Лідія САФОНІК

ФОРМУВАННЯ КОНЦЕПТУ «СХИЛЬНОСТІ ДО СПІЛЬНОГО БЛАГА» ЯК ГАРАНТІЯ ВИЖИВАННЯ СПІЛЬНОТИ

Роздуми щодо місця концепту «*схильності до спільного блага»* у процесі формування спільноти заради фізичного, ментального, психологічного виживання викликані трагічними подіями, які розгортаються в Україні. На нашу думку будь-яка спільнота має розуміти важливість формування дискурсу «*схильності до спільного блага»* заради виживання нації та кожного громадянина зокрема.

Концепти «спільний сенс, «спільне чуття» та «здоровий глузд» мають спільну конотацію. Зазначимо, що у Європейському словнику філософії наголошується на тому, що спектр значення англійського sense (як і французького sens) є настільким багатим (див. Sens), що його неможливо в усіх контекстах відтворити одним українським відповідником. Автори дають пораду «… побачивши в тексті вислів «спільний сенс», домислити та відчути в ньому також «здоровий глузд» і «спільне чуття»; побачивши «спільне чуття», домислити і відчути в ньому також «спільний сенс» і «здоровий глузд» тощо: насправді це не три альтернативних поняття, а різні боки одного багатогранного англійського концепту[1].

Вислів «здоровий глузд» в українському перекладі вживається тоді, коли «радше йдеться про загальне значення вислову common sens, ніж про особливі складові конотації двох його складових; і навпаки, коли потрібно акцентувати ці особливі конотації, перевага віддається висловам «спільне чуття» або «спільний сенс»[2]. А. Шюц наголошує на тому, що кожна людина витворює свій запас знань, яке він називає «знання здорового глузду». «Знання здорового глузду» підтримується усіма членами спільноти і його незаперечність сприяє вирішенню практичних завдань повсякденного життя. Сукупність знань

[1] Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [під кервництвом Барбари Кассен] ; Пер. з фр. – Том перший. – Вид. Друге, виправл. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 76

[2] Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [під кервництвом Барбари Кассен] ; Пер. з фр. – Том перший. – Вид. Друге, виправл. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 76

здорового глузду не є однозначним, оскільки під впливом життєвих подій, здатне змінюватися. Мислитель заявляє про те, що на характер здорового глузду має вплив бібліографічна складова буття людини[3]. «Бібліографічна складова буття людини» є нічим іншим як досвідом людини, який впливає на конституювання людиною сенсу життя.

Ми погоджуємося з авторами «Європейського словника філософії» і наголошуємо, що аналізуючи сенс життя як проблему виживання кожної людини зокрема, звертатимемо увагу на «спільне чуття» або «спільний сенс», які, у той же час, є виявом здорового глузду людини. Е. Шефстбері, який цікавився вживанням вислову common sens у значенні sensus communis віддав перевагу common (те, що є спільним для спільноти; суспільне благо) перед sens (чуттєва чи когнітивна здатність). На думку Шефстбері спільне чуття вказує на те, воно виражає «чуття спільного блага та спільного інтересу; любов до спільноти чи суспільства; природну відданість, людяність, послужливість, або ж той вид цивільності, що постає зі справедливого чуття спільних прав людства й природної рівності, яка існує між представниками того самого виду» [4].

Якщо перебувати у просторі розмислів Е. Шефстбері, то акцентування уваги на common вказує на важливість соціального буття як грунту витворення сенсу життя кожної людини зокрема. На нашу думку людина, яка позбавлена морального та спільного чуття, структурованого почуттям відповідальності, патріотичного відчуття любові до Батьківщини, готовності пожертвувати своїм життям заради свободи і гідності Інших, перебуває поза межами дискурсу сенсу, оскільки її задовольняє поле індивідуальних смислів.

Акцентування уваги на sens (чуттєва чи когнітивна здатність) вказує на те, що пересічна людина не завжди свідомо розуміє своє призначення у житті, але переважно знає, що «добре життя» виступає вищим життєвим орієнтиром. Зазначимо те, що добре життя (good sens) має не дуже багато спільного з «спільним чуттям» або «спільним сенсом», оскільки залишає людину у межах особистого егоїстичного проекту. Звісно кожна людина здатна до осмислення

---

[3] Шюц А. Избранное : Мир, светящийся смыслом / Альфред Шюц ; пер. с нем и анг. М. : «Российская политическая энциклопедия»)РОСС ПЭН), 2004. – С. 204

[4] Шефстбери Э. Эстетические опыты / Ентони Ешли Купер Шефстбери. М., 1975.

