

КРАСА ВЧИНКІВ ТА ВІДНОСИН ЯК КРИТЕРІЙ "АКМЕ" В ПРОЦЕСІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ: МЕТОДОЛОГІЯ СОЦІАЛЬНОЇ МЕТААНТРОПОЛОГІЇ

На основі філософії персоналізму та метаантропології розвивається авторський методологічний підхід до аналізу краси в соціальному бутті людини, який визначається як соціальна метаантропологія і дає можливість сформулювати критерій вищих досягнень особистості в процесі соціалізації. Даний критерій трактується як внутрішня краса людини – краса вчинків та відносин.

Ключові слова: соціалізація, краса, краса стосунків, соціальна метаантропологія.

Яким може бути критерій "акме" – вищих досягнень особистості – в процесі соціалізації, що буде одночасно і виразом *смыслу соціалізації*? Вважаю, що таким критерієм може бути названа внутрішня краса людини – краса вчинків та відносин. У даному своєму вимірі краса постає екзистенціальною, більше того, онтологічною основою цілісності соціального буття людини.

Проте у сучасному суспільстві феномен краси часто-густо розглядають лише як зовнішній феномен, а тому плутають з гламуром та гламурністю. Красу тлумачать як товар, за допомогою якого можна досягти успіху в житті, нав'язуючи певні стереотипи поведінки в соціумі, що призводить до нереалізованості, логофрустрації, маргіналізації людини в суспільстві. Проте в данному випадку мова іде не про красу, а про гламур – "соціальне явище, що означає установку на домінанту зовнішньої краси, яка відповідає стереотипам свого часу. Гламур як соціальне явище існує у будь-якому часі та в будь-якій культурі, але воно стає сутнісною ознакою соціуму і починає *свідомо* формуватися цілою індустрією лише в суспільстві масового споживання ХХ ст." [1]. На відміну від гламуру, "гламурність є не стільки соціальне, скільки *екзистенціальне* явище. Гламурність – це якість особистості, міра засвоєння нею гламуру, *індивідуальний вектор гламуру*" [2]. Проте і гламур, і гламурність при всіх своїх відмінностях однаково протилежні красі; зацикленість на них часто-густо породжує викривлену, *деперсоналізовану* соціалізацію, тоді як орієнтація на красу, в її зовнішніх і внутрішніх проявах означають *персоналістичну соціалізацію* – таку соціалізацію, яка не придушує особистісне начало, а навпаки актуалізує його. А такі внутрішні виміри краси, як краса вчинків та відносин, означають найвищі сплески соціалізації, коли персональне та суспільне поєднуються, більше того, персональне стає розвитком суспільного. У контексті креативної діяльності мова може йти про розвиток *нобелівського потенціалу* особистості. Ця когнітивна метафора є цілком доречною щодо людини, яка в своїй креативності виходить на світовий рівень і починає змінювати буття людства.

Спробую розгорнути ці тези. Для цього дуже важливим є знаходження ефективної методології, завдяки якій можна розрізнати красу та гламурність, а також показати амбівалентний характер феномену краси в соціальному бутті, що дасть можливість особистості адекватно побудувати стратегію соціалізації для набуття успіху та щастя.

В історії європейської філософії парадигми осягнення краси пройшли складну еволюцію. Якщо Платон трактує красу як вираження світу вічних, божественних ідей, від яких залежить існування всього прекрасного у матеріальному світі, то відповідно до Аристотеля, найголовніші форми прекрасного це – порядок у просторі, пропорційність і визначеність. Середньовічні християнські мислителі пов'язують красу з Божеством – усе, що створено Богом, красиво; потворне – результат деформації світу дияволом. Для філософії Нового і Новітнього часу характерне відсторонення від морально-духовних аспектів краси, яка трактується насамперед як естетичний феномен.

