

The assertion of the European identity happened (when it became a significant trend of increasing rates of European identity within ethnic Ukrainians and groups of national minorities). 3) The highest level of European identity was reached in 2005 – 2015. 4) Until 2010 the ethnic Ukrainians in the South and East of Ukraine had a tendency to increase in European and national identity (in 2010 – 2013, this process stopped). 5) The fastest growing of European identity among the inhabitants of large cities could be seen. 6) The synchronization of ups and downs in the development of national and European identity of citizens of Ukraine in 1999 – 2010 and 2013 – 2015 was detected. 7) The European identity until 2015 has not lost its importance for the citizens of Ukraine, because a request for Europeanness is very strong in the Ukrainian society (although the presence of the media in the Ukrainian pro-European rhetoric combined with a complete lack of a balanced politics of identity in Ukraine).

Key words: *European identity, continental and civilization identity, citizens of Ukraine, Ukrainian studies.*

УДК 141.7(045)

Н. М. Смельянова

СВОБОДА І ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ДЕГУМАНІЗОВАНИХ СОЦІАЛЬНИХ СИТУАЦІЙ

У статті проаналізовані погляди на проблему свободи і відповідальності у класичній та некласичній філософії. Розглянута проблема свободи вибору та відповідальності особистості у рамках «людина – система» на прикладі «Стенфордського тюремного експерименту» П. Зимбардо. Досліджено умови дегуманізованих соціальних ситуацій та дії людини, що зберігають її як особистість.

Ключові слова: *Людина, свобода, необхідність, відповідальність, особистість, дегуманізація, ситуаційні сили, можливості, стенфордський тюремний експеримент.*

Проблема свободи і відповідальності особистості звичайно розглядається в контексті співвідношення свободи й необхідності. Саме в рамках цієї опозиції здійснюється особистісний вибір, який передбачає відповідальність за його наслідки. Проблема свободи й необхідності є варіантом найважливішої онтологічної ділеми природної закономірності та свідомої діяльності людей. З одного боку, існують закони реальності, що нас оточує, та з якими ми не можемо не вважатися. З іншого боку, людина як розумна істота протягом усієї своєї історії прагне ці закони подолати. Свобода, до якої вона воліє, стає і метою її існування, і умовою нових здійснювань. Проте справжня свобода невід'ємна від відповідальності, інакше вона неминуче перетворюється на свавілля. Особливо чітко це проявляється у тих соціальних ситуаціях, коли відношення між людьми дегуманізовані. На жаль, саме ці ситуації ми спостерігаємо зараз: наше суспільство розколото, триває жорстока безглузда війна, котра не тільки перетворює цілі міста й селища на руїни, але й віднімає людські життя та руйнує душі. Загрозливі соціально-політичні події нашого часу, що виходять за межі етнічних або національних інтересів і набувають світового значення, роблять проблему відповідальності особистості в умовах дегуманізованих соціальних ситуацій дуже актуальною.

Над проблемою свободи й відповідальності особистості розмірковують дослідники, що належать до різних філософських течій і шкіл. Якщо представники раціоналістичного напрямку осмислюють ці поняття з класичної позиції, то прихильники ірраціоналізму акцентують увагу на внутрішньому досвіді індивіда, його моральному виборі. Невипадково, розмірковуючи про місце людини в історії, М. Шелер доходить висновку про існування п'яти основних ідей про людину: ідеї релігійної віри, ідеї *homo sapiens*, ідеї *homo faber*, ідеї декадансу людини і, нарешті, ідеї постуляторного атеїзму серйозності й відповідальності [10, с. 70-96]. Сучасні українські філософи роздумують над питаннями свободи й необхідності, свободи й відповідальності, історичної закономірності та творчої діяльності людини, можливостей і перспектив особистості, здатності суб'єкта на насильство й знищення та в такій же мірі – на людяність і самопожертву. До таких дослідників належать Є. Аляев, І. Бичко, Г. Горак, В. Горський, А. Єрмоленко, О. Зибачинський, В. Ільїн, С. Кримський, Ю. Кушаков, В. Лях, К. Райда, В. Табачковський, Г. Тульчинський, Н. Хамітов, В. Шинкарук та ін. Західні філософи теж дуже активно обговорюють теми, що пов'язані з істинною та ілюзорною свободою індивіда, його цінностями та екзистенційним вибором, тотальною свободою й такою ж тотальною відповідальністю. Треба виділити таких авторів, як Н. Аббаньяно, К. Апель, Х. Арндт, М. Бубер, Д. Дьюї, А. Камю, Г. Маркузе, Ж.-Л. Нансі, Ортега-і-Гасет, Р. Рорті, Ж.-П. Сартр, Е. Фромм, М. Фуко, М. Хайдеггер, К. Ясперс та ін.

Метою статті є з'ясування можливостей особистості у соціальних обставинах, які провокують її на поглиблення відчуження стосовно інших людей та зневагу звичними нормами життя. Досягти цієї мети допоможе філософський аналіз буття людини в контексті співвідношення свободи й відповідальності у нестандартних соціальних ситуаціях.

