

**Василенко О. М.**, кандидат психологічних наук, доцент кафедри іноземних мов за професійним спрямуванням, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), oks.vas.oks@gmail.com

**Горяїнова В. В.**, студентка факультету української філології та літературної творчості ім. Андрія Малишка, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), oks.vas.oks@gmail.com

#### Концепт «добро» в англомовній картині світу

Здійснено дослідження системної організації одиниць лексико-семантичного поля добра в англійській мові та визначення особливостей вираження поняття добра на мові. Переважна більшість поняття «добро» оказіонального характеру, функції яких визначаються переважно з контексту. Лексико-семантичне поле концепту «добро» представлено різними лексичними та граматичними класами, які об'єднуються на загальній базі добра, в результаті чого вони є явними або неявними. Полевий підхід дозволив виявити системні зв'язки та ієрархічні зв'язки між одиницями в лексико-семантичному полі «добро», встановити внутрішню структуру системи, вивчати області вивчення мов, а також добре відрізнити їх відмінності та схожість.

**Ключові слова:** концепт, контекст, добро, лексико-семантичне поле, мова, значення.

\* \* \*

УДК 17.023.34:1(091)

**Луц У. І.**,  
кандидат філософських наук, доцент  
кафедри філософії та економіки,  
Львівський національний медичний  
університет ім. Данила Галицького  
(Україна, Львів), ulyana.lushch@gmail.com

#### Евдемонізм та гедонізм крізь призму сучасної західної філософії

Досліджено вплив античних евдемонізму та гедонізму на становлення концепцій щастя у західній філософії кінця ХХ – початку ХХІ ст. за допомогою герменевтичного, дескриптивного, типологічного методів, компаративного та каузального аналізу, синтезу. З'ясовано недоліки заснованих на психологічному гедонізмі сучасних підходів до визначення щастя. Пролістровано підстави актуалізації евдемонізму у сучасній філософії. Розглянуто специфіку конституційованої в евдемонізмі кореляції між чеснотами, цінностями, благом та щастям. Пояснено вагомість подолання суб'єктивістсько-релятивістського радикалізму та потребу формування нової сталі етичної системи координат для повноцінного розвитку людської самості. Обгрунтовано актуальність для сучасної людини евдемонічного визначення щастя як мети життя, що досягається через самовдосконалення, самореалізацію та процвітання людини. Доведено, що еґо-центрована природа щастя не суперечить, а натомість сприяє здоровій соціальній взаємодії.

**Ключові слова:** щастя, благо, цінність, чеснота, самовдосконалення, евдемонізм, гедонізм, насолода.

Сучасна людина переживає «втрата обрїю»: класична світоглядна система координат і традиційні моральні орієнтири зазнали критики, людина втратила зв'язок з Абсолютом, завдяки посиланню на який вона раніше обґрунтовувала свої вчинки, вбачала смисл у тому, що з нею відбувається в світі, та віднаходила своє вище призначення. Метанаративи, які пов'язували життя людини з чимось вищим і божественним, вплітали його в космічний історичний процес, надаючи йому об'єктивної значущості, більше не працюють. Якщо раніше в різні епохи героїчна аскеза, етика честі, громадянська активність або чернече служіння вважалися «вищою» діяльністю, то Реформація утвердила цінність «звичайного життя»: життя в цьому світі, життя на роботі, на виробництві та в сім'ї стало гідним способом

служіння Богові. Але все ж, у протестантизмі життя людини, хоч і «звичайне життя», зберегло зв'язок з Вищим Повнішим Буттям, з Абсолютом, з Богом, адже саме Йому людина присвячує свою щоденну діяльність і саме Він встановлює норми, яких має притримуватися людина. Внаслідок секуляризації та раціоналізації відбулося «розчаклування» світу: світ позбувся божественного смислу і кінцевої мети, а цінності релятивізувалися. Трансформації Модерну сформували проблему, яка турбує сучасну людину: в чому сенс і зміст мого життя? чи не є моє життя змарнованим, «втраченим часом»? За таких обставин, як зазначає Чарльз Тейлор, симптоматичними для сучасності стали скарги людей на втрату Еґо та самоповаги, порожнечу, відчуття безцільності та нікчемності [11, с. 19, 23, 45–46]. За цих нових обставин людина потребує надати своєму життю нового сенсу, а відтак проблема щастя набуває неабиякої актуальності, адже змістовне, наповнене життя неможливе без спрямованості до щастя. Водночас постає питання про те, чи справді можливе абсолютно нове визначення щастя, яке категорично пориває з попередньою традицією, і чи дійсно класичні концепції щастя втратили свою вагомість для світоглядної ситуації сучасності.