Розвиваючи підхід Ю. Борєва [3], можна виділити декілька парадигм розуміння краси в європейській філософії: 1) об'єктивно-ідеалістичну, 2) суб'єктивно-ідеалістичну, 3) натуралістичну, 4) діяльнісно-антропологічну, 5) соціоцентричну, 6) екзистенціалістську, 7) персоналістичну, 8) метаантропологічну і 9) постмодерністську. Лаконічно охарактеризуємо кожну з них. Відповідно до об'єктивно-ідеалістичної парадигми, краса – це втілення Абсолюту (Бога, світу ідей, Абсолютної ідеї) у речах і явищах (Платон, Августин, Тертуліан, Фома Аквінський, Гегель). Суб'єктивно-ідеалістична парадигма (Т. Ліппс, Ш. Лало, Э. Мейман) стверджує, що світ сам по собі не має краси, її джерело – у людському сприйнятті. Смісл натуралістичної парадигми зводиться до того, що краса є внутрішня властивість явищ природи, вона тотожна доцільності (французькі матеріалісти кінця XVIII століття, І. Ефремов). Діяльнісно-антропологічна парадигма (типовий представник – Н. Чернишевський) полягає в тому, що краса – це результат співвіднесення властивостей світу з людиною та її діяльністю як мірою краси. У соціоцентричній парадигмі (К. Маркс) краса зумовлюється суспільними відносинами і якщо сутність людини – є "сукупністю суспільних відносин", то краса зумовлюється історичними формами такої сукупності, а краса в соціальному бутті людини в ідеалі постає сукупністю гармонійних суспільних відносин, які визначаються як комуністичне суспільство.

Екзистенціалістська парадигма (К. Ясперс, А. Камю) розуміння краси оперує концептуальною парою "справжнє – несправжнє буття людини" ("буденність – екзистенція"), що дозволяє здійснити прорив у осмисленні внутрішньої краси, пов'язуючи її зі свободою. В цій парадигмі широко використовується запропонований К. Ясперсом концепт "гранична ситуація", що визначає критичну точку життя, в якій людина переходить від зовнішнього у переживанні краси до внутрішнього, справжнього.

У персоналістичній парадигмі краса розуміється як результат співтворчого розвитку особистості людини й Абсолюту (Ф. В. Й. Шеллінг, М. Бердяєв). Відношення до краси має духовно-безкорисливий харак-

тер, а сама краса може бути осмислена мотивом і критерієм розвитку особистості і світу в цілому.

У новітній європейській філософії маємо постмодерністську парадигму осмислення краси людини в її соціальному бутті, представлену передусім у творчості Ж. Бодрийяра, лейтмотив якої полягає у проголошенні плюральності та рівноцінності норм та різновидів краси. Дана позиція означає іронічне ставлення до можливості поєднання краси і моральності, а також до самої можливості внутрішньої краси як краси вчинків та стосунків, тому представники цієї парадигми, по суті, схилиються до отожднення краси з гламурністю.

З позицій метаантропології, новітнього напрямку в українській філософії ХХ–ХХІ ст., який виростає на основі ідей персоналізму М. Бердяєва, підходів пізнього М. Шелера та досягнень Київської світоглядно-антропологічної школи, вибудовується парадигма, в межах якої краса по-різному проявляється в буденному, граничному та метаграничному бутті людини; краса як цілісність розгортається в метаграничному бутті людини, де постійно відбуваються її метаморфози та вдосконалення. В координатах метаантропологічної парадигми людина набуває цілісну красу як красу світогляду, вчинків та відносин лише проходячи шлях від буденності, через граничне до метаграничного буття.

Автор схиляється використовувати в своєму аналізі краси як критерію вищих проявів соціалізації передусім екзистенціалістську, персоналістичну та метаантропологічну парадигми. Цей вибір обумовлений тим, що вони відповідають найсучаснішим тенденціям українського соціуму, спрямованим на громадянське та відкрите суспільство, де вищою цінністю є творча особистість, яка вступає в комунікацію з іншими творчими особистостями. Саме в цих парадигмах поняття краси є органічним для осмислення такого стану соціальної системи, в якому особистісне та суспільно-комунікативне в процесі соціалізації входять в стан конструктивної взаємодії та цілісності.

Важливо усвідомити, що і екзистенціалістську, і персоналістичну, і метаантропологічну парадигми можна назвати *персоналізмом в найширшому сенсі цього слова*. Хотілося б погодитися з визначенням персоналізму не лише як способу філософування та напрямом, а й способу буття: "Персоналізм є спосіб людського буття у світі, що утверджує головною цінністю буття – вільну особистість, що творить" [4]. З іншого боку, персоналізм є специфічною філософською течією; в цій своїй іпостасі він "близький до релігійного екзистенціалізму", проте "відрізняється від нього трактовкою відносин *екзистенції* та *трансценденції*: з точки зору персоналістів вони поєднуються не лише в переживанні, а й у бутті. Єдність екзистенції і трансценденції трактується в персоналізмі як одна з фундаментальних ознак особистості" [5].