Міркування щодо свободи й необхідності сягають у стародавні часи. Першим філософом античності, який цілеспрямовано заговорив про свободу людини, вважається Епікур. З учення про атоми, що можуть мимовільно відхилитися від заданої орбіти, він вивів тезу про людину, яка здатна долати призначення долі. Щоправда, Епікур прямо не ставив питання щодо відповідальності людини, хоча це питання негласно було присутнє в його етичному вченні. Раніше точно так проблема відповідальності була, так чи інакше, присутня у бесідах Сократа, потім – у Платона, Арістотеля, Діогена, у міркуваннях А. Августина, Б. Паскаля та інших філософів, які замислювалися про можливості людини. Категоричний імператив І. Канта органічно увібрав у себе вимогу відповідальності суб'єкта, зобов'язавши його підпорядковуватися неухильному моральному закону. Цей закон обумовлений приналежністю людини не лише до інтелігібельного світу, де панує принцип автономії волі, але й до чуттєвого, де існує зовнішня причинність. Тому й всі моральні вчинки відбуваються не автоматично, а як такі, що повинні відповідати принципу автономії волі. Отже, І. Кант підніс свободу як універсальну сутність, актуалізував проблему вибору й відповідальності індивідуума, але, в той же час, посилив їх імперативний статус. Такий раціоналістичний підхід до поняття свободи дав привід Н. Аббаньяно інтерпретувати цю концепцію як таку, що позбавлена екзистенційного виміру: «Погодитися з поняттям інтелігібельної свободи в кантіанському смислі означає елімінувати проблему свободи, тому що це значить перенести свободу в інтелігібельний світ, котрий є чистим запереченням людського існування як такого» [1, с. 148]. У даному випадку Н. Аббаньяно застосовує поняття заперечення до умоосягаючого буття, яке протиставляється екзистенції. З його думкою можна погодитися при одному застереженні: у І. Канта йдеться не про схоластичне обґрунтування інтелігібельної

свободи, а про її екстраполяцію у моральну свідомість суб'єкта. У цьому значенні можна говорити про багатогранність підтекстів у філософській спадщині кенігсбергського філософа.

Вслід за І. Кантом, І. Фіхте оспівав свободу людського Я, котра має стати моральним обов'язком кожної конкретної людини. Вважаючи найвищим ступенем несвободи повну залежність від чуттєвого потягу, він вимагав від людини не тільки позбавлення від такої залежності, але й узгодження її волі з категоричним імперативом. Проте Ф. Шеллінг відкинув ідею І. Фіхте про визначальну свободу Я, тому що ця ідея не вирішувала проблему співвідношення свободи й необхідності. Система трансцендентального ідеалізму Ф. Шеллінга будувалася на обмеженні Я сферою об'єктивного, себто *не-Я*. Онтологічну завершеність ця теза знайшла у Г. Гегеля, який оголосив всезагальний принцип тотожності мислення й буття, а самосвідомість подав як рух у напрямку свободи. Відоме гегелівське визначення свободи як усвідомленої необхідності склало основу його філософії історії. Надалі у К. Маркса поняття свободи пов'язувалося з розумінням людини як родової істоти – універсальної й тому вільної.

Німецькі класики поширювали поняття свободи на сферу практичного життя людини. Звідси – повчання І. Канта про моральний обов'язок суб'єкта та ідея І. Фіхте про його творчу діяльність, думка Ф. Шеллінга про взаємозумовленість реальності зла і реальності свободи, учення Г. Гегеля про історичні форми набуття свободи свідомістю (стоїцизм, скептицизм, «нешасна свідомість» християнства та ін.), міркування К. Маркса щодо подолання відчуження як форми межлюдських стосунків та здійснення гармонійного процесу гуманізації природи й натуралізації людини. Але центральне місце проблема свободи, що нерозривно поєдналася з поняттям відповідальності, посідає в ученнях представників екзистенціалізму та близьких до нього напрямків. Так, за С. К'єркегором, ступінь відповідальності і ступінь свободи перебувають у прямій взаємозалежності: «...Вибрати себе самого не значить лише вдуматися у своє «я» і в його значення, але воістину і свідомо взяти на себе відповідальність за будь-яку свою справу або слово» [3, с. 305]. Зовнішнє розташовується у внутрішньому досвіді існування людини, але цей внутрішній досвід залишається відкритим зовнішньому як джерелу нових можливостей. При цьому індивід, визначаючи рамки своїх можливостей, часто не розуміє їх справжніх меж.

На цей момент звертає увагу Ж.-П. Сартр, який оголошує необоротність приреченості людини на свободу. У відомому міркуванні про жах перед прірвою філософ бачить індивіда тим, чим він буде в модусі небуття: підходячи до прірви, він відіграє своїми можливостями та йде до майбутнього. Його життєвий шлях сполучений з подоланням утоми й розпачу, зі знаходженням свободи, невіддільної від відповідальності. Свобода – це буття, що ставить своє минуле поза грою. Це означає, що ніколи не пізно відмовитися від негативного досвіду й «вибрати» себе заново. Для Ж.-П. Сартра відповідальність, поряд із тривогою та безпорадністю, утворює якість нашої свідомості: Філософ апелює до інтелігенції, яка покликана усвідомити протистояння істини та ідеології. Інтелігент являє собою, на думку Ж.-П. Сартра, дієвий спосіб заперечування і демістифікації суспільства; але при цьому він залишається на узбіччі тих, хто потрапив у немилість, хоча ніколи з ними не зливається. Підозрілий для трудящих класів і зрадник для пануючих, він, усюди неприйнятний, є, власне кажучи, зайвою людиною і, в той же час, уособлює ангажованість і відповідальність [13, р. 425-426]. Думається, така оцінка ролі інтелігенції вельми актуальна і сьогодні.