**Мета** статті – дослідити вплив античних евдемонізму та гедонізму на становлення концепцій щастя у філософії кінця ХХ – початку ХХІ ст. Для досягнення мети у дослідженні були використані герменевтичний, дескриптивний і типологічний методи, компаративний та каузальний аналіз, синтез.

Eudaimonia з грецької означає «мати добрий daimon», daimon своєю чергою має багато значень, зокрема в діалозі «Тімей» Платон визначає його як божественну часточку, яка підносить нас над земним смертним життям і піклування про яку наближає нас до нетілесного досконалого світу. Тож eudaimonia інтерпретується як провадження доброго життя, коли душа належно виконує своє завдання, прямуючи до здійснення своєї кінцевої мети. Eudaimonia встановлює зв'язок між божественним і людським [5]. Усі вчинки та мотиви людини, за Платоном, пояснюються певним ладом сущого, на вершині ієрархії якого перебуває Ідея Блага. Це найвище, «засадниче благо», яке легітимізує різноманітні «життєві блага», надає їм статусу благ. Людина не просто має обов'язок діяти згідно з Найвищим Благом, вона повинна любити його, любити те, що благо, і саме ця любов (а не обов'язок) спонукає її до добрих вчинків [11, с. 92–93]. Отже, eudaimonia – це етичне поняття, а не психологічне. Етика розкривається через концепт блага, що пов'язаний з прагненням досконалого життя і відтак розгортає телеологічну перспективу, найповніше обґрунтовану Аристотелем [8, с. 170].

Якщо Платон, натхненний абстрактністю математики, говорить про Найвище Благо, яке є метою всіх людських прагнень і єдине для всіх, то Аристотель з погляду біології визнає розмаїття видів і тому зауважує, що є різні типи блага для кожного виду. Аристотель стверджує, що щастя є найвищим благом для людини, оскільки воно жадане заради нього ж самого, а не заради досягнення чогось іншого. Ми докладаємо зусиль, щоб розвинути чесноти, відчути певні емоції, стати здоровими та можливими задля досягнення іншої, вищої мети, а щастя є самодостатнім, ми обираємо його заради

нього самого. В Аристотелівському евдемонізмі щастя пов'язане з двома поняттями: *ergon* та *telos*. *Ergon* – це завдання або функція, те, до чого призначена людина. *Ergon* лікаря – це та функція, яку він повинен майстерно виконувати як лікар; *ergon* скульптора – та функція, яку він повинен майстерно виконувати як скульптор; *ergon* людини загалом Аристотель визначає як діяльність раціональної частки душі згідно з чеснотами. Поль Рікер вказував на близькість «життєвого плану» та Аристотелевого *ergon*. Він зазначав, що «життєвий план» – це поняття етико-культурного виміру, а не біологічного. «Життєвий план» інтегрує в єдине ціле різні часткові дії та часткові цілі, що належать до різних сфер діяльності людини (професійного, сімейного, соціально-політичного життя, дозволя) [8, с. 177–178]. *Telos*, за Аристотелем, – це кінцева мета, ціль: якщо *telos* жолудя – стати дубом, то *telos* людини – процвітати, тобто жити щасливим життям, реалізуючи свій *ergon*, тобто вдосконалюючи свої чесноти [6]. Отже, щастя – це не психічний стан чи почуття, в Аристотелівській інтерпретації щастя ототожнюється з належним способом життя [1, с. 10–11 (1097b22–1098a20)].