Персоналізм М. Бердяєва та Е. Муньє, персоналізм у строгому сенсі, є плідним в дослідженні проблеми краси в соціальному бутті людини, завдяки розведенню понять "особистість" та "індивідуальність"; особистість є вільною і творчою, індивідуальність лише наближається до сво-

боди й творчості, адже зазвичай егоїстично замкнена в родовому бутті. Аналізуючи філософський доробок М. Бердяєва як засновника персоналістичної парадигми ХХ століття у строгому сенсі цього слова, слід наголосити, що краса в його ученні постає корелятом категорій "свобода", "творчість", "трансцендентне". М. Бердяєв вважає, що творчість дає особистості свободу, з іншого боку, лише в свободі людина може бути творчою; ці стани піднімають людину до трансцендентного. Наблизитися до трансцендентного як божественного, яке є вищою красою, можна тільки у творчому зусиллі і натхненні. Саме у творчому акті – глибинне призначення людини, яке вивщує її природу. "У творчому досвіді, – зазначає М. Бердяєв, – розкривається, що "я", суб'єкт, первинніше, вище, ніж "не-я", об'єкт. І водночас творчість протилежна егоцентризму, це забуття про себе, спрямованість до того, що вище за мене" [6]. Не можна не погодитися з М. Бердяєвим, що справжня творчість виходить за межі культури, стає вогнем, що *змінює людське в людині*. Вона є "потрясіння і підйом усієї людської істоти, спрямованої до іншого, вищого життя, до нового буття" [7]. Використовуючи методологічні підходи персоналізму М. Бердяєва, ми можемо зробити важливе для нашого дослідження припущення, що саме завдяки свободі і творчості людина набуває динамічну цілісність краси і в індивідуальному, і в соціальному виявах.

Так само, як і М. Бердяєв, його послідовник Е. Муньє розділяє поняття "індивід" і "особистість". Індивід – це егоцентрично-замкнене Я. Особистість – це Я, що перебуває в творчому саморусі, який з'єднує зі світом. Особистість – це прорив до істинного спілкування, вища цінність людського існування, яка здатна до краси стосунків зі світом. "Особистість, – пише Е. Муньє, – це не об'єкт, нехай навіть найдосконаліший, який, як і всякі інші, ми пізнавали б ззовні. Особистість – єдина реальність, яку ми пізнаємо й водночас створюємо зсередини. З'являючись скрізь, вона ніде не дана заздалегідь" [8].

Персоналістичний підхід М. Бердяєва, Е. Муньє, Е. Фромма, а також пізнього М. Шелера знаходить свій розвиток в проекті метаантропології Н. Хамітова, яка одночасно є "однією з тенденцій розвитку філософської антропології, насамперед екзистенційної антропології Київської світоглядно-антропологічної школи" [9], а тому "інтегрує підходи філософської антропології, екзистенціалізму і персоналізму" [10]. Згідно з метаантропологією, що визначається як "вчення про межі буття людини, його екзистенційні виміри, умови комунікації в цих вимірах і архетипові основи культури" [11], людське буття можна поділити на буденне, граничне та метаграничне.

Така тріадична типологія людського буття, яка становить концептуальну основу метаантропологічної методології, дає можливість розглянути суперечливий характер краси, яка є неоднозначною та амбівалентною і в особистісному, і в суспільно-комунікативному вимірах людського буття. Тому на цій типології хотілося б зупинитися докладніше.

Буденне буття людини – ключове поняття метаантропології, що "окреслює вимір людського буття, у межах якого "відтворюється родове

та цивілізаційне буття людини" [12]. Буденне буття людини є результатом дії волі до самозбереження і волі до продовження роду. Саме тому в його просторі відбувається пригнічення особистісного начала, актуалізація душевного, а не духовного вимірів людського буття.

На відміну від буденного, граничне буття людини окреслює вимір людського буття, "де людина актуалізує особистісні ознаки, стаючи одночасно відкритою світові та самотньою по відношенню до нього" [13]. Це зумовлюється тим, що на думку Н. Хамітова "у граничне буття людини виходить завдяки реалізації волі до влади і волі до пізнання та творчості" [14], що закладає екзистенційну основу суперечливості граничного буття. Тому "граничне буття є тим виміром людського буття, в якому відбувається не тільки посилення самотності, а й з'являється можливість дійсного виходу за її межі" [15], що означає включення у процеси творення та сприйняття культури.