Інтерес філософів екзистенціалістського напрямку до внутрішнього світу людини зумовив спробу поєднувати цей напрямок зі психоаналізом. Так, Е. Фромм, будучи

засновником гуманістичного психоаналізу, досліджував людську свідомість, уражену дегуманізмом, і висвітлював дихотомічність свободи («свобода від» і «свобода для»). Також В. Франкл, обґрунтовуючи етику екзистенційної відповідальності, підкреслював: «Оскільки бути людиною – це бути такою, що усвідомлює та відповідає, екзистенційний аналіз – це психотерапія, що ґрунтується на принципі усвідомлення відповідальності» [9, с. 157]. Саме так виникає екзистенційний психоаналіз, занурений у проблему розкола людського Я.

Проблема свободи й відповідальності піднімається і філософами постмодерну, які часто вдаються до смислових парадоксів. Зокрема, Ж. Ліповецьки впроваджує поняття «спокуса non-stop», у яке вкладає цілу гаму смислів: це й усунення жорстких обмежувальних рамок для індивіда, і психотехнології ЗМІ, і логіка, що нічого не щадить, але при цьому здійснює поступову, толерантну соціалізацію індивіда. Постмодерністська спокуса – це *destruction cool* (холодне руйнування) соціуму через ізоляцію, здійснювану за допомогою гедонізму, інформації та відповідального відношення; останнє визначається тим, що кожен розпоряджається власним досвідом і несе відповідальність за своє життя. Навіть достаток товарів і заохочення потреб приводить до перемоги особистісної самостійності: «Споживання змушує людину саму піклуватися про себе, наділяє її почуттям відповідальності; воно являє собою систему неминучої участі всупереч звинуваченням, висунутим проти суспільства спектаклю і пасивності» [5, с. 163]. Вилучення суб'єкта з метафізичної системності й остаточна втрата абсолютності свого Я не означає втрату відповідальності або втрату сумління; навпаки, відповідальність провокує власну абсолютність. У зв'язку з цим Ж.-Л. Нансі пише про безмежну відповідальність: з одного боку, існує необмежена взаємозалежність людей і речей, природи й історії, інформацій і рішень і, з іншого боку, – суб'єкт відповідальності, себто кожний з нас і ми усі в цілому. Відповідальність так званої «інтелігібельної» особистості перехреснується з відповідальністю світу. Наше існування доступне смислу, який не підкоряє існування, але перевершує його. Абсолютна відповідальність надає смислу всієї міради можливостей, – і, можливо, сам смисл створюється цими можливостями. Тому, пише Ж.-Л. Нансі, ми можемо сказати разом з Ж. Дерріда: «Совість обмеженої відповідальності – це «чиста» совість, і «чиста» совість – це заперечення совісті» [6, с. 314].

На безглуздість поняття «чиста совість» вказує і Г. Тульчинський, який розглядає вживання даного словосполучення у двох варіантах. У першому люди хочуть показати свою непричетність до будь-якого зла: «Моя совість чиста, я зробив усе, що міг». Це означає відхід від відповідальності, тому що совість – це виявлення споконвічної відповідальності людини, відсутності в неї алібі у бутті. В іншому випадку про чисту совість говорять, щоб показати чистоту задуму: «Я не задумував зла, моя совість чиста». Але ніхто не замислює зла, тому що воно походить від зіткнення воль, від заперечення добра інших людей. Будучи винятково людським зрізом буття, совість виступає голосом свободи, у той час як горезвісна «чиста» совість – це свобода, що мовчить. Визнання своєї совісті як нечистої є визнання своєї відповідальності, свого не-алібі в бутті, а отже – свободи [8, с. 215-218].

Повністю погоджуючись с автором, підкреслимо, що почуття особистої відповідальності нерозривне з усвідомленням особистих можливостей. Невипадково вимога відповідальності пов'язується багатьма західними мислителями, у тому числі – прихильниками практичної філософії, з етикою майбутнього: «Принцип відповідальності – новий вид етичних запитів, новий вид повинного» [12, с. 3]. І, хоча філософія постмодерну підозріло ставиться до поняття *належного*, принцип відповідальності не відкидається, а приймається нею як умова вибору способу

існування. Постмодернізм наполягає на відповідальності людини навіть за відсутність відповідей або їх розсіювання.

У даному контексті цілком коректно застосувати східне повчання: «Усвідомлення неможливості є початок усякої можливості» [11, с. 64]. Дійсно, все починається зі свідомості, котра не хоче упокоритися тому, що звично вважається неможливим, та завзято шукає засоби його подолання. Відкидаючи в собі те, що негідно справжньої особистості, і турбуючись про те, що поки перебуває в проекті, людина націлюється на інтенсивне самоздійснення, в якому свобода невід'ємна від відповідальності.

