Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences. Vol. 2 (100)

Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. Вип. 2 (100)

ISSN: 2663-7650

УДК: 111.11:332.146.2
DOI 10.35433/PhilosophicalSciences.2(100).2026.113-127

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ОРІЄНТАБЕЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК ПОСТУПУ ЛЮДИНИ ТА УПОРЯДКУВАННЯ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ У КОНТЕКСТІ СТАЛОГО РОЗВИТКУ СПІЛЬНОТИ

В. Ф. Калуга,[*] **О. В. Коляда**[**]

Стаття присвячена філософсько-антропологічному осмисленню ситуації, у якій перебуває сучасник, та можливостей його навігації в потоці свого існування, зокрема апелюючи до відображення особливостей соціальних взаємодій, природи конфліктів та механізмів підтримання стійкості людських спільнот. Вихідною тезою дослідження є положення про те, що у своєму поточному існуванні людина сприймає об'єкт своєї уваги крізь призму його властивості задовольняти ті чи інші бажання, а також потреби та інтереси конкретної особи, унаслідок чого виступає своєрідною "мірою речей". При цьому відмінність індивідуальних прагнень закономірно породжує суперечності між представниками спільноти, оскільки реалізація одних інтересів нерідко обмежує можливість реалізації інших. Саме ця суперечність становить онтологічне підґрунтя соціальних взаємодій, конкуренції, кооперації та конфлікту, а також обумовлює необхідність існування надіндивідуальних механізмів упорядкування простору спільного існування. Метою статті є презентація альтернативного бачення взаємозв'язку між людиною і спільнотою через категорію екзистенціальної орієнтабельності, яка трактується як здатність особистості усвідомлювати власне становище, орієнтуватися у просторі соціальних зв'язків, критично переосмислювати нав'язані світоглядні установки та формувати індивідуальний проєкт власного існування. Зокрема автори виходять із припущення, що стабільність соціальних систем визначається не лише ефективністю інституцій, права чи політичного управління, а й рівнем самоусвідомлення їхніх членів, здатністю брати відповідальність за власне життя та конструктивно взаємодіяти з іншими.

Теоретичну основу дослідження становлять ідеї класичної соціології, соціальної психології, філософської антропології та теорії комунікації. Особливу увагу приділено працям Гюстава Ле Бона, Вільфреда Троттера, Макса Вебера, Еміля Дюркгайма, Нікласа Луманна, Томаса Гоббса, Еріха Фромма, а також сучасним дослідженням механізмів соціальної інтеграції, інформаційної взаємодії та інституційної стабілізації суспільства. Одночасно використано окремі положення релігійно-філософських, екзистенціальних та культурологічних традицій

[*] Калуга Володимир / Kaluha Volodymyr, доктор філософських наук, доцент, професор кафедри міжнародних відносин і суспільних наук (Національний університет біоресурсів і природокористування України, м. Київ, Україна)
kalugavl@ukr.net
ORCID: 0000-0003-4744-826X;
[**] Коляда Олег / Koliada Oleh, кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри германської філології та зарубіжної літератури (Житомирський державний університет імені Івана Франка, м. Житомир, Україна)
o.v.kolyada@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1869-1260

як евристичний інструмент інтерпретації соціальних процесів. У роботі обґрунтовується положення про те, що фундаментальною мотиваційною основою людської активності виступає тяжіння до переживання задоволення, тоді як суспільство орієнтоване на власне відтворення та збереження у поколіннях. Гармонізація цих двох векторів можлива лише за умови розвитку особистісної здатності до екзистенціального самовизначення. Запропоновано концепцію трьох базових типів соціальної зумовленості — вітальної, соціальної та екзистенціальної, кожному з яких відповідає власна система цінностей, модель взаємодії та механізм формування суспільної стабільності. Особливу увагу приділено ролі освіти і виховання як ключових інструментів соціокультурної реплікації. Автори розмежовують природне наслідувальне та директивне виховання, а також сензитивну і схоластичну моделі освіти, показуючи їхній вплив на формування світогляду, ідентичності та способів соціальної поведінки людини. Доведено, що якість функціонування суспільства безпосередньо залежить від здатності його членів критично осмислювати власні переконання, протидіяти маніпулятивним інформаційним впливам і самостійно вибудовувати систему особистісних орієнтирів.

Наукова новизна полягає у введенні до наукового обігу поняття "екзистенціальна орієнтабельність", яке розглядається як інтегральна характеристика здатності особистості здійснювати навігацію у власному життєвому просторі, гармонізувати індивідуальні та суспільні інтереси й мінімізувати деструктивний потенціал соціальних конфліктів. Запропонована концепція дозволяє поєднати соціально-філософський, психологічний та культурологічний підходи до аналізу механізмів стабілізації суспільства. Практичне значення дослідження полягає у можливості використання його положень під час удосконалення систем виховання, освіти, державної гуманітарної політики, програм розвитку громадянського суспільства та стратегій профілактики соціальних конфліктів. Запропонована концепція може бути використана як теоретична основа подальших міждисциплінарних досліджень взаємозв'язку особистісного розвитку, соціальної інтеграції та сталого розвитку сучасних спільнот.

Ключові слова: *екзистенціальна орієнтабельність, самоусвідомлення, соціальна інтеграція, ідентичність, цінності, освіта, виховання, суспільство.*

EXISTENTIAL ORIENTATION AS A FACTOR IN HUMAN PROGRESS AND THE ORGANIZATION OF THE SOCIO-CULTURAL SPACE IN THE CONTEXT OF SUSTAINABLE COMMUNITY DEVELOPMENT

V. F. Kaluha, **O. V. Koliada**

This article is devoted to a philosophical and anthropological analysis of the situation in which contemporary individuals find themselves, and the possibilities for them to navigate the flow of their existence, drawing in particular on an examination of the characteristics of social interactions, the nature of conflicts, and the mechanisms that maintain the stability of human communities. The starting point of the study is the proposition that, in their current existence, people perceive everything through the prism of its ability to satisfy certain desires, as well as the needs and interests of a specific individual, thereby serving as a kind of "measure of things." Consequently, the existence of supra-individual mechanisms capable of regulating collective life becomes a prerequisite for the stability and development of society. The purpose of this article is to present an alternative perspective on the relationship between the individual and the community through the concept of existential orientability, which is understood as an individual's ability to be aware of their own situation, to navigate the landscape of social connections, to critically rethink imposed worldviews, and to shape an individual plan for their own existence. The article argues that the long-term stability of society depends not only on institutions, legislation, or political governance but also on the degree of individual self-awareness and personal responsibility.