Метаграничне буття є концепт метаантропології, що, як вважає Н. Хамітов, описує вимір людського буття, де відбувається "вихід за межі буденного буття з його безособовою завершеністю, і граничного буття з його незавершеністю і усвідомленою екзистенційною відокремленістю" [16]. Метаграничне буття є подолання замкненого характеру людського буття, який виражається у самодостатності владно-вольових актів та об'єктивації як творення продуктів культури: "В результаті в метаграничному бутті людини відбувається метаморфоза волі до натхнення, а творчість виходить за межі об'єктивації, і стає актуалізацією – творенням себе і простору продуктивної комунікації" [17]. Розгортання метаграничного буття можливе через феномени толерантності, свободи та любові, що означає "глибинне олюднення буття людини" [18].

Основою є на проєкті метаантропології, можна зробити припущення, яке буде розгортатися і доводиться в процесі нашого дослідження: в буденному та граничному бутті людини краса в її соціальних вимірах є *відносною* і лише в метаграничному бутті набуває цілісності і повноти. Разом із тим, адекватний образ і концепт краси в соціальному бутті людини можливий лише в діалектичному поєднанні її різноманітних екзистенціально-комунікативних вимірів – від буденного до метаграничного.

Дотичними до персоналістичної та метаантропологічної парадигми є ідеї українського дослідника В. Бежа, який працює на стику онтології, філософської антропології та соціальної філософії. Він висуває концепцію трьох природ, які корелюють з концептами буденного, граничного та метаграничного буття в метаантропології і складають основу буття людини, в тому числі і соціального. "Суть проблеми полягає в тому, щоб показати людину як продукт розвитку першої природи чи біосфери, який має унікальне самостійне буття у другій природі (або ноосфері) і закономірно трансформується у третю природу... як елемент вже космічного середовища" [19], – зазначає дослідник.

Наведена вище гіпотеза про суперечливу єдність індивідуального та суспільно-комунікативного вимірів краси, яка впливає з усвідомлення складної діалектики індивідуального та соціального в бутті людини, на

онтологічному рівні може бути підтримана положенням В. Беха про діалектичну єдність особистості й універсуму.

Усвідомлення того, що краса є не лише особистісний та соціальний, а й *онтологічний* феномен, що онтологічно поєднує в собі і антропологічне, і соціальне, що і людина, і соціум лише тоді набувають краси, коли відкриваються Буттю, входять у контекст зі світом природи, долають власні межі, актуалізує для нас таку думку дослідника: "З якого боку ми не підходили б до оптимізації соціального життя, – зауважує В. Бех, – її наріжним каменем є необхідність вивчення місця та ролі людини у саморозгортанні універсуму за мікро- макро- та мегарівнями, а також визнання специфіки її поведінки у планетарній системі" [20].

Підкреслюючи цілісність людини і світу, В. Бех розгортає ідею про те, що саме від людини залежить перехід універсуму з матеріального на духовний рівень: "Людина виникла та функціонує на планетарному рівні як орган механізму саморуху універсуму, що забезпечує йому перехід зі стадії нарощування матеріальності у стадію розширення властивостей духовності, органічно притаманних субстанціональній підставі Всесвіту" [21]. У контексті нашого дослідження цей підхід може бути важливим для усвідомлення того, що будь-які вияви краси в соціальному бутті людини є динамічними; поєднуючи даний підхід з метаантропологічною методологією, можна зробити висновок, що розвиток краси людини у суспільстві починається з матеріального рівня і спрямований до духовного через буденне, граничне і метаграничне буття.

На основі окреслених методологічних підходів, ми можемо виокремити власний методологічний підхід до краси в соціальному бутті людини, який умовно можна було б назвати *соціально-метаантропологічним*, або, *соціальною метаантропологією*. Сутність цього підходу полягає в тому, що він використовує тріадичну методологію для розуміння людського буття, яка пропонується в проєкті метаантропології (буденне, граничне, метаграничне буття людини), але застосовує його не до людини як неповторної екзистенції та особистості, а до *суспільства*, а також *до людини в контексті суспільства*. Отже, мова іде про буденне, граничне, метаграничне буття суспільства та людини в суспільстві.

Важливим в нашому дослідженні є прояснення відмінності понять "соціальна метаантропологія" та "соціальна антропологія". Не можна не погодитися з тим, що соціальна антропологія – це "наукова дисципліна, що вивчає суспільство з позицій антропології та філософської антропології. Спочатку соціальна антропологія досліджувала уявлення про людину як суспільну істоту, що склалася в архаїчних суспільствах. На теперішньому етапі розвитку соціальною антропологією робиться спроба вивчити сучасне цивілізаційне суспільство як дещо незвичне, небуденне, з позиції споглядача зовні. Тоді як далекі, екзотичні спільноти уявляються сучасними соціальними антропологами як екзистенційно близькі, що дозволяє подивитися на звичні суспільні стосунки з деякої метапозиції" [22].

Соціальна метаантропологія, як і соціальна антропологія, також вивчає людину як *суспільну істоту*. Але на відміну від соціальної антро-

пології, соціальна метаантропология аналізує людину і соціум в їх буденному, граничному та метаграничному бутті.

Соціальна антропология, по суті, розглядає архетипові основи суспільства в його буденному та повсякденному бутті, і лише іноді в граничних ситуаціях. Тоді як соціальна метаантропология системно досліджує *архетипові підстави виходу соціуму за межі буденності в граничні та метаграничні онтологічні стани*.

В буденному бутті суспільство підпорядковане волі до самозбереження та продовження роду, а тому розвивається переважно в пандемографічному напрямку; члени такого суспільства через низький економічний рівень не живуть, а *виживають*. Проте можливі варіанти буденного буття соціальних систем, коли маємо високий економічний розвиток, де члени суспільства налаштовані на споживання та задоволення; в даному випадку у суспільній свідомості і, головне, у колективному позасвідомому цінність самозбереження домінує над цінністю продовження роду.

Суспільство в своєму граничному бутті скероване волею до влади, прагнучи до панування над усім світом, з іншого боку, спрямоване до пізнання та творчості, до розвитку духовності та культури. Таке суспільство виховує та актуалізує геніальних творців, які виводять його на світовий рівень. Для Америки такими геніями стали Ф. Купер та Д. Лондон; для Німеччини – І. В. Гете, Г. В. Ф. Гегель, Р. Вагнер Ф. Ніцше, для Росії – Л. Толстой та Ф. Достоевський, для Грузії – Ш. Руставелі.

Метаграничне буття суспільства означає вихід до толерантності й соціального партнерства, які є критеріями і, одночасно, дійсними проявами краси у її соціальних вимірах. В метаграничному бутті суспільства не заперечується все важливе й суттєве, що є в буденному та граничному вимірах; відбувається діалектичне зняття і душевності буденності, і духовності граничного буття, більше того, їх синтезування у нову цілісність. Таке суспільство здатне плідно актуалізувати духовно-практичний (точніше, духовно-душевний *та* практичний) потенціал і свого народу, і народів світу.

Мета такого суспільства – не прагнення до світового військового або цивілізаційного панування, а об'єднання світу у вільну, по-справжньому демократичну *культурну цілісність* на основі цінностей духовного зростання, соціальної відповідальності, толерантності, екологічної безпеки та економічного вдосконалення, що означає вихід на новий *онтологічний* рівень еволюціонування. В цьому контексті показовими є слова П. Тейяра де Шардена: "Треба дивитися за межі наших душ, а не в зворотному напрямі. У перспективах ноогенезу час і простір дійсно олюднуються або, швидше, надолуюються" [23].

Чи не є суспільство метаграничного буття подібним утопічним соціумам, описаним Платоном, Ф. Беконом, Т. Мором, Т. Кампанеллою? Ні, адже на відміну від цих утопій, суспільство метаграничного буття дає не точні і детальні картини майбутнього, а будує *теоретичну модель* й можливі *стратегії її досягнення*. Тому воно є ідеалом, а не утопією, ідеалом, до якого треба прагнути, виходячи з *дійсних тенденцій сьогодення*.

На цій основі можна запропонувати методологію розуміння краси в соціальному бутті людини на рівні буденного, граничного й метаграничного його вимірів. В буденному бутті суспільства краса виявляється в душевній взаємодії людей, яка означає співчуття та співстраждання до тих, кого ми вважаємо екзистенційно близькими, переважно у межах сім'ї або невеличкої соціальної групи. В граничному бутті суспільства маємо красу пізнання і творчості, яка виходить у більш широкий соціальний контекст, а також специфічну красу владної організації й структури соціуму. В метаграничному бутті краса проявляється в толерантності по відношенню не лише до близького, а й до будь-якого Іншого, разом із тим, це краса не лише пізнання та творчості, а й спільного пізнання та співтворчості.

Таким чином, в буденному та граничному вимірах буття соціуму бачимо егоїстичні та егоцентричні тенденції, які невротично поєднані з альтруїстичними, а тому руйнують їх гуманістичний потенціал. В метаграничному бутті маємо поєднання егоїзму та альтруїзму у цілісність, яка породжує персоналізм і гуманізм, що долають крайнощі егоїзму як актуалізованого індивідуалізму та альтруїзму, що в своїх граничних формах руйнує свободу особистості заради суспільного щастя, породжуючи ідеологію та практику тоталітаризму.

На цій основі ми знову приходимо до висновку, що краса в соціальному бутті людини в буденному та граничному вимірах є *відносною*, а в метаграничному – *абсолютною*. Однак це не є раз і назавжди дана абсолютність, а відкрита, яка потребує подальшого розгортання. Адже абсолютність метаграничного буття суспільства *може стати буденністю*, якщо не відбувається процес її подальшого розвитку. Проте ми повинні розуміти, що в метаграничному бутті з *необхідністю з'являється граничне*, і це спонукає його розвиватися. Саме тому краса в метаграничному вимірі соціального буття людини дає ідеальний, а не утопічний образ суспільства, який є вектором розвитку, самовдосконалення та процвітання будь-якого суспільства на основі цінностей толерантності та любові. В метаграничному бутті людини краса як соціальна цінність виявляється через цінності толерантності та любові. Це дає красі можливість набуття *внутрішнього статусу*; більше того, гармонійно поєднує в ній зовнішній та внутрішній виміри, інтегруючи красу вчинків та стосунків з екзистенційно-соматичними проявами краси.

Наскільки краса метаграничного буття соціуму може утвердитися в людському бутті? З методологічних позицій соціальної метаантропології ми можемо виділити три підходи до вирішення цієї проблеми. Два з них виражають крайні позиції, а третій синтезує їх. Перші два підходи можна назвати *прогресистським* і *антипрогресистським*.

Прогресистський підхід, типовим представником якого є К. Маркс та його ортодоксальні послідовники, передбачає об'єктивну необхідність утвердження краси в соціальному бутті людини, за умов врахування законів суспільного розвитку. Краса в бутті соціуму як краса вчинків та стосунків переноситься у гармонійне майбутнє, вона з необхідністю повинна відбутися, але лише в майбутньому.

Згідно з антипрогресистським підходом, яскравим вираженням якого є психоаналіз З. Фрейда та його учнів, краса в соціальному бутті людини є принципі є утопічною, адже людина в своїх онтологічних глибинах є деструктивною, егоїстичною й морально потворною. І якщо представники інтелектуальної еліти, з точки зору фрейдизму, ще можуть включити в своє буття *елементи* краси стосунків і вчинків, то "маси керуються виключно інстинктами, вони ворожі по відношенню до культури, потребують ілюзій та ірраціональних вірувань, прагнуть підкоритися сильному лідеру" [24], "прагнуть зруйнувати саму культуру, відкинути при можливості самі її передумови" [25], а тому в принципі далекі від краси і у зовнішніх, і у внутрішніх її проявах.

Крайнощі цих уявлень долає персоналістичний підхід, згідно з яким краса в соціальному бутті людини можлива у будь-яку епоху, адже є результатом особистісного зусилля, яке породжує і вчинки, і стосунки; кількісне накопичення таких стосунків та вчинків *поступово* породжує нову якість краси не лише в особистісному, а й в соціальному бутті як бутті особистісно-комунікативному.

Проект соціальної метаантропології, який розробляється у даній роботі, ґрунтується саме на персоналістичному підході до проблеми можливості і дійсності краси в бутті особистості і соціуму. Послідовне застосування методології соціальної метаантропології до феномену краси в соціальному бутті людини породжує її конкретизацію – *екзистенціально-естетичний підхід в аналізі соціальних відносин та систем*, сутність якого полягає у трактовці конструктивного буття суспільства як краси стосунків та вчинків, а деструктивного – як їх потворності. При цьому як краса стосунків і вчинків, так і їх потворність повсякчас зумовлюються не абстрактними законами соціального розвитку, а екзистенціальним вибором особистостей, які вступають в суспільно значущу комунікацію й породжують ті чи інші типи суспільних відносин.

Отже, екзистенціально-естетичний підхід в аналізі соціальних систем наголошує на вирішальній ролі екзистенціального вибору та особистісної відповідальності у формуванні проекту спрвжньої соціалізації, суть якого можна й потрібно оцінювати за допомогою концепту "краса".

Це дозволяє зрозуміти, що гламурність, на відміну від краси, означає деформацію цілісності в бутті особистості та суспільства; виявляючи себе у естетичній, моральній, інтелектуальній, політичній формах, вона призводить до формалізації і дегуманізації процесу соціалізації. В межах підходу соціальної метаантропології як теорії буденного, граничного й метаграничного буття людини та соціуму гламурність є феноменом буденного буття людини в соціумі, краса вчинків та відносин – граничного й метаграничного вимірів буття. В цих вимірах особистість набуває "акме" як процес неповторної творчої актуалізації, що стимулює актуалізацію всього суспільства.

1. Крилова С. Краса людини: особистість, ім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз) : [монографія] / С. Крилова. – Ніжин : Аспект-Поліграф, 2011. – С. 126. 2. Там само. 3. Боров Ю. Б. Эстетика / Ю. Б. Боров. – М. : Политиздат, 1881. – С. 54–56. 4. Гармаш Л.

Історія філософії: проблема людини / Л. Гармаш, С. Крилова. – К. : КНТ, Центр навчальної літератури, 2006. – С. 222. 5. Философская антропология : словарь / под ред. Хамитова Н. – Киев : КНТ, 2011. – С. 269. 6. *Бердяев Н. А.* Самопознание. Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М. : Книга, 1991. – С. 211. 7. Там же. 8. *Мунье Э.* Персонализм / Э. Мунье. – М., 1992. – С. 10. 9. *Хамитов Н.* Метаантропология // Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: человек и мир. – Киев : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 111. 10. Там же. 11. Там же. 12. *Хамитов Н.* Бытие обыденное // Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: человек и мир. – Киев : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 27. 13. *Хамитов Н.* Бытие обыденное // Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: человек и мир. – Киев : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 29. 14. *Хамитов Н.* Бытие предельное // Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: человек и мир. – Киев : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 29. 15. Там же. 16. *Хамитов Н.* Бытие запредельное // Хамитов Н., Крылова С. Философский словарь: человек и мир. – Киев : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 27. 18. Там же. 19. *Бех В.* Человек и Вселенная / В. Бех. – Запорожье : Провіта, 2007. – С. 7. 20. Там же. – С. 5. 21. Там же. 22. Философская антропология : словарь / под ред. Хамитова Н. – Киев : КНТ, 2011. – С. 336–337. 23. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М. : Наука, 1987. – С. 205. 24. История буржуазной социологии первой половины XX века. – М. : 1979. – С. 209. 25. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М. : Издательство политической литературы, 1989. – С. 94–143.

Надійшла до редколегії 15.04.13

С. А. Крылова

КРАСОТА ПОСТУПКОВ И ОТНОШЕНИЙ КАК КРИТЕРИЙ "АКМЕ" В ПРОЦЕССЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ: МЕТОДОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНОЙ МЕТААНТРОПОЛОГИИ

На основе философии персонализма и метаантропологии разворачивается авторский методологический подход к анализу красоты в социальном бытии человека, который определяется как социальная метаантропология и дает возможность сформулировать критерий высших достижений личности в процессе социализации. Данный критерий трактуется как внутренняя красота человека – красота поступков и отношений.

Ключевые слова: красота, красота отношений, персонализм, социальная метаантропология.

S. A. Krylova

BEAUTY OF ACTIONS AND RELATIONSHIPS AS AN "ACME" CRITERION IN THE PROCESS OF SOCIALIZATION: THE METHODOLOGY OF SOCIAL METAANTHROPOLOGY

Based on the philosophy of personalism and meta anthropology author unfolds a methodological approach to the analysis of beauty in the social dimensions of human life. This approach is defined as a social meta anthropology and is able to formulate the criterion of the highest achievements of the individual in the process of socialization. This criterion is interpreted as inner beauty of a person – the beauty of actions and relationships.

Keywords: beauty, beauty of relationships, personalism, social meta anthropology.