як однієї з важливих характеристик особистості, але наголошував, що звести людину тільки до розуму – значить позбавити її унікальності, неповторності, а значить особистості [23].

Великі революційно-політичні замисли ХХ століття, що проголосили особисте і соціальне звільнення, поступово привели до того, що над долею людини все більше тяжіють бюрократичні, політичні і комерційні структури. Втіленням духу сучасності став феномен екзистенціалізму, виражений в роздумах М. Хайдегера, Ж.-П. Сартра, А. Камю та ін., що відобразили духовну кризу сучасної культури. Було описано страждання і відчуження, що стали прикметами життя в ХХ столітті. Екзистенціалісти звернулися до найбільш глобальних і найболючіших питань людського буття – страждання та смерті, самотності й тривоги, почуттям вини і конфлікту, духовної спустошеності, відсутності абсолютних цінностей, незахищеності, знеособлення та відчуження сучасної людини. У контексті останніх соціальних змін посилюється інтерес до проблеми вибору, самовизначення, самовираження, привласнення, що асоціюється з проблемою особистісної ідентичності. Почуття ідентичності супроводжується відчуттям цілісності, цілеспрямованості й осмисленості власного життя.

Розвиток ідентичності Е. Еріксон розумів як взаємодію трьох процесів: біологічного, соціального і «єго»-процесів, причому «єго» відповідає за інтеграцію біологічних і соціальних процесів. Процес розвитку ідентичності розуміється як інтеграцію і диференціацію різноманітних взаємопов'язаних елементів (ідентифікацій) одночасно. При виникненні змін, біологічних чи соціальних, необхідна інтегруюча робота «єго» та переструктурування елементів ідентичності, так як руйнування структури веде до втрати ідентичності і пов'язаних з цим негативних станів. Отже, на кожному життєвому етапі нові елементи мають бути інтегровані, привласнені в наявну структуру, а старі – реінтегровані й відчужені. Для виходу з кризи індивід має прикласти певні

зусилля для того, щоб знайти й привласнити нові цінності, види діяльності та способи поведінки [286].

За Ю. Хабермасом Я-ідентичність утворюється із сукупності особистісної і соціальної ідентичностей. Він розуміє особистісну та соціальну ідентичність як два виміри, в яких реалізується балансуєча Я-ідентичність. Вертикальні зміни, або особистісна ідентичність, забезпечує взаємозв'язок історії життя людини. Горизонтальні зміни – соціальна ідентичність – дозволяє людині виконувати різноманітні вимоги всіх рольових систем, до яких вона належить. Я-ідентичність виникає в балансі між особистісною і соціальною ідентичністю. Становлення і підтримка цього балансу відбувається з допомогою комунікативних практик, серед яких важливе значення відводиться мові. У взаємодії людина проявляє свою ідентичність, намагається відповідати нормативним очікуванням партнера по спілкуванню і в той же час намагається виразити свою неповторність [199].

З кінця 80-х років ХХ століття проблеми самовизначення, самоідентифікації особистості привернули увагу багатьох дослідників, що було пов'язано з процесом демократизації, краху тоталітарних режимів у Східній Європі, зростання національної самосвідомості й посилення тенденції індивідуального самовизначення в соціальному просторі. Усе це сприяє актуалізації потреби самовизначення особистості в системі суспільних взаємозв'язків і взаємодій як суб'єкта привласнюючої діяльності.

У процесі життєдіяльності люди як привласнюють так і відчужують результати власної самореалізації. Важливою передумовою успішної привласнюючої життєдіяльності людини є збіг особистих життєвих цілей та суспільних інтересів. Самоідентифікація надає можливості для вільного різнобічного розвитку особистості й формування соціальних характеристик, що дозволяють зайняти певну соціальну позицію, тим самим сприяє самовизначенню, інтеграції у спільноту та становленню індивіда як суб'єкта привласнення. Особистісна самоідентифікація являє собою складну систему самопізнання і самооцінки. Соціальна самоідентифікація виступає як основа для



визначення життєвих стратегій у взаємовідносинах із соціальним оточенням. У самоідентифікації суб'єкта індивідуального привласнення значну роль відіграє світогляд як форма суспільного самовизначення особистості, що створює, систематизує, окреслює світ власного, з чого потім розпочинається привласнення, його розвиток та вдосконалення.

Визначаючи цілі, розробляючи плани та засоби їх реалізації, людина налаштовує себе на творення нового, на процес привласнення, активізуючи, таким чином, свою інтелектуальну, фізичну енергію, духовні сили й почуття. Важливим моментом на цьому шляху є вміння людини виділяти себе із дійсності, абстрагуватися від навколишнього світу речей, осмислювати себе в ролі суб'єкта життя в контексті подій повсякденності. Тобто, з подолання суб'єктом привласнення тотожності мислення і буття починається самопізнання, самовизначення та самоідентифікація, що є складовими першої стадії привласнення.

Опредметнення творчих сил відбувається шляхом залучення суб'єкта привласнення до вибору власного життєвого шляху, способу життєдіяльності. Для успішного вирішення цього завдання людина має активізувати усі знання, вміння, волю та життєвий досвід щоб реалізувати свій творчий потенціал. Определення спрямоване не тільки на зовнішню природу чи соціальне оточення. Воно спрямовано також на самого індивіда привласнюючої діяльності, його самовдосконалення, саморозвиток, залучення на правах власності речей зовнішнього світу, енергії природи та освоєння всього багатства культури, накопиченої людством протягом тисячоліть, для розвитку та реалізації творчого потенціалу. Ключовим на цій стадії привласнення є розробка плану-задуму майбутнього предмета, надання йому відповідного смислового значення. Людина визначає найбільш адекватну форму презентації майбутнього предмета за допомогою імен, символів, знаків, жестів тощо, щоб найточніше виразити зміст свого творіння, світ власного, суб'єктивного. Чим точніше форма відповідає світу власного, тим швидше соціальне оточення визнає авторство щодо даного предмета. Невідповідність форми предмета буде підсилювати

відчуження, а не сприяти становленню світу власного. Определення тісно пов'язане з відповідальністю автора за своє творіння. Анонімність є ознакою невдалого привласнення, тобто відчуженням. У процесі определення індивід приєднується до всезагального, набуває значимості для інших та пізнає сам себе «аж поки діями своїми не перетворить себе в дійсність [50]».

На третій, технологічній стадії реалізації привласнення відбувається перехід определення в уречевлення, тобто здійснюється «технологічний перехід від теоретичної предметності до практичної образності об'єкта привласнення [107, с. 119]». На цій стадії людина реалізує свій інтелектуальний, психічний, фізичний потенціал для ефективного втілення плану-задуму та отримання бажаного результату, тобто бажаних суб'єктом форм і значень.

На стадії екстракції та об'єктивації результатів створений суб'єктом привласнюючої діяльності предмет отримує самостійне значення, залучається до світу речей, що нас оточують, стає предметом для інших. Саме інші можуть визнати цей предмет, підтвердити його значимість, або засудити, віднестися з презирством чи ворожістю. Таким чином, предмет привласнення перетворюється на продукт з певними соціальними властивостями і кожна людина сама для себе вирішує – стає він власним або чужим. Тобто, на цій стадії привласнення може переходити у свою протилежність, стати відчуженням за умови коли людина не бажає ставати власником, автором свого творіння і нести за нього персональну відповідальність.

Закономірні тенденції суспільного розвитку відносин власності та володіння нею у життєдіяльності людей реалізуються через соціальний механізм привласнення, який визначається суспільною формою. Соціальний механізм привласнення реалізує свої функції у двох основних аспектах, «по-перше, через нього здійснюється зв'язок законів привласнення з діяльністю особи й суспільства, сім'ї і держави, церкви і політичної партії та інших соціальних інститутів; по-друге, включаючи в себе основні соціальні детермінантні фактори, ланки, елементи, що забезпечують перехід власного у чуже і навпаки, етнічного в національне й інтернаціональне, сімейного в родове, суспільного в

особисте [107, с. 158]». Аналізуючи життєдіяльність людей та способи освоєння ними навколишнього світу на певних історичних відрізках В. Коцюбинський виділяє ряд суспільств, яким притаманні певні типи соціального механізму привласнення. Зокрема, первісному суспільству властивий сімейний тип; теократичному – церковний; в етакратичному суспільстві домінує державний тип, а в громадянському – індивідуально-особистісний, суверенний тип привласнення.

Постає питання про елементи механізму індивідуального привласнення в умовах нової соціальної реальності, де «ні сім'я, ні церква, ні держава самі по собі неспроможні забезпечити функціонування індивідуального привласнення [107, с. 195]». У громадянському суспільстві великої сили набирають політичні партії та громадські організації. Саме їх діяльність, вірніше взаємодія, сприяють наближенню інтересів особи і суспільства, доповнюють елементи соціального механізму привласнення та стають на заваді тотальному домінуванню над особистістю. Нові елементи не відміняють дію таких механізмів привласнення як сім'я, церква, держава. Вони виникають і розвиваються поряд з ними, активно взаємодіють та змінюють характер цієї взаємодії, сприяють самовизначенню, саморозвитку особи без зовнішнього тиску та стабілізують, гармонізують її існування.

Отже, еволюція соціального механізму індивідуального привласнення відбувається в контексті самовизначення особи до нової соціальної реальності, до нових, більш досконалих форм сучасних комунікацій, що вимагає високої самоорганізації та особистої відповідальності. У нових соціальних умовах дія старих механізмів привласнення виходить на новий, більш досконалий спосіб взаємодії та відкриває нові можливості для реалізації привласнюючої діяльності у вигляді правової держави та свободи совісті.

Приватизація, як певний етап становлення соціального механізму індивідуального привласнення передбачає зміцнення правової держави, перетворення всіх трудівників з номінальних на реальних власників, або співвласників на засоби виробництва, розвиток підприємництва та перетворення

підприємця на головну продуктивну силу суспільства. Ті труднощі, що супроводжують процеси становлення індивідуального власника можна розглядати як фактори, що потенціюють динаміку життєвих подій особистості. «Залучені в протиріччя і в події люди, предмети, ситуації, обставини, а також стани, уявлення, ідеї та смисли особистості слугують просторово-тимчасовому освоєнню та розширенню життя [214, с. 240]». Тобто, людина реалізуючи свій творчий потенціал, здатна самостійно подолати труднощі процесу привласнення, відкрити перед собою нові перспективи, розпочати новий цикл реалізації нових планів та задумів й утвердити себе в ролі власника.

Суверенізація меж привласнення людьми засобів до життя забезпечує самовизначення особистості в процесі привласнюючої життєдіяльності, вдосконалення меж власного і свого, адже «сучасність заміняє гетерономне визначення соціального становища обов'язковим самовизначенням [20, с. 39]». Суверенні дії суб'єкта привласнення поділяють світ на два полюси: власний і чужий. Усвідомлення своїх можливостей, окреслення чітких меж свого, власного допомагає дистанціюватися від чужого й нічийного та з повагою ставитися до нього. Гуманізація суспільної й особистої форм привласнення, як завершального етапу формування соціального механізму індивідуального привласнення, має супроводжуватися посиленням соціальної відповідальності держави перед особою і суспільством за збереження добробуту своїх громадян. Привласнення є не просто антиподом відчуження, а намаганням кожного громадянина перетворити свій творчий потенціал у прийнятні громадянські форми суспільного співжиття, у наданні власній життєдіяльності не тільки доцільного, а і осмисленого характеру.

Проблема соціального відчуження не обмежена державними кордонами, не має чітких національних ознак. Особливої гостроти вона стала набувати останнім часом в країнах з перехідною та розвиваючою економікою в регіонах Європи та Центральної Азії незважаючи на те, що спостерігається розширення соціальних перспектив та прав людей. Але, як і раніше, залишаються соціально вразливими широкі верстви населення внаслідок нерівномірного розподілу

соціальних можливостей, благ економічного росту та політичної свободи. Це викликає серйозне занепокоєння прогресивних людей планети і вони вважають соціальне відчуження великою загрозою для соціальної згуртованості суспільства. Воно проявляється у вигляді соціальної ізоляції, дискримінації, високому рівні безробіття, поглибленні розриву між багатими і бідними, маргіналізацією конкретних соціальних груп, ослабленням системи соціального захисту, погіршенням доступу до соціально-побутових послуг та можливості отримати якісну освіту. «З точки зору людського розвитку, соціальне відчуження є як процесом, так і кінцевим результатом, який унеможливорює самореалізацію людини в різноманітних сферах [146, с. 2]».