Іншою впливовою античною концепцією щастя став гедонізм. Важливо зауважити, що є два типи гедонізму: психологічний та етичний. Психологічний гедонізм зосереджується на задоволенні та насолоді як відчуттях та почуттях. Гедонізм, сформований філософами Античності, є етичним, оскільки в ньому утверджується насолода як єдине, що є цінністю само собою, а отже, насолода визначається як благо, до якого має спрямовуватись життя людини. Автором концепції гедонізму був Аристипп з Кірені, який розвинув найбільш радикальну його форму, ствердивши, що насолода як єдине благо полягає у власному (оскільки чужого не відчуваємо) фізичному минулому задоволенні окремої людини. Щастя він визначив як сукупність минутих насолод. Тому завдання людини – отримати якомога більше і якомога яскравіших насолод. Однак представники Кіренської школи, сформованої на основі його ідей, пом'якшили версію Аристиппа: вони проголосили, що метою людського життя є усвідомлений вибір тривалих піднесених насолод, які пов'язані з мудрістю та чеснотами. Епікурейська школа, яка виникла через сто років після Кіренської, поглибила цю пом'якшену форму гедонізму. Епікур стверджував, що духовні насолоди є повнішими в порівнянні з тілесними, адже тіло відчуває насолоду тільки від теперішнього, а душа чи розум – ще й від минулого і майбутнього. Задоволення інших людей нам потрібні не менше, ніж наші власні, адже неможливо жити спокійно і безпечно, якщо інші живуть без задоволення. Чесноти і приємне життя – нероздільні: життя в насолоді – це морально піднесене, справедливе, помірковане життя, яке враховує насолоду інших людей.

Доба відродженого гедонізму розпочалась у ранньому Модерні. Як доводить Метью Кінг, гедоністична тенденція в етиці простежується ще від Джона Локка, який в трактаті «Есе про людське розуміння» пояснює: те, що викликає насолоду, ми називаємо благом, а те, що спричиняє біль – злом, тож щастя полягає в насолоді [5]. Томас Гоббс відкидає евдемонізм, з позиції емпіризму та матеріалізму критикуючи його метафізичні засади. Він розглядає людину як тіло в русі, яке позбавлене

кінцевої мети (*telos*) чи зв'язку з божественним (*daimon*). Відтепер щастя вважається задоволенням, приємним відчуттям, при чому кожна людина сама визначає, який саме психологічний стан і емоції вона асоціює з щастям. Немає жодної загальної шкали, яка б відображала рівні щастя, адже щастя є суб'єктивним і кожен почуває себе щасливим по-своєму [10, с. 155]. У XVIII ст. Єремія Бентам розробив найповнішу модерну концепцію гедонізму або утилітаризму, як її стали називати, і визначив корисність як фундаментальне поняття цієї концепції. Він стверджував, що задля уникнення страждання і зла потрібно створювати корисні блага. Він сформулював «принцип корисності»: єдиним благом і метою правильної поведінки є найвище щастя якомога більшої кількості людей – але також було і егоїстичне формулювання, в якому йшлося про щастя зацікавленої групи людей.

На відміну від давньогрецького евдемонізму (в якому визнавалася необхідність досягнення об'єктивного блага, здійснення об'єктивної мети, вдосконалення об'єктивних чеснот), а також античного гедонізму (в якому насолода розглядалася в етичному аспекті як благо, пов'язане з чеснотливим життям) більшість концепцій щастя кінця XX – початку XXI ст. ґрунтуються на суб'єктивізмі, психологічному гедонізмі та утилітаризмі: щастя ототожнюється з насолодою окремої людини і кожна людина відчуває його по-своєму. Евдемонізм ґрунтується на об'єктивізмі, адже, згідно з Аристотелем, щастя – це діяльність, що полягає у реалізації чеснот, натомість з погляду сучасного філософа Леонарда Самнера, щастя – це психологічний стан, який відчуває навіть порочна людина (маньяк, терорист тощо). Він виділяє три типи щастя: «бути щасливим з приводу чогось», «почуватися щасливим», «мати щасливий настрій», «мати щасливе життя» (загалом) [10, с. 143–145, 158]. Роберт Нозік розрізняє дещо інші, але схожі типи: «бути щасливим з приводу чогось», «відчувати, що твоє життя щасливе зараз», «бути задоволеним своїм життям загалом» – і в кожному з цих випадків щастя ототожнюється з почуттям, проте, як він стверджує, щастя може також розглядатися як настрій – тенденція до переживання емоції щастя [5]. Попри розмаїття численних інтерпретацій щастя, як стверджує Л. Самнер, немає згоди серед філософів щодо того, чим є щастя, і взагалі не може бути єдиної простої концепції природи щастя, яка б усіх задовольнила [10, с. 139].