The theoretical foundation integrates classical sociology, social psychology, philosophical anthropology, communication theory, and selected ideas from religious-philosophical and existential traditions. The discussion draws upon the works of Gustave Le Bon, Wilfred Trotter, Max Weber, Émile Durkheim, Niklas Luhmann, Thomas Hobbes, Erich Fromm, and contemporary scholars investigating institutional regulation, identity formation, and communication processes. The study substantiates

the proposition that the pursuit of satisfaction constitutes the fundamental motivational principle of human activity, whereas society seeks its continuous socio-cultural reproduction. The reconciliation of these two dynamics becomes possible through the development of existential orientability. Three principal forms of social determination—vital, social, and existential—are distinguished, each associated with a specific hierarchy of values, patterns of interaction, and mechanisms of social cohesion. Special attention is devoted to education and upbringing as fundamental instruments of socio-cultural reproduction. The article differentiates between imitative and directive models of upbringing as well as sensitive and scholastic educational approaches, demonstrating their influence on identity formation, worldview, and behavioural strategies. It is argued that the resilience of society depends on individuals' ability to critically reflect upon their beliefs, resist manipulative informational influences, and independently construct meaningful systems of values.

The scientific novelty consists in introducing the concept of existential orientability as an integrative category describing an individual's ability to navigate the existential dimension of social life, harmonize personal and collective interests, and reduce the destructive potential of social conflicts. The proposed framework synthesizes philosophical, sociological, psychological, and cultural approaches to understanding social stability. The practical significance of the research lies in its potential application to educational policy, civic education, conflict prevention, community development, and interdisciplinary studies of sustainable social development. The proposed concept may serve as a theoretical basis for further investigations into the relationship between personal development, social integration, and the resilience of contemporary societies.

Keywords: *existential orientability, self-awareness, social integration, identity, values, education, upbringing, sustainable development, social interaction, social conflict.*

Постановка проблеми. Усе, що так чи інакше представлене в людському існуванні, набуває певного функціонального значення в контексті життєдіяльності людини. У межах цього дослідження людина розглядається не стільки як особа в її соціальному вимірі, скільки як форма живого, в якій поєднуються індивідуальний і колективний виміри ідентичності та здатність до рефлексивного осмислення власного існування й діяльності. Саме рефлексивне ставлення до світу надає речам, явищам і подіям актуальності в просторі людського буття, тоді як те, що втрачає значущість, поступово виходить за межі безпосереднього досвіду та поля осмислення. У цьому контексті варто звернутися до одного з положень фундаментальної онтології М. Гайдеггера, згідно з яким "доповнивши сенсибельні якості речі ціннісними предикатами, ми могли б доконечно визначити практичну річ, тобто річ, як вона першопочатково виявляє себе у світі" [1: 190]. Відповідно, актуальність речі, явища чи події для людини значною мірою визначається уявленнями про їхню здатність відповідати її потребам, запитам та інтенціям. У подальшому аналізі акцент робитиметься на функціональному навантаженні, під яким розумітиметься здатність певного об'єкта, явища або процесу прямо чи опосередковано відповідати потребам і запитам мислячої істоти, сприяти підтриманню її існування, збереженню цілісності та стійкості ідентичності.

Звернення до категорії функціонального навантаження дає змогу дистанціюватися від оцінних суджень і зосередити увагу на місці та ролі відповідного феномену в структурі людської життєдіяльності. Водночас усе, що потрапляє до поля уваги людини, неминуче співвідноситься з її потребами, намірами, інтересами, очікуваннями, страхами та іншими формами мотивації. У ведичній і буддійській світоглядних традиціях бажання, зокрема, постає одним із визначальних чинників людської активності та інтенційності. У цьому сенсі людина опиняється в позиції Протагорової "міри всіх речей". Значущість і цінність речей та явищ визначаються через їх співвіднесення з людськими потребами й очікуваннями, які стають точкою відліку в координатах життєдіяльності індивіда, спільноти та, у ширшому вимірі, людства.

Водночас кожна окремо взята людина, себто індивід як носій тією чи іншою мірою виражених індивідуальних та персональних якостей, відрізняється властивою йому сукупністю бажань, а отже й інтересів, намірів, потреб. При цьому, як свідчить досвід, безпосередня реалізації щонайменше частини бажань будь-якого індивіда передбачає взаємовиключення, у т. ч. щодо можливості безпосередньої реалізації бажань іншими індивідами. Тобто, як ведеться у приказці, не можливо, аби і вовки були ситі, і вівці були цілі.

Згаданий факт безпосередньо відсилає до ідеї, що стале існування спільноти впродовж історії людства можливе за наявності наднидивідуальних механізмів упорядкування спільного простору буття. Під таким простором у межах цього дослідження розуміється сукупність взаємопов'язаних умов і обставин існування людини та спільноти як взаємозумовлених феноменів. Природа механізмів, що забезпечують упорядкування цього простору, упродовж століть залишається предметом філософського та наукового осмислення. Водночас саме поняття науки та межі наукового пізнання не мають цілком однозначного трактування. Критичне ставлення до можливостей науки простежується в різних інтелектуальних традиціях. Зокрема, Е. Уолліс наголошує на феноменальному характері людського пізнання, зауважуючи, що "людська наука вивчає поверхню чуттєвого світу, ту поверхню, де думка, так би мовити, відображається сама в собі" [2 138]. У межах цього дослідження наука розуміється як упорядкована система знань, сформована на основі встановлених фактів, отриманих емпіричним або іншим методологічно обґрунтованим шляхом, та їх теоретичного осмислення за допомогою гіпотез і концептуальних моделей, що допускають перевірку, уточнення та конкуренцію альтернативних пояснень.

Уявлення про природу механізмів суспільного впорядкування, однак, формувалися задовго до становлення сучасних форм наукової раціональності та передавалися через міфологічні, релігійні й філософські наративи. Особливе місце серед них посідають авраамічні традиції, які істотно вплинули на формування світоглядних засад значної частини людства. У межах запропонованого підходу поняття авраамічної світоглядної метапарадигми використовується в розширеному авторському значенні для позначення комплексу концепцій, генетично або структурно пов'язаних з ідеєю єдиного першопочатку та телеологічного впорядкування буття. Безпосередньо до неї належать юдаїзм, християнство та іслам. Водночас окремі секулярні концепції, зокрема еволюціонізм і марксизм, можуть розглядатися в цьому дослідженні не як авраамічні в релігієзнавчому значенні, а як функціонально споріднені моделі пояснення історичного розвитку, у яких персоніфікований трансцендентний першопочаток поступається місцем іманентним механізмам розвитку. У такому розумінні еволюція або закономірності суспільно-історичного процесу набувають пояснювальної функції, яку в релігійних системах виконує трансцендентний першопочаток. Таке зіставлення має не генетичний чи конфесійний, а функціонально-типологічний характер.