Чим більше людей перебуває у стані соціального відчуження, тим обмеженішим стає їх доступ до участі в соціальному, політичному, економічному, культурному житті суспільства та проблематичнішим розвиток людського потенціалу країни. Здебільшого цю ситуацію пов'язують з тим, що попередня система соціальних зв'язків, соціальної солідарності, громадської активності, довіри в перехідний період була зруйнована.

Сьогодні в усьому світі багато людей переживають почуття соціальної ізоляції, «викинутості» на узбіччя життя, власну неспроможність та безсилля. За прогнозами фахівців механізми соціального відчуження в світі будуть тільки підсилюватися. У нових членів Європейського Союзу (ЄС) та в країнах-кандидатах зафіксовано значно нижчий рівень доходів, більш високий рівень депривації, менша задоволеність життям, відносно низький рівень здоров'я населення та менш задовільні житлові умови в порівнянні з іншими країнами, членами ЄС. Тому з метою створення більш сприятливих умов для повноцінної участі людей у соціальному житті країн європейським урядом розроблена концепція «соціального залучення», що покладено в основу соціальної політики стосовно подолання негативних процесів соціального відчуження. Європейська комісія визначає соціальне залучення як «процес забезпечення умов, при яких особи, що наражаються на ризик бідності і соціального відчуження, отримують можливість і ресурси, необхідні для повноцінної участі в економічному,

соціальному і культурному житті та мають рівень економічного і соціального добробуту, який вважають нормальним за мірками того суспільства, в якому вони живуть [155, с. 22]».

Отже, соціальне залучення тісно пов'язане з перспективою розвитку людського потенціалу в контексті посилення боротьби з соціальним відчуженням в рамках «Повістки дня ЄС 2020». Для підвищення ефективності цього процесу замало тільки політичних зусиль і програм, слід використовувати різноманітні підходи, які б враховували різноманітні рушійні сили соціального відчуження та особливості тих груп населення, що найбільш потерпають від його негативних наслідків та перебувають в соціальній ізоляції.

Для країн з перехідною економікою однією з перешкод на шляху прогресивного розвитку є соціальна фрагментація, яка є спільною проблемою і призводить до скорочення соціального капіталу. Соціальний капітал розглядають, як накопичені у суспільстві та в окремих людей, соціально-економічні блага в результаті повсякденного функціонування соціальних мереж. Тому важливо розробляти заходи, спрямовані на зменшення соціальної фрагментації, зміцнення соціального капіталу та створення умов для соціального залучення. При цьому акцентується увага на відмінності між «інклюзивним» та «ексклюзивним» соціальним капіталом. Під інклюзивним капіталом мають на увазі блага, що накопичуються в результаті членства в соціальних мережах. Вони є доступними для всіх без винятку, не мають обмежень за будь-якою ознакою і спрямовані на соціокультурний розвиток. Ексклюзивний капітал створюється в закритих соціальних структурах, приналежність до яких визначається родинними чи близькими дружніми зв'язками. Доступ до нього, як правило, обмежений. Саме тому розвиток інклюзивних соціальних мереж сприяє зменшенню негативних наслідків соціального відчуження, активізуючи суспільну активність людей та розширює доступ до більш широкого спектру можливостей для самореалізації [155, с. 23-24]. Важливим фактором подолання соціального відчуження стає відповідальне самовизначення та особиста ініціатива людини, яка отримавши певну соціальну підтримку стає більш

самостійною, відповідальною, залученою в громадське, культурне та політичне життя країни.

Отже, витoki привласнення містяться в самовизначенні, самоідентифікації суб'єкта привласнюючої життєдіяльності. У сучасній реальності зусилля індивіда спрямовуються саме на самовизначення в нових умовах, на те, щоб «зродити рідке твердим, надати форму безформенному [20, с. 91]».

Маючи багато різноманітних ідей, намірів, тільки через самовизначення, людина отримує прийнятну для неї програму привласнення та починає творити нову «тверду» реальність, аби не опинитися на полюсі відчуження. Процес самовизначення тісно пов'язаний з самопізнанням особистості, а самопізнання включає в себе формування характеристик, що складаються у певну самооцінку людиною самої себе. Самооцінка індивіда формується на основі самоаналізу власних вчинків і об'єктивних результатів своєї діяльності, а також внаслідок співставлення своєї поведінки з поведінкою людей і життєвих цілей зі свого оточення, що дозволяє йому робити висновки і, якщо необхідно, вносити корективи у свої дії, тобто здійснювати саморегулювання та самовизначатися в процесі становлення власником. Не слід забувати, що у різних сферах життєдіяльності людини, привласнення має свої особливості прояву. Розуміння специфіки прояву привласнення в духовній, економічній, соціальній та інших сферах життєдіяльності допоможе людині стати реальним власником та значно розширити межі власного світу. Вирішення нагальних соціальних проблем демократизації суспільства, підвищення ролі людини-творця, людини-власника у його розвитку потребує подальшого осмислення соціально-філософських аспектів самовизначення особистості.

Становлення і підтримка балансу ідентичностей відбувається з допомогою комунікативних практик, серед яких важливе значення відводиться мові. У взаємодії людина проявляє свою ідентичність, намагається відповідати нормативним очікуванням партнера по спілкуванню і в той же час виражає свою неповторність.

У самовизначенні суб'єкта індивідуального привласнення значну роль відіграє світогляд як форма суспільного самовизначення особистості, що створює, систематизує, окреслює світ власного, з чого потім розпочинається процес привласнення, його розвиток, вдосконалення та творення нової соціальної реальності. Еволюція соціального механізму індивідуального привласнення відбувається в контексті адаптації особи до нової соціальної реальності, до нових, більш досконалих форм сучасних комунікацій, що вимагає високої самоорганізації та особистої відповідальності. Дія старих механізмів привласнення у нових соціальних умовах виходить на новий, більш досконалий спосіб взаємодії. Суверенізація меж привласнення людьми засобів до життя забезпечує самовизначення особистості в процесі привласнюючої життєдіяльності, вдосконалення меж власного і свого, формуванню нової система соціальних зв'язків, соціальної солідарності, громадської активності, довіри та більш досконалих форм сучасних комунікацій.

### **Висновки до третього розділу**

Одним з головних підходів третього розділу стає теза про те, що механізм «відчуження-привласнення» аналізується у тісному зв'язку з поняттям і розумінням категорії «свобода». У процесі самовизначення людина може вільно зайняти власну позицію стосовно певних умов – опинитися на полюсі відчуження, або реалізувати власну свободу у творчій привласнюючій життєдіяльності. Як творець власної долі, незважаючи на наявність обмежень і зовнішній тиск, створити простір свободи, підтримувати і розширювати його шляхом привласнення знання, розширення свідомості, відновлення природних, неспотворених комунікацій в розмаїтті полікультурних форм.

Інформаційне суспільство переповнене всілякими «технологіями несвободи». Відсутність певних заборон, перешкод ще не означає свободи як можливості для людини, здатності самореалізуватися. Сучасний простір свободи



розширюється за рахунок збільшення можливостей індивіда досягати власної самореалізації в творчій привласнюючій життєдіяльності не виходячи за межі правового поля. Тому свободу можна розглядати як антипод відчуження, а привласнення як результат подолання цього відчуження, що розгортається у певному діапазоні та включає суспільні, соціокультурні взаємозв'язки між людьми, які допомагають трансформувати відчужені форми діяльності в творення нової соціальної реальності, нових культурних зразків і соціальних стосунків у соціокультурному просторі сьогодення.

Таким чином, можна стверджувати, що в рамках дихотомії «відчуження-привласнення» задано межі реалізації свободи особистості в сучасному суспільстві.

Особливості міжсуспільної комунікації сучасної епохи багато в чому обумовлюють особливості вияву свободи. Поле примирення протиріччя свободи і необхідності, технічної цілераціональності й економічного потенціалу з моральними вимогами може виступити саме комунікація як сфера, що опосередкована символами та спирається на чітко задані норми, які визнаються усіма учасниками комунікативної спільноти в процесі формування спільного простору буття. Самоусвідомлення, саморозуміння, в контексті свободи, залежить від спілкування людини з іншою людиною, власного буття та «буття-з-іншим», в якому комунікація визначає межі власної свободи, власну самостійність та відповідальність за буття з іншим. Таким чином, проблему свободи слід розглядати не тільки як можливість діяти, а як здатність, потенційну можливість здійснювати певні дії та досягати мети поряд з «іншим буттям» в процесі створення спільного соціокультурного середовища.

Комунікативна дія є конкретно-історичним процесом виробництва соціальної реальності, яка формує систему відліку для розуміння того, що відбувається, для конструювання його як предмета пізнання та привласнюючої життєдіяльності людини. Діалогічна комунікативна природа буття-з-іншим сприяє досягненню консенсусу як в суспільстві, так і між окремими індивідами та групами. Перебуваючи в системі комунікації поряд з іншим буттям людина

відкриває доступ до контексту власного життєвого світу та можливість до критичної рефлексії. Це повертає людину до роздумів над сенсозначимими цінностями, сприяє вчасній корекції, відповідно до запитів сучасності. Особливого значення набуває комунікативна компетентність в процесі адаптації особи в повсякденному соціальному житті та досягнення взаєморозуміння через дискурс, що є практикою комунікативних взаємин для досягнення порозуміння, та соціальної злагоди в умовах технократичного суспільства.

Подолати процес колонізації та існуючі форми відчуження, зокрема, деформації комунікативного простору та утвердити природну, аутентичну комунікацію співучасників дискурсу, надати комунікації в усіх сферах суспільного життя раціонально-гуманістичного характеру здатен дискурс, вивільнений від будь-якого зовнішнього тиску. Впливати на характер соціальної взаємодії, змінювати його, створювати альтернативні культурні простори, що можуть змінювати властивості людини та особливості розвитку суспільства дозволяють сьогодні новітні, інтерактивні інформаційні та мультимедійні технології. Тому актуалізується проблема втілення основоположних принципів етики відповідальності в процесі перетворюючої діяльності людства.

Механізм відчуження в системі комунікативної дії реалізується в процесі творення певного нового продукту, який з часом стає незалежним від свого творця і породжує бажання зробити його своїм, власним. Він стає новим об'єктом для привласнення та трансформується у нашу «самість», наше «Я». Таким чином, відбувається взаємодія процесів відчуження та привласнення в межах комунікації. Соціальна інтеграція, досягається на комунікативному рівні; а прояви відчуження долаються привласнюючою життєдіяльністю людини в процесі самовизначення, в творчій діяльності та неупередженій комунікації.

У контексті політично-економічних та соціокультурних процесів розвивається сучасна комунікації та твориться нова соціальна реальність в Україні. Нинішній «технократичний дискурс» має неоднозначний вплив на усі сфери життєдіяльності, включаючи сферу соціокультурної комунікації, що формує наше сьогоднішнє світосприйняття, світорозуміння та світовідношення.

Для подолання стану відчуженості важливо вийти за межі суб'єкт-об'єктного відношення оцінки людського буття, враховувати його екзистенційні виміри та можливість брати участь у духовному житті. У між-людському просторі людина поряд з іншою людиною створює саме те справжнє місце, що робить людину людиною, створює справжню спільноту та можливість подолати відчуженість людини від світу. Як альтернатива монологізму людського буття може бути протиставлена діалогічна комунікативна природа «буття-з-іншим», діалогічна зустріч «Я» і «Ти», де відкривається таємниця «Іншого», в результаті чого людина зберігає свою самоцінність і сприймає іншу як рівноправного супутника спільного буття.