Проблема свободи вибору та відповідальності особистості у рамках «людина – система» була оригінально інтерпретована відомим американським психологом і політичним філософом, професором Стенфордського університету П. Зимбардо. В 1971 р. він поставив знаменитий експеримент, що увійшов в історію ХХ ст. за назвою «Стенфордський тюремний експеримент (СТЕ)». Це була доба бурхливих подій – війни США у В'єтнамі, студентських хвилювань, антивоєнних акцій, скандальних викриттів, пов'язаних із фактами, що розкрилися стосовно катувань над ув'язненими. П. Зимбардо вирішив провести дослідження з метою виявити сховані причини насильства в місцях ув'язнення. Він поставив питання: «Що зумовлює наші добрі й злі вчинки? Чому нормальні, освічені, соціально адаптовані люди стають катами? В чому полягає причина – в їх особистих якостях, себто в їх «злій» природі або, можливо, людина – це продукт ситуації, моменту, юрби?» [2]. Для проведення експерименту були відібрані двадцять добровольців із числа студентів, що навчалися в різних університетах й були незнайомі один з одним. Усі вони були психічно здоровими, належали до середніх шарів суспільства, позитивно характеризувалися за місцем навчання. Методом жеребкування вони розділилися на дві групи – «ув'язнені» та «охоронники». Протягом двох тижнів вони повинні були виконувати свої ролі в спеціально обладнаному приміщенні Стенфордського університету, максимально наближеному до умов справжньої в'язниці. За участь в експерименті вони одержували грошову винагороду; крім того, було застережено, що кожний з них у будь-який момент може вийти з експерименту. Були розроблені правила поведінки «ув'язнених» і «охоронників», причому останнім заборонялося застосовувати фізичне насильство. Скрізь були встановлені камери схованого спостереження, що фіксували дії «ув'язнених» і «охоронників».

Результати були приголомшуючі. За кілька днів «охоронники» перетворилися на садистів, а «ув'язнені» – на зневірених жертв. Експеримент довелося припинити на шостий день через побоювання за психічне здоров'я так званих «ув'язнених». Ще раніше двоє учасників були достроково виведені з експерименту по тій же причині.

Що ж відбулося в цій штучній в'язниці? «Охоронники», відчувши владу, стали по-справжньому знущатися над «ув'язненими». З кожним днем їх агресія наростала, здобуваючи форми витонченого, непристойного глузу. Всупереч очікуванням експериментаторів, «ув'язнені» не об'єдналися в протистоянні «охоронникам» і не спробували відстояти свої права. Навпаки, підкоряючись необгрунтовано жорстоким наказам, вони настільки впали духом, що жоден з них навіть не скористався правом добровільно вийти з експерименту. І ті, й інші настільки звикли до своїх ролей, що уявлювана в'язниця практично стала реальною.

Експеримент дозволив зробити висновок про величезне значення ситуаційних сил, що впливають на кардинальну зміну внутрішніх установок і поведінкових реакцій людей. На думку П. Зимбардо, у масштабах держави ці ситуаційні сили створюються ідеологією, що часто маніпулює такою тезою, як загроза національній безпеці. У цьому випадку створюється образ ворога, до якого незастосовні принципи гуманності.

Гуманістичні відносини – це відносини «Я – Ти», що припускають установлення невідчужених, автентичних зв'язків між людьми. Дегуманізовані відносини – це відносини «Я – Воно» (або «Я – Це»), коли інша людина сприймається як об'єкт, призначений для утилітарного використання, як нижчий, «недолюдина», «тварина». Дегуманізація полегшує образливі й деструктивні дії стосовно того, хто опинився в ролі «об'єкта». Цьому сприяють ярлики, стереотипи, пропагандистські гасла [2].

Найважливіший урок СТЕ, на думку П. Зимбардо, полягає в тому, що Ситуацію створює Система. Вона забезпечує узаконену підтримку, владу й ресурси, завдяки яким виникають ті чи інші ситуації. До ситуаційних факторів, що сприяють дегуманізації, автор експерименту зараховує нав'язану віру в образ ворога, дух товариства в групі, можливість почувати себе обраними (в «зграї») і звідси – підвищення самооцінки, нагороди й почесні за виконання завдання, постійний тиск начальства. Також він указує на такий важливий фактор, як деіндивідуація: суб'єкт стає «анонімним», стираються індивідуальні відмінності, знімається особиста відповідальність. Анонімності сприяє особливий одяг і екіпірування: у СТЕ поведінка «охоронників» починала мінятися вже після одягання у відповідну уніформу, до якої додавалися дзеркальні окуляри, кийки, наручники й т.п. У цьому випадку починає стиратися межа між особистістю й роллю. Подібний процес вживання в роль призводить до ослаблення самоконтролю й дозволяє забути про свої колишні ціннісні настанови [2].

Дійсно, анонімність диктує спрощені правила життя; у результаті соціум постає самодостатньою силою, що автоматично знімає з індивіда почуття відповідальності. Маска, справедливо стверджує П. Зимбардо, міняє сутність людини, особливо в ситуації протистояння. Війна дає офіційний дозвіл убивати, і в 90% випадків воїни, що вбивали й катували, змінювали або ховали свою зовнішність [2]. Точно так учасники СТЕ, що надягали маску «охоронників», дозволяли собі знайти іншу сутність. Такому ж процесу деіндивідуації піддалися й стенфордські «ув'язнені», знеособлені й однаковими робами із привласненими їм номерами, і необхідністю підкорятися встановленим правилам, і нездатністю об'єднатися проти диктату «охоронників».