Л. Самнер встановлює засадничу кореляцію між щастям та автентичністю, акцентуючи в такий спосіб суб'єктивний досвід та особистісну суверенність. Автентичність щастя полягає в тому, щастя відображає не насаджені ззовні норми та переконання, а позицію, ставлення самої людини до свого власного життя: моє щастя – це те, що я вважаю, відчуваю і називаю щастям [4, с. 24]. Ніра Бедвар наводить контраргумент щодо концепції автентичності Л. Самнера. Уявімо надзвичайно ліниву людину, яка живе за рахунок успадкованих грошей і ні до чого не докладає жодних зусиль. Ця людина настільки лінива, що не хоче навіть докласти зусиль, щоб розважитись, тому вона звертається у певний центр, що надає послуги переживання різноманітних емоцій, вражень та досвіду у віртуальному світі, і купляє пожиттєвий абонемент. У віртуальному світі ця людина почуває себе щасливою, її

рішення відмовитися від реального життя у реальному світі було автономним (ніхто не змушував її до цього, це її добровільне рішення) та інформованим (вона знала про всі деталі того, що обирає, і про всі наслідки свого вибору). Згідно з Л. Самнером, автономність та інформованість є критеріями автентичності. Але чи можна сказати, що ця людина живе автентичним життям та досягла автентичного щастя? Н. Бедвар пояснює, що цей випадок схожий на той, коли людина свobodно і автономно обирає стати рабом: ця людина володіє свободою в момент прийняття рішення, але щойно вона обрала рабство, як свобода для неї втрачена. Тож ми можемо свobodно і автономно обрати щось віртуальне або фейкове, але автономність нашого вибору не робить його справжнім, автентичним. Н. Бедвар робить висновок, що Самнерова концепція автентичності є надто абстрактною, автор не наповнює автентичність змістом, намагаючись надати їй універсальності, але врешті, це призводить до виникнення суперечностей та непорозумінь [2, с. 58–61, 65–66].

Говорячи про суб'єктивність критеріїв та стандартів, які людина використовує для оцінки свого життя, Л. Самнер пояснює, що ці стандарти є «моїми», якщо я засвоюю їх в результаті критичної рефлексії, а не внаслідок маніпуляції чи примусу. Якщо внаслідок маніпулятивної соціалізації людина втрачає здатність критично мислити і приймає всі норми та стандарти своєї культури за належне, тоді її оцінка власного життя і щастя не є автономною, оскільки критерії та стандарти не є автентичними [2, с. 63; 10, с. 167–170]. Л. Самнер категорично заперечує існування будь-яких об'єктивних стандартів щастя та добробуту, будь-яких об'єктивних критеріїв, які б могла використати людина, щоб визначити, чи її життя щасливе і чи вона почувається щасливою. Він стверджує, що об'єктивними критеріями щастя не можуть бути ні раціональність, ні моральність, ні досконалість: наприклад, справедлива, чесна та щедра людина, яка досягла досконалості у цих чеснотах, але водночас не здійснила свої мрії і через свою чесність та прямоту втратила роботу, не відчуватиме себе щасливою; або геній, який досяг вершин в науці та прославився відкриттями, але ніколи не розважався з друзями, не мав романтичних стосунків, оскільки не вміє будувати здорові відносини з людьми, теж не буде щасливим. Ні досягнення досконалості в якійсь справі, ні моральна чеснотливість не гарантують щастя та добробуту, людина сама обирає критерії свого щастя. Раціональність як об'єктивний критерій він теж заперечує, оскільки хто ж тоді має оцінювати цю раціональність: суддя, філософ, спільнота? [10, с. 164–165].

Однак Н. Бедвар спростовує таке заперечення будь-яких об'єктивних критеріїв та стандартів щастя і стверджує, що саме раціональність (яка включає здатність до передбачення) слугує цим критерієм, адже в іншому випадку автентичним, а отже, щасливим можна назвати життя людини, яка відмовилась незалежно приймати рішення, або людини, яка прикидається і обманує інших. Н. Бедвар підкреслює, що поняття «автентичність» варто наповнити змістом – а саме визначити автентичність як рису характеру – та повернутися до визнання базових об'єктивних критеріїв щастя [2, с. 59–61].

