НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ЦЕНТР ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ

На правах рукопису

ТИМЧЕНКО ВІТАЛІЙ МИКОЛАЙОВИЧ

УДК 101:316.7

ОБМІН І ДАРУВАННЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНІ ЯВИЩА: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

09.00.03 – соціальна філософія і філософія історії

Дисертація на здобуття наукового ступеню
кандидата філософських наук

Науковий керівник:
РИЖКО ВОЛОДИМИР АНТОНОВИЧ,
доктор філософських наук,
професор

Київ – 2015

З М І С Т

ВСТУП 3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБМІНУ І ДАРУВАННЯ 11
1.1. Методологічні основи дослідження обміну і дарування 11
1.2. Уявлення про обмін і дарування в історії філософської думки 19
1.3. Аналіз основних підходів до розв'язання проблеми дослідження 48
Висновки до першого розділу 55
РОЗДІЛ 2. ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА І ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНІВ ОБМІНУ, ДАРУВАННЯ І ДАВАННЯ 58
2.1. Явище обміну крізь призму соціально-філософського осмислення 58
2.2. Критично-порівняльний аналіз феноменів дарування і давання 68
Висновки до другого розділу 92
РОЗДІЛ 3. СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ВПЛИВ ОБМІНУ 96
3.1. Особливості вияву обміну в різних сферах соціальної дійсності 103
3.2. Обмін у контексті трансформації сучасного суспільства 128
Висновки до третього розділу 131
РОЗДІЛ 4. СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ДАРУВАННЯ 134
4.1. Дарування у конституюванні соціокультурних явищ 138
4.2. Дарування у контексті трансформації сучасного суспільства 164
Висновки до четвертого розділу 176
ВИСНОВКИ 179
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ 186

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Як з'ясовує аналіз соціокультурних реалій і соціально-філософської літератури за темою дослідження, характеру соціальних відносин відповідає не стільки явище обміну, скільки дарування, однак в основі значної частини відносин у суспільстві і їх науково-теоретичних інтерпретацій знаходиться принцип обміну, чий вплив на соціальну сферу викликає не лише позитивні, а й істотні деструктивні наслідки (загальною ознакою яких є відчуження). Наявні теоретичні підходи здебільшого не пояснюють, чому існує множина соціокультурних явищ, які вдається зрозуміти, трансформувати і створювати завдяки даруванню, а не обміну. Це проблемне становище потребує дослідження і спонукає наукове мислення до конструктивної критики «парадигми обміну» (Д. Хоманс) завдяки такій її альтернативі, як феномен дарування.

Загальна наукова актуальність теми дослідження має наступні важливі аспекти: соціально-філософський: світова спільнота переходить до постіндустріального, інформаційного, глобального, громадянського устрою, відбувається глибока трансформація соціальних відносин, цінностей; один з аспектів цього процесу можна охарактеризувати як перехід від парадигми обміну до парадигми дарування (обмін принципово пов'язаний з матеріальним, а дарування – духовним), у зв'язку з чим перед соціальними науками постає завдання розробити «теорію дарування» (М. Попович), за допомогою якої можна пізнавати і формувати нові соціокультурні явища і відносини.

Соціально-практичний аспект: зважаючи на поширення у соціумі утилітарних, егоцентрованих стосунків, виникає потреба пошуку шляхів трансформації такого несприятливого для розвитку соціокультурних відносин становища (обміну відведена значна роль у конституюванні егоцентричних цінностей, а дару – альтруїстичних).

Гуманістичний і соціокультурний аспекти пов'язані з проблемою подолання відчуження: обмін замінює контакти людей на контакти речей, через що люди перетворюються на засоби для обміну речами.

Епістемологічний аспект: статус наукового поняття дар здобуває лише у XIX ст. (Ф. Ніцше), а статус предмету спеціального дослідження – початок і кінець XX ст. (М. Мос, Ж. Дерріда). Явище дару залишається маловивченим. Експлікація його значення потребує ґрунтовних досліджень, актуальність яких зумовлена передусім самою соціальною дійсністю (поширення благодійності й ін.), бо необхідним елементом подібних явищ є безкорисність, самопожертва, любов. Ці явища набувають планетарного поширення і суспільного схвалення саме в наш час, тобто потребують такого чинника, який принципово відрізняється від утилітарних пріоритетів минулого.

Загальногуманітарний і методологічний аспекти: з появою постнекласичної науки додатково актуалізуються явища динаміки, відкритості, нелінійності, нестабільності, невизначеності, складності, незворотності, синергії, самоорганізації (а не статики, рівноваги, самозамкненості), а обмін належить саме до останніх. Це спонукає гуманітарне знання до переходу від сцієнтичної парадигми і методології (яка досі займає значні позиції у соціальному пізнанні) до постсцієнтичної.