того, що є добрим у її житті. Розуміння доброго життя залежить від рівня освіченості, патріотичності, тямущості та навиків практичного мислення та практичного діяння. П. Рікер під дискурсом «добре життя», розумів життя, яке є для людини «певною туманністю ідеалів і мрій, з погляду здійснення яких життя розглядається як більш чи менш завершене чи незавершене» [5].

«Спільне чуття» або «спільний сенс» передбачають близькість «морального чуття» (moral sens) як орієнтиру у просторі сенсу, яке сприяє правильному рішенню того, що є суспільно значимим та добрим. Е. Шефстбері у праці «Дослідження про доброчесність» вперше вводить вислів moral sens у філософський словник як здатність творити адекватні репрезентації добра. Звісно, що цей вислів у сучасній філософії не такий популярний як у XVIII сторіччі. Ф. Брюжер зазначає, що «вказуючи на наявність у людини моральності, філософське та загальновживане значення moral sens відсилають радше до загального кола моральної проблематики, аніж до єдиної доктринальної позиції»[6].

Ч. Тейлор у досить категоричній формі виступає проти позиції натуралізму в питаннях моралі, оскільки moral sens вказує на цілу низку вроджених моральних якостей, які передують будь-яким звичаям. Інструментальне мислення, яке заполонили соціальний простір, не сприяє реалізації moral sens, а допомагає людині визначити найбільш економні шляхи досягнення певної мети. Суспільство «… вже не має сакральної структури, відтоді соціальні порядки та способи діяльності вже не ґрунтуються на порядку речей або волі Бога, вони, певною мірою, стають відкритими для привласнення»[7]. Етика «moral sens» позбавлена грунту, а саме сакральних структур, які виступали його підґрунтям. В цілому теперішнє суспільство виступає проти попередньої релігійної традиції, отже, модернового гуманізму.

---

[5] Рікер П. Сам як Інший [Текст] / Поль Рікер ; Пер. із фр. - К.: Дух і Літера, 2000. – С. 191

[6] Брюжер Б. Ф. COMMON SENSE / Фабєн Брюжер Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [під кервництвом Барбари Кассен] ; Пер. з фр. – Том перший. – Вид. Друге, виправл. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 359

[7] Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейлор / Пер. з анг. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 9

Народження нового морального смислу породжується «трагічним» напрямком протесту проти стандартної форми модерного антропоцентризму з його надто гармонійною картиною життя без страждання, зла та насилля»[8] 580. «Цей проет повертається й проти цінностей Просвітництва, але, на відміну від того, що ми зазвичай розуміємо під «анти-Просвітництвом», (із постатями на кшталт Луї де Бональда та Жозефа де Местра), тут жодному сенсі не йдеться про повернення до релігії трансцендентного. Цей протест залишається непохитно натуралістичним. Ось чому я називатиму його «іманентним «анти-Просвітництвом». - зазначає Ч. Тейлор[9]. Можемо говорити про те, що народження нового морального смислу для України породжується «трагічним» напрямком протесту проти негуманної форми розуміння та відчуття спільного блага, проти «зла та насилля».

Ч. Тейлор не звертається до поняття моральної свідомості, а звертає нашу увагу на те, що морально спонукає. Морально спонукати, на нашу думку можуть «значущі інші», феномен яких досліджував М. М. Бахтін та Дж. Г. Міль. Засторогою морального нігілізму є внутрішня діалогічність зі «значущими іншими. У соціальному просторі «значущими іншими» можуть бути батьки, вчителі, громадські авторитети, жертовники та герої. У спільному переживанні, яке морально очищує нас, витворюються певні ідеали, завдяки яким наші помисли та прагнення набувають значимого смислу.