Попри тривалу історію осмислення цієї проблеми, єдиного підходу до визначення природи механізмів суспільного впорядкування та принципів їх функціонування не сформовано. Однією з можливих причин такої концептуальної невизначеності є особливий статус знання про механізми організації та регуляції спільнот. Опанування принципами їх функціонування окремими індивідами або обмеженими соціальними групами створює передумови для цілеспрямованого впливу на колективну поведінку, способи самоорганізації спільнот та розподіл доступних їм ресурсів. Підставами групової консолідації при цьому можуть виступати релігійні

переконання, етнічне походження, культурна ідентичність, належність до певного соціального чи політичного утворення та інші чинники. Відтак механізми впорядкування спільного простору постають не лише умовою стабільності соціального буття, а й потенційним засобом формування та спрямування колективної поведінки.

У такому разі прогрес і відповідно породжувана ним ситуація не просто відкриття, а ймовірного стовідсотково ефективного оперування механізмами упорядкування спільноти окремими індивідами мала б урівноважуватися прогресом усіх представників спільноти, принаймні критичної маси тих таки представників щодо (у розрізі) організації і упорядкування свого особистого існування. Йдеться про здатність та/або спроможність людини як представника і елемента якої б то було спільноти чи спільнот формувати і реалізувати свій проект стосовно самого ж себе. У даній роботі пропонується щойно згадану здатність та/або спроможність асоціювати з *екзистенціальною орієнтабельністю*.

Таким чином, екзистенціальна орієнтабельність може розглядатися як один із чинників підтримання сталого існування людини, окремої спільноти або їх сукупності, оскільки забезпечує можливість співвіднесення індивідуальних і колективних дій із певними смисловими орієнтирами та перспективами розвитку. На індивідуальному рівні вона постає важливою передумовою самореалізації особистості, якщо така самореалізація усвідомлюється нею як значуща життєва мета. Водночас пошук універсальних і максимально вільних від тенденційності способів самореалізації людини та впорядкування спільного простору залишається методологічно складним завданням. Будь-яке осмислення цих процесів неминуче передбачає певну систему вихідних критеріїв, категорій та оцінних орієнтирів.

Особливо виразно ця проблема виявляється у випадках, коли предметом аналізу стають феномени, позначені абстрактними поняттями. Їх осмислення нерідко вибудовується через явні або приховані дихотомії "корисне – шкідливе", "добре – погане", "істинне – хибне", що передбачає наявність критеріїв, за якими здійснюється відповідне розмежування. Такі критерії формуються в просторі людського досвіду, а тому не можуть бути цілком відокремлені від соціального, культурного та історичного контекстів. Індивідуальні оцінки, набуваючи суспільного визнання, можуть трансформуватися в інтерсуб'єктивно прийняті уявлення, які з часом сприймаються як усталені та об'єктивні. Саме тому тенденційність, закладена у вихідних способах концептуалізації певного явища, не завжди залишається очевидною. У цьому контексті показовим є звернення до осмислення природи судження у філософії Г. Арендт. Як зазначає Р. Бейнер, аналізуючи її концепцію, Арендт розглядала судження як особливу здатність людини, статус якої не може бути однозначно зведений ані до волі, ані до розуму [3: 139]. Це дає підстави розглядати сам акт судження не лише як інструмент упорядкування досвіду, а й як чинник, що визначає межі та способи його інтерпретації.

З огляду на це наукова методологія, попри її визначальне значення для систематизації та перевірки знання, не вичерпує всього спектра способів осмислення фундаментальних та абстрактних проблем людського буття. Критичне ставлення до нормативності усталених способів пізнання образно передав О. Гакслі, порівнюючи науку з "кулінарною книгою", що містить ортодоксальну теорію та перелік рецептів, доповнення яких потребує спеціального дозволу [4: 24]. У такій перспективі звернення до філософської рефлексії дає змогу розширити поле аналізу за рахунок інтелектуальних і духовних традицій, які історично перебували поза межами інституціоналізованого наукового дискурсу. До них належать гностичні та суфійські вчення, різні напрями

буддизму, шаманські й езотеричні практики, а також художня література, зокрема фантастика. Їх залучення не передбачає автоматичного визнання відповідних уявлень достовірним знанням, проте дозволяє розглядати їх як форми концептуалізації людського досвіду, джерела смислових моделей і альтернативних способів постановки питань про людину, її самореалізацію та принципи організації спільного буття.

Метою дослідження є осмислення ключових проблем, з якими стикаються індивід і спільнота в процесі свого поступу, а також визначення можливих напрямів їх розв'язання. Поняття "поступ" використовується для нейтрального позначення змін у житті людини та спільноти без їх апріорного тлумачення як прогресу чи еволюції, оскільки технічний розвиток не обов'язково супроводжується відповідним удосконаленням людини. Особлива увага приділяється стану самоусвідомлення сучасної людини, її здатності осмислювати причини власної активності та джерела формування переконань, ціннісних орієнтацій і світогляду загалом.

Ідейний базис. Звісно, хід подальших міркувань практично був би неможливий без опори на розлоге підґрунтя, зведене на тисячолітніх здобутках людської думки, представленої у різних ідейно-світоглядних течіях і у різних ракурсах. Однак суттєвим поштовхом і дороговказом щодо осмислення механізмів упорядкування спільноти насамперед стали наукові роботи низки соціологів, серед яких чільне місце належить Гюставу Ле Бону (Gustave Le Bon), як визнаному досліднику природи натовпу і супутніх йому явищ, та його послідовнику Вільфреду Троттеру (Wilfred Trotter) – розробнику концепції "стадного інстинкту". Суттєвий вплив на формування системного уявлення про спільноти та механізми, що підтримують їх упорядкування і поступ, надали роботи Макса Вебера (Max Weber), особливо у розрізі значимості ідеї як світоглядної установки щодо визначення способу існування і вектору поступу спільноти та її представників. Пошук точок дотику між ідеями соціального атомізму, репрезентованими насамперед роботами Томаса Гоббса (Thomas Hobbes), Адама Сміта (Adam Smith), Еріха Фромма (Erich Fromm), та холізму, авторства насамперед Еміля Дюркгайма (Emile Durkheim) та Нікласа Луманна (Niklas Luhmann), дозволив розширити уявлення про механізми упорядкування спільноти до рівня деталей. Разом з тим вагомий вплив на формування системного уявлення щодо зазначеного раніше предмету дослідницького інтересу мали численні теорії комунікації, а з іншого боку низка дослідницьких набутків у розрізі так званого філософського мистецтва.