Деніел Рассел теж критикує концепцію щастя, сформульовану Л. Самнером. Він стверджує, що в

сучасному світі, навіть коли вітаємо когось з днем народження і бажаємо щастя, то завжди маємо на увазі значно більше, ніж просте відчуття задоволення чи насолоди, більше ніж просто психологічний стан. Давньогрецьке визначення щастя як мудрого життя та самореалізації досі є актуальним. Д. Рассел зазначає, що позитивні емоції, звісно, необхідні для щастя, але щастя не зводиться до них. До того ж, щастя не епізодичне, а охоплює життя як ціле, отже, воно зорієнтоване на кінцеву мету, на процвітання людини впродовж життя, а не досягнення однієї фрагментарної цілі. Д. Рассел наводить приклад бачення 7-річної дитиною свого щастя: у дитинстві людина може мріяти стати жокеєм через любов до коней, але згодом, в юності чи ранній молодості реалізувавши свою мрію та побачивши свої результати, людина усвідомлює, що це не дасть їй змогу утримувати власну сім'ю та не забезпечить належним статусом, і тоді вона змінює курс, обирає іншу професію, але через це не перестає бути щасливою [9, с. 38–39].

Навіть з погляду психології актуальним є виявлення і дослідження тих рис характеру, які сприяють почуттю щастя. Відтак і філософія не може відмовитись від розгляду щастя крізь призму чеснот, адже чесноти (це, фактично, ті ж позитивні риси характеру, але тільки розглянуті в аспекті етичного зв'язку з благом та цінностями) сприяють провадженню доброго життя, а отже, щастю та добробуту [4, с. 38]. Аристотелівський евдемонізм не втрачає актуальності й сьогодні: до цієї концепції, окрім Д. Рассела, звертаються, зокрема, Стівен Дарвол, Філіппа Фут, Розалінд Гарстгаус, Річард Краут, Марк ЛеБар та інші [4, с. 25].

Чарльз Тейлор стверджує, що самість людини неможлива без орієнтації стосовно блага, оскільки саме позиція людини щодо блага зумовлює те, ким людина по суті є. Самістю, пояснює Ч. Тейлор, ми не володіємо у той же спосіб, як володіємо внутрішніми органами, адже легені чи печінка існують незалежно від того, чи ми щось про них знаємо. Натомість, бути самістю означає мати саморозуміння, а розуміти себе неможливо без визначення мети свого життя, щастя, добра і зла. Самостями ми є тільки тією мірою, якою шукаємо і знаходимо свою орієнтацію стосовно блага [11, с. 33–34]. Ч. Тейлор наголошує, що можна критикувати, відкидати чи обирати певні моральні погляди, але моральної орієнтації як такої позбутися не можна, адже вона не є певним метафізичним поглядом: орієнтація стосовно блага – це умова набуття людиною властивостей діяльної самості (якій властива саморефлексія, самооцінювання, самоінтерпретація, а для цього потрібна певна система моральних координат) [11, с. 99]. Тож сучасна людина, відмовляючись від традиційної моралі, обирає задля ефективності своїх дій та впорядкованості життя в цілому іншу концепцію, наприклад, утилітаризм, але утилітаризм, зауважує Ч. Тейлор, це теж система координат, яка передбачає орієнтацію на певне благо, покликаючись на певний ідеал раціональності та щастя [11, с. 31].

Розглядаючи кореляцію між щастям та цінностями, Джон Кросбі описує три види цінностей. Найнижчою в цій ієрархії є така цінність, яка можлива тільки завдяки тому, що вона проживається людиною, людина її утворює і стає мірилом цієї цінності. Однак поза досвідом окремої людини вона набуває нейтральності



і перестає бути цінністю. Прикладом може слугувати вода: коли я відчуваю спрагу, вода є цінністю для мене, оскільки вона приємна, корисна і задовольняє мою спрагливість; сама собою вода не є цінністю, вода є цінною тому і тільки тому, що виконує певну функцію і задовольняє певну потребу. Саме цей тип цінності лежить в основі тієї форми *гедонізму*, згідно з якою метою людського життя є задоволення будь-яких імпульсів, бажань та пошук насолоди.