Аналізуючи особливості соціального поступу, динаміку соціальних процесів на основі принципів синергізму, слід зазначити, що найважливішою властивістю соціальної системи сьогодення в її комунікативній теорії можна вважати аутопоезис, де соціальна реальність, в якій зростають показники нелінійного розвитку, саморозгортається на межі самоопису та саморозрізнення. Здатність сучасного соціуму до саморефлексії та самотворення породжують практики комунікації ризомного характеру, яким притаманна внутрішньосистемна невизначеність.

Крім того, граїзація стає фактором створення, підтримки та змін нової соціальної реальності у суспільстві нелінійного типу, формує здатність соціуму до саморефлексії та само творення, де єдина система знань, фіксований стрижень текстів, однозначність трактовки змінюється плюралізмом змісту текстів, квазісказаним, аутопоезисом соціальних акторів, що стає основою сучасних комунікативних практик. Отже, граїзація стає результатом нелінійної динаміки соціокультурної реальності, більш відкритої, багатоманітної та невизначеної.

На сьогодні відчуження переміщується в сферу «не-роботи», бездіяльності. Тому зростання вільного часу, дозвілля, «не-роботи» можна розглядати не як звільнення від труда, а як діяльність, що спрямована на створення спектаклів, на подальше відчуження людини від продуктів своєї

діяльності, що є ще одним підтвердження переміщення дослідження цієї проблематики в об'єктивно-суб'єктивну площину відкритих нелінійних систем.

Витоки привласнення містяться в самовизначенні, самоідентифікації суб'єкта привласнюючої життєдіяльності. У результаті самовизначення людина проектує своє майбутнє, визначає власні смисложиттєві цілі, створює прийнятну для себе програму дій для привласнення та починає творити нову реальність, або опиняється на полюсі відчуження. Процес самовизначення тісно пов'язаний з самопізнанням особистості на основі самоаналізу власних вчинків і об'єктивних результатів своєї діяльності, а також внаслідок співставлення власної поведінки з поведінкою інших людей. Становлення і підтримка балансу ідентичностей відбувається з допомогою комунікативних практик, серед яких важливе значення відводиться мові. У самовизначенні суб'єкта індивідуального привласнення значну роль відіграє світогляд, як форма суспільного самовизначення особистості.

Еволюція соціального механізму індивідуального привласнення відбувається в контексті адаптації особи до нової соціальної реальності, до більш досконалих форм сучасних комунікацій, що в умовах сьогодення виходять на новий, більш досконалий спосіб взаємодії та відкриває нові можливості для реалізації творчого потенціалу. Суверенізація меж привласнення людьми засобів до життя забезпечує самовизначення особистості в процесі привласнюючої життєдіяльності, вдосконалення меж власного і свого, формуванню нової система соціальних зв'язків, соціальної солідарності, громадської активності, довіри та більш досконалих форм сучасних комунікацій. Розвиток нанотехнологій активізує розвиток творчого потенціалу особистості, а з іншого боку – актуалізує проблему відповідальності людини за власну долю та спільне буття з іншими. Деформації системотворчих принципів соціокультурного простору сучасності призводять до порушення комунікативних зв'язків з іншими, до душевно-духовної деформації, що загрожує людині самовідчуженням.

Таким чином, трансформація відносин «людина-світ» в контексті проблематики особистісного самовизначення в системі комунікативної практики процесів відчуження та привласнення стає однією з основних прикмет інтерактивного простору сучасності.

## ВИСНОВКИ

На рубежі ХХ-ХХІ століття загострилися соціально-економічні протиріччя в усьому світі. В Україні так само спостерігається такі світові тенденції як безробіття, спад промислового та сільськогосподарського виробництва, негаразди в соціальній, науковій та освітній сфері, втрата довіри народу до органів державної влади, зникає почуття стабільності життя, зміщення пріоритету духовних та морально-етичних вимірів буття тощо. Вирішення таких негативних проявів потребує не тільки активних політичних та економічних рішень, а й глибокого теоретико-філософського осмислення актуальних проблем буття людини у сучасному соціумі до яких ми відносимо такі феномени як «відчуження» та «привласнення».

Сьогодні для України першочерговими завданнями залишаються розвиток людського потенціалу, формування соціально стабільної особистості, забезпечення рівності й свобод громадян, створення достойних умов для життєдіяльності людей. Свобода та духовна наповненість особистості протидіють знеособленню, дегуманізації, сприяють привласненню та збереженню соціокультурних традицій попередніх поколінь, гуманізації та духовності сучасного українського соціуму. В умовах зростання екологічного відчуження проблемним залишається збереження сталості екосистеми та вирішення питання щодо розумного використання природних ресурсів. Стало очевидним, що природокористування слід обмежити для того, щоб і нашим нащадкам залишити джерела енергії та тепла. Не може цивілізація продовжувати свій розвиток заради задоволення споживацьких інтересів в умовах зсуву пріоритетів духовності, гуманності, особистої відповідальності за наслідки власних дій, а також за бездіяльність.

Проблеми сучасного людського буття постійно нагадують людству про необхідність усвідомити, що далі так жити не можна, що в таких системах як «людина-людина», «людина-суспільство», «людина-природа» повинні відбутися

переміни, які прокладуть новий, зворотній шлях від прірви над якою сьогодні балансує світова спільнота.

Саме в контексті забезпечення сталого соціального розвитку постає проблема взаємодії «людина і суспільство» та проблема гуманізації процесу освоєння людиною навколишнього світу, оздоровлення суспільства, яке, нажаль, поки що «наче зтягнуте тванню». Єдиним виходом є більш раціональне використання наявних ресурсів та відповідальне застосування сучасних технологій, що рухають процес історичного поступу.

Аналіз витоків механізму «відчуження-привласнення» дозволив отримати цілісне уявлення щодо природи цих феноменів в історії соціально-філософської думки, особливості їх перебігу, запропонованих варіантів подолання або зменшення негативних проявів відчуження. Ретроспективний аналіз змістовного наповнення категорій «відчуження» та «привласнення» показує нам, що зазначені феномени є двома взаємопроникаючими протилежностями єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів, реалізацією її творчого потенціалу, творення власного життєвого світу. Єдність, тотожність свого і чужого являються спонукальною силою розвитку людства, тобто в процесі життєдіяльності людина реалізує свою внутрішню сутність відділяючи її від себе, яка протистоїть їй як відчужена і, в якості чужої, може знову бути привласнена як засіб існування або нею самою, або іншими людьми.

Отже, проведений теоретичний аналіз досліджень провідних зарубіжних та вітчизняних науковців дозволяє зробити висновок про те, що механізм «відчуження-привласнення» є універсальним фундаментальним явищем, що пронизує усі сфери людської життєдіяльності.

Розуміння природи механізму «відчуження-привласнення» як об'єкту соціально-філософського осмислення, визначає його складним соціокультурним феноменом сучасності. У процесі подальшого перетворення світу люди своєю активною діяльністю створюють нові форми відчуження, нові форми несвободи, які долають у привласнюючій діяльності. Аналіз сучасних методологічних підходів комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення»

доводить те, що проблематика дослідження феноменів відчуження та привласнення переміщується з традиційно-раціональних методологічних засад в об'єктивно-суб'єктивну площину відкритих нелінійних систем.

З розглянутого можна зробити висновок про те, що відчуження в системі комунікативної дії детермінує процес творення певного нового продукту, який з часом стає незалежним від свого творця, набуває самостійного значення, стає чужим, або нічийним, відповідно, даний продукт породжує бажання зробити його своїм, власним, стає новим об'єктом для привласнення та трансформує його у нашу «самість», наше «Я». Отже, відбувається взаємодія процесів відчуження та привласнення в межах комунікації в контексті інтегративно-об'єднуючих тенденцій сучасності.

Обґрунтовано пріоритетне значення соціокультурних детермінант в процесі становлення механізму «відчуження-привласнення». Проведений теоретичний аналіз дозволяє розглядати відчуження як тотальну проблему сучасного знеособленого світу, в основі якої соціально-культурний контекст. Соціокультурним фактором відчуження та самовідчуження стають особливості масового суспільства, в якому відбуваються інтенсивні зміни типів спілкування та форм сучасних комунікацій.

Доведено, що формування необхідних внутрішніх якостей особистості для успішної взаємодії у соціокультурному середовищі відбувається тоді, коли здійснюється процес привласнення традицій, моральних норм, системи цінностей притаманних даному середовищу. Відповідно, результатом успішного привласнення є формування психосоціальної ідентичності, здатність будувати відносини з людьми в процесі формування спільного простору буття на основі міжсуспільної комунікації.

У особистісній сфері відчуження проявляється як: самовідчуження, деперсоналізація, дегуманізація, маргіналізація, деструкція, прагматизація системи цінностей, споживацтво, втрата сенсожиттєвих компонент, бездуховність, емоційна збіднілість особистості. У соціальній сфері виявляється економічне, політичне, екологічне, етнічне, релігійне відчуження. Зростає



бюрократизація соціального управління та підсилюються соціальні деструкції. Культурне відчуження, що значно підсилили тенденції світової уніфікації, виявляється у культурній одноманітності, інтеграції матеріальної і духовної культури, в масовизації, прагматизації та примітивізації.

На основі ідей образного сприйняття особливостей української ментальної структури взаємодії «Своє-Чуже», запропоновано принципові гуманітарні засади та діалогічні моделі спілкування як способи створення смислового простору співіснування думок в архітектоніці національних процесів відчуження та привласнення, а також зазначено, що практичне засвоєння перевіреного поколіннями досвіду способів виживання й утвердження в довкіллі, орієнтує людей на те, яких небезпек слід уникати, а що слід інтеріоризувати і використовувати для творення особистісного і суспільного блага. Доведена своєрідна кореляційна залежність між відчуженням та привласненням, тобто коли процеси привласнення набирають сили, прояви відчуження значно слабшають, або зовсім зникають.

Досягнуто розуміння специфіки процесу привласнення як одного з ефективних засобів утвердження громадянської позиції особистості та реалізації її творчого потенціалу через його опредметнення, зміцнення зв'язків з минулим через привласнення досвіду попередніх поколінь та створення нового інтелектуального продукту, важливого для життєдіяльності людей. Привласнення національних традицій – це перш за все трансляція соціального досвіду наших предків, системи світобудови, світорозуміння, світовідношення, що проходить через багато поколінь і збагачує нас у нашому сьогоденні. Тому так важливо використовувати найкращі здобутки минулого, приумножувати їх через любов, добро, гуманістичний потенціал, не боятися, а впевнено зустрічати виклики та перспективи сучасного світу.

З'ясовано, що в рамках дихотомії «відчуження-привласнення» задано межі реалізації свободи особистості в сучасному суспільстві. Зазначено, що свобода та духовна наповненість особистості в добу інформаційного суспільства дозволяють протидіяти знеособленню, дегуманізації, сприяють привласненню та

збереженню соціокультурних традицій попередніх поколінь, дотриманню поведінки, що не перешкоджає досягти тієї моделі життя, яку ми свідомо та відповідально обираємо.

На підставі аналізу комунікативної природи механізму «відчуження-привласнення» встановлено, що діалогічна комунікативна природа буття-з-іншим відкриває безмежні можливості комунікації та сприяє досягненню консенсусу як в суспільстві, так і між окремими індивідами та групами. Перебуваючи в системі комунікації поряд з іншим буттям людина відкриває доступ до контексту власного життєвого світу та можливість до критичної рефлексії, що сприяє його вчасній корекції, відповідно до запитів сучасності.

На основі теоретичного аналізу сучасних досліджень з соціальної та комунікативної філософії визначено, що найважливішою властивістю соціальної системи є аутопоезис, коли соціальна реальність, в якій зростають показники нелінійного розвитку, формується на межі самоопису та саморозрізнення. Здатність сучасного соціуму до саморефлексії та самотворення породжують практики комунікації ризомного характеру, яким притаманна внутрішньо-системна невизначеність. У такій системі особливого значення надають незробленому та неказаному, а також квазізробленому та квазіказаному.