Безумовно, дослідженню з різних ракурсів спільноти та людини як соціокультурної та політичної істоти присвячені численні роботи сучасників – представників різних націй і континентів. Помітний поштовх для подальших роздумів надали серед багатьох інших дослідження таких сучасних науковців як Вінстона Кеннота (Winston Kenneth), котрий розглядає проблему інституціонального, зокрема правового механізму стабілізації спільноти; Ніколая Грубе (Nikolai Grube) та Андреаса Гоффманн-Окона (Andreas Hoffmann-Ocon), котрі осмислюють місце та роль малих груп у становленні ідентичності індивіда; Джоса Енсіко (Jose Ignacio Sacristan Enciso), який вдається до аналізу методів стабілізації відносин у спільноті; Джонатана Маршала (Jonathan Paul Marshall), який розкриває значимість механізмів забезпечення циркуляції інформації у спільноті щодо її стабілізації і поступу та багато інших.

Інтелектуальні набутки дослідження. За відправну точку подальших міркувань, очевидно, слід взяти дієву константу соціального простору і взаємодії, свого часу оприлюднену Рене Декартом (Rene Descartes): "Правильно вживайте слова, і ви звільните світ від половини непорозумінь". Йдеться про тяжіння до чіткого визначення змістовного наповнення ключових понять, оскільки

як показує досвід, переважна більшість людей схильна задовольнятися лише поверхневим уявленням про явища, процеси, факти, що є предметом їх поточних міркувань. Така ситуація, безумовно, веде, з одного боку, до тенденційних примітивних висновків, якими задовольняється посередня людина, а з другого – відкриває широкий спектр можливостей для, кажучи загалом, маніпулювання масами та/або так званою громадською думкою, що за своєю суттю є інтегрованою сукупністю колективних настроїв. Йдеться про непомітне нав'язування тих чи інших переконань і уявлень, формування емоційного стану, надання визначеного вектору активності тощо. Таким чином відбувається мобілізація мас, приведення їх у рух або, навпаки, "умиротворення" – спонукання до мовчазного прийняття поточної дійсності як належного стану, як правило, ганебної з точки зору людяності: масового зубожіння на фоні непомірного багатства олігархів; нівелювання колективної ідентичності і традицій у руслі насаджування елементів чужорідної культури чи віри (віросповідання) тощо.

Для осмислення механізмів маніпулятивного впливу, а також чинників стабілізації спільноти та забезпечення її поступу необхідно звернутися до основоположних аспектів існування людини і спільноти. Одним із них є питання про зміст і призначення їх існування, а також закладений у них потенціал. У межах запропонованого підходу це питання співвідноситься із соціальною інженерією, що передбачає розгляд людини та спільноти як складних систем, принципи функціонування яких можуть бути предметом цілеспрямованого пізнання. Умовно можна виокремити два способи такого пізнання. Перший ґрунтується на припущенні про можливість осягнення першопричини або першооснови буття та отримання через духовний чи інтелектуальний досвід знання про призначення людини. У різних формах такий підхід представлений у релігійних, містичних, езотеричних і філософських традиціях. Другий орієнтований на пізнання людини та суспільства через спостереження, досвід, експеримент і перевірку отриманого знання та найбільш послідовно реалізується в науковому пізнанні.

Водночас питання про походження, призначення та граничні можливості людини і спільноти залишаються відкритими, а пропоновані відповіді значною мірою залежать від вихідних світоглядних і методологічних засад. Така невизначеність створює умови для конкуренції різних моделей пояснення людського існування, частина яких може набувати маніпулятивного характеру. Особливо це виявляється тоді, коли певна система уявлень проголошується єдино істинною та засвоюється переважно через довіру до авторитету її носія, а не внаслідок критичної рефлексії. За таких умов людина може відтворювати запозичені світоглядні установки як власні переконання, не усвідомлюючи ані їх походження, ані передумов, на яких вони ґрунтуються.

Тому серед базових характеристик людини і спільноти, про які можна говорити з високим рівнем певності, варто виокремити цілі, які переслідує кожна людина, якою ми її знаємо, та кожна спільнота відповідно. Кожна людина прагне задоволення. Задоволення є її ключовою і, по суті, єдиною незмінною та перманентною ціллю. Усе інше, що може визначатися як ціль, хай то абстрактні щастя і любов, мир у всьому світі або конкретні речі – великі суми грошей, сім'я, подорожі тощо, є лише шляхом до задоволення або способом його отримання. Під задоволенням у цьому контексті розуміється стан самопочуття істоти, у цьому випадку індивіда, і водночас стан фіксації психічної активності, що відповідає певному насиченню. Останнє має властивість із певною інтенсивністю трансформуватися у свою протилежність – спустошеність, яка проявляється у вигляді голоду, спраги, розчарування тощо. При цьому слід розрізняти перманентне коливання між

насиченістю та спустошеністю як базисом задоволення й умиротворенням як станом відмежованості від будь-яких зумовлювальних факторів. На тлі умиротворення виразніше проявляється ключова властивість задоволення воно притаманне винятково зумовленим істотам, здатним фіксувати та/або відображати власні стани. Своєю чергою, спільнота прагне соціокультурної реплікації, тобто відтворення в поколіннях своїх елементів як необхідної умови підтримання власної тяглості.

На рівні цілей існування та діяльності людини і спільноти постає питання про їх сумісність та характер взаємозумовленості. Однозначна відповідь на нього навряд чи можлива, однак можна припустити, що цілі людини і спільноти принаймні частково збігаються, оскільки саме існування людини передбачає її включеність у спільний простір буття. Для осмислення цього зв'язку важливим є поняття **становища людини** (*the human condition*), яке Г. Арендт відмежовує від поняття людської природи та пов'язує із сукупністю фундаментальних умов людського існування, серед яких життя, народжуваність і смертність, земність та множинність [5: 23–24]. У цьому сенсі становище людини можна розглядати як сукупність базових умов, за яких людське існування набуває властивої йому форми.

Особливого значення в цьому контексті набуває **множинність**, яку Арендт розглядає як одну з визначальних умов людської дії та мовлення. Вона ґрунтується на тому, що світ населений "людьми, а не Людиною", а тому людське буття від початку передбачає співіснування з іншими [5: 21]. Відповідно, самоусвідомлення людини, переживання власної окремішності й унікальності, як і належності до певної групи чи ширшої спільноти, формуються у співвіднесенні з іншими. Йдеться не обов'язково про їх безпосередню фізичну присутність, а про присутність Іншого у структурі внутрішнього діалогу, через який людина осмислює та фіксує власне становище у світі. За такого підходу навіть переживання задоволення та самореалізації набувають соціального виміру, оскільки можливість їх усвідомлення пов'язана з уже сформованими у взаємодії з іншими смислами, критеріями та способами самоідентифікації.