Другий тип – це *bonum* Тома Аквінського, це така цінність, яка ґрунтується на раціональній природі людини і протиставляється задоволенню імпульсів і тілесних потреб, проте ця цінність також є цінністю для мене і завдяки мені. Цей тип цінності є засадничим для *евдемонізму*, в рамках якого мета життя визначається як досягнення щастя шляхом самовдосконалення. Дунс Скот називав це *affectio commodi* – природна схильність до щастя. Людина у прагненні до щастя керується розумом, розвиває себе, але благо і щастя інших розглядає виключно крізь призму досягнення щастя нею самою, тобто вона дбатиме про щастя інших в якості умови власного щастя. Майк Мартін (Martin) стверджує, що саме таким і може бути щастя – еґо-центрованим, і пояснює, що це не виключає здатність дбати та піклуватися про інших, це означає, що ми сприяємо благополуччю інших людей в нашому житті не лише заради того, щоб вони були щасливими, але й тому, що вони є частиною нашого життя і їхнє благополуччя робить щасливими нас. Тож насправді, наше щастя допомагає нам усвідомити моральні обов'язки перед іншими і мотивує нас до їх виконання. До того ж, зосередженість людини на власному щасті не означає всездозволеність; як і у випадку зі свободою, реалізація власного щастя не повинна загрожувати щастю інших або приносити шкоду іншим. Отже, щастя завжди пов'язане з етичними переконаннями людини. Щастя є моральним благом, але не чесною: щастя – це благо, прагнучи якого людина розвиває і вдосконалює свої чесноти, підсумовує М. Мартін [7, с. 23, 26–27, 29].

Третій і найвищий тип – це цінність–в–собі, абсолютна цінність, яка не залежить від жодних обставин і не потребує бути кимось утверджена через задоволення чийось потреб; це така цінність, що заслуговує належного ставлення сама собою. Наприклад, людська гідність: вона є цінністю–в–собі і поважати гідність людини потрібно за умовчанням, безвідносно до того, чи приносить мені користь ця конкретна людина. Саме цей тип цінності уможлиблює трансцендування людини, вихід людиною за межі самої себе та своїх потреб. В концепції Дунса Скота це *affectio iustitiae* – спрямованість волі на вище благо, яке не зосереджене на людському Я, а отже, яке відкриває шлях для трансцендування [3, с. 174–179]. Дж. Кросбі зазначає, що людська природа детермінує нас прагнути щастя, свободу ж ми проявляємо у виборі одного з трьох типів цінностей, що слугуватиме осердям нашого щастя [3, с. 181–183].

М. Мартін пропонує класифікацію чеснот: 1) *чесноти серця* зосереджені на оцінюванні того, що є благом, і ґрунтуються на турботі і зобов'язанні (вдячність, любов, самоповага); 2) *чесноти волі* полягають у прагненні блага (сміливість, надія, самоконтроль); 3) *чесноти розуму* як здатність розгледіти благо (моральне

розуміння, смирення, вдумливість). Ці три категорії, як він стверджує, вказують на кореляцію між добрим характером та щастям [7, с. 34].

Посилаючись на приклад Декларації про Незалежність США, М. Мартін підкреслює, що в політичній площині прописане право людини прагнути до щастя. Це означає, що держава повинна створювати умови для досягнення людиною щастя, сприяти їй у цьому, але тут зовсім не йдеться про те, що держава повинна зробити людину щасливою. Людина сама повинна досягати щастя, і бути щасливою – це те, що залежить від самої людини, а не від зовнішніх факторів [7, с. 20–21].

М. Мартін притримується євдемоністичного визначення щастя як еґо-центрованого блага і висуває аргументи на користь цієї інтерпретації. По-перше, він звертається до концепції Дарвіна, згідно з якою розумні істоти природно запрограмовані насолоджуватися щастям, яке є підставою для самозбереження і розмноження, адже інакше вони б не прагнули побороти негативні обставини і в них не було б мотивації продовжувати існування за несприятливих умов. З іншого боку, відчуття нестачі щастя стимулює розвиток та інновації, оскільки абсолютне самовдоволення призупинило б рух вперед та вдосконалення. Упродовж історії еволюціонує тільки визначення щастя і формується здатність людини вбачати значущість та вищий смисл у своєму житті. По-друге, доказом еґо-центрованої природи щастя є те, що щастя завжди пов'язане з широким спектром позитивних, приємних психологічних станів, почуттів та емоцій (задоволення, радість, веселість, бадьорість, умиротворення, впевненість тощо). Саме щастя не є ні почуттям, ні емоцією, але воно завжди супроводжується ними і слугує запорукою психічного здоров'я людини. Щастя не зводиться до психічних станів, натомість завжди пов'язане з діяльністю, відносинами та досягненнями: відчуті стан ейфорії можна завдяки певним речовинам, але більшість здорових людей надають перевагу щастю в реальному житті, навіть якщо це передбачає тимчасові періоди нещастя, і не можуть вдовольнитися ілюзорною ефемерною емоцією, викликаною певними речовинами. По-третє, щастя інтегрує наше життя: допомагає визначити пріоритети, узгодити суперечливі прагнення і бажання, досягти самореалізації [7, с. 23–26]. Але, як вже згадувалось раніше, М. Мартін наголошує, що щастя інших необхідне для власного щастя окремої людини і це не суперечить еґо-центрованій природі щастя.

*Висновок.* Отже, як свідчить здійснений огляд сучасних філософських концепцій щастя, наслідком світоглядних трансформацій та релятивізму сучасності стали спроби побудувати абстрактну, універсальну, а тому не обтяжену об'єктивними цінностями гедоністичну модель щастя. Проте радикальний суб'єктивізм та змістовна ненаповненість такої моделі зумовлюють, натомість, її фрагментарність та призводять до суперечностей при її застосуванні у житті конкретних людей. Тому в сучасній філософії дедалі чіткіше усвідомлюється потреба повернутися до засадничого блага та фундаментальних цінностей, які хай вже і не вважаються об'єктивними у класичному сенсі, тобто такими, що відображають вищий космічний лад, але принаймні вони є інтерсуб'єктивними, і ця інтерсуб'єктивність – утверджуючи вагомість і

значущість ціннісної системи координат хоч не у космічному масштабі, а лише в людському світі – формує твердий ґрунт, опираючись на який людина прокладає свій шлях до автентичності та щастя. Радикальний суб'єктивізм та релятивізм були необхідною реакцією на традиційні цінності, які більше не працювали, однак після краху попередньої ціннісно-нормативної системи сучасній людині пора побороти аномічний стан та віднайти нові етичні дороговкази. Подолання кризи цінностей можливе, зокрема, завдяки концепції евдемонізму, яка встановлює чітку кореляцію між добрим життям, щастям як його метою та чеснотами як засобами досягнення щастя. Оскільки чесноти передбачають самовдосконалення, самореалізацію та орієнтацію людини щодо блага (вищого за егоїстичні бажання конкретного індивіда, яке є благом й для інших людей), то вони з необхідністю окреслюють інтерсуб'єктивні критерії щастя, що об'єднують людину з іншими, укріплюють соціальні зв'язки та допомагають людині провадити змістовне життя, уникаючи оманливих орієнтирів та марнування часу. Тож попри те, що психологічний гедонізм все ще зберігає свою вагомість у західній філософії ХХ – початку ХХ ст., дедалі більше сучасних філософів звертаються до евдемонізму.

#### Список використаних джерел

1. Aristotle. *Nicomachean Ethics* / Trans. and Ed. by Roger Crisp / Aristotle. – Cambridge: Cambridge University Press, 2014. – 258 p.
2. Badhwar N. K. *Well-Being: Happiness in a Worthwhile Life* / Neera K. Badhwar. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – 264 p.
3. Crosby J. F. *The Selfhood of the Human Person* / John F. Crosby. – Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1996. – 313 p.
4. Haybron D. M. *Philosophy and the Science of Subjective Well-Being* / Daniel M. Haybron // *The Science of Subjective Well-Being* / Michael Eid, Randy J. Larsen. Eds. – New York, London: The Guilford Press, 2008. – P.17–43.
5. King M. *Heidegger and Happiness: Dwelling on Fitting and Being* / Matthew King. – London; New York, NY: Continuum, 2009. – 154 p.
6. Lobel D. *Philosophies of Happiness: A Comparative Introduction to the Flourishing Life* / Diana Lobel. – New York, NY: Columbia University Press, 2017. – 400 p.
7. Martin M. W. *Happiness and the Good Life* / Mike W. Martin. – New York, NY: Oxford University Press, 2012. – 230 p.
8. Ricoeur P. *Oneself as Another* / Paul Ricoeur / Trans by Blamey Kathleen. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1992. – 363 p.
9. Russell D. C. *Happiness for Humans* / Daniel C. Russel. – Oxford: Oxford University Press, 2012. – 296 p.
10. Sumner L. W. *Welfare, Happiness, and Ethics* / Leonard W. Sumner. – New York: Oxford University Press Inc., 2003 – 252 p.
11. Taylor Ch. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity* / Charles Taylor. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – 624 p.

**Lushch U. I.**, candidate of philosophy, associate professor, Department of Philosophy and Economics, Danylo Halatsky Lviv National Medical University (Ukraine, Lviv), [ulyana.lushch@gmail.com](mailto:ulyana.lushch@gmail.com)

#### Eudaimonism and hedonism from the contemporary western philosophy perspective

*The article aims to examine the influence of the ancient Greek eudaimonism and hedonism upon theories of happiness forming in the Western philosophy of the 20<sup>th</sup> – the beginning of the 21<sup>st</sup> centuries by means of hermeneutic, descriptive, typological methods, comparative and causal analysis, and synthesis. The paper clarifies deficiencies of the contemporary approaches to happiness shaped by psychological hedonism. It illustrates the reasons for eudaimonism relevance in the contemporary philosophy. It describes the specificity of virtues-values-good-happiness correlation constituted in eudaimonism. It explains the importance of*

*overcoming subjectivist-relativist radicalism and the need to form a stable ethical framework required for a complete development of the human selfhood. It is argued that the eudaimonistic definition of happiness as the goal of life achievable through self-improvement, self-actualization and flourishing remains relevant for a contemporary person. It is proved that ego-centred nature of happiness does not contradict a healthy social interaction and, on the contrary, it contributes to it.*

**Keywords:** happiness, good, value, virtue, self-improvement, eudaimonism, hedonism, pleasure.

\* \* \*

УДК 17.021.2–021.272(1–11)(1–15)

**Жень Цзя,**

аспірантка, Національний педагогічний  
університет ім. М. П. Драгоманова  
(Україна, Київ), [bvp51@ukr.net](mailto:bvp51@ukr.net)

#### ЖИТТЄВИЙ ЦИКЛ ПЛАНЕТАРНОЇ ОСОБИСТОСТІ: ШЛЯХ ВІД КВАНТА СМISЛУ ДО АРТЕФАКТІВ ПЛАНЕТАРНОЇ КУЛЬТУРИ

*Аналізується потенціал ідеї Планетарної особистості як ідеалу людини ХХІ століття за алгоритмом: інтегратор соціальної взаємодії людей між собою (синергетичний процес) – Продукт (духовне виробництво) – компетенції (освіта) – ідеологія (виховання) – принципи (управління) – товар (маркетинг, торгівля, ринок) – засіб тиску або агресії (війни) – критерій (експертна діяльність). При цьому доводиться, що саморозгортання явища Планетарної особистості має чотири стадії з специфічним наповненням кожної з них, а саме: 1) зародження: смисл – психофрактал; 2) становлення ідея – ідеал особистості і суспільства – модель; 3) функціонування: продукт – компетенції – ідеологія – критерій – принцип – товар – інтегратор соціальної взаємодії – засіб тиску, агресії, війни; 4) сходження: артефакти планетарної геокультури.*

**Ключові слова:** Планетарна особистість, суспільство, цикл, смисл, психофрактал, ідея, ідеал, освіта, виховання, продукт, товар, маркетинг, ідеологія, принцип, управління.

Наступ інформаційної цивілізації кардинально змінює не тільки життєустрій і образ життя планетарної спільноти, але виносить на поверхню принципово інший ідеал людини ХХІ століття. Відомо, що ідеал нової доби не занурений у цивілізаційне лоно техногенної цивілізації, а його слід спроектувати на основі властивостей інформаційної цивілізації, не розриваючи формоутворення родового життя планетарної спільноти. У цьому полягає глибина проблеми пошуку ідеалу суб'єкта культурно-історичної дії у горизонті становлення інформаційної цивілізації.

Потреба у визначенні ідеалу людини інформаційної доби обумовлена тим, що «образ людини, яку ми вважаємо істинною, сам стає чинником нашого життя. Він передришає характер нашого поведіння з нами самими і з іншими людьми, життєву настроєність і вибір завдань» [13, с. 448–449].

Обґрунтування ідеалу людини ХХІ століття є не простою справою, оскільки ідеал як чинник соціального розвитку майже зник, за висновком М. Бердяєва, зі свідомості ще у ХІХ–ХХ ст. Внаслідок того, що людину визнали продуктом суспільства, ідеал людини і був замінений на ідеал суспільства. При цьому проголошувалося, що само досконале суспільство може бути досягнуто поза межами моральних зусиль людини. Аналізуючи історичні типи ідеалів людини, М. Бердяєв вказував, що в минулі епохи взірцем був ідеал цілісної людини. Так, в античний період було оспівано ідеал мудреця, що містив в собі цілісне відношення до життя та духовну перемогу на стражданням та злом життя, досягнення внутрішнього спокою. В цьому