Ступінь наукової розробки. Як предмет філософського дослідження дар посідає важливе місце у Лао-цзи, Будди, Ісуса, ап. Павла, А. Августина, М. Лютера (що утворює цілу традицію, переважно релігійну, яка занепадає у Новий час), а потім поступово і спорадично з'являється у О. Конта, І. Канта, Ф. Ніцше, що стає початком перевідкриття дару у західній духовній традиції. У класичних філософсько-соціологічних теоріях XIX ст. обмін вже є одним із спеціальних об'єктів соціологічних досліджень (переважно як економічне явище), а на дар звертають особливу наукову увагу лише у XX ст. Спочатку даром цікавляться у межах етнографії, соціології, соціальної антропології, а наприкінці XX ст. дар стає одним з фокусів міждисциплінарних досліджень. Попри істотну наукову увагу до явища дару, його дослідження ще тільки розгортається: не лише у вітчизняній, а й світовій філософській літературі існує брак фундаментальних, цілісних, критичних та історичних досліджень дару і обміну. Серед вітчизняної академічної літератури ми знаходимо лише кілька авторів (В. Єрмоленко, В. Малахов, К. Пашков, М. Попович, О. Холох). Більшість публікацій у сучасній філософській думці Росії є поодинокими оглядовими статтями, які не пропонують

ґрунтовного, комплексного дослідження і здебільшого не розглядають обмін і дар критично, у їх взаємозв'язку і відмінності (А. Белік, О. Долгін, О. Зубець, А. Костіна, М. Сілантьєва, А. Сусоколов, А. Ямпольська, С. Ячін). Обмін і дар та пов'язані з ними соціокультурні явища і проблеми досі не мають цілісного, загальнозначущого і асимільованого соціальною практикою розуміння та потребують тривалого розгалуженого дослідження. Тому особливістю нашого дослідження є критично-порівняльний розгляд обміну і дарування не як окремих чи внутрішньо єдиних явищ (що робиться зазвичай і, зокрема, у деяких вітчизняних авторів), а хоч і взаємопов'язаних, але принципово відмінних, а також застосування здобутих результатів для аналізу і експлікації конкретних соціокультурних явищ і проблем, у формуванні яких обмін і дар відіграють необхідну, але принципову різну роль.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дослідження здійснено в межах науково-дослідної роботи кафедри філософії Центру гуманітарної освіти згідно теми «Філософсько-методологічна культура наукових і освітянських практик» (д/р № 01054000638) і пов'язано з основними науковими напрямками та найважливішими проблемами фундаментальних досліджень НАН України (зокрема, 3.5.1.1. Історія світової філософської думки; 3.5.1.9. Філософія культури і модерні стратегії гуманітарного знання; 3.5.1.13. Тенденції і потреби розвитку соціогуманітарної сфери України).

Мета і завдання дослідження. Експлікація, критично-порівняльний аналіз і цілісне осмислення соціокультурного впливу обміну і дарування як взаємопов'язаних, але принципово відмінних явищ.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення таких завдань:

– виявити і проаналізувати основні концепти обміну і дарування в історико-філософському знанні та особливості їх історичної і соціокультурної еволюції;

– окреслити і охарактеризувати здобутки і недоліки основних підходів до розв'язання проблеми дослідження і конкретизувати його предметне поле;

– здійснити загальну характеристику і порівняльний аналіз феноменів обміну, дарування і давання;

– розкрити загальний характер і основні форми впливу обміну на соціокультурну сферу;

– експлікувати і проаналізувати конкретні соціокультурні явища і проблеми, які конституюються і пояснюються за допомогою обміну;

– дослідити і осмислити значення обміну в контексті трансформації сучасного суспільства;

– розкрити загальний характер і соціотворчий потенціал дарування та основні моменти його реалізації у соціокультурний сфері;

– експлікувати і проаналізувати конкретні соціокультурні явища і проблеми, які конституюються, пояснюються і розв'язуються за допомогою дарування;

– дослідити і з'ясувати значення дарування на індивідуальному і колективному рівнях в контексті трансформації сучасного суспільства.

Об'єкт дослідження: обмін і дарування як соціокультурні явища.

Предмет дослідження: соціокультурні, антропологічні та онтологічні аспекти впливу обміну і дарування на соціальну сферу.