Звідси випливає взаємозалежність індивідуального і колективного існування. Реалізація життєвих цілей людини передбачає збереження та відтворення спільного простору, в якому ці цілі можуть набувати змісту, тоді як стале існування спільноти залежить від діяльності включених до неї індивідів. Суспільство в цьому контексті розглядається як базова форма спільноти, що не зводиться до механічної сукупності індивідів або системи зв'язків між ними. Воно постає наднидивідуальним простором відносин, норм, практик і смислів, у межах якого формуються самі умови індивідуального існування. З позиції людини спільнота водночас є складником її ідентичності, що відповідає колективному виміру людського буття та його множинності. Отже, людина і суспільство постають не як автономні та зовнішні одне щодо одного утворення, а як взаємозумовлені й співвіднесені форми буття.

Разом з тим реалізація суспільством своєї цілі передбачає контрольоване приведення в рух людини у її множині. Надійним спонукальним механізмом підтримання такої взаємодії може виявитися, так би мовити, діалектика шляхів та/або способів реалізації людиною у її множині власної цілі. Іншими словами, аби отримати задоволення, індивіди вимушені вступати в різного роду відносини, як ті, що передбачають кооперацію зусиль, так і ті, що ґрунтуються на конкуренції та конфлікті. У цьому контексті слушною є думка Цзичена Хуна, який пропонує порівнювати власні бажання з бажаннями інших і на цій основі робити відповідні висновки [6].

Останнє означає, що існування сучасної людини має певні задані

параметри, які зумовлюють постійне відтворення різних типів і способів взаємодії між членами спільноти. Тип і частота відтворення тих чи інших форм взаємодії, до яких тяжіє індивід, безпосередньо залежать від притаманних йому та/або обраних ним шляхів і способів отримання задоволення. Своєю чергою, стан, умовно кажучи, емоційної атмосфери у спільноті, зокрема атмосфери довіри, перманентної напруги чи духовного піднесення, якщо й не цілком, то значною мірою залежить від шляхів і способів отримання задоволення, до яких тяжіє переважна частина її представників. У цьому ракурсі можна говорити, зокрема, про конфліктні та консенсусні спільноти, а також про тоталітарні, авторитарні й демократичні способи їх організації.

Із вищесказаного можна зробити низку висновків, серед яких чільне місце належить таким. По-перше, у своєму співвідношенні спільнота та людина є не двома відмінними, хай навіть несамодостатніми явищами, як це може видаватися на перший погляд, а двома проявами одного й того самого, що не представлене на рівні безпосереднього сприйняття або поверхневого умоспоглядання. У цьому випадку, міркуючи в руслі Платонової онтології, таким базовим щодо спільноти і людини феноменом може виявитися ідея або, умовно кажучи, проєкт "Людина у своїй множині". Якщо спиратися на цю версію, так чи інакше представлену в численних світоглядних парадигмах, зокрема релігійного спрямування, то базовим щодо інших шляхів пошуку оптимальних способів упорядкування водночас індивідуального і колективного буття має бути дослідження згаданого "проєкту".

Однак, як свідчить досвід, людина у своїй множині позбавлена можливості безпосереднього осягнення такого "проєкту" або ж ця можливість з певних причин чи підстав виявляється обмеженою на рівні середньостатистичної людини. Аби переконатися в цьому, достатньо замислитися над особливостями пізнання як властивості та спроможності мислячої істоти інтерпретувати предмет, на якому в певний момент концентрується її увага, тобто формувати уявлення про нього відповідно до притаманних індивіду характеристик, зокрема його інтелектуального потенціалу. Під інтелектом у цьому контексті розуміється механізм, якщо розглядати його з позицій буття як цілісного й надскладного упорядкованого утворення, або спроможність, якщо виходити з потенціалу суб'єкта, встановлювати зв'язки між проявами буття, розрізняти та ідентифікувати їх.

Водночас пізнання здійснюється не лише в межах індивідуального досвіду, а й у стані співвіднесення власних уявлень з уявленнями інших, тобто в просторі здорового глузду (*sensus communis*, *common sense*). У руслі інтерпретації Г. Арендт, яка спирається на Кантове розуміння *sensus communis*, здоровий глузд можна розглядати як механізм, що забезпечує порозуміння між членами спільноти та створює спільну платформу для обміну міркуваннями. У такому розумінні він не зводиться до приватного відчуття, а набуває публічного характеру та постає своєрідною нормою, що передбачає можливість згоди між суб'єктами, наділеними здатністю міркувати. Як зазначає Р. Бейнер, аналізуючи відповідні положення Канта, естетичне судження та смак можуть бути співвіднесені з "відчуттям солідарності або публічним відчуттям" [3: 122]. Смак у цьому випадку постає здатністю, завдяки якій індивідуальні відчуття та почуття набувають можливості бути універсально комунікованими без безпосереднього посередництва понять.

По-друге, за відсутності можливості мати справу безпосередньо з проєктом "Людина у своїй множині" будь-який індивід має змогу спрямувати свою дослідницьку цікавість на доступний йому предмет дослідження — самого себе і, як наслідок, власну ціль, репрезентовану множиною доступних та/або актуальних шляхів і способів отримання задоволення. Ключ до розв'язання цієї проблеми криється в тому, з чим або з якою множиною "свого"

індивід себе асоціює, тобто в усталеному уявленні про власну ідентичність.

З позиції практики ідентичність є ядром локалізованого буття, що забезпечує його сталість за перманентної змінності носія. Для самого індивіда як носія ідентичності вона постає певною структурою, до якої інтегровані зафіксовані на рівні відчуття та/або розуміння уявлення як про належність до різних колективних (групових) утворень людського роду, етнічної групи, нації тощо, так і про власну унікальність, фізичну, соціокультурну та ментальну осібність. Таке розуміння співвідноситься з визначенням Ч. Тейлора, для якого ідентичність означає те, "хто ми, звідки ми є", і водночас становить підґрунтя, на якому наші смаки, бажання, думки та прагнення набувають смислу [7: 36].