Обґрунтовано природу комунікації як корелят механізму «відчуження-привласнення» та доведено, що усвідомлення наслідків соціальної взаємодії, спроможність надати змісту власним діям та діям інших людей перетворює наміри в реальність, творить нову соціальну реальність, яка починаючись як суб'єктивна перед діючим, творчим індивідом, в подальшому виступає як інтерсуб'єктивна й об'єктивна одночасно.

Таким чином, комунікація являє собою ту силу, що творить соціальну реальність, дозволяє пояснити, як відбувається постійний рух та зміна смислів і значень, а також як досягається консенсус між учасниками комунікативної взаємодії. Інтенсивність міжцивілізаційної комунікації, «прозорість» сучасних кордонів сприяє проникненню на терени нашої держави масивного інформаційного потоку. Намагання якомога скоріше «осучаснитись» породжує

проблему бездумного привласнення чужого соціокультурного досвіду, що не відповідає нашим світоглядним установкам, самобутнім традиціям, національній ідентичності, нашим національним інтересам тощо.

Аналіз сучасних тенденцій розвитку глобалізованого світу актуалізує процес самовизначення особистості в системі суспільних взаємозв'язків і взаємодій як суб'єкта привласнюючої діяльності. Особливого значення набуває самовизначення особистості в кризовій ситуації подолання старої і становлення нової соціально-економічної системи, в умовах соціальної нестабільності, зростання відчуження. Унаслідок цього стає актуальним для кожної людини пошук свого місця, статусу в суспільній структурі, коли самому слід обирати свою стратегію й визначатися як суб'єкт привласнюючої життєдіяльності в нових соціально-економічних, політичних та культурних умовах розбудови незалежної держави.

Людина перебуває у такому взаємозв'язку зі світом, коли вона має перетворювати його зовнішню предметність у форму власного саморозвитку, самореалізацію, самовизначення, тобто привласнювати, задля виживання і реалізації свого природного творчого потенціалу. Таким чином, механізм «відчуження-привласнення», що є двома взаємо-проникаючими протилежностями єдиного процесу освоєння людиною природного і соціального просторів, стає спонукальною силою для розвитку.

Суперечність людини з собою призводить до особистісного, внутрішнього відчуження, а суперечність людини з суспільством до зовнішнього, соціального відчуження. На шляху самореалізації творчих сил особистість може як привласнювати так і відчужувати те, що зроблено нею власноруч, творити світ знеособлених, відчужених речей. На початку XXI століття протиріччя між інтересами людини, продуктами її діяльності та природою вкрай загострюються. В умовах розбудови громадянського суспільства важливим завданням залишається творення такої соціальної реальності, яка б сприяла індивідуальному самовизначенню суб'єкта привласнюючої діяльності, відновлення авторства, перетворення знеособлених громадян на реальних

власників, відповідальних за своє творіння та гармонізація взаємодії суспільства і особи, людини і природи, де були б зведені нанівець негативні прояви відчуження.

Підкреслено, що важливим фактором подолання соціального відчуження стає відповідальне самовизначення та особиста ініціатива людини, бажання стати більш самостійною, відповідальною, залученою в громадське, культурне та політичне життя країни. Маючи різноманітні ідеї, наміри, тільки через самовизначення, людина отримує прийнятну для неї програму привласнення в процесі між-суспільної комунікації та починає творити нову «тверду» реальність, аби не опинитися на полюсі відчуження.

Вирішення проблеми відчуження в сучасних умовах пов'язано з цілими комплексом соціально-світоглядних проблем та глобальних небезпек для людства, що живе в «глобальному суспільстві ризику». Одномірність та тотальність технократичного соціуму призводить до відчуження свідомості, що стає основою аксіологічної та гносеологічної кризи. Відчуженість людини від етнонаціональних, традиційних суспільних цінностей, формування споживацького світогляду суттєво впливає на якість життя людей, зменшує їх можливості щодо перспектив прогнозування, критичного осмислення сучасних реалій та ефективних реакцій на запити і стрімкі зміни сучасності. Тому в нинішніх умовах значно зростає роль пізнавального привласнення, яке набуває ознак екзистенційно-персонального характеру.

Для вирішення зазначених проблем в ефективній співпраці слід об'єднати зусилля світової спільноти, теоретиків і практиків, та реалізувати їх як на глобальному рівні, так і на макро- та мікрорівнях. Важливо, щоб глобально акумульовані зусилля знайшли свій відбиток, відгук на рівні індивідуальної свідомості особистості, її персональної відповідальності, що позначиться на конкретних діях у процесі привласнення.

Аналіз особливостей сучасного комунікативного дискурсу, його впливу на прояви дегуманізуючих тенденцій відчуження та можливості його подолання через відновлення автентичних комунікацій дозволяє зробити висновок про те,

що такий підхід забезпечить успішне функціонування та взаємодію всіх суспільних інститутів та окремих громадян як членів спільноти комунікації та допоможе визначити ефективні форми сучасних соціокомунікативних процесів. Крім того, еволюція соціального механізму індивідуального привласнення, яка відбувається в контексті адаптації особи до нової соціальної реальності, до більш досконалих форм сучасних комунікацій, вимагає високої особистісної самоідентифікації, самопізнання та особистої відповідальності. Зважаючи на викладене обґрунтовується, що в нових соціальних умовах дія старих механізмів привласнення набуває більш досконалого способу взаємодії його складових та відкриває нові можливості для реалізації привласнюючої діяльності.

Отже, проведене теоретичне дослідження може бути застосоване у практиці для аналізу сучасного стану соціуму та процесів, що відбуваються в ньому і використане для розробки перспективних планів зменшення негативних наслідків відчуження в умовах планетарної кризи. Сьогодні моральний капітал має стати основним не тільки економічним, а й соціально-комунікативним ресурсом на засадах якого відбуватиметься розбудова сучасного соціуму. Відповідальність та діалог між учасниками цивілізаційного процесу мають стати незаперечними цінностями людства. Інноваційна діяльність щодо модернізації українського суспільства, на наш погляд, має започатковуватися на основі традиційних для нашого народу цінностей. Це дозволить презентувати Україну світові як молоду державу з власною історією, самобутніми культурними надбаннями, національними традиціями та сучасними соціальними інституціями.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода / Н. Аббаньяно // Вопросы философии. – 1992. – № 8. – С. 146-157.
2. Абсава Н. Д. К вопросу об отчуждении и некоторых его формах / Н. Д. Абсава // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира. Сборник философских статей. Выпуск I / Под ред. Маркова Б. В., Солонина Ю. Н., Парцвания В. В. – СПб. : Издательство «Петрополис», 2001. – С. 204-222.
3. Александрова О. В. Відчуження як форма розвитку культури : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.04 «Філософська антропологія та філософія культури» / О. В. Александрова. – К., 1996. – 52 с.
4. Ананьев Б. Г. Психология и проблемы человекознания / Б. Г. Ананьев – М. ; Воронеж: НПО «МОДЕК», 1996. – 384 с.
5. Андрос Є. І. Проблема свободи у контексті раціоналізації людського буття / [В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Т. В. Лютий та ін.] // Людина в цивілізації ХХІ століття : проблема свободи. – К. : Наукова думка, 2005. – С. 127-174.
6. Андрущенко В. П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації а період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В. П. Андрущенко. – К. : ТОВ «Атлант ЮемСі», 2007. – 397 с.
7. Андрущенко В. П. Україна і цивілізований світ : проблеми пошуку оптимальної моделі соціальної організації / В. П. Андрущенко // Генеза : Філософія. Історія. політологія. – К. : Генеза, 1994. – № 1. – С. 18-22.
8. Апель К.-О. Априорі спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія : Навч. посібник /

Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок / К.-О. Апель. – К. : Ваклер, 1996. – С. 360-421.

9. Апель К.-О. Ситуація людини як етична проблема / Єрмоленко А. М. Комуникативна практична філософія : [Підручник] / К.-О. Апель. – К. : Лібра, 1999. – С. 231-254.

10. Арндт Х. *Vita aktiva*, или о деятельной жизни / Х. Арндт ; [пер. с англ. В. В. Бибикина; под ред. Д. М. Носова]. – СПб. : Алетейя, 2000. – 437 с.

11. Арндт Х. Між минулим та майбутнім / Х. Арндт ; [пер. з англ. Вілен Черняк]. – К. : Дух і літера, 2002. – 321 с.

12. Арндт Х. Становище людини / Х. Арндт ; [пер. М. Зубрицька]. – Л. : Літопис, 1999. – 254 с.

13. Аристотель. Поэтика; Риторика; О душе / Аристотель ; [пер. с древнегреч. В. Аппельрота, Н. Платоновой и П. Попова ; Вступ. ст. и коммент. С.Трохачева]. – М. : Мир книги, Литература, 2007. – 400 с.

14. Астафєв А. Україна і глобалізація / [А. Астафєв, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін.] // Україна: крок у ХХІ століття (соціально-філософський аналіз). – К. : Інститут філософії НАН України, 2002. – С. 278.

15. Аттали Жак. Мировой экономический кризис / Жак Аттали. – СПб. : Питер, 2009. – 176 с.

16. Базалук О. Формування образу людини майбутнього як стратегічна мета філософії освіти / О. Базалук // Українознавство. – 2010. – № 2. – С. 135-139.

17. Барт Р. Избранные работы. Семиотика / Ролан Барт ; [пер. с фр., вступ. ст. и коммент. Г. К. Косикова]. – М. : Прогресс, 1989. – С. 545-569.

18. Барулин В. С. Социальная жизнь общества. Вопросы методологии / В. С. Барулин. – М. : Издательство Московского университета, 1987. – 188 с.

19. Батищев Г. С. Деятельная сущность человека как философский принцип / Г. С. Батищев // Проблемы человека в современной философии. – М.: Наука, 1969. – С. 73-144.

20. Бауман З. Текущая современность / З. Бауман ; [пер. с англ. под. ред. Ю. В. Асочакова]. – СПб. : Питер, 2008. – 240 с.
21. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
22. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М. : Academia, 1999. – 956 с.
23. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Издательство «Республика», 1993. – 383с.
24. Берлін Ісая Чотири есе про свободу / Ісая Берлін ; [пер. з англ. О. Коваленка]. – К.: Основи, 1994. – 272 с.
25. Бех В. П. Соціальний організм: Філософсько-методологічний аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. П. Бех. – К., 1999. – 35 с.
26. Бичко А. К. Народная мудрость Руси : анализ философа / А. К. Бичко. – К. : Наук. думка, 1988. – 200 с.
27. Бичко І. В. Ментальна співзвучність української та європейських філософських традицій : «кордоцентричні мотиви» / І. В. Бичко // Київські обрії : історико-філософські нариси. – Київ : Стилос, 1997. – С. 316-337.
28. Балінченко С. П. Комунікативні засади інтеграційних процесів у сучасному суспільстві : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / С. П. Білінченко. – Донецьк, 2005. – 16 с.
29. Білянська О. Ю. Соціально-філософський зміст бердяєвської концепції подолання відчуження людини від суспільства : дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Олена Юрійвна Білянська. – О., 2006. – 181 арк.
30. Благославов Б. Н. Испытание отчуждением / Б. Н. Благославов – Волгоград. Нижне – Волж. кн. изд-во, 1990. – 64 с.
31. Бобрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр ; [Пер. с французского Л. Любарской и Е. Марковской]. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.



32. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства или Конец социального / Ж. Бодрийяр ; [пер. Н. В. Сулова]. – Екатеринбург : изд-во Уральского университета, 2001. – 96 с.
33. Бодрийяр Ж. Город и ненависть / Ж. Бодрийяр // Логос. – 1997. – № 9. – С. 107-117.
34. Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть / Ж. Бодріяр [пер. з французької Л. Кононовича]. – Львів : Кальварія, 2004. – 376 с.
35. Больнов О. Ф. Зустріч / О. Ф. Больнов // Першоджерела комунікативної філософії – К. : Либідь, 1996. – С. 157-170.
36. Братасюк М. Г. Етно-національне відчуження як філософська проблема (історико-філософський аспект) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / М. Г. Братасюк. – Тернопіль, 1995. – 35 с.
37. Бубер М. Перспектива / М. Бубер // Першоджерела комунікативної філософії. – К. : Либідь, 1996. – С. 149-156.
38. Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях / Г. О. Булашев. – К. : Довіра, 1992. – 416 с.
39. Бычко И. В. В лабиринтах свободы / И. В. Бичко – М. : Политиздат, 1976. – 159 с.
40. Ваттимо Дж. Прозрачное общество / Дж. Ваттимо ; [пер с ит. Д. Новикова]. – М. : Издательство Логос, 2002. – 128 с.
41. Вашкевич В. М. Історична свідомість молоді і інформаційне суспільство / В. М. Вашкевич // Гілея (науковий вісник) : Збірник наукових праць. – Випуск 5. – К., 2006. – С. 154-167.
42. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения [пер. с нем. Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова ; Предисл. П. П. Гайденко] / М. Вебер. – М. : «Прогрес», 1990. – С. 602-643.
43. Вебер М. Наука как призвание и профессия / М. Вебер // Избранные произведения [пер. с нем. Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова ; Предисл. П. П. Гайденко] / М. Вебер. – М. : «Прогрес», 1990. – С. 707-735.

44. Вебер М. Про внутрішнє покликання до науки / М. Вебер // Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. – К. : Основи, 1998. – С. 310-337.
45. Вебер М. Протестанська етика і дух капіталізму / М. Вебер. – К. : Основи, 1998. – С. 336.
46. Воронкова В. Г. Місце і роль України в глобалізаційних процесах сучасності / В. Г. Воронкова // Збірник наукових праць «Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії» / Гол. ред. В. Г. Воронкова. – 2009. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА. – Вип. 37. – С. 16-32.
47. Гаєк Фрідріх А. Конституція свободи / Фрідріх А. Гаєк ; [М. Олійник, А. Королишин (пер. з англ.)]. – Л. : Літопис, 2002. – 556 с.
48. Гегель Г. Наука логіки / Гегель Георг Вільгельм Фрідріх. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1, – 501 с.
49. Гегель Г. Наука логіки / Гегель Георг Вільгельм Фрідріх. – М. : Мысль, 1972. – Т. 3. – 371 с.
50. Гегель Г. В. Ф. Феноменологія духу / Гегель Георг Вільгельм Фрідріх [з нім. пер. П. Тарашук; Наук. ред. пер. Ю. Кушаков]. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – 548 с.
51. Гегель Г. Энциклопедия философских наук Т. 3. Философия Духа / Г. Гегель; [Отв. ред. Е. П. Ситковский. Ред. коллегия: Б. М. Кедров и др.]. – М. : Мысль, 1977. – 471 с.
52. Гельвецій К. А. Про людину, її розумові здібності та виховання / Гельвецій Клод Адріан; [перекл. з французької Валер'яна Підмогильного]. – К. : Основи, 1994. – 416 с.
53. Герасимова Е. М. Економічне знання у дискурсі становлення глобалізованого світу: соціально-філософський аналіз : [монографія] / Е. М. Герасимова. – Чернігів : ЧДІЕУ, 2008. – 336 с.
54. Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах / Э Гидденс. – СПб. : Питер, 2004. – 208 с.

55. Гильдебранд Дитрих фон. Метафізика коммунікації. Исследование сущности и ценности общественных отношений / Дитрих фон Гильдебранд [пер. с нем. А. И. Смирнов]. – СПб : Алетея : ТО «Ступени», 2000. – 373 с.
56. Голенкова З. Т., Игитханян Е. Д., Казаринова И. В. Маргинальный слой : феномен социальной самоидентификации // Социологические исследования. – 1996. – № 8. – С. 12-17.
57. Голубченко В. П. Необходимость и свобода / В. П. Голубченко. – М. : Кафедра философии АН СССР, 1974. – 200 с.
58. Гомілко О. Метафізика тілесності : концепт тіла у філософському дискурсі / О. Гомілко. – К. : Наукова думка, 2001. – 340 с.
59. Грабовський С. У пошуках істини : український неомарксизм 1960-1980-х / С. Грабовський // Філософська думка. – 2009. – № 3. – С. 90-102.
60. Грицанов А. А. Человек и отчуждение / А. А. Грицанов, В. И. Овчаренко. – Минск : Вышэйшая школа, 1991. – 126 с.
61. Грушевський М. Ілюстрована історія України з додатками та доповненнями / М. Грушевський ; [укладачі Й. Й. Брояк, В. Ф. Верстюк]. – Донецьк : ТОВ «ВКФ «БАО», 2009. – 736 с.: іл.
62. Гумилев Л. Н. Етногенез и биосфера Земли / Л. М. Гумилев. – М. : Айрис-пресс, 2007. – 560 с.
63. Гумилев Л. Н. От Руси до России: очерки этнической истории / Л. Н. Гумилев ; [послесл. С. Б. Лаврова]. – М. : Айрис-пресс, 2008. – 320 с. : ил. – (Библиотека истории и культуры.)
64. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия : Доклад, прочитанный в Вене в 1935 г. Опубликован в 1954 г. / Э. Гуссерль // Культурология. XX век: Антология. – М. : Юристъ, 1995. – С. 297-331.
65. Давыдов Ю. Н. Труд и свобода / Ю. Н. Давыдов. – М. : Высшая школа, 1962. – 132 с.
66. Давыдов Ю. Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы / Ю. Н. Давыдов. – М. : Наука, 1977. – 319 с. – (АН СССР Ин-т социолог. исследований).

67. Дві Русі / [за загальною ред. Лариси Івшиної]. – Видання четверте, стереотипне. – К. : ЗАТ «Українська прес-група», 2005. – 496 с.
68. Дебор Г. Общество спектакля / Ги Дебор; [пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович]. – М. : Издательство «Логос», 1999. – 224 с.
69. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук / Жак Деррида. Письмо и различие. – Академический проект, СПб, 2000. – С. 352-368.
70. Дзюба І. М. Інтернаціоналізм чи русифікація? / І. М. Дзюба. – К. : Видавничий дім «КМ Academia», 1998. – 276 с.
71. Довгополова О. А. Метафізична схема обжитого простору : місце іншого, чужого, відторгненого : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / О. А. Довгополова. – О., 2008. – 28 с.
72. Додонов Р. О. Соціально-філософський аналіз процесу формування та функціонування ментальності : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» [електронний ресурс] / Р. О. Додонов. – К., 1999. – 36 с. – Режим доступу : [http://www.nbuv.gov.ua/ard/1999/99\\_droffe.zip](http://www.nbuv.gov.ua/ard/1999/99_droffe.zip)
73. Дондюк А. М. Проблема іншого у феноменологічній традиції та ідея свободи / А. М. Дондюк, В. Г. Табачковський, М. О. Булатов та ін. // Людина в цивілізації ХХІ століття: проблема свободи. – К. : Наук. думка, 2005. – С. 175-205.
74. Доній Н. Є. Проблема ціннісних орієнтацій у сучасній масовій культурі / Н. Є. Доній // Сіверський літопис. – Чернігів, 2001. – № 2 (38). – С. 118-123.
75. Донцов Д. Дух нашої давнини / Д. Донцов : Вид. 2-ге. – Дрогобич: «Відродження», 1991. – 341 с.
76. Донченко О. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятори психополітичного повсякдення): [монографія] / О. Донченко, Ю. Романенко. – К. : Либідь, 2001. – 334 с.

77. Дрогобицький пед. інс-т ім. І. Я. Франка. Каф-а соціально-політичних і економічних наук. Персоніфікація відчуження : соціально-економічний аспект проблеми : Матеріали наук.-прак. конф. – Дрогобич, 1992. – 58 с.
78. Друкер П. Ф. Епоха розрива : орієнтири для нашого змінюючогося суспільства / Питер Ф. Друкер; [пер. с англ. і редакція Б. Л. Глушака]. – М. : ООО «И.Д. Вільямс», 2007. – 336 с.
79. Дюркгейм Э. Самоубийство. Соціологічний етюд / Э. Дюркгейм; [пер. с фр. / Изд. підгот. В. А. Луков]. – СПб. : Союз, 1998. – 496 с. – (Психологія і соціологія: сторінки класики).
80. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія : [підручник] / А. М. Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.
81. Жижек С. 13 спроб о Леніні / Славоу Жижек ; [пер. А. Смирнов, ред. А. Іванов]. – М. : «Ad Marginem», 2003. – 256 с.
82. Заблоцький В. П. Лібералізм : ідея, ідеал, ідеологія / В. П. Заблоцький. – Донецьк : Янтар, 2001. – 367 с.
83. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст / О. С. Забужко. – К. : Основи, 1992. – 126 с.
84. Запорожченко А. В. Гуманізація і відчуження людини : проблеми і перспективи [А. В. Запорожченко, В. А. Кавалеров]. – О. : «Астропринт», 2005. – 120 с.
85. Запорожченко О. В. Феномен відчуження в умовах сучасного суспільства : дис. канд. філос. наук: 09.00.03 / Олексій Володимирович Запорожченко. – Ізмаїл, 2001. – 165 арк.
86. Ильенков Э. В. Філософія і культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
87. Ильин И. П. Постмодернізм. Словарь термінів / И. П. Ильин. – М. : ИНИОН РАН (отдел літературоведения) – INTRADA, 2001. – 384 с.
88. Ильин И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин. – М. : Изд-во «Республика», 1993. – 431 с.

89. Инглхарт Р. Модернизация, культурные изменения и демократия / Р. Инглхарт. – М. : Новое издательство, 2011. – 464 с.
90. Инглхарт Р. Постмодерн : меняющиеся ценности и изменяющиеся общества / Р. Инглхарт // Полис. – М., 1997. – № 4. – С. 6-32.
91. Информационная эпоха : вызовы человеку [под ред. И. Ю. Алексеевой, А. Ю. Сидорова]. – Мюнхен-Берлин : Ин-т современной истории, 2010. – 335 с.
92. Кальной И. И. Отчуждение : Истоки и современность / И. И. Кальной. – Симферополь : Таврия, 1990. – 191 с.
93. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю ; [пер. с фр]. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с. (Мыслители XX века).
94. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. – М. : Изд-во Эксмо, 2006. – 832 с.
95. Кастельс М. Галактика Интернет / М. Кастельс [пер. с англ. А. Матвеева ; под ред. В. Харитоновой]. – Екатеринбург : У-Фактория, 2004. – 328 с.
96. Кастельс М. Информационная эпоха : Экономика, общество и культура / М. Кастельс; [пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана]. – М. : Изд-во Гос. ун-та Высш. шк. экономики, 2000. – 606, [1] с.
97. Кастельс М. Становление общества сетевых структур / М. Кастельс / Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология [под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Academia, 1999. – С. 494-505.
98. Ковальчук І. Л. Самовдосконалення як чинник подолання відчуження: філософсько-антропологічний аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.04 «Філософська антропологія та філософія культури» / І. Л. Ковальчук. – К., 2009. – 20 с.
99. Козловський П. Постмодерна культура: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку / П. Козловський // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія. – К. : Ваклер, 1996. – С. 214-294.