Моральне спонукання, яке артикульоване як важлива істина, сприяє чесності вибору буттєвих смислів, осердям яких є сенс життя. К. Войтила підкреслював, що моральність вказує на персоналістичний вимір людини[10]. Ю. Габермас наголошує на тому, що «той, хто висловлює моральні судження і реалізує моральні дії, має розраховувати на згоду необмеженої комунікативної спільноти; той, хто реалізує вибрану з усвідомленням відповідальності історію життя, має розраховувати на визнання з боку цієї ідеальної аудиторії»[11]. Таким чином людині, приймаючи те чи інше рішення та реалізовуючи свої

---

[8] Тейлор Ч. Секулярна доба [Текст] / Чарльз Тейлор / Пер. з анг. – Книга перша. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. - 580

[9] Тейлор Ч. Секулярна доба [Текст] / Чарльз Тейлор / Пер. з анг. – Книга перша. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. С. 581

[10] Войтила К. Досвід людської особи: Нариси з філософської антропології. – Львів: Свічадо, 2000. – С. 25

[11] Габермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии, 1989. – № 2 . - С. 35-40

устремління, вартує брати до уваги суспільний розголос та розраховувати на «згоду необмеженої комунікативної спільноти» задля досягнення поставленої мети.

Розрив комунікативного діалогу між людьми, етносами, генераціями призводить до трагічних наслідків, коли етнос, «стара» генерація прагнуть нав'язати свої переконання та ідеали іншим членам спільноти. Т. Ренч наголошує на тому, що людині варто зрозуміти, що несправедливість та нерівність є нормою життя людини, оскільки людські покоління діляться на генерації, що передбачає засадничу нерівність у знанні, проте проблема в тому, що знання має передаватись від одного покоління до іншого, яке комуні кує одне з одним. Мислитель наголошує: «Смислова конституція спільного життя необхідно включає конститутивну крихкість самих моральних стосунків: без модусів відмови від власної розпорядчої влади навіть не виникнуть модуси комунікативної солідарності і автономії»[12]. Розуміння модусів крихкості, як зло, скінченність самого життя людини, вразливість, які супроводжують людину у житті, сприяють іншим модусам взаємної комунікативної солідарності, як допомога, співчуття, прощення. Німецький філософ підкреслює: «У практичній перспективі форми домінування мають оцінюватись за тим, чи прив'язані вони до модусів комунікативної солідарності і чи спрямовані на реальні форми виконання у практиці спільного життя»[13]. Влада, яка прагне зруйнувати структури громадянського суспільства, виступає однією з форм асиметрій.

Ч. Тейлор, закликаючи до чесності у житті, підкреслює: «Якщо я нечесний, я втрачаю сенс свого життя, я не знаю, що для мене означає бути людиною»[14]. Для нас є очевидним те, що постмодерний проект вільний від усіх видів загальноприйнятого уявлення про ідентичність, моральність та форми стандартної поведінки, оскільки спрямований на можливість реалізації індивідуальної свободи. Проте це не заперечує те, що потяг до «спільного

---

[12] Ренч Т.Конституція моральності. Трансцендентальна антропологія і практична філософія/Пер. з нім. В. Приходька. – Дух і літера, 2010. - С.190.
[13] Ренч Т. Конституція моральності. Трансцендентальна антропологія і практична філософія/Пер. з нім. В. Приходька. – Дух і літера, 2010. - С. 196.
[14] Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейлор / Пер. з анг. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 29

чуття» або «спільного сенсу» (common sens) передбачає можливість витворення адекватних уявлень про публічний простір соціуму (public space або public sphere) у кожної конкретної людини. «Спільне чуття» або «спільний сенс» можна спробувати описати у наш час як *«схильність до спільного блага»*.

М. Волцер у своїй книзі «Критика і спільний сенс» власне схиляється до такого розуміння common sens як *схильності до спільного блага.* Схильність до спільного блага є запорукою витворення національної ідентичності, яка є гарантом розбудови громадянського суспільства та демократичної держави. На нашу думку людина, котра живе у замкнутому особистому просторі, нігілістично налаштована щодо можливих змін у соціальному полі, не спроможна до екстраполяції змістовних соціальних смислів. Такого типу людина не здатна продукувати конструктивну соціальну критику (social criticism) і перебуває поза межами «спільного чуття» або «спільного сенсу» як social criticism[15].