У руслі останньої думки постає практично риторичне питання щодо того, чи сам індивід визначається з власними асоціаціями щодо своєї ідентичності, чи є реципієнтом, переважно того не усвідомлюючи, принаймні не фіксуючи на тому увагу, нав'язаних йому асоціацій та/або уявлень про своє походження, приналежність, покликання, абощо у межах домінантної світоглядної парадигми або їх симбіозу. Тут на арену існування виступають різного роду соціокультурні інститути як провідники й інструменти насаджування та підтримання в актуальному стані множини світоглядних парадигм або ідей, репрезентованих ідеологіями. При цьому саме походження ідей залишається поза вичерпним уявленням середньостатистичної людини. Це дає підставу припустити, що світоглядні парадигми або ідеї породжуються тією ж причиною, що стоїть за проєктом "Людина у своїй множині", та ретранслюються на соціальний простір "обраними" – винахідниками, проповідниками, месіями тощо.

Ідеї є каталізатором породження синхронних або аналогічних за своїм спрямуванням (націленістю) бажань і, як наслідок, засобом кооптації людей в натовпи або соціальні групи чи рухи, умовно кажучи, віруючих (послідовників, у іншому випадку фанатиків). Синхронізація бажань (настроїв, інтересів) під дією ідеї (ідеології, репрезентованої за посередництва пропаганди, абощо) в соціальному просторі [8 є аналогом упорядкуванню броунівського (теплового) руху з синхронною трансформацією теплової анергії тіла у кінетичну, тобто приведенням його в рух без видимої причини паралельно з тим як тіло охолоджується. І якщо в фізиці подібне явище так званого телекінезу не представлено на рівні практики, то щодо соціального простору людство є свідком практично незліченної кількості прикладів соціального телекінезу, серед яких чи не наймасштабніші хрестові походи, рухи армій і народів тощо. На основі згаданого принципу функціонують реклама, PR, пропаганда [9].

Зрештою, у світлі сказаного раніше уважний до себе дослідник постає перед низкою фактів, що значною мірою зумовлюють його існування і частково його самого. Зокрема, йому притаманна ключова ціль, представлена певним спектром бажань, а також шляхів і способів їх задоволення. Реалізація бажань неодмінно спонукає індивіда до взаємодії з іншими у спосіб і тією мірою, які співвідносяться зі спектром його бажань та доступними шляхами і способами їх задоволення. Актуальність бажань, як і вибір індивідом шляхів та способів їх задоволення, суттєво, якщо не цілком, залежить від особливостей домінантної світоглядної парадигми або їх симбіозу, у контексті яких частково формується ідентичність та значною мірою уявлення про неї. Під актуальністю бажання у цьому контексті розуміється фіксація й утримання індивідом уваги на певному бажанні, намірі чи інтересі. Його розпізнання та ідентифікація, зокрема співвіднесення з моральними, правовими та іншими еталонами і нормами, а також з уявленнями про власну ідентичність, призводять або до реалізації бажання чи пошуку шляхів

його реалізації, або до його витіснення. Перераховані факти підштовхують до думки про те, що індивід перебуває в ситуації заручника чи то спільноти або маси (9), чи то "розробника" проєкту "Людина у своїй множині". Іншими словами, індивід перебуває у стані зумовленості, мислить і діє відповідно до обставин та умов свого існування. Відтак закономірно постає питання про місце свободи або хоча б свободи волі чи свободи вибору в існуванні людини, точніше кожного конкретного індивіда.

Канва попередніх міркувань підводить до думки, що свобода у такому разі, а тим паче свобода волі чи свобода вибору не є наперед даними завершеними феноменами, а змінним станом, теоретичними полюсами якого можуть бути абсолютна зумовленість та абсолютна спонтанність. Відтак кожен індивід має перед собою перспективу перманентної зміни свого стану так, аби він тяжів або до полюсу спонтанності, або навпаки – до полюсу зумовленості. Цілком ймовірно помітним і, очевидно, стартовим (першопочатковим) засвідченням індивідом свого тяжіння до полюсу спонтанності, себто поступового вивільнення, є налаштованість на осмислення та/або пізнання своєї ситуації та/або свого становища. У такому разі свобода набирає конотацій пізнаної необхідності в розрізі Гегеліанської феноменології. Тобто індивід досягає такого інтелектуального особистісного розвитку, коли постає перед питанням не лише ким (яка його особа, місце і роль в спільноті), а й чим (яке його покликання та що чи хто стоїть за цим покликанням) він є. При цьому його не задовольняють загальноприйняті в колах його приналежності типові відповіді. Далі, очевидно, має йти дослідження притаманних або доступних йому для розпорядження та використання, себто власних ресурсів та потенціалу щодо становлення та розвитку як унікального персонального буття – особистості та/або індивідуальності. Таким чином індивід стає на шлях дослідження власної екзистенції та екзистенції спільноти як невід'ємного супровідного феномену власного буття.

Відповідно постає кілька закономірних питань. Зокрема, що є причиною або спонукальним механізмом зміщення індивідом уваги з дослідження або задоволення уже наявними уявленнями щодо притаманних йому вітальних та соціальних характеристик, ресурсів і потенціалу на свою екзистенцію? Яким чином спільнота як репрезентант оточуючого світу сприяє або навпаки струмує індивіда щодо дослідження своєї екзистенції? Які методи і засоби дослідження своєї екзистенції є у розпорядженні індивіда або він їх може залучити? І, як наслідок, які ресурси, засоби, направляючі і корегуючі начала доступні індивіду в ході його навігації в потоці (просторі) власного існування (екзистенції)? Відтак в полі зору опиняються, з одного боку, системи виховання і освіти як своєрідні системи репродукції локалізованих соціальних буттів, притаманні спільноті, а також ієрархії цінностей як ключовий репрезентант стилю і способу перманентного втілення спільнотою своєї ключової цілі – перманентної соціокультурної реплікації, а з іншого боку, властивості або характеристики конкретної людини, себто індивіда, що визначають, яким чином та якою мірою індивіду властиво реагувати на потоки інформації, репрезентовані численними соціокультурними подразниками, зокрема "продуктами" мистецтва, пропаганди, ідеології, абощо. Йдеться про своєрідні "екзистенціальні фільтри" або "діапазони екзистенціального налаштування", а саме: здоровий глузд, критичне мислення, естетичний смак.