100. Колізії антропологічного розмислу / [В. Г. Табачковський, Г. І. Шалашенко, А. М. Дондюк та ін.]. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
101. Костенко Л. Україна як жертва і чинник глобалізації катастроф / Ліна Костенко // Дві Русі [за загальною ред. Лариси Івшиної]. – Видання четверте, стереотипне – К. : ЗАТ «Українська прес-група», 2005. – С. 455-467.
102. Костенко Л. Записки українського самашедшого / Ліна Костенко. – К. : А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2011. – 416 с. – (Перлини сучасної літератури).
103. Кон И. С. В поисках себя. Личность и ее самосознание / И. С. Кон. – М. : Политиздат, 1984. – 336 с.
104. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров ; [упоряд., приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай; вступна ст. М. Т. Яценка]. – К. : Либідь, 1994. – 384 с.
105. Костомаров Н. И. Две русские народности / Н. И. Костомаров. – Киев-Харьков : «Майдан», 1991. – 72 с.
106. Коцюбинський В. Й. Привласнення як феномен становлення громадянського суспільства (Соціально-філософський аналіз) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. Й. Коцюбинський. – К., 1999. – 36 с.
107. Коцюбинський В. Й. Привласнення як феномен становлення громадянського суспільства (Соціально-філософський аналіз) : Монографія / В. Й. Коцюбинський ; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К., 1999. – 385 арк.
108. Кравченко С. А. Играизация общества: блага и проблемы / С. А. Кравченко // Сборник научно-популярных статей – победителей конкурса РФФИ 2007 года. Выпуск 11 : [под ред. Члена-корреспондента РАН В. И. Конова]. – М. : Октопус – Природа, 2008. – С. 270-276.
109. Кримський С. Б. Архетипи української культури / С. Б. Кримський // Феномен української культури : методологічні засади осмислення : зб. наук. пр. / за ред. : В. Шинкарука, Є. Бистрицького. – К. : Фенікс, 1996. – С. 97-98

110. Кримський С. Б. Принципи духовності ХХІ століття / С. Б. Кримський // Дві Русі / [за загальною ред. Лариси Івшиної]. – Видання четверте, стереотипне – К. : ЗАТ «Українська прес-група», 2005. – С. 468-484.

111. Кримський С. Б. Універсалії української культури. «Історія не як згадка про минуле, а як подвиг пробудження» / С. Б. Кримський // Дві Русі / [за загальною ред. Лариси Івшиної]. – Видання четверте, стереотипне – К.: ЗАТ «Українська прес-група», 2005. – С. 413-418.

112. Кримський С. Архетипи української ментальності [Електронний ресурс] / [С. Б. Кримський, І. В. Кисляковська, Н. Б. Вяткіна та ін.] // Проблеми теорії ментальності. – К. : Наук. думка, 2006. – 408 с. – Режим доступу до книги: <http://www.filosof.com.ua/Mentaltheorie/Zmist.htm>.

113. Крисаченко В. С. Україна у цивілізаційних вимірах : пошуках аналогій та інновацій [В. С. Крисаченко, М. Т. Степико, О. І. Мостяєв та ін.] // Україна: крок у ХХІ століття (соціально-філософський аналіз). – К. : Інститут філософії НАН України, 2002. – С. 6-41.

114. Кукаркин А. В. Буржуазная массовая культура : Теории. Идеи. Разновидности. Образы / А. В. Кукаркин. – М. : Политиздат, 1978. – 350 с.

115. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук / О. Кульчицький. – Мюнхен-Львів : УВУ, 1995 – 164 с.

116. Курелла А. Свое и чужое. Новое к проблеме социалистического гуманизма / А. Курелла ; [перевод с немецкого Т. А. Рябушкиной и Л. А. Киселева]. – М. : Издательство «Прогрес», 1970. – 280 с.

117. Куцепал С. В. Французька філософія другої половини ХХ століття : дискурс із префіксом «пост» / С. В. Куцепал. – К. : Парапан, 2004. – 324 с.

118. Кущерець В. І. Знання як стратегічний ресурс суспільних трансформацій / В. І. Кущерець. – К. : Знання України, 2004. – 248 с.

119. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор; [пер. с дат.]. – М. : Республика, 1993. – 383 с.



120. Лайон Девід. Інформаційне суспільство : проблеми та ілюзії / Д. Лайон // Сучасна зарубіжна соціальна філософія; [Хрестоматія. Навч. посіб.] – К. : Либідь, 1996. – С. 362-380.

121. Лапин Н. И. Кризис отчужденного бытия и проблема социокультурной реформации / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 41-49.

122. Ласло Эрвин. Век бифуркации. Постигание изменяющегося мира [Электронный ресурс] / Эрвин Ласло ; [пер. Ю. А. Данилова]. – Режим доступа до книги: [spkurdymov.narod.ru/lasio77.htm](http://spkurdymov.narod.ru/lasio77.htm)

123. Леся Українка. Досвітні огні. Вірші, поеми / Леся Українка. – К. : Видавництво «Веселка», 1975. – 160 с.

124. Лук'янець В. С. Інформаційно-гуманітарна революція : зміна світобачення [Електронний ресурс] / [В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська та ін.] // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ IV. С. – 1-10. – Режим доступу до книги : <http://www.filosof.com.ua/Naukovsvit/Zmist.htm>.

125. Лук'янець В. С. Нанотехнологічна революція. НЛП. Проблема свободи. [Електронний ресурс] / [В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська та ін.] // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина II. Розділ III / С. – 1-17. – Режим доступу до книги: <http://www.filosof.com.ua/Naukovsvit/Zmist.htm>.

126. Луман Н. Медиа коммуникации / Н. Луман ; [пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров]. – М. : «Логос». 2005. – 280 с.

127. Луман Н. Общество как социальная система / Луман Никлас. – М. : «Логос». 2004. – С. 38.

128. Луман Н. Социальные системы. Очерки общей теории ; [пер. с нем. И. Д. Газиева. Под ред. Н. А. Головина]. – СПб. : «Наука», 2007. – 641 с.

129. Льовкіна О. Г. Проблема відчуження в соціальній філософії Франкфуртської школи (спроба осмислення в контексті глобалістики) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Олена Геннадіївна Льовкіна. – К., 2003. – 211 арк.

130. Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / [В. Г. Табачковський, А. М. Дондюк, Г. І. Шалашенко та ін.]. – К. : Наукова думка, 2004. – 248 с.

131. Людина в цивілізації ХХІ століття: проблема свободи / [В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Т. В. Лютий та ін.]. – К. : Наук. думка, 2005. – 272 с.

132. Макеев С. А. Социальные идентификации и идентичности / С. А. Макеев, С. Н. Оксамитная, Е. В. Швачко. – К. : ИС НАН Украины, 1996. – 185 с.

133. Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. Становление человека печатающего / М. Маклюэн. – М. : Академический проект, 2005. – 496 с.

134. Маклюэн М. Понимание медиа : Внешние расширения человека / М. Маклюэн ; [пер. с англ. В. Г. Николаева]. – М. : Гиперборей, Кучково поле, 2007. – 464 с.

135. Маркс К. З ранніх творів. Вид. 2-е. / К. Маркс, Ф. Енгельс – К. : Політвидав України, 1984. – 595с.

136. Маркс К. Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 3. – 630 с.

137. Маркс К. Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. – Т. 20. – 827 с.

138. Маркс К. Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М. : Издательство политической литературы, 1974. – Т. 42. – 536 с.

139. Маркузе Г. Одномерный человек : Исследование идеологии развитого индустриального общества / Герберт Маркузе ; Пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина ; Сост., предисл. В. Ю. Кузнецова. – М. : ООО «Издательство АТС», 2002. – 526 с.

140. Масуда Йонезі. Гіпотеза про генезис Homo intelligens / Масуда Йонезі // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. [Хрестоматія. Навч. посіб.] – К. : Либідь, 1996. – С. 335-361.

141. Масуда Йонезі. Комп'ютопія / Масуда Йонезі //Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 6. – С. 36-50.
142. Массовая культура: современные западные исследования ; [пер. с англ. Отв. ред. и предисл. В. В.Зверевой. Послесл. В. А. Подороги]. – М. : Фонд научных исследований «Прагматика культуры», 2005. – 339 с.
143. Медведева И. Оргия гуманзма / И. Медведева, Т. Шишова.– М. : Изд-во храма Трех Святителей на Кулишках, 2005. – 208 с.
144. Медоуз Д. За пределами роста / Д. Медоуз // Вестн. МГУ. – Серия 12. Политические науки. – 1995. – № 5. – С. 80-86.
145. Медоуз Д. Пределы роста. 30 лет спустя / Д. Медоуз – М. : ИКЦ «Академкнига», 2007. – 342 с.
146. Милхер Сюзанн. На обочине реформ переходного периода : масштабы и факторы социального отчуждения в Европе и Центральной Азии / Милхер Сюзанн // Переходный период : вопросы развития. Издається Программой Развития Организации Объединенных Наций и Лондонской Школой Экономики и Политических Наук [электронный ресурс]. – 2010. – № 15. – С. 2-5. – Режим доступа к журналу : [www.developmentandtransition.net](http://www.developmentandtransition.net)
147. Монтескье Ш. О духе законов; [сост., пер. и коммент. А. В. Матешук]. – М. : Мисль, 1999. – 672 с. : портр. – (Из клас. наследия).
148. Муляр В. І. Самореалізація особистості як соціальна проблема. Філософсько-культурологічний аналіз / В. І. Муляр. – Житомир : ЖІТІ. – 213 с.
149. Мунье Э. Манифест персонализма / Э. Мунье . – М. : Республика, 1999. – 559 с.
150. Назаров М. М. Массовая коммуникация и общество. Введение в теорию исследования / М. М. Назаров. – М. : Аванти плюс, 2004. – 428 с.
151. Нарский И. С. Отчуждение и труд: По страницам произведений К. Маркса / И. С. Нарский. – М. : Мысль, 1983. – 144 с.
152. Наукова школа Володимира Беха : Ноосоціогенез, самоорганізація і саморегуляція соціальних систем / Міністерство освіти і науки України, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова ; [голов. ред.

Г. І. Волинка; від. ред. : А. А. Кравченко, Л. Л. Макаренко ; уклад. бібліогр. пок. : Л. В. Савенкова, Н. І. Тарасова]. – К. : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. – 90 с. – Серія «Вчені НПУ ім. М. П. Драгоманова»

153. Національна ідея і соціальні трансформації в Україні / [М. В. Попович, А. М. Єрмоленко, В. Б. Фадєєв та ін.]. – К. : Український центр духовної культури, 2005. – 328 с.

154. Нестеренко Г. О. Особистість у нелінійному суспільстві / Г. О. Несторенко : [монографія]. – Запоріжжя : Просвіта, 2004. – 140 с.

155. Никсон Никола. Оценка уровня социального отчуждения в Боснии и Герцоговине / Никсон Никола // Переходный период : вопросы развития. Издаётся Программой Развития Организации Объединенных Наций и Лондонской Школой Экономики и Политических Наук [электронный ресурс]. – 2010. – № 15. – С. 22-25. – Режим доступа к журналу : [www.developmentandtransition.net](http://www.developmentandtransition.net)

156. Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 407-524.

157. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения / Ф. Ницше. – М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс ; Харьков ; Изд-во Фолио, 2001. – 848 с. – (Серия «Антология мысли»).

158. Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. – М. : Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 556-630.

159. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла: Сочинения. – М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс ; Харьков ; Изд-во Фолио, 2001. – С. 11-293. – (Серия «Антология мысли»)

160. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Избранные произведения. Книга первая / Ф. Ницше. – М.: Итало-советское издательство «Сирин», 1990 – 418 с.

161. Новиков Б. В. Отчуждение : сб. статей / Б. В. Новиков. – К. : Четверта хвиля. 2009. – 376 с.

162. Нэсбит Дж. Что нас ждет в 90-е годы? Мегатенденции 2000 г. / Дж. Нэсбит, П. Эбурдин. – М. : Республика, 1992. – 416 с.

163. Ожеван М. А. Комунікативна модель світу в епоху нелінійного мислення / М. А. Ожеван // Вища освіта України. – № 3. – 2003. – С. 29-35.

164. Озадовська Л. В. Мова в контексті діалогу [Електронний ресурс] / [Л. В. Озадовська, В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко та ін.]. // Науковий світогляд на зламі тисячоліть. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2006. – Частина I. Розділ IV С. 1-22. – Режим доступу до книги: <http://www.filosof.com.ua/Naukovsvit/Zmist.htm>.