Ф. Брюжер, визначаючи епістеміологічну роль спільного сенсу, зазначає: «Спільний сенс визначає попередній матеріал усього пізнання, сукупність попередній знань, які розвиваються самі по собі та які шкідливо ставити під сумнів. Він утілюється у принципах, які просто стверджують існування різних способів нашого пізнання»[16]. Таким чином людині, витворюючи сенс життя, вартує звертати увагу на чинник спільного добра, оскільки перебування у просторі «*спільного блага»,* гарантує людині укорінення в просторі сенсу. К. Войтила наголошує: «Суспільна спільність існування діяння, яку визначаємо по-різному займенником «ми», формується у стосунку до певного спільного блага»[17] .

Концепт «*спільного блага»,* «*спільного сенсу»* виводить людину поза межі особистісного дискурсу «*доброго життя*» та трансформує людське Я до масштабу родової домінанти. А. Карась правильно наголошує: «Спонтанна

---

[15] Див.: Walzer (Michaël), Critique et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation, Paris, La Découverte ("Agalma"), 1990.

[16] Брюжер Б. COMMON SENSE / Фаб'єн Брюжер Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. [під кервництвом Барбари Кассен] ; Пер. з фр. – Том перший. – Вид. Друге, виправл. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – С. 78

[17]. Войтила К. Субєктивність і «те, що не піддається редукції» в людині» / Досвід людської особи: Нариси з філософської антропології. – Львів: Свічадо, 2000. – С. 256

втрата контролю над тілом з боку самосвідомості перед лицем страждання і небезпеки Іншого є проявом родової здатності до жертовності заради збереження життя»[18]. Мислитель акцентує нашу увагу на тому, що заради «*спільного блага»* людина спроможна зробити «небезпечний для свого комфорту вчинок, достатньо ясно усвідомлюючи небезпеку, на яку наражається, але свідомо долає страх, а не завмирає перед ним»[19]. Е. Левінас зазначає: «Людяність як така починається від тієї миті, коли «страх за іншого, за смерть ближнього, є моїм страхом, але зовсім не страхом за мене»[20] .

Е. Муньє у праці «Персоналістська і спільнотна революція» підкреслює, що саморозкриття особи проявляє себе у готовності до самопожертви і «життя в іншому», а покликання і втілення довершують людяність людини. Особа існує тільки в своєму зверненні до «іншого», пізнає себе тільки через «іншого» і віднаходить себе тільки в «іншому» [21]. А. Ф. Карась доречно підкреслює: «… спільні потреби виду є первинними щодо репрезентаційних індивідуальних потреб як таких». Ми погоджуємося з думкою А. Ф. Карася, що: «Якщо ця гіпотеза може бути доведена, то це означатиме, що таїна когнітивності не може зводитися до окремого організму, а має витлумачуватися через дослідження генези репрезентаційних інструментів розуміння, які генеруються комунікативним полем міжіндивідних взаємозв'язків» [22] . Таким чином витворення дискурсу сенсу життя людиною важко уявити поза межами «комунікативного поля міжіндивідних взаємозв'язків». Теперішня українська людина онтологічно демонструє первинність спільних потреб щодо репрезентаційних індивідуальних потреб як таких, одними з яких є незалежність та свобода України. Концепт *«спільного блага»* України

---

[18] Карась А. Джерела егоїзму та моралі в їхньому відношенні до волі, репрезентації та семіозу / Анатолій Карась, Вольфганг Рьод, Анатолій Лой та ін.. // Філософія Артура Шопенгауера та сучасність : [колективна монографія] ; за редакцією Анатолія Карася. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – С. 102

[19] Карась А.Джерела егоїзму та моралі в їхньому відношенні до волі, репрезентації та семіозу / Анатолій Карась, Вольфганг Рьод, Анатолій Лой та ін.. // Філософія Артура Шопенгауера та сучасність : [колективна монографія] ; за редакцією Анатолія Карася. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – С. 102

[20] Левінас Е. Між нами. Дослідження Думки-про-іншого: Пер з фр. – К.: Дух і літера: Задруга, 1999. – С. XIII

[21] Муньє Е. Манифест персонализма. – М. Республика, 1999. – С. 479

[22] Карась А. Джерела егоїзму та моралі в їхньому відношенні до волі, репрезентації та семіозу / Анатолій Карась, Вольфганг Рьод, Анатолій Лой та ін.. // Філософія Артура Шопенгауера та сучасність : [колективна монографія] ; за редакцією Анатолія Карася. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – С. 102

формуються на тлі боротьби за причетність до європейських цінностей, захисту Вітчизни проти зовнішнього агресора.

Публічний простір є визначальним для реалізації особистої, громадянської та національної ідентичності. Ч. Тейлор визначає «діалогічні мережі» (webs of interlocution), а Г. Арент – «мережу людських стосунків» як запоруку існування між-людської комунікативної спільноти. Г. Арент підкреслює, що людина не має можливості діяти в ізоляції, і саме тому, вона потребує публічного простору для реалізації своєї ідентичності. Публічний простір є визначальним для карбування людської ідентичності[23]. Значимість публічного простору для людини Ч. Тейлор пояснює тим, що людина спроможна зазнати нищівної кривди, якщо інші віддзеркалюють її зображення, яке її принижує.

Сучасний американський мислитель А. Блум у своїй праці «Звуження американської свідомості» акцентує нашу увагу на відсутності у сучасної американської молоді стійких зобов'язань перед суспільством і робить досить вдалу спробу проаналізувати особливості їх буття. На його думку кожен з них має свої цінності, які неможливо піддати сумніву і таким чином кожен екстраполює у світ свої буттєві смисли. Ця демонстрація смислів є певною моральною позицією особи[24]. Аберуючи А. Блуму, Ч. Тейлор наголошує на тому, що: «… кожен має право розвивати свою форму життя, грунтуючись на своєму власному розумінні питання про те, що є справді важливим та цінним. Людям пропонується бути чесними із самим собою і шукати власного самоздійснення».

Обговорення позиції «індивідуалізму самоздійснення» (Ч. Тейлор), яке є актуальним у сучасному соціальному буття знайшло своє втілення у працях Д. Белла «Культурні суперечності капіталізму», К. Леша «Культура нарцисизму» та «Мінімальне Я», Ж. Ліповецькі «Доба порожнечі». Висновок названих авторів полягає у тому, що сучасна молода людина, вимагає зосередженості на собі, але, у той же час, уникає питань, які виводять її поза межі індивідуального досвіду, а саме – проблем релігії, політики та історії.

---

[23] Див.: Арент Г. Між минулим і майбутнім / Х. Арент ; [пер. з анг.]. – К.: Дух і літера, 2002.
[24]Bloom Allan. The Closing of the American Mind. [Text] N.-Y.: Simon and Schuster, 1987. – S.16

Д. Белл, К. Леш, Ж. Ліповецькі стурбовані можливістю політичних наслідків як наслідку змін у культурному просторі. Проблема полягає у тому, що культура самоздійснення призвела до втрати можливості прийняття та вирішення проблем, які перебувають поза межами їх особистих інтересів. Як наслідок ми спостерігаємо утворення багатьох субкультурних груп, форм подібності, форм залежності, коли люди, які невпевнені у своїй ідентичності, звертаються за допомогою до різного роду експертів та радників, оповитих певною науковою чи екзотичною духовностюнегативним наслідком культури самоздійснення. Д. Белл та К. Леш, характеризуючи сучасну культуру термінами «нарцисизм» (К. Леш) та гедонізм (Д. Белл), заперечують властивий цій культурі моральний ідеал.

А. Блум у своїй праці «Звуження американської свідомості» солідарний з висновком його американських колег, і наголошує, що у такій культурі самоздійснення, немає ніякого морального ідеалу. А. Блум зазначає: «… хоча переважна більшість студентів, як і всі люди, прагнуть мати про себе добру думку, вони усвідомлюють, що, власне зайняті своєю кар'єрою та своїми стосунками з іншими. Є певна риторика самоздійснення, яка надає ореолу чарівності цьому життю, але вони, все ж таки, розуміють, що нічого особливо шляхетного в тому немає. Захоплення боротьбою за виживання заступило місце захопленню героїзмом»[25]. Україна дає світові приклад жертовності та героїзму, що спонукає до переосмислення вагомості та місця спільного сенсу в життя людини.

Е. Макінтайр та П. Рікер підтримують думку А. Блума і виступають проти позиції індивідуалізму. Е. Макінтайр зазначає, що історія життя окремої людини включена в історію життя спільноти, а П. Рікер наголошує, що жити добрим життям – це жити «разом з іншими і для іншого».

Зважаючи на міркування А. Блума, Е. Макінтайра та П. Рікера хочемо зазначити, що прагнення самоздійснення не може бути витвором моральної розбещеності, гедонізму, нарцисизму та егоїзму, оскільки людина, відмовившись від традиційних буттєвих смислів, має право і можливість

[25] Bloom Allan. The Closing of the American Mind. [Text] N.-Y.: Simon and Schuster, 1987. - S. 84

екстраполяції нових смислів, бо лише вони можуть бути підставою оновлення соціального простору та особистого простору людини, зокрема. К. Войтила, розуміючи слабкість людини, зазначав, що незважаючи на потребу реалізації «спільного блага», людина повинна мати можливість залишатися собою і самореалізуватися як «Я».

Вартує відзначити, що самоздійснення, самовизначення та вседозволеність не є тотожними поняттями. Буде правильним стверджувати, що моральна слабкість, властива будь-якій історичній добі, і наш час не є винятком. Враховуючи те, що носії культурного ідеалу самоздійснення мають право екстраполювати у світ особисті цінності, проте неможливо нехтувати та піддати сумніву ідеї *«спільного блага»,* які шкідливо ставити під сумнів заради власного виживання та виживання спільноти. Як правильно підкреслює Ч. Тейлор, аналізуючи позицію Алан Блум: «… кожен має право розвивати свою форму життя, грунтуючись на своєму власному розумінні питання про те, що є справді важливим та цінним. Людям пропонується бути чесними із самим собою і шукати власного самоздійснення»[26]. Демонстрація смислів є певною моральною позицією особи.

Нам важко прийняти позицію А. Блума і ми швидше підтримуємо думку Ч. Тейлора, яку він висловив у праці «Етика автентичності» та Л. Трилінга, висловлену їм у праці «Щирість та автентичність». Вказані автори заявляють, що в культурі індивідуалізму все ж таки є моральний ідеал – бути самим собою, хоча, можливо, в дещо викривленій формі. А. Блум підкреслює те, що молода людина своєрідно розуміє істину: « відносність істини є не теоретичною інтуіцією, а моральним постулатом, умовою вільного суспільства, принаймі, так (студенти) розуміють її»[27].

Ч. Тейлор правильно зауважує, що релятивізм, насправді, перекручує та зраджує моральну позицію самоздійснення, оскільки «він не лише не може бути причиною зречення морального ідеалу автентичності, але його самого слід

[26] Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейло*р* / Пер. з анг. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 16

[27] Bloom Allan. The Closing of the American Mind. [Text] N.-Y.: Simon and Schuster, 1987. – S. 25

зректися заради цього ідеалу»[28].Ч. Тейлор наголошує на тому, що вчинки людини завжди мають соціальне підгрунття і мудро зауважує: «Річ у тім, що сьогодні багато людей відчувають покликання так чинити, відчувають, що вони повинні так чинити, бо якщо поведуться інакше, то їхнє життя стане, у певному сенсі, марним або нереалізованим»[29]. Якщо Ж.-П. Сартр стверджував, що людина вибирає свою ідентичність, то на думку Ч. Тейлора, що ідентичність людина не вибирає, а долучається до соціуму, який конституює ідентичність людини. Таким чином моральна позиція самоздійснення є соціальним запитом, отже потребою дня.

Дж. Кросбі, захищаючи ідеї індивідуалізму, наголошує на важливості особистісного виміру людини. На його думку особа не може бути інструментальним засобом, частинкою іншого, не замінна «іншим» та не є його власністю, проте «особа може бути вбудована у спільноту, як один з її членів»[30]. Ф. Фукуяма, враховуючи певним чином егоїстичну природу людини наголошує, що первинним двигуном історії є «неекономічний мотив – боротьба за визнання»[31]. Сформований онто-соціальний дискурс вказує на пріорітетність вибору як такого у сучасному світі. Звісно існують певні соціальні та політичні загрози, які повязана з інфантильністю молоді, зокрема, в бажанні приймати участь у боротьбі за справедливость, свободу людини та волю народу в цілому. Молодь України в цілому демонструє устремління до реалізації «політичної свободи (А. Токвіль) та приймає участь в формуванні ідеї «*спільного розуміння та спільного блага»*. Звертаючи увагу на теперішню в Україні та світі, важко погодитися з тим, що сучасна людина не має бажання «творити історію» і є «останньою людиною».

Суспільство здатне конституювати концепт «с*хильності до спільного блага»* як дискурс, тобто «практику, яка систематично формує об'єкти, про які вони (дискурси) говорять» (М. Фуко). На думку М. Фуко: «Дискурс – це тонка

---

[28] Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейло*р* / Пер. з анг. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 24

[29] Тейлор Ч. Етика автентичності [Текст] / Чарльз Тейло*р* / Пер. з анг. – Вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – С. 19

[30] Кросбі Дж. Самість людської особи, як вона розкривається у моральній свідомості / Досвід людської особи: Нариси з філософської антропології. – Львів: Свічадо, 2000. – С. 35

[31] Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Фрэнсис Фукуяма ; [пер. с анг. М. Б. Левина]. - М : ООО "Изд-во АСТ" ; ЗАО НПП "Ермак", 2005. – С. 218

контактуюча поверхня, яка зближує мову і реальність, змішує лексику і досвід… завдання полягає у тому, щоб… тлумачити дискурси не як сукупність знаків (що позначають елементи, які відсилають до змісту або репрезентації), а як практику, яка систематично формує об'єкти, про які вони (дискурси) говорять. Безумовно дискурс – це подія знаку, але те, що він робить, є дещо більшим, ніж просто використання знаків для означення речей». (Археологія знання[32]. Системна практика значимості формування «с*хильності до спільного блага»* сприяє консолідації спільноти.

М. П. Попович наголошує на тому, що в процесі суспільної комунікації люди схильні обмінюватися емоціями, розумінням, надіями і мріями, проте емоційна складова, форми вираження якої, є відмінними не заперечує ідеї національної єдності. Мислитель наголошує: «Дискурс – це саме той поверх культури комунікації, який регулює структури такого роду. Регулятивна культура дискурсу полягає в тому, що в одному виразі (тексти) приймають або відкидають, виходячи з певних критеріїв[33]. Дискурс «с*хильності до спільного блага»* передбачає постійну робота над його витворенням, результат якої не передбачає об'єктивації у закостенілу домінантну структуру, а передбачає постійний процес структурації смислів.

А. В. Яковенко наводить приклад вихолощеного дискурсу «с*хильності до спільного блага»,* який полягає у тому, що «у суспільне середовище здійснюється масова ретрансляція вимог-позицій щодо життєвих стратегій: а) жити зі смислом; б) смисл має бути позитивним, корисним для людини, оточуючих, суспільства; в). така стратегія надає змогу відчути своє життя щасливим та отримати суспільне визнання» [34] . На нашу думку завдяки формуванню дискурсу «с*хильності до спільного блага»*, який подається як готовий набір ініціацій та процедур, реалізується механізм впливу на людську свідомість, що не завжди є позитивним фактом, а може свідчити про спробу маніпуляції людською свідомістю. В. Додонова правильно зауважує: «Свідоме

---

[32] Фуко М. Археология знания / Мишель Фуко ; [пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова / общ. ред. Бр. Левченко]. – К.: Ника-Центр, 1996. – С. 48-49

[33] Попович М.П. Бути людиною – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія». 2011. – С. 31

[34] Яковенко А. В. Смисли життя, як соціальна проблема в суспільстві, що глобалізується : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора соціол. наук : спец. 22.00.01 «Теорія та історія соціології» / Андрій В'ячеславович Яковенко. — Харків, 2012.- С. 20

втручання в поле дискурсу, започаткування нових тем для обговорення, зміна акцентів, оцінка певних політичних подій у масовій свідомості як справедливих чи несправедливих, важливих чи неважливих непомітно підштовхують людину до того, щоб вона самостійно робить висновок на користь інтересів владної еліти»[35]. На нашу думку єдине зауваження щодо думки В. Додонової полягає у тому, що слово «самостійно» вартує взяти в лапки, оскільки дискурс «с*хильності до спільного блага»* - плідний грунт маніпулювання людською свідомістю. М. Фуко наголошує, що людині так чи інакше неможливо уникнути причетності до дискурсу влади та перебувати поза його межами, оскільки суб'єкт конституюється владним дискурсом, проте людині вартує відповідально вирішує питання щодо прилучення до ретрансльованих ззовні повідомлень. Розбудова структур громадянського суспільства є перепоною на шляху маніпуляцій та спекуляцій з дискурсом «с*хильності до спільного блага»* та сприяє гармонізації стосунку людини та влади.

А. В. Яковенко зазначає, «… пропагування та розвиток численних соціальних практик щодо ігнорування усіх цих настанов, представлення життя як цілковитого «свята» примітивного споживання, ігнорування норм моральної поведінки, що знаходять свою значну та поширену фінансово-економічну підтримку» [36]. Політична, економічна (споживацьку), соціальна, культурна, антропологічна, медійна площина можуть використовуватися заради формування дискурсу «с*хильності до спільного блага».* На нашу думку кожній людині зокрема вартує прилучитися до конституювання дискурсу «с*хильності до спільного блага»* тобто «практики, яка систематично формує об'єкти, про які вони (дискурси) говорять»[37] заради того, щоб вимірювати його своїм власним масштабом. Небезпека дисциплінарного дискурсу у розумінні дискурсу «с*хильності до спільного блага»* полягає у тому, що він прагне вибудувати довершену картину світу, довільно конструюючи сутності, феномени, яких

---

[35] Додонова В. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності : [Монографія] / В. І. Додонова ; ДонНУ. – Донецьк : Вид-во ДонНУ, 2011. – С. 246

[36] Яковенко А. В. Смисли життя, як соціальна проблема в суспільстві, що глобалізується : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора соціол. наук : спец. 22.00.01 «Теорія та історія соціології» / Андрій В'ячеславович Яковенко. — Харків, 2012.- С. 20

[37] Фуко М. Археология знания / Мишель Фуко ; [пер. с фр. С. Митина, Д. Стасова / общ. ред. Бр. Левченко]. – К.: Ника-Центр, 1996. – С. 49

бракує, строго центруючи усі смисли, витісняючи на маргінес ті, які не вписуються в концептуальну схему. В. І. Додонова правильно зазначає: «Не буде хибним твердження про те, що саме така спотворена риторика, намагання завдяки риторичним фігурам поєднати ідеологію та конкретне життя відбулося в останні часи існування Радянського Союзу. Але в той же час, - продовжує дослідниця, - нашому політичному дискурсу може загрожувати і заважати розрив між деклараціями політиків та реальним станом речей у суспільстві»[38]. Тоталітарна пропаганда, тобто така, що має монополію на певний інформаційний простір, виступає з позиції домінантності, яка ґрунтується на засадах видуманої реальності, перешкоджає вільному творенню та безперешкодній екстраполяції смислів у соціальне буття.

Спільне розуміння та с*хильність до спільного блага* здатні прищепити почуття людської гідності, яке ґрунтується на принципі толерантності та справедливості. На нашу думку людина, яка перебуває у просторі «спільного розуміння та с*хильності до спільного блага»* спроможна більш відповідально витворювати власний сенс життя. Прилучення до наявних смислів та творення нових, які є підгрунтям сенсу життя, сприяють усвідомленню відповідальності за творення концепту «*спільного розуміння»* та «с*хильності до спільного блага».* Людина, яка перебуває поза межами дискурсу розуміння спільного блага, не завжди розуміє, як екстрапольовані нею смисли, можуть сприяти захисту або запереченню національної єдності та незалежності.

Громадяни України перебувають на шляху витворення концепту «*схильності до спільного блага»* та розуміння його важливості у процесі творення особистого сенсу життя. Аналіз подій, які відбулися і відбуваються в соціальному просторі України сприяють вказаному процесу, оскільки наша спільнота все ще не набула стійких переконань, які «шкідливо ставити під сумнів». Одними із принципів української спільноти, які «шкідливо ставити під сумнів» є значимість української мови у витворенні української ідентичності, ідея соборності України, принцип поваги до гідності людини, доручення до європейських цінностей.

---

[38] Додонова В. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності : [Монографія] / В. І. Додонова ; ДонНУ. – Донецьк : Вид-во ДонНУ, 2011. – С. 220