Щодо системи виховання і освіти, то досить чітко вирізняються два ключові підходи до "продукування" членів спільноти. У розрізі виховання: наслідування та соціальна дресура. У розрізі освіти: сензетивний та схоластичний. Природне м'яке виховання передбачає надбання та калібрування під індивідуальні особливості вихованцями стилів і

способів реакції на оточуючий світ у множині його проявів шляхом перебирання, копіювання або наслідування відповідних зразків, притаманних оточуючим та/або авторитетним представникам спільноти. Менторське втручання в ході подібного виховання носить направляючий і стимулюючий характер, іноді стримуючий. Своєю чергою цілеспрямоване, орієнтоване на певні установки, завдання та стандарти жорстке виховання передбачає методичне насаджування вихованцям бажаних стилів і способів реакції на оточуючий світ у множині його проявів. Таким чином спільнота за посередництва низки інститутів, зокрема школи, фактично дресирує своїх представників.

Сензетивна освіта передбачає системний поступовий розвиток тих чи інших здібностей вихованця у відповідності до оптимально сприятливого періоду в його житті, "відкриття" вихованцем для себе світу у множині доступних його сприйняттю проявів. Відповідно має місце природне формування особистості та індивідуальності. Водночас схоластична освіта орієнтована на культивацію у вихованця бажаних здібностей та насадження тих чи інших світоглядних установок, бажаних спільноті як репрезентанту певної світоглядної парадигми. Як наслідок, має місце продукування певного типу та націленості особи, зокрема патріота, істинно віруючого, істинного борця, революціонера, абощо.

Таким чином вимальовується множина можливих варіантів перманентної соціальної реплікації в координатах виховання та освіти. Кожен із них когерентний певному типу, умовно кажучи, **екзистенціальної атмосфери**, притаманної конкретній спільноті. Під екзистенціальною атмосферою спільноти пропонується розуміти симбіоз характерних для неї настроїв, типів взаємодії, екзистенціальних орієнтирів та інших складників її існування. Якщо й не визначальним, то принаймні показовим елементом такої атмосфери є екзистенціальні орієнтири або, точніше, **цінності та їх ієрархія**.

У контексті сучасної домінантної світоглядної парадигми найчіткіше виділяються три типи ціннісних ієрархій, орієнтованих відповідно на вітальний, соціальний та екзистенціальний стилі і способи ставлення людини до власного існування та позиціонування себе у світі. **Вітальний стиль і спосіб** передбачає концентрацію на виживанні та задоволенні так званих первинних потреб. Відповідно, верхні щаблі ієрархії цінностей посідають життя, безпека та добробут, репрезентовані в ідеології лібералізму природними правами на життя, здоров'я і приватну власність. Ідея соціального атомізму у поєднанні з вульгарним трактуванням принципу "людина – коваль свого щастя" та буквальним "своя сорочка ближче до тіла" досить виразно передає дух вітального стилю і способу. Одним із його проявів може вважатися значний розрив між добробутом найбільш забезпечених верств і становищем найбідніших. На небезпеці такого розриву наголошує Р. Кійосакі, пов'язуючи занепад цивілізацій із надмірним поглибленням дистанції між заможними та незаможними (10: 40).

Соціальний стиль і спосіб на вершину ієрархії цінностей поміщає сумління, солідарність і лояльність. На сучасному етапі ці цінності тією чи іншою мірою репрезентовані в лівих ідеологічних традиціях, зокрема комуністичній та соціал-демократичній. Ідея братерства та принцип "від кожного за здібностями, кожному за потребами" відображають дух соціального стилю і способу. Якщо ж поглянути на нього прискіпливіше, він відповідає радше моделі безкласової спільноти контрольованого добробуту, в якій усім усього вистачає з огляду на регламентацію потреб і тяжіння до життя у згоді з навколишнім середовищем, а не до його експлуатації, на яку значною мірою орієнтована сучасна цивілізація.

Своєю чергою, **екзистенціальний стиль і спосіб** спирається насамперед на такі цінності, як честь, гідність і щирість. Честь у цьому контексті розуміється як властивість людини слідувати власному покликанню, навіть не маючи чіткого знання про нього, а спираючись на внутрішні відчуття та переконання. Відчуття честі водночас дає змогу уникати спокуси приписувати собі вигадане покликання або спотворювати власне до невпізнаваності [11: 53]. **Гідність** постає як здатність людини тяжіти до власної цілісності та обстоювати її в умовах перманентних процесів змасовлення, знеособлення й зосередження на задоволенні гіпертрофованих або рафінованих вітальних потреб і бажань. Оскільки буденна людина практично позбавлена можливості повною мірою усвідомлювати власну цілісність, гідність виявляється передусім як вище, певною мірою інтуїтивне відчуття [11: 53]. **Щирість** означає властивість самосвідомості, або рефлексуючого начала людини, уникати спотворення реальності під тиском усвідомлених і неусвідомлених бажань, страхів, інших емоцій та афектів [11: 53]. Феномен слави як механізм увіковічнення в поколіннях гідних пам'яті постає основоположним щодо екзистенціального стилю і способу. Прикладом його домінування у певному наближенні може слугувати досвід античного полісного соціокультурного простору або, в іншому випадку, легендарний ведичний спосіб існування.

Природно сучасним суспільствам у межах державних формувань або іншим стійким спільнотам, наприклад, релігійного спрямування притаманна комбінація усіх трьох стилів, але до певної міри у різних пропорціях. Хоча з великою певністю можна сказати, що у сучасному світі загалом домінує вітальний стиль і спосіб, синхронний не лише з ідеологіями ліберального спрямування, а й релігійними парадигмами єдинобожжя, котрі якраз і підносять життя, а поряд з ним безпеку та добробут як найвищі цінності, даровані слухняній чи покірній людині богом.

Висновки. Підсумовуючи вище висловлене, варто розставити такі акценти щодо поточної ситуації, у якій перебуває сучасник у своїй множині.

По-перше, людина, допоки вона є елементом спільноти, завжди перебуває у стані зумовленості. Міра та тип зумовленості когерентні шляхам і способам отримання індивідом задоволення. При цьому задоволення є єдиною недиференційованою ціллю середньостатистичної людини, а все, що вона схильна ідентифікувати як ціль є лише засобом чи шляхом досягнення перманентної цілі.

По-друге, типи зумовленості, а їх умовно можна виділити три ключових – вітальний, соціальний та екзистенціальний – когерентні певним світоглядним парадигмам, поширеним у спільноті, та опираються на відповідні ієрархії цінностей: вітальному типу насамперед відповідають життя, безпека, добробут; соціальному – сумління, солідарність, лояльність; екзистенціальному – гідність, честь, щирість.

По-третє, актуалізація типів зумовленості та встановлення міри зумовленості тими чи іншими шляхами і способами отримання задоволення суттєво залежить від симбіозу стилів виховання і освіти, що притаманні спільноті на певному етапі її існування. Таким чином спільнота реалізує свою перманентну ціль – невпинна реплікація своїх елементів.

По-четверте, на рівні нерозривної зв'язки людина – спільнота міра реалізації свободи волі та свободи вибору, зрештою свободи загалом як ознаки локалізованої самодостатності індивіда, у іншому випадку – спільноти щодо причинності їх життєдіяльності корелює з рівнем самоусвідомлення людиною самої себе, свого місця і ролі в існуванні світу і спільноти, а також свого покликання.

По-п'яте, нарощування рівня самоусвідомлення представниками спільноти з поступовим перебиранням

відповідальності за своє існування на самих себе веде до гармонізації різного роду зв'язків і відносин, притаманних спільноті, а отже до стабілізації самої спільноти, у т.ч. завдяки оптимізації екзистенціальної атмосфери, притаманній спільноті.

По-шосте, нарощування рівня самоусвідомлення безпосередньо пов'язане з екзистенціальною орієнтабельністю – здатністю представника спільноти, потенційного носія симбіозу особистості і індивідуальності орієнтуватися у єдиному потоці подій таким чином, аби максимально розвинути і розкрити у собі закладені здібності, ставши екзистенціальним проектом для самого себе. Екзистенціальна орієнтабельність прямо пропорційно пов'язана зі спроможністю брати відповідальність за своє існування на самого себе, таким чином відмовляючись від різного роду "послуг" різного роду посередників.

По-сьоме, ослаблення або й нівелювання впливу різного роду посередників на представників спільноти та їх зв'язки і комунікацію відкриває шлях до очевидного духовного та інтелектуального зростання людини, оздоровлення "організму" спільноти, у т.ч. шляхом прибирання паразитарних утворень і структур.

По-восьме, екзистенціальне здоров'я спільноти та ментальне здоров'я людини є запорукою прогнозованого не лише поступу, а й дійсного розвитку як процесу розкриття і вдосконалення закладених в людині спроможностей і здібностей.

ЛІТЕРАТУРА

1. Heidegger M. History of the Concept of Time: Prolegomena. Translated by Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
2. Wallace A. The Psychic Healing Book. Delacorte Press, 1978.
3. Beiner R. Hannah Arendt on Judging. Chicago: The University of Chicago Press, 1982. 232 p.
4. Huxley A. Brave New World. London, 1932. 288 p.
5. Арендт Г. Становище людини. Львів: Літопис, 1999. 254 с.
6. Цзичен Хун. Смак коренів. Пер. з кит. І. Андрущенко. Київ: Арій, 2023. 160 с.
7. Тейлор Ч. Дебати між лібералами та комунітаристами. Сучасна політична філософія: антологія. Пер. з англ.; упоряд. Я. Кіш; Центрально-Європейський ун-т. Київ: Основи, 1998. 575 с.
8. Bernays E. L. Propaganda. Dallas, Texas, USA: GLH Publishing, 2024.
9. Троттер В. Інстинкти стада у спокої та війні. Київ: Арій, 2025. 256 с.
10. Kiyosaki R. Rich Dad Poor Dad. Time Warner Books UK, 2007. 195 p.
11. Калуга В. Ф. *Екологія свідомості*. Київ: Міленіум, 2010. 154 с.
12. Enciso J. I. S. Labour and Social Security Inspectorate and the institutional policy on Occupational Health and Safety. *Revista del Ministerio de Empleo y Seguridad Social*. 2019. Vol. 138. P. 397–434.
13. Grube N., Hoffmann-Ocon A. The whole, the community and the individual: Ambitions for education and order in German-speaking Switzerland 1900 to 1950. *Schweizerische Zeitschrift fur Religions- und Kulturgeschichte*. 2020. Vol. 114. P. 75–93.
14. Marshall J. P. The social (dis)organisation of software: Failure and disorder in information society. *Australian Journal of Anthropology (The)*. 2014. Vol. 25. Iss. 2. P. 190– 206.
15. Winston K. Good Order and Workable Arrangements: Lon Fuller's Critique of Legal Positivism. *The Cambridge Companion to Legal Positivism*. 2021. P. 651–674.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Heidegger, M. (1985). History of the Concept of Time: Prolegomena. Translated by Theodore Kisiel. Bloomington: Indiana University Press (in English).
2. Wallace, A. (1978). The Psychic Healing Book. Delacorte Press (in English).
3. Beiner, R. (1982). Hannah Arendt on Judging. Chicago: The University of Chicago Press (in English).

4. Huxley, A. (1932). Brave New World. London (in English).
5. Arendt, H. (1999). Stanovyshche liudyny. [The Human Condition]. Lviv: Litopys (in Ukrainian).
6. Zicheng, Hong. (2023). Smak koreniv. [The Taste of Roots]. Per. z kyt. I. Andrushchenko. Kyiv: Arii (in Ukrainian).
7. Taylor, Ch. (1998). Debaty mizh liberalamy ta komunitarystamy. [The Debate between Liberals and Communitarians]. *Suchasna politychna filosofiia: antolohiia*. Per. z anhl.; uporiad. Ya. Kish; Tsentralno-Yevropeiskyi un-t. Kyiv: Osnovy (in Ukrainian).
8. Bernays, E. L. (2024). *Propaganda*. Dallas, Texas, USA: GLH Publishing (in English).
9. Trotter, W. (2025). Instynkty stada u spokoi ta viini. [Instincts of the Herd in Peace and War]. Kyiv: Arii (in Ukrainian).
10. Kiyosaki, R. (2007). Rich Dad Poor Dad. Time Warner Books UK (in English).
11. Kaluha, V. F. (2010). Ekolohiia svidomosti. [Ecology of Consciousness]. Kyiv: Milenium (in Ukrainian).
12. Enciso, J. I. S. (2019). Labour and Social Security Inspectorate and the institutional policy on Occupational Health and Safety. *Revista del Ministerio de Empleo y Seguridad Social*. Vol. 138. P. 397–434 (in English).
13. Grube, N., Hoffmann-Ocon, A. (2020). The whole, the community and the individual: Ambitions for education and order in German-speaking Switzerland 1900 to 1950. *Schweizerische Zeitschrift fur Religions- und Kulturgeschichte*. Vol. 114. P. 75–93 (in English).
14. Marshall, J P. (2014). The social (dis)organisation of software: Failure and disorder in information society. *Australian Journal of Anthropology (The)*. Vol. 25. Iss. 2. P. 190–206 (in English).
15. Winston, K. (2021). Good Order and Workable Arrangements: Lon Fuller's Critique of Legal Positivism. *The Cambridge Companion to Legal Positivism*. P. 651–674 (in English).

Receive: August 26, 2026
Accepted: September 12, 2026