165. О'коннор Д. Введение в нейролингвистическое программирование. Как понимать людей и как оказывать влияние на людей / Д. О'коннор, Д. Сеймор : [пер. с англ. А. Б. Бродского ; предис. Р. Дилтса, Д. Гриндера, Д. О'коннора]. 2-е изд., испр. – Челябинск : «Библиотека А. Миллера», 1998. – 272 с.

166. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас / Х. Ортега-і-Гасет // Вибрані твори : [пер. з іспанської В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенко]. – К. : Основи, 1994. – С. 15-139.

167. Ортега-і-Гасет Х. Дегуманізація мистецтва / Х. Ортега-і-Гасет // Вибрані твори [пер. з іспанської В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенко]. – К. : Основи, 1994. – С. 238-272.

168. Ортега-і-Гасет Х. Тема нашої доби / Х. Ортега-і-Гасет // Вибрані твори [пер. з іспанської В. Бурггардта, В. Сахна, О. Товстенко]. – К. : Основи, 1994. – С. 315-369.

169. Отчуждение как социально-культурный феномен: тез. докл. всесоюз. науч.-прак. конф., 16-18 апреля 1991 г., Симферополь / РДЭНТП и др.; [науч. ред. И. И. Кальной]. – К., 1991. – 88 с.

170. Отчуждение, ранний социализм и противоречия перестройки / АН СССР. Ин-т философии и др.; [отв. ред. Н. И. Лапин]. – М. : ИФАН, 1990. – 97 с.

171. Пазенок В. С. Суспільство на порозі ХХІ століття : філософське осмислення / В. С. Пазенок. – К. : Український центр духовної культури, 1999. – 320 с.

172. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс ; [пер. с англ.]. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 268 с.

173. Парцвания В. В. Генеалогия отчуждения : от человека абстрактного к человеку конкретному / В. В. Парцвания. – СПб. : Университетская книга, 2003. – 371 с.

174. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М. : Прогресс, 1985. – 311 с.

175. Писаренко Ю. До питання про українську ментальність та її витоки [Електронний ресурс] / [Ю. Г. Писаренко, І. В. Кисляковська, Н. Б. Вяткіна та ін.] // Проблеми теорії ментальності. – К. : Наук. думка, 2006. – 408 с. – Режим доступу до книги : <http://www.filosof.com.ua/Mentaltheorie/Zmist.htm>.

176. Пітулей В. В. Свобода і відповідальність особистості за доби глобалізації : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / В. В. Пітулей. – К., 2009. – 17 с.

177. Попович М. В. Мироззрение древних славян / М. В. Попович. – К. : Наук. думка, 1985. – 167 с.

178. Попович М. Теорія ментальності [Електронний ресурс] / [М. В. Попович, І. В. Кисляковська, Н. Б. Вяткіна та ін.] // Проблеми теорії ментальності. – К. : Наук. думка, 2006. – 408 с. – Режим доступу до книги : <http://www.filosof.com.ua/Mentaltheorie/Zmist.htm>.

179. Попович М. В. Раціональність і виміри людського буття / М. В. Попович. – К. : Сфера, 1997. – 290 с.

180. Попович М. Червоне століття / М. Попович. – К. : АртЕк, 2005. – 888 с.

181. Попович М. Українська національна ментальність [Електронний ресурс] / [М. В. Попович, І. В. Кисляковська, Н. Б. Вяткіна та ін.] // Проблеми теорії ментальності. – К. : Наук. думка, 2006. – 408 с. – Режим доступу до книги : <http://www.filosof.com.ua/Mentaltheorie/Zmist.htm>.

182. Поппер Карл. У полоні Платонових чарів / Карл Поппер // Відкрите суспільство та його вороги ; [перекл. з англ. О. Коваленка]. – К. : Основи, 1994. – Т. 1. – 444 с.
183. Поппер Карл. Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники / Карл Поппер // Відкрите суспільство та його вороги ; [перекл. з англ. О. Буценка]. – К. : Основи, 1994. – Т. 2. – 494 с.
184. Постмодернізм. Енциклопедія. – Мн. : Интерпрессервис ; Книжный Дом. 2001. – 1040 с. – (Мир энциклопедий).
185. Предборська І. М. Проблема соціокультурної ідентичності в контексті інтеграції українського суспільства / І. М. Предборська // Нова парадигма : Журнал наукових праць / Гол. ред. В. П. Бех. – Вип. 65. – Ч. 2. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2007. – С. 246-253.
186. Прибыткова И. В поисках новых идентичностей : Украина в этнорегиональном измерении / И. Прибыткова // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2001. – № 3. – С. 60-78.
187. Пригожин И. Конец определенности. Время, хаос и новые законы природы / И. Пригожин ; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. – Ижевск : НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. – 208 с.
188. Пригожин И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 431 с.
189. Проблема отчуждения в современной теории культуры, этике и эстетике : Сб. науч. тр. / Уральский ун-т им. А. М. Горького. – Свердловск, 1990. – 136 с.
190. Психология самосознания: [хрестоматия]. – Самара : Издательский Дом «БАХРАМ-М», 2007. – 672с.
191. Психологічна енциклопедія. – К. : «АКАДЕМВИДАВ», 2006. – 422с.
192. Психология и психоанализ характера : [хрестоматия по психологии и типологии характеров; редактор-составитель Райгородский Д. Я.]. – Самара : Издательский Дом «БАХРАМ-М» 2000. – 640 с.

193. Рижко Л. В. Влада та інновації : парадокси та їх можливі розв'язки // Л. В. Рижко // Наука та наукознавство. – 2004. – № 4. – Додаток. – С. 210-217.
194. Рідель М. Свобода і відповідальність / М. Рідель // Першоджерела комунікативної філософії. – К. : Либідь, 1996. – С. 68-83.
195. Роменець В. А. Історія психології епохи Просвітництва / В. А. Роменець. – К. : Вища школа, 1993. – 568с.
196. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность [пер. с англ. И. В. Хестановой и Р. З. Хестанова]. – М. : Русское феноменологическое общество, 1996. – 280 с.
197. Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо. – М. : Наука, 1969. – 710 с.
198. Савельев В. Проблемне поле освітньої політики в Україні / В. Савельев // Філософія освіти. – 2005. – № 2. – С. 77-94.
199. Самосознание и защитные механизмы личности: [хрестоматия]. – Самара : Издательский дом «БАХРАМ-М», 2000. – 656 с.
200. Сапунов В. И. Массовая коммуникация в XX веке : концепции западных исследователей / В. И. Сапунов. – Воронеж : Изд-во ВГУ, 2005. – 110 с.
201. Сартр Ж.-П. Буття і Ніщо. Нарис феноменологічної онтології / Ж. П. Сартр // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями : [хрестоматія, навч. посібник / упоряд. В. В. Лях, В. С. Пазенок]. – К. : Ваклер, 1996. – С. 113-182.
202. Сартр Ж.-П. Тошнота. Стена / Ж.-П. Сартр ; [пер. з фр.]. – Х. : Фолио, 1999. – 399 с.
203. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов : [сост. и общ. ред. А. А. Яковлева : перевод]. – М. : Политиздат, 1990. – С. 319-344.
204. Свобода : Сучасні виміри та альтернативи / [В. В. Лях, В. С. Пазенок, К. Ю. Райда та ін.]. – К. : Український центр духовної культури, 2004. – 486 с.
205. Сеннет Р. Падение публичного человека / Р. Сеннет ; [пер. с англ. О. Исаевой, Е. Рудницкой, В. Софронова, К. Чухрукидзе]. – М. : Логос, 2002. – 424 с.



206. Сергійчук В. Що дала Україна світові / В. Сергійчук. – К. : ПП Сергійчук М. І., 2008. – 288 с.
207. Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії / Л. А. Ситниченко. – К. : Либідь, 1996. – 176 с.
208. Сковорода Г. Повн. зіб. тв.: У 2-х т. / Г. Сковорода. – К. : Наукова думка 1973. – Т. 2. – 576 с.
209. Сковорода Г. Пізнай в собі людину / Г. Сковорода : [пер. М. Кашуба ; пер. поезії В. Войнович]. – Львів : Світ, 1995. – 528 с.
210. Скотна Н. В. Особа в розколотій цивілізації : світогляд, проблеми освіти і виховання : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.10 / Н. В. Скотна. – К., 2005. – 46 с.
211. Соболев О. Н. Философия «общества спектакля» в современном техно-политическом дискурсе / Н. О. Соболев // Практична філософія. – 2003. – № 2. – С. 59-75.
212. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин : [Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Союмонов: Пер. с англ]. – М. : Политиздат, 1992. – 543 с.
213. Социальная философия Франкфуртской школы (Критические очерки) / Я. Г. Фогелер, Т. И. Ойзерман, И. С. Нарский и др. [редкол. : Б.Н. Бессонов и др.] / 2-е изд., доп. – М. : Мысль С ; Прага : Свобода, 1978. – 357 с.
214. Старовойтенко Е. Б. Роль противоречий в жизни личности / Е. Б. Старовойтенко, А. Н. Исаева // Мир психологи. – Москва-Воронеж. – 2010. – № 2 (62). – С. 230-241.
215. Стехіна В. Інтерактивність у сучасному медіа середовищі // Наукова школа Романа Іванченка : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції : [до 80-ї річниці від дня народження вченого, завідувача кафедри видавничої справи та редагування ВПІ НТУУ «КПІ» професора Р. Г. Іванченка (1929-2004)]. – К. : НТУУ «КПІ», 2010. – С. 164-174.

216. Стражний О. С. Український менталітет : Ілюзії. Міфи. Реальність / О. С. Стражний. – К. : «Книга», 2008. – 368 с.: іл.
217. Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями: [хрестоматія : навч. посібник] / Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К.: Ваклер, 1996. – 428 с.
218. Табачковський В. Г. «Лабіринти свободи» у вітчизняному марксистському та постмарксистському антропологізмі / В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, Т. В. Лютий та ін. // Людина в цивілізації ХХІ століття: проблема свободи. – К. : Наук. думка, 2005. – С. 49-70.
219. Табачковський В. Г. Криза буржуазного раціоналізму та проблема людської особистості / В. Г. Табачковський. – К. : Наукова думка, 1974. – 159 с.
220. Табачковський В. Г. Людина. Екзистенція. Історія / В. Г. Табачковський. – К., 1996. – 123 с.
221. Табачковський В. Г. Світогляд і перебудова / В. Г. Табачковський. – К. : Тов-во «Знання» УРСР, 1990. – 48 с.
222. Табачковський В. У пошуках невтраченого часу: (Нариси про творчу спадщину українських філософів-шестидесятників) / В. Табачковський. – К. : Вид.: ПАРАПАН, – 2002. – 300 с.
223. Тарас Шевченко Твори у п'яти томах / Тарас Шевченко. – К. : «Дніпро», 1970. – Т. 2. – 416 с.
224. Таратута Е. Е. Філософія виртуальної реальності / Е. Е. Таратута. – СПб., 2007. – 147 с.
225. Ткаченко Л. Г. Феномен соціального відчуження та шляхи його подолання в сучасній Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / Л. Г. Ткаченко. – Запоріжжя, 2008. – 15 с.
226. Тойнбі А. Дослідження історії. [пер. з англ. В. Шовкуна]. – К. : Основи, 1995. – Т. 1. – 614 с.
227. Толстоухов А. В. Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє / А. В. Толстоухов. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2003. – 308 с.

228. Толстоухов А. В. Когнітивні підвалини глобалізації / А. В. Толстоухов, І. Г. Парапан // Практична філософія. – № 3. – 2003. – С. 3-10.
229. Тоффлер Е. Нова парадигма влади: Знання, багатство й сила / Е. Тоффлер ; [пер. з англ. Н. Борсукова]. – Х. : Вид-во «Акта», 2003. – 688 с.
230. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 387 с.
231. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии / А. Н. Уайтхед; [пер. с англ. А. Ф. Грязнова, И. Т. Касавина и др. Общ. ред. и вступ. ст. М. А. Киссея]. – М. : Прогресс, 1990. – 720 с.
232. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений в трех томах / Л. Фейербах; [пер. с нем. : под общ. ред. М. М. Григорьяна]. – М. : Мысль, 1967. – Т. 1. – 544 с.
233. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений в трех томах / Л. Фейербах; [пер. с нем.: под общ. ред. М. М. Григорьяна]. – М. : Мысль, 1967. – Т. 2. – 480 с.
234. Фейербах Л. История философии. Собрание сочинений в трех томах / Л. Фейербах ; [пер. с нем.: под общ. ред. М. М. Григорьяна]. – М. : Мысль, 1967. – Т. 3. – 486 с.
235. Философский словарь; [под ред. М. М. Розенталя и П. Ф. Юдина]. – М. : Политиздат, 1963. – 544 с.
236. Філософський словник соціальних термінів. Видання третє, доповнене. – Х. : «Р.И.Ф.», 2005. – 672 с.
237. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М. : Прогресс, 1990. – 376 с.
238. Франко І. Я. Лукіан і його епоха / І. Я. Франко // Історія філософії України [хрестоматія: навч. посібник] / упоряд. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – С. 389-391.
239. Франко І. Я. Кому це за сором ? / І. Я. Франко // Історія філософії України [хрестоматія: навч. посібник] / упоряд. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – С. 402-405.

240. Франко І. Я. Поза межами можливого / І. Я. Франко // Історія філософії України [хрестоматія: навч. посібник] / упоряд. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – С. 405-406.
241. Фрейд З. По ту сторону принципа насладження. Я и Оно ; Неудовлетворенность культурой / З. Фрейд. – СПб. : Алтея, 1998. – 251 с.
242. Фрейд З. Психоаналитические этюды / З. Фрейд ; [составление Д.И. Донського, В. Ф. Круглянского ; послес. В. Т. Кондратенко ; худ. обл. М. В. Драко]. – Мн. : ООО «Попурри», 1999. – 608 с.
243. Фридмен, Милтон. О свободе. В серии «Философия свободы», вып. II. / Фридмен, Милтон, Хайек, Фридрих. – М. : Социум, Три квадрата, 2003. – 182 с.
244. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М. : ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. – 672 с. – (Классики зарубежной психологии).
245. Фромм Э. Духовная сущность человека. Способность к добру и злу. Гл. 6. Свобода, детерминизм, альтернативность / Э. Фромм // Философські науки. – 1990. – № 8. – С. 85-95.
246. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм ; [перевод]. – М. : Республика, 1992. – 430 с. – (Мыслители XX века).
247. Фромм Э. Психоанализ и этика / Э. Фромм. – М. : ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. – 568 с. – (Классики зарубежной психологии).
248. Фуко М. Археологія знання / М. Фуко; [В. Шовкун (пер. з фр.) ; М. Москаленко (ред.)]. – К. : Вид. Соломії Павличко «Основи», 2003. – 325 с.
249. Фуко М. Воля к истине : по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко. – М. : Магистериум, 1996. – 447 с.
250. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма ; [пер. с англ. М. Б. Левина]. – М. : ООО Издательство АСТ : ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 588 с.

251. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее : последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма ; [пер. с англ. М. Б. Левина]. – М. : ООО Издательство АСТ : ОАО ЛЮКС, 2004. – 349 с.

252. Фурманов Ю. Р. Критический анализ «критической теории» Юргена Хабермаса : автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филос. наук / Ю. Р. Фурманов. – М., 1974. – 19 с.

253. Хёффе Отфрид Справедливость : Философское введение / Отфрид Хёффе; [пер. с нем. О. В. Кильдюшова; под ред. Т. А. Дмитриева]. – М. : Праксис, 2007. – 192 с.

254. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – М.: Academia, 1995. – 245 с.

255. Хабермас Ю. Расколотый Запад / Ю. Хабермас – М. : Издательство «Весь мир», 2008. – 192 с.

256. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас ; [пер. с нем. Беляева М. М., Костина К. В., Петренко Е. Л. и др.]. – М. : Издательство «Весь мир», 2003. – 416 с.

257. Хайдеггер М. Основне понятия метафизики / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1989. – № 9 – С. 116-163.

258. Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер ; [пер. с нем., глоссарий, послесловие О. А. Коваль, предисловие Е. Ю. Сиверцева]. – СПб .: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПб. ГУ; Алетейя, 2000. – 290 с.

259. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер. – Томск : Издательство «Водолей», 1998. – 384 с.

260. Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. / составл., переводы, вступ. статья, примеч. А. В. Михайлова]. – М. : Издательство «Гиозис», 1993. – 464 с.

261. Хайек Ф. А. Дорога к рабству / Ф. А. Хайек. – М. : Новое издательство, 2005. – 264 с. – (Серия: Библиотека фонда «Либеральная миссия»).

262. Хамитов Н. Философия одиночества. Опыт вживания в проблему. Одиночество мужское и женское / Н. Хамитов. – К. : Наукова думка, 1995. – 176 с.
263. Хамитов Н. В. Відчуження і культура / Н. В. Хамитов // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 10 – С. 162-164.
264. Хамитов Н. В. Самотність як феномен людського буття : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук : спец. 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / Н. В. Хамитов. – К., 1998. – 34 с.
265. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М.-СПб. : Медиум : Ювента, 1997. – 311 с.
266. Храброва О. В. Культурно-історична обумовленість феномену власності : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.04 «Філософська антропологія та філософія культури» [Електронний ресурс] / О. В. Храброва. – Х., 2006. – 18 с. – Режим доступу: <http://www.nbuv.gov.ua/ard/2006/06hovofv.zip>
267. Целік Т. В. Особистісне начало у філософській культурі Київської Русі / Т. В. Целік. – К. : Вид. ПАРАПАН, 2005. – 312 с.
268. Цимбалістий Б. Тавро бездержавності. Політична культура українців / Б. Цимбалістий. – К. : УВКР та Республіканської асоціації українознавців, 1994. – 62 с.
269. Черних А. Мир современных медиа / А. Черних. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2007. – 312 с. – (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»).
270. Чижевський Д. Нариси філософії на Україні / Д. Чижевський. – К. : Обрій, 1992. – 230 с.
271. Чижевський Д. Початки і кінці нових ідеологічних епох / Д. Чижевський // Історія філософії України [хрестоматія: навч. посібник] / упоряд. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – С. 471-482.

272. Чоловська Н. Суспільство ризику в контексті викликів техногенної цивілізації / Н. Чоловська // Вісник Львівського університету. Серія Філософія. – 2010. – Вип. 13. – С. 68-75.

273. Чорба О. П. Діалог: соціокомунікативні та дискурсивні аспекти : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / О. П. Чорба. – О., 2007. – 16 с.

274. Шалашенко Г. І. Як можлива метафізика свободи у ХХІ столітті? / Г. І. Шалашенко, В. Г. Табачковський, М. О. Булатов, та ін. // Людина в цивілізації ХХІ століття: проблема свободи. – К. : Наук. думка, 2005. – С. 85-126.

275. Шевченко В. І. Концепція пізнання в українській філософії / В. І. Шевченко. – К. : ІСДО, 1993. – 188 с.

276. Шевченко В. Нариси філософської думки Чернігово-Сіверщини. (ХІ – початок ХVІІ ст.) / В. Шевченко. – К. : Стилос, 1999. – 93 с.

277. Шевченко В. Філософоцентризм освіти і синергетика навчання / В. Шевченко // Вища освіта України. – 2003. – № 3. – С. 48- 54.

278. Шевченко В. І. Дружба з мудрістю або ключові проблеми української філософії (Теоретико-методологічний коментар до курсу філософії у ВНЗ) / В. І. Шевченко. – К. : Поліграфічний центр «Фоліант», 2007. – 244 с.

279. Шевченко В. І. Філософська зоря Лазаря Барановича (серія «Духовні скарби України») / В. І. Шевченко. – К. : Український центр духовної культури, 2001. – 232 с.

280. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления) / Л. Шестов. – Л. : ЛГУ, 1991. – 216 с.

281. Шинкарук В. И. Проблемы смысла человеческого бытия // Жизнь как творчество : Социально-психологический анализ / В. И. Шинкарук. – К. : Критика, 2002. – 416 с.

282. Шопенгауер А. Свобода и нравственность / А. Шопенгауер ; [общ. ред., сост. вступ. ст. А. А. Гусейнова и А. П. Скрыпкина]. – М. : Республика, 1992. – 448 с.

283. Шопенгауэр Артурь. Афоризмы житейской мудрости / Артурь Шопенгауэр ; [переводъ съ немецкаго Н. М. Губскаго]. – М. : Советский писатель, 1990. – 232 с.

284. Шпенглер О. Гештальт и действительность / О. Шпенглер // Закат Европы. Очерки мифологии мировой истории ; [пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна]. – М. : Мысль, 1998. – Т. 1. – 663 с.

285. Шпенглер О. Всемирно-исторические перспективы / Шпенглер О. // Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории ; [пер. с нем. и примеч. И. И. Миханькова]. – М. : Мысь, 1998. – Т. 2. – 606, [1] с.

286. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон ; [пер. с англ.; общ. ред. и предис. А. В. Толстых]. – 2-е изд. – М. : Флинта: МПСИ : Прогрес, 2006. – 352с.

287. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг ; [сост. и вступ. ст. А. М. Буткевича]. – М. : Ренесанс, 1991. – 304 с. – (Серия «Страницы мировой философии»).

288. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное : Сборник / К. Г. Юнг ; [пер. с англ. и научная редактурa А. А. Алексеева]. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 544 с.

289. Юрій М. Т. Етногенез та менталітет українського народу / М. Т. Юрій. – 2-е вид., доп. – К. : Таксон, 1997. – 237 с.

290. Юркевич П. Д. Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого / П. Д. Юркевич // Історія філософії України [хрестоматія : навч. посібник] / упоряд. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1993. – С. 341-349.

291. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / В. Янів ; [упоряд. М. Шафовал]. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К. : Знання, 2006. – 341 с.

292. Ярошевець В. І. Людина в системі пізнання / В. І. Ярошевець. – К. : Педагогіка, 1996. – 208 с.



293. Ясперс К. Духовная ситуация времени / К. Ясперс // Смысл и назначение истории ; [пер. с нем. 2-е изд.]. – М. : Республика, 1994. – С. 288-399. (Мыслители XX в.).

294. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории ; [пер. с нем. 2-е изд.]. – М. : Республика, 1994. – С. 28-287. – (Мыслители XX в.).

295. Ясперс К. Комунікація / К. Ясперс // Першоджерела комунікативної філософії. – К. : Либідь, 1996. – С. 132-147.

296. Ясперс К. Про сенс історії / К. Ясперс // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями ; [хрестоматія : навч. посібник]. / Упорядники В. В. Лях, В. С. Пазенок. – К. : Ваклер, 1996. – С. 184-210.

297. Apel K.-O. Die Herausforderung der totalen Vernunftpolitik und das Programm einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen / K.-O. Apel // Concordia. – 1987. – № 11. – S. 2-23.

298. Habermas J. Jenseits des Nationalstaats? Bemerkungen zu Folgeproblemen der wirtschaftlichen Globalisierung. / J.Habermas // Beck U. (Hrsg.), Politik der Globalisierung. – Frankfurt a.M., 1998. – S. 71-79.

299. Habermas J. Ein Baumeister mit hermeneutischem Gespür – Der Weg des Philosophen Karl-Otto Apel / J. Habermas // Reese-Schafer W., Karl-Otto Apel. – Frankfurt, 1990. – S. 137-149.

300. Hoffmann J. Gewerkschaften in der Globalisierungsfalle? / J. Hoffmann // PROKLA: Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft. – 1997/ – № 27. – S. 77-96.

301. Luhmann N. Systemtheoretische Argumentation. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas / N. Luhmann // Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? – F.m., 1990. – S. 291-398.