Теоретико-методологічну основу дослідження складають ідеї і теорії класиків філософської думки. Соціокультурний, міждисциплінарний, комплексний характер дослідження зумовлює те, що основні положення, тлумачення, припущення дисертації ґрунтуються передусім не на тих чи інших традиціях і підходах, а на поліфонічному багатстві класичних і сучасних ідей (та їх теоретичному об'єднанні у певне цілісне бачення) А. Августина, Ж. Батая, Б. Вальденфельса, М. Гайдегера, Д. Гільдебранда, А. Гуревича, Ж. Дерріди, Лао-цзи, Е. Левінаса, М. Лютера, М. Мамардашвілі, Ж.-Л. Маріона, М. Моса, Ф. Ніцше, Р. Ошо, П. Рікера, Е. Фрома, А. Швайцера, Л. Шестова й ін. Аналіз явища обміну спирається на праці Т. Адорно, Аристотеля, Ж. Бодріяра, Ф. Броделя, П. Бурдьє, М. Вебера, Т. Гобса, О. Гьофе, Г. Зіммеля, В. Іноземцева, К. Маркса, К. Поланьї, А. Сміта, Ф. Фукуями, Д. Хоманса. В основу критичного аналізу девіантних ознак обміну покладаються ідеї Х. Арендт, М. Горкгаймера, В. Гьосле, І. Канта, П. Козловскі, Д. Крішнамурті, А. Маслоу, ап. Павла, Е. Тофлера, З. Фройда, Г. Щьока, П. Юркевича.

Об'єктивність, цілісність, обґрунтованість і достовірність наукових результатів дисертації забезпечується використанням сукупності загальнонаукових, загальнофілософських і спеціальних методів дослідження. Системний підхід уможливив розгляд обміну і дару як цілісних соціокультурних явищ; герменевтичний підхід дозволив проаналізувати історико-філософські уявлення про обмін і дар; порівняльно-історичний підхід задіяний для експлікації закономірностей культурно-історичної трансформації обміну і дару та соціокультурних уявлень про них; метод проблематизації сприяв конструктивній критиці соціально-філософських підходів до розв'язання проблеми дослідження; метод моделюючого узагальнення допоміг сформулювати проблему дослідження і визначити його предметне поле; критично-порівняльний метод, принципи типологізації і класифікації застосовано для загальної характеристики і порівняльного аналізу обміну, дарування і давання; методи структурно-функціонального аналізу і міждисциплінарного синтезу, а також основні принципи трансценденталізму, феноменології, онтології, соціології розуміння, аналізу соціальних практик, деконструкції, залучені для розробки основних концептуальних гіпотез і осмислення конкретних соціокультурних явищ; діалектичний метод забезпечив дослідження обміну і дару у їх взаємозв'язку і відмінності; завдяки методу єдності історичного і логічного теоретичні, практичні, онтологічні характеристики обміну і дару розглядаються у розвитку і цілісності. В якості спеціальних застосовуються методи філософських напрямів, характерних для предметного поля дослідження: соціальна філософія, культурологія, філософська, культурно-соціальна й економічна антропології, соціологія знання, комунікативна філософія, синергетика, східна філософія, психоаналітична, соціальна, екзистенційно-гуманістична і трансперсональна психології.

Наукова новизна результатів дослідження полягає в тому, що вперше у вітчизняній соціально-філософській думці здійснюється комплексний, узагальнюючий, критично-порівняльний аналіз обміну і дарування як взаємопов'язаних, але принципово відмінних соціокультурних явищ. Найважливішим теоретичним здобутком є постановка проблеми і здійснені з метою її розв'язання експлікація і аналіз деструктивних аспектів впливу обміну на соціокультурну сферу та соціокультурного потенціалу дарування, що дозволяє по-новому

осмислити ці й пов'язані з ними явища і проблеми. Новизна дисертації розкривається в таких положеннях:

Вперше:

— конкретизовано і продемонстровано: обмін є необхідним елементом формування феноменів бідності, обкрадання, а дарування – багатства, обдарування (в обміні блага генеруються в індивідуальні статки, в даруванні – не накопичуються у декого, а утворюють су-спільне багатство, яке вільно циркулює між громадянами); обмін створює матеріальне, часткове, приватне, а дарування – духовне, вільне, спільне; матеріальне може обмінюватись, пере-даватись, а духовне, суспільне, символічне, інформаційне – ні;

— встановлено, що соціокультурні відносини зазвичай зредуковано до реакцій давання, з яких складається обмін, що принципово відрізняє обмін і давання від дару, який утворюється з актів дарування. Це розрізнення дозволяє запобігати витісненню дарування даванням і обміном;