Катування й насильство, переконаний автор СТЕ, можуть виникнути в будь-якій країні, де виникає наполеглива ідея про загрозу національній безпеці. У цих умовах цілком нормальна людина стає злочинцем. Існує й «зло бездіяльності», коли свідки злочинів стають пасивними спостерігачами, мовчання яких змушує злочинців думати, що їх дії схвалюються. Так було й у Стенфордській «в'язниці», де діям найбільш жорстоких «охоронників» не перешкоджали їхні колеги, котрі не приймали особистої участі в знущаннях над «ув'язненими».

Очевидно, відзначає П. Зимбардо, людина первісно не зла і не добра; імпульс до зла й імпульс до добра в комбінації складають фундаментальний дуалізм людської природи. Груповий конформізм і підпорядкування авторитету можуть задушити особисту ініціативу. Головна сила – це влада соціальної ситуації. Справа в тому, що звичайно когнітивний контроль направляє нашу поведінку в соціально бажаному й індивідуально прийнятному напрямку. Але, опинившись у ситуації, коли когнітивний контроль заблокований або перекошений, люди втрачають почуття провини, сорому, страху. Вони не відчують мук совісті й не думають про зобов'язання. Потрапивши в капкан дегуманізації, люди починають уважати, що інші – «не люди». Змінюється золоте правило моральності, що повідає: «Роби з іншими так, як ти прагнеш, щоб робили з тобою». Тепер це правило звучить так: «Роби з іншими так, як прагнеш». Відповідальність перекладається на інших («я тільки виконую наказ» або «я лише виконую свій обов'язок»). Минуле й майбутнє втрачають своє значення. Зовнішнє домінує над внутрішнім, можливе й доступне – над правильним і справедливим.

Моральний компас особистості виходить із ладу; вона тимчасово опиняється в нескінченному *сьогодні* й не думає про наслідки своїх дій [2].

Що ж потрібно робити людині, яка потрапила у владу ситуаційних сил, щоб не втратити себе як особистість? Насамперед, уважає П. Зимбардо, треба вміти визнавати свої помилки, проявляти пильність, цінувати власну незалежність і стверджувати свою унікальність, не підкорятися несправедливій владі, пручатися підступам системи. Завжди слід включати критичне мислення та не дозволяти бездумно втягнути себе у сумнівну ситуацію. Не можна давати право іншим применшувати нашу індивідуальність, перетворювати людину на гвинтик, на об'єкт. Необхідно вміти визначати, коли можна додержуватися групових норм, а коли краще їх відхилити. Уповати не на всезагальну, а на особисту відповідальність означає тримати в руках кермо свого життя. «Щоби не піддаватися небажаному соціальному впливу, треба підтримувати почуття особистої відповідальності та в будь-якій ситуації відповідати за власні дії. Тоді ми не будемо сліпо підкорятися владі. Ми будемо пам'ятати, що колективна відповідальність просто маскує нашу співучасть у сумнівних діях» [2]. Тому вкрай важливо намагатися змінити будь-які соціальні умови, в яких люди відчують себе анонімними. Треба бути пильним до так званого «обрамлення», до всіляких лозунгів та розхожих образів. «Позбувайтеся негативних стереотипів і спонукуйте до цього інших: якщо слова, прізвиська та жарти когось висміюють, вони можуть бути руйнівальними» [2]. Не слід жертвувати особистими й громадянськими свободами заради ілюзії безпеки, тому що жертви будуть реальними й негайними, а безпека – віддаленою й ілюзорною. Варто бути готовим на ризик і, не піддаючись груповому мисленню, бити тривогу й шукати однодумців. «В будь-якій ситуації, – радить П. Зимбардо, – намагайтеся розпізнавати тих, чия влада заснована на професіоналізмі, мудрості, старшинстві чи особливому статусі, що заслуговує поваги, й тих, чий авторитет не заснований ні на чому, і хто вимагає покори, не маючи на то вагомих підстав. У королевську мантію часто виряджаються псевдолідери, лжепророки, шахраї, самовпевнені особи, яких не тільки не треба поважати, але яким просто не можна підкорятися і слід відкрито протистояти» [2].

Людині, яка опинилася в дегуманізованій ситуації, необхідно прийняти установку: я відрегулюю своє сприйняття часу, щоб не потрапити в пастку «вічного тепер». Коли ми забуваємо про зобов'язання, які дали в минулому, і про майбутню відповідальність, ми стаємо вразливими для ситуаційних спокус. Треба пам'ятати, що людина здатна включати й виключати свої моральні принципи. Регулюючи своє сприйняття часу на противагу ситуаційним факторам, ми зберігаємо той внутрішній стрижень, який дає нам енергію для протистояння злу. «Щоб нас не віднесло потоком, коли оточуючі поведуться образливо або безвідповідально, потрібно згадати про час, вийти за рамки гедонізму або фаталізму, орієнтованих на «тут і тепер»... Пам'ятайте про минуле, пов'язане з вашими особистими цінностями й нормами. Коли ваша часова перспектива включає й минуле, й сьогодення, й майбутнє, причому залежно від ситуації й задачі, що стоїть перед вами, можна спиратися на кожний із цих періодів, вам простіше діяти відповідально й мудро, чим коли наше сприйняття часу обмежене лише одним або двома періодами. Коли минуле й майбутнє поєднуються, щоби стримати крайнощі теперішнього, ситуація втрачає владу» [2].

П. Зимбардо нагадує, що у добу другої світової війни в багатьох країнах люди різних національностей, ризикуючи життям, ховали євреїв від нацистів. Вони спиралися на моральні принципи, придбані в минулому, і ніколи не випускали з уваги майбутнє. Вони знали, що, рано чи пізно, будуть згадувати цю жахливу ситуацію, і їм доведеться запитати у своєї совісті, чи не піддалися вони страху й соціальному тиску.

Зло – це похила площина; опинившись на ній, можна легко скотитися вниз. Великі зlodіяння завжди починаються з маленьких кроків, які уявляються непомітними.

Здається, рекомендації автора СТЕ досить повчальні, хоча можна сперечатися і щодо необхідності цього жорстокого експерименту, і відносно позиції самого дослідника, котрий впродовж декількох діб лише спостерігав, не втручаючись у хід подій. Показово, що П. Зимбардо визнав свою особисту відповідальність за реалізацію та результати СТЕ. Безперечно, влада соціальної ситуації – це дійсно велика сила, можливостями якої не слід зневажати. У цьому зв'язку установка екзистенціалізму на моральний вибір, котрий у будь-якій ситуації визначається внутрішнім моральним стрижнем людини, уявляється надмірно максималістською. Тому й відома максима Ж.-П. Сартра «Людина приречена на свободу» страждає зайвою категоричністю. Можна погодитися з тим, що індивід, безперервно «обираючи» свої вчинки, повинен затвердити себе як особистість, а не як явище з юрби. Але не слід применшувати роль тих самих обставин, у капкані яких, вільно або мимоволі, може опинитися людина. У дегуманізованих ситуаціях соціальні сили дійсно можуть гнучко спонукувати пересічних людей робити вчинки, які виходять за рамки припустимого.

Виникає питання: який висновок з вищевикладеного можна зробити нам, людям, що не тільки завважують катастрофічні наслідки планетарних контроверз, але й перебувають в серцевині громадянської незлагоди? Відповідь очевидна: у будь-якій проблемній ситуації ми повинні мислити критично й не заглушати голос тієї самої совісті, котра за визначенням не може бути «чистою». Коли ми стверджуємо: «Я не можу поступитися принципами», або кажемо: «Я не можу цього зробити, як я потім буду дивитися в очі людям?», – це означає, що ми уникаємо пастки сьогодення, тому що пам'ятаємо минуле й думаємо про майбутнє. Нам завжди дається свобода бути неморальними чи імморальними, і саме це зумовлює нашу моральну свободу. Як говорили давні римляни, «*debes, ergo potes*» – «якщо повинен, значить, можеш». Цей девіз можна й перефразувати: «якщо можеш, значить, повинен». В остаточному підсумку і окрема доля, і план історії залежать від людини, яка шанує звичаї, створює закони й будує суспільство. Всяка війна, знищуючи людей як творців історії, стає руйнівним фактором буття. Легко починаючись, війни важко закінчуються. У свій час Лао-цзи оголосив великим лицемірством розмови про гуманізм і правосуддя в умовах війни. Він писав, що, подібно до того, як у родині під час розбрату починаються вимоги «синовньої шанобливості» та «батьківської любові», у державі, де панує безладдя, з'являються гасла «патриотизму» та «любові до вітчизни». Китайський мудрець застерігав: «Де побували війська, там ростуть терник і колючки. Після більших війн наступають голодні роки» [4]. На жаль, гордість тих, хто не може нічого створити, нерідко зводиться до руйнування. В такому випадку свобода особистості обертається свавіллям, а відчуття відповідальності підмінюється перекрученим розумінням належного.

Світ людини, справедливо вважає З. Оруджев, не можна повністю розділити на зовнішній і внутрішній. Індивід не може відгородитися від епохи, тому що вона, завдяки Логосу, вже «сидить» у ньому. Особистісний вибір детермінований накопиченим минулим, певним способом мислення епохи. «*Моя воля буде тим мостом, по якому мій спосіб мислення виходить у зовнішній світ, щоби впливати на нього у формі моєї предметної практики*» [7, с. 396]. Епоха не детермінує суб'єктивний світ людини, а, навпаки, залежить від нього. Більше того, впевнений автор, епоха «сидить» *усередині* людини і є її зовнішнім проявом. Ми прямуємо від світу абсолютних полярностей у світ проміжних ланок і гармонії. «І якщо хтось був згодний із твердженням: *Tempora mutantur et nos mutamur in illis* (часи змінюються, і ми

змінюємося разом з ними – лат.), то він повинен тепер перефразувати його: «Часи змінюються разом із нами» [7, с. 399].

Не можна не погодитися з даним твердженням автора. Дійсно, людина не є пасивним спостерігачем подій, що здійснюються навколо її. Порядність полягає не в тому, щоб удержуватися від зла і насильства, а в тому, щоби усвідомлено їм протистояти. Діяльна, творча натура змінює світ, хоча й, на жаль, не завжди до кращого. В умовах дегуманізованих ситуацій ця здатність людини проявляється найбільш рельєфно. Тому нам потрібна гнучкість мислення, відкритість до його різноманітних форм, яка сприяє людському спілкуванню. Якщо ми здатні заглянути в майбутнє й оглянути прийдешність, ми осягаємо свої можливості, отримуємо свободу та реалізуємо себе в особистій відповідальності.

Отже, з вищевикладеного можна зробити наступний висновок.

Розгляд проблеми свободи й відповідальності особистості в умовах дегуманізованих соціальних ситуацій дає підставу для позначення цієї проблеми як складної, суперечливої та дуже злободенної. З одного боку, влада ситуаційних сил, які створюються Системою, дійсно може змінити моральні установки та, відповідно, поведінку людей. В умовах війни між суб'єктами неминує зміцнюються дегуманізовані відносини, котрі диктують взаємні деструктивні дії. З іншого боку, ціннісні орієнтири, які одержані в минулому та впливають на проєкцію майбутнього, дають суб'єктові можливість зберегти себе як особистість. Здатність людини на моральні або неморальні вчинки забезпечують їй як індивідуальну свободу вибору, так і безмежну відповідальність за свої дії. Сприймаючи свободу в її спокусах і водночас – у її загрозі, індивід здійснює довільний вибір, і варіанти, які йому пропонує наявне буття, трансцендують цей вибір відповідно до власного поведінкового орієнтира. Лише філософія діалогу, що відкидає насильство як спосіб вирішення соціально-політичних проблем, спроможна запобігти дегуманізації нашого суспільства та зберегти автентичні зв'язки між людьми.

Перспективи подальших розвідок у даному напрямку зумовлюються не тільки необхідністю вивчення небезпек сучасних світових конфліктів, але й загроз, які завдає воєнне протистояння на наших теренах, що залегає непевно тривалими термінами.

Список використаної літератури

1. Аббаньяно Н. Экзистенция как свобода / Н. Аббаньяно // Вопросы философии. – 1991. – № 8. – С. 145-157.; Abbaniano N. Ekzystentsyia kak svoboda / N. Abbaniano // Voprosy fylosofyy. – 1991. – № 8. – S. 145-157.

2. Зимбардо Ф. Д. Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев / Ф. Зимбардо // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.labirint.ru/books/385136/; Zymbardo F. D. Effekt Liutsyfera. Pochemu khoroshye liudy prevrashchaiutsia v zlodeev / F. Zymbardo // [Электронный resurs]. Rezhym dostupa: www.labirint.ru/books/385136/

3. Киркегор С. Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал // Киркегор С. Наслаждение и долг. / Пер. с датского П. Ганзена; Подгот. текста и коммент. И. Булкиной, А. Мокроусова. Издание третье. – К.: Air Land, 1994. – С. 225-419.; Kyrkehor S. Harmonycheskoe razvytye v chelovecheskoi lychnosti estetycheskykh y etycheskykh nachal // Kyrkehor S. Naslazhdenye y dolh. / Per. s datskoho P. Hanzena; Podhot. teksta y komment. Y. Bulkynoi, A. Mokrousova. Yzdanye trete. – K.: Air Land, 1994. – S. 225-419.

4. Лао Цзы. Дао дэ Цзин / Лао Цзы // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.lib.ru/POECHIN/lao1.txt; Lao Tszy. Dao dэ Tszyn / Lao Tszy // [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.lib.ru/POECHIN/lao1.txt
5. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки: Пер. с франц. В. В. Кузнецова. – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 331 с.; Lypovetsky Zh. Era pustoty. Esse o sovremennom yndyvdualyzme / Zh. Lipovetsky: Per. s frants. V. V. Kuznetsova. – SPb.: Vladymyr Dal, 2001. – 331 s.
6. Нанси Ж.-Л. В ответе за существование / Ж.-Л. Нанси // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. / Пер. с фр. – Томск: Водолей, 1998. – С. 306-316.; Nansy Zh-L. V otvete za sushchestvovanye / Zh.-L. Nansy // Yntentsyonalnost y tekstualnost. Fylosofskaia mysl Frantsyy XX veka. / Per. s fr. – Tomsk: Vodolei, 1998. – S. 306-316.
7. Оруджев З. М. Способ мышления эпохи. Философия прошлого / З. М. Оруджев. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 400 с.; Orudzhev Z. M. Sposob myshleniya epokhy. Fylosofyia proshloho / Z. M. Orudzhev. – M.: Edytoryal URSS, 2004. – 400 s.
8. Тульчинский Г. О чистой совести и бессмысленности обоих ее смыслов / Г. Тульчинский // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 3-4. – С. 215-218.; Tulchynskiy H. O chystoi sovesty y bessmyslennosti oboykh ee smyslov / H. Tulchynskiy // Filofska i sotsiolohichna dumka. – 1995. – № 3-4. – S. 215-218.
9. Франкл В. Человек в поисках смысла / В. Франкл: Сборник: Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л. Я. Гозмана, Д. А. Леонтьева. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.; Frankl V. Chelovek v poyskakh smysla / V. Frankl: Sbornyk: Per. s anhl. y nem. / Obshch. red. L. Ya. Hozmana, D. A. Leonteva. – M.: Prohress, 1990. – 366 s.
10. Шелер М. Человек и история // Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филиппова / Под ред. А. В. Денежкина. – М.: Гнозис, 1994. – С. 70-97.; Sheler M. Chelovek y ystoryia // Sheler M. Yzbrannyye proyzvedeniya: Per. s nem. A. V. Denezhkyna, A. N. Malynkyna, A. F. Fylyppova / Pod red. A. V. Denezhkyna. – M.: Hnozys, 1994. – S. 70-97.
11. Шри Ауробиндо. Мысли и озарения // Шри Ауробиндо. Час Бога. Йога и ее цели. Мать. Мысли и озарения. / Пер. с англ. В. Г. Баранова, А. А. Шевченко, А. А. Чеха. – Л.: Савитри, 1991. – С. 61-78.; Shry Aurobyndo. Mysly y ozarenyia // Shry Aurobyndo. Chas Boha. Yoha y ee tsely. Mat. Mysly y ozarenyia. / Per. s anhl. V. H. Baranova, A. A. Shevchenko, A. A. Chekha. – L.: Savytry, 1991. – S. 61-78.
12. Jonas H. Prinzip Verantwortung – zur Grundlegung einer Zukunftsethik / H. Jonas // Zukunftsethik und Industriegesellschaft (Hrsg. von Mever Th., Grebing H.). – München: Schweitzer, 1986. – S. 3-14.; Jonas H. Prinzip Verantwortung – zur Grundlegung einer Zukunftsethik / H. Jonas // Zukunftsethik und Industriegesellschaft (Hrsg. von Mever Th., Grebing H.). – München: Schweitzer, 1986. – S. 3-14.
13. Sartre J.-P. Situations VIII. / J.-P. Sartre. – P.: Callimard, 1972. – 460 p.
Стаття надійшла до редакції 15.01.2016

N. Yemelyanova

FREEDOM AND RESPONSIBILITY OF A PERSONALITY IN THE CONTEXT OF DEHUMANIZED SOCIAL SITUATIONS

In the article the problem of correlation between freedom and responsibility in the context of social situation which causes dehumanization of human relations has been analyzed. Personal abilities in social situations which provoke alienation and make people to

ignore humanistic norms of life have been investigated. The views of the representatives of classic and non-classic philosophers on the problem of freedom and necessity, freedom and responsibility have been analyzed. It has been emphasized that the problem of freedom and responsibility implicitly existed in the ideas of many thinkers from Antiquity to Modern has been actualized in moral philosophy of I. Kant who stressed the imperative status of personal choice and individual responsibility. German classics spread the notion of freedom also on the sphere of political life. But the central place the problem of freedom and responsibility was given by the representatives of existentialism – S. Kierkegaard, J.-P. Sartre, E. Fromm and other thinkers. From their point of view the exterior is situated in the inner subjective experience but at the same time it stays open to the exterior as a source of new opportunities. It has been pointed out the fact that postmodern philosophy accepts the principle of responsibility as a precondition of choice of a way of existence and persists on human responsibility even for absence of answers.

The problem of free will and responsibility in the opposition “man – system” has been illustrated by The Stanford prison experiment Ph. Zimbardo. The preconditions of dehumanized social situations and personal actions have been analyzed. It has been concluded that the System creates situational forces which change moral principles of people and have real power. In the context of war between social subjects it is impossible to avoid dehumanized relations which form destructive actions. In the same time axiological orientations which had been assimilated by a person in the past influence on the projections of the future and help to withstand to the process of dehumanization. Human ability to moral and immoral behavior is a basis to both individual free will and great responsibility for one’s free choose. It has been stressed that only the philosophy of a dialogue which denies violence as a method of solve of social and political problems is able to prevent a society from dehumanization and preserve authentic human relationships.

Key words: *Human, Freedom, Necessity, Responsibility, Person, Dehumanization, Social forces, Abilities, The Stanford prison experiment.*

УДК 17: 343.5:008:24:34:241.38

В. О. Радзієвський

СУБКУЛЬТУРНА ТЕОРІЯ У ФІЛОСОФСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

У статті досліджені питання субкультур у культурно-філософському контексті. Зокрема, автор торкається питань вивчення сучасних субкультур, а в їх складі – проблем парадигми загальної теорії та історії субкультур у постмодерному дискурсі.

Ключові слова: *філософія, культура, субкультура, домінуюча субкультура, теорія та історія субкультур, культурологія, етика, естетика, історія.*

У наш час культурфілософське осмислення багатьох явищ набуває все більшого значення, а філософія культури заслуговує на увагу та актуальність. Якщо досліджувати культурологію, то до основних її теорій і напрямків відносять, зокрема, богословські й просвітницькі концепції культури, німецькі культурологічні школи, гегелівську теорію культури, культурологічні проблеми у філософії О.Шпенглера, людину і культуру у філософії М.Бердяєва, функціональні теорії культури (Б. Малиновський, К. Леві-Строс та ін.), концепції А.Тойнбі й П.Сорокіна, концепції