— у вітчизняній філософській літературі в межах комплексного, міждисциплінарного підходу здійснено експлікацію, аналіз і обґрунтування соціокультурного, антропологічного, онтологічного потенціалу дарування, який запобігає деструктивним ефектам обміну в соціокультурній сфері (чи їх нейтралізує, обмежує), а також допомагає пояснювати, розв'язувати соціокультурні проблеми і конституювати соціальні процеси там, де цього неспроможний зробити обмін, а саме: обмін належить до суб'єкт-об'єктного типу взаємодії (не обмінюване рухає себе, а інше рухає ним) і необхідним чином пов'язаний з формуванням влади, власності, експлуатації, відчуження, насилля, обману, хабарництва, заздрості, егоїзму, страху, страждання, а дарування – до суб'єкт-суб'єктного (форма саморуху) і відіграє вирішальну роль у конституюванні феноменів свободи, відповідальності, щастя, довіри, відкритості, щедрості, чесності, креативності, розвитку, безкорисності, моральності, благодійності;

Уточнено:

— у переважній частині історико-філософських уявлень про обмін і дар вони не стільки розглядаються у взаємозв'язку і принципово розрізняються, скільки змішуються, або дар і

певні соціальні явища редукуються до обміну і давання, а ідеї, концепти обміну і дару не пов'язуються з конкретними соціальними явищами і проблемами;

— осереддям обміну є сфера суб'єктивності, а в природі й соціальних відносинах (що не зазнали відчуження) обміну не відбувається. Те, що вважається обміном, є частиною більш складного і відмінного цілого, яке абстрагується (природні процеси) або редукується (соціальні) до обміну. Обмін – не стільки об'єктивне природне чи соціальне явище, скільки антропологічне і культурно-історичне, а дар – не стільки соціальне й антропологічне, скільки онтологічне (люди не творці, володарі чи власники дару, а ним творяться, йому належать і завдяки здатностям сприймати дар і дарувати сприяють реалізації його потенціалу у множині соціокультурних процесів);

Отримали подальший розвиток:

— експлікація і аналіз конкретно-історичних форм і соціокультурних функції обміну і дарування в сучасному суспільстві;

— критично-порівняльний аналіз необхідного взаємозв'язку і принципової відмінності обміну і дарування: не відокремлені один від одного процеси, які випадково чи закономірно поєднуються, доповнюються, заміщуються, а принципово різні способи зв'язку між явищами, особливістю яких є протилежна форма руху (круговий, зворотний, доцентровий, «відбираючий» і некруговий, незворотний, відцентровий, «надаючий») і протилежний вплив на соціокультурну сферу (дарування здатне бути одним з головних конституюючих елементів багатьох соціокультурних явищ, а обмін, як правило, їх руйнує або унеможливлює);

— експлікація і концептуалізація цілісного впливу обміну і дарування на соціокультурну сферу: налаштованість на обмін принципово обмежує конструктивну активність і призводить до відчуження у формі перетворення людей на засіб їх тимчасового поєднання для отримання, привласнення, споживання приватних речей і наступного роз'єднання самих людей, а налаштованість на дарування виявляє людські здатності до активності, яка не зумовлена приватним споживанням наявного і спонукає до співтворення суспільного (передусім стосунків, а не суто матеріального) та поєднання самих людей.

Теоретичне і практичне значення результатів дослідження полягає в експлікації соціокультурного потенціалу дарування, який запобігає деструктивним ефектам обміну в соціокультурній сфері (чи їх нейтралізує, обмежує), а також пояснює, розв'язує соціокультурні проблеми і конституює соціальні процеси там, де цього не може зробити явище обміну. Результати дослідження можуть бути використані в таких науково-дослідних і навчальних сферах: історія філософії, соціальна філософія, соціологія, економіка, психологія, етика, соціологія знання, теорія пізнання, філософська антропологія, релігієзнавство, культурологія, філософія любові, комунікативна філософія, філософія масової комунікації.

Особистий внесок здобувача. Результати і висновки дисертаційного дослідження досягнуті автором завдяки самостійній науковій роботі, здійсненій на основі наукових праць вітчизняних і зарубіжних дослідників.

Апробація результатів дисертації. Основні положення і висновки дисертації були представлені і обговорювались у Центрі гуманітарної освіти НАН України і наукових конференціях: II Всеукраїнська науково-практична конференція «Філософські проблеми сучасності» (2014 р., м. Херсон), Всеукраїнська науково-філософська конференція «Гуманітарні інновації, їх особливості і роль в сучасному житті суспільства» (2013 р., м. Київ), «Дні науки філософського факультету» (2013 р., м. Київ), X науково-практична конференція студентів і молодих вчених «Психологічні проблеми сучасності» (2013 р., м. Львів), VI наукова конференція «Китайська цивілізація: традиції і сучасність» (2012 р., м. Київ), «Дні науки філософського факультету» (2011 р., м. Київ).

Публікації. Основні результати дисертації опубліковані у 10 наукових статтях автора, п'ять з яких належать до фахових видань, зазначених у переліку ДАК України, одне з яких має статус міжнародного наукового видання.

Структура дисертації зумовлена логікою поставлених проблем, мети і завдань дослідження та складається з вступу, чотирьох розділів, які поділяються на підрозділи і завершуються висновками, загальних висновків, переліку використаних джерел (299 позицій). Повний обсяг дисертації – 207 сторінок, з яких основний текст займає 185.

РОЗДІЛ 1
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБМІНУ І ДАРУВАННЯ

1.1. Методологічні основи дослідження обміну і дарування

Як предмет філософського дослідження дар посідає значне місце вже у Лао-цзи, Будди, Ісуса, ап.Павла, А.Августина, М.Лютера (що утворює цілу традицію, переважно релігійну, яка занепадає у Новий час), а потім поступово і спорадично з'являється у О.Конта, І.Канта, Ф.Ніцше, що стає початком перевідкриття дару у західній духовній традиції. У класичних філософсько-соціологічних теоріях XIX ст. обмін вже є одним з спеціальних об'єктів соціологічних досліджень – переважно як економічне явище (М.Вебер, Г.Зіммель, В.Зомбарт, О.Конт, К.Маркс, П.Прудон), а на дар звертають особливу наукову увагу лише у XX ст. (Ж.Батай, Б.Вальденфельс, М.Гайдегер, Д.Гільдебранд, Ж.Дерріда, Е.Левінас, М.Мамардашвілі, Ж.-Л.Маріон, М.Мос, П.Рікер, А.Швайцер, Л.Шестов й ін.).

У 1925 р. М.Мос здійснив перше наукове дослідження феномену дару, і цікавість до нього не вщухає досі. У 1989 р. Ж.-Л.Маріон видав працю «Réduction et donation. Recherches sur Husserl Heidegger et la phénoménologie», одним з головних предметів якої є дар і яка започатковує цілий напрям досліджень з цієї тематики. А відтоді як у 1990 р. Ж.Дерріда підсумував, що для його «роботи останніх 10... років суттєво важливе питання про дар… потлач і віддавання у відповідь. Це – велика проблема» [70, с. 171-172], і видав свою працю «Дарувати час», дослідження дару і обміну отримали «друге дихання» і вже через 10-15 років відбувається справжній бум штудій з цієї проблематики.

Спочатку до дару звертаються у межах етнографії, соціології, соціальної антропології, а наприкінці XX ст. дар стає одним з фокусів міждисциплінарних досліджень. «Дар слугує довідником з антропології, бо є «повним соціальним фактом», який наповнює значенням і організує різноманітні соціальні процеси… Дослідження дару посідає центральне місце в класичних антропологічних дискусіях щодо нашої комунікабельності, спорідненості, природи

доказовості, економічної раціональності, компаративістики, великої теорії, оманливої свідомості, відчуження, буржуазних цінностей, гідності, жертовності, майнових стосунків, етики...» [239, с. 1].

Попри істотну наукову увагу до явища дару, його дослідження ще тільки розгортається: не лише у вітчизняній, а й світовій філософській літературі існує брак фундаментальних, цілісних, критичних та історичних досліджень дару і обміну. Серед вітчизняної академічної літератури ми знаходимо лише кілька академічних праць з цієї тематики [148; 212]. Так, К.Пашков і О.Холох зробили, зокрема, загальний методологічний аналіз досліджень дару і обміну. К.Пашков здійснив перший у вітчизняній філософії грунтовний комплексний аналіз інтерпретацій явищ дару і подяки в контексті постмодерністських і християнських філософських антропологій. К.Пашков виокремлює, описує, аналізує три основні аспекти проблеми дару (науковий, філософський, богословський – зокрема, християнсько-антропологічний) і такі напрямки її дослідження: етно-соціологічний, лінгвістичний, культурологічний, феноменологічний і постмарксистський (А.Бадью, С.Жижек). О.Холох осмислює проблему дару в антропологічному ключі (К.Гірц, К.Леві-Строс, Е.Ліч, В.Тернер): як засадничу форму людських взаємин, і тому правомірно вживає поняття «дарообмін». Як форма людських взаємин, дарообмін притаманний людському буттю як такому і відрізняється певною автономією щодо матеріально-економічних відносин. Це символічна комунікація, в якій речі й слова є матеріальними носіями для вираження змісту і сенсу. О.Холох осмислює явища, які формуються одночасно обміном і даром, а предмет нашого дослідження – явища, у конституюванні яких відіграє визначальну чи переважну роль або обмін, або дар. Дарообмін, так би мовити, охоплює ті багатокольорові явища, які знаходяться між двома полюсами інфрачервоного й ультрафіолетового випромінювання (табл. 2.1).

Сучасна філософська думка Росії представлена поодинокими оглядовими статтями, які не пропонують грунтовного, комплексного дослідження і здебільшого не розглядають обмін і дар критично, у їх взаємозв’язку і відмінності (А.Белік, О.Долгін, О.Зубець, А.Костіна, М.Сілантьєва, А.Сусоколов, А.Ямпольська, С.Ячін). Обмін і дар та пов’язані з ними

соціокультурні явища і проблеми досі не мають цілісного, загальнозначущого і асимільованого соціальною практикою розуміння, і тому потребують тривалого розгалуженого дослідження. У праці «Дарувати час» Ж.Дерріда наголошує: «Чітко виявлену суперечність між цими двома цінностями потрібно проблематизувати і дослідити» [59, с. 49]. Тому особливістю нашого дослідження є критично-порівняльний розгляд обміну і дарування не як окремих чи внутрішньо єдиних явищ (що робиться зазвичай і, зокрема, у деяких вітчизняних авторів), а взаємопов'язаних, але принципово відмінних, і застосування здобутих результатів для аналізу і експлікації конкретних соціокультурних явищ і проблем, у формуванні яких обмін і дар відіграють необхідну, але принципову різну роль.

Як доводить виконаний аналіз, в історії західного світу відбувається тривалий і складний процес забуття, Vergessenheit, oblivion дару і заміщення його обміном. Глибока і тривала увага до явища дару у широких наукових і суспільних колах почала формуватись лише нещодавно. Усвідомлення значення дару настільки ускладнене, що навіть, як показує Ж.Дерріда у праці «Дарувати час», такі відкривачі дару у XX ст., як М.Мос і деякі його послідовники (К.Леві-Строс, М.Годельє), великою мірою заміщують дар обміном. У межах значної частини теоретичних підходів соціальні зв'язки зводяться до обміну [91, с. 61-73; 237; 244; 250; 262; 274; 283; 288], який уявляється здебільшого як просте і позитивне явище. На відміну від цього, ми зосереджені на виявленні і поясненні тих аспектів обміну, які стосуються складного і деструктивного впливу обміну на соціокультурну сферу. Частина розглянутих нами авторів відкриває принципову відмінність обміну і дару, але більшість не стільки розглядає обмін і дар у взаємозв'язку та принципово розрізняє, скільки змішує (у таких, наприклад, формах як «обмін дарами», «дарообмін»), або дар і певні соціальні явища редукує до обміну. На принципову і важливу відмінність дарування і давання звертають увагу (за нечисленними винятками, тільки побіжну) лише деякі дослідники (Б.Вальденфельс, В.Декомб, Ж.Дерріда, М.Лінтнер, А.Лоуен, Ж.-Л.Маріон, Г.Марсель, Р.Ошо, Д.Пірс, М.Попович, Е.Фром). Тому закономірно, що сучасні дослідження дару передусім спираються на класиків дару минулого: не було б сенсу і потреби у дослідженні дару, якби він був вже чимось відомим [49, 253, 273, 280, 285, 291].

Наше дослідження не є історико-філософським, і до класичних і сучасних праць з проблематики дару і обміну ми звертаємось як до необхідних допоміжних засобів для експлікації дару і обміну як складових соціокультурних процесів [178, с. 22-26]. Наші погляди, тлумачення, припущення грунтуються передусім не на тих чи інших традиціях і підходах, а на поліфонічному багатстві класичних і сучасних ідей (та їх теоретичному об'єднанні у певне цілісне бачення [178, с. 13-26; 182, с. 91]. У своїх уявленнях про обмін ми спираємось на праці Ф.Адлофа, Т.Адорно, Аристотеля, П.Блау, Ж.Бодріяра, Ф.Броделя, П.Бурдьє, М.Вебера, Ф.Гіллебрандта, Т.Гобса, О.Гьофе, Річарда Емерсона, Г.Зіммеля, В.Іноземцева, К.Леві-Строса, К.Маркса, К.Поланьї, П.Розанвалона, Ж.-Ж.Русо, А.Сміта, П.Сорокіна, Т.Стоуньєра, Ф.Фукуями, Д.Хоманса, Д.Г'юма. В основу критичного аналізу девіантних виявів обміну покладаються ідеї А.Августина, Т.Адорно, Х.Арендт, Аристотеля, Ж.Батая, А.Бергсона, Ж.Бодріяра, Б.Вальденфельса, Г.Гегеля, Д.Гільдебранда, М.Горкгаймера, К.Горні, В.Гьосле, Ж.Дерріди, Ісуса, І.Канта, П.Козловскі, І.Кона, Д.Крішнамурті, Лао-цзи, Е.Левінаса, М.Лютера, М.Мамардашвілі, Г.Маркузе, А.Маслоу, Ф.Ніцше, Р.Ошо, ап.Павла, К.Поланьї, П.Рікера, Е.Тофлера, А.Швайцера, Л.Шестова, В.Франкла, Дж.Франкла, З.Фройда, Д.Федорики, Е.Фрома, Г.Щьока, П.Юркевича й ін.

Обмін і дар виявляються і розглядаються на трьох взаємопов'язаних рівнях: соціокультурному, антропологічному, онтологічному (табл. 2.1) і, подібно до габітусу і соціальних практик П.Бурдьє, не є чимось суто об'єктивним чи суб'єктивним, практичним чи теоретичним, соціальним чи асоціальним (докладніше у підрозділах 2.1,2.2 і розділах 3,4). Соціокультурний підхід є для нас пріоритетним: обмін і дар – «тотальні соціальні факти» (М.Мос), які пронизують усі сфери суспільства, а також форми людського ставлення і принципи міжлюдських стосунків, тобто є явищами, які відтворюються завдяки певним людським реакціям, діям, відносинам, традиціям, інститутам: обмін як «відчужений вираз людської діяльності» (К.Маркс), дія «цілераціональна», «стратегічна», пов'язана з обміном, і «ціннісно-раціональна», «комунікативна», пов'язана з даром (М.Вебер, Ю.Габермас), обмін і дарування як ментальні структури, концепти, інтенції, які є у кожній соціальній дії і створюють суспільні відносини (М.Попович), дарування як конституант су-спільного. Обмін і

дар – конститутивні елементи явищ, процесів, стосунків в усіх сферах суспільного життя (від економіки до культури), для цілісного осмислення яких є адекватним соціокультурний підхід.

В онтологічному вимірі ми бачимо обмін і дар (чи ті «елементи», з яких вони утворюються у щось цілісне самостійно чи за сприянням людини) як природі явища, не створені людиною. Рух молекул можна вважати процесом, елементи якого є у складі обміну, а випромінювання світла містить елементи, з яких утворюється чи може утворюватись дар. В антропологічному вимірі обмін і дар – певні якості і здатності, реакції і дії людини, її психіки, тіла. Деякі з них вроджені, набуті соціально, даруються світом під час людського життя. Здатність брати, ділити отримане на частини і маніпулювати ними, містить елементи, без яких не можна уявити обмін. Здатність сприймати щось у цілісному вигляді, долучати його до іншого або себе долучати до сприйнятого, ділитись сприйнятим або своїм і собою, і при цьому нічого не віднімати, не брати собі, – містить елементи, атрибутивні дару. В соціокультурному вимірі обмін і дар виявляються у певних традиціях, звичаях, стосунках, цінностях, поглядах, уявленнях, практиках, інституціях.

Завдяки другому і третьому вимірам обмін і дар не лише є тим, що стається з людиною поза її вибором, свідомістю, а стають принципами і формами людської діяльності, людського ставлення, міжлюдських стосунків – стають тим, що породжує чи руйнує ті чи інші соціальні явища. Антропологічні аспекти обміну і дару дозволяють людині бути не лише об’єктом їх впливу, а й співучасником, відтворювачем. Соціокультурні аспекти, форми обміну і дару допомагають людині активувати, культивувати, реалізовувати її здатності до обміну і дарування, не починаючи «все з початку», а розвиваючи і збагачуючи культурно-історичні традиції суспільного життя протягом цілих епох, су-спільно. Що на онтологічному рівні є передумовами обміну і дару, те на антропологічному рівні співтвориться людиною, а на соціокультурному – розвивається колективно, відсіюється, знаходить «своє місце» у суспільстві і світі.

Отже, на обмін і дар впливає цілий комплекс факторів, принципово відмінних один від одного: природа, індивідуальна психіка, культура, конкретно-історичне соціальне середовище

(табл. 2.3). Ці впливи роблять обмін і дар складними, мінливими і поліморфними явищами, які, однак, мають своє «тверде ядро», структуру, атрибути.

Ми акцентуємо увагу на певних аспектах впливу обміну і дару на соціокультурну сферу, а не навпаки. Предмет нашої уваги – обмін і дар як форми і принципи соціокультурних явищ, процесів, а не продукт і об'єкт тих чи інших впливів. Чисельні і складні питання онтологічної, антропологічної, соціокультурної, конкретно-історичної генези обміну і дару потребують окремих грунтовних досліджень. Щодо цього можна стисло зауважити: як буде показано у роботі, обмін визначається передусім матеріальними факторами (певні процеси неорганічної природи, базові потреби організму, економічні умови), а дар – духовними (природа як одухотворене ціле, вищі прагнення людини, соціокультурні традиції).

Обміном і даром почали грунтовно цікавитись передусім соціальні мислителі – О.Конт, К.Маркс, М.Мос, Ф.Ніцше, А.Швайцер й ін. Їх наукова цікавість була пов'язана з народженням і формуванням соціології, соціальної філософії, нової етики. Вони зіткнулись з глибокою кризою сучасного їм суспільства (часи французьких революцій, «смерті Бога», першої світової війни, більшовизму: відчуження, нігілізм, утилітаризм, геноцид) та мусили шукати її пояснення і шляхи трансформації. Їх наукові пошуки вийшли на обмін і дарування, бо це більш прогресивні явища і форми соціальних зв'язків, ніж приватновласницький індивідуалізм і конфронтація.

Зосередивши увагу на експлікації деструктивних аспектів впливу обміну на соціокультурну сферу і позитивних – дарування, ми не протиставляємо ці явища як дві незалежні одна від одної «сили» з протилежними моральними властивостями, не замінюємо обмін даром, а взаємно розрізняємо. Обмін і дар досліджуються як онтологічно, антропологічно і соціокультурно необхідні явища, чиї функції і вплив змінюють свій характер залежно від конкретного культурно-історичного контексту. Так, у певних людських спільнотах і у певні часи фігурує те чи інше явище, чинячи той чи інший вплив. Щоб увиразнити загальний характер впливів обміну і дару, з методологічною метою ми зображаємо їх певною мірою однобоко, дихотомічно, контрастно, конструюючи з них певні «ідеальні типи» як засоби пізнання дійсності.

Обмін і дар розглядаються не самі по собі, окремо, а у зіставленні та їх взаємозв'язку – як елементи певної соціокультурної взаємодії (структурно-функціональний підхід). Хоча вихідним і одним з основних моментів аналізу є розрізнення обміну, дарування і давання, у конструктивній частині дослідження ми прагнемо розглядати соціокультурні явища, пов'язані з обміном і даром, не стільки у їх відмінностях і відокремленості, скільки у взаємопоєднанні і спільних рисах.

Феномени обміну і дару розглядаються не як причина і наслідок, а як взаємопов'язані аспекти більшого цілого. Поняття обміну і дару уточнюються, виправляються у процесі дослідження, а не даються готовими зразу.

Структура дослідження і викладу матеріалу має чотири частини: методологічну (підрозділ 1.1), історико-філософську (1.2), теоретичну (підрозділи 1.3,2.1,2.2, розділи 3,4), фактологічну (3.1,3.2,4.1,4.2). Перші дві слугують основою (разом з інтерсуб'єктивим соціальним досвідом дисертанта) для третьої – певних теоретичних узагальнень, тлумачень, висновків, критичних оцінок, припущень, які застосовуються для експлікації, опису, аналізу соціокультурних явищ у фактологічній частині. Вона складає половину обсягу дисертації і має принципове теоретичне значення: тут теоретичні положення не лише застосовуються для дослідження соціальних реалій, а й розвиваються, підтверджуються, виправляються. Аналогічно побудована частина визначних праць з обміну, дару і пов'язаних з ними предметів [130, с. 41-42, 52].

Більшість посилань на текстуальні джерела вказує не на запозичення матеріалу та ідей, а на зв'язок, кореляцію висновків, припущень, ідей і результатів дослідження з вже існуючими поглядами, підходами, що також виконує функцію підтвердження чи корекції. «Сутність наукового відкриття не в тому, щоб побачити щось першим, а в тому, щоб встановити міцний зв'язок між раніше відомим і досі невідомим. Саме цей процес зв'язування у єдине найбільшою мірою сприяє справжньому розумінню речей і реальному поступу» [175, с. 114-115]. Хоча предметною основою дослідження є фактичний соціокультурний матеріал, доступний як у межах наукових досліджень, так і в повсякденному житті, частина висновків, припущень, ідей і результатів дослідження може бути виснувана, обгрунтована і перевірена

(підтверджена чи спростована) шляхом соціально-практичної реалізації, а не суто теоретичним чином або за допомогою вже наявного досвіду (докладніше у розділі 4). Ступінь істинності частини запропонованих ідей і результатів дослідження визначається не лише через їх аналітичне доведення, а й через доаналітичне сприйняття, коли рецепція передує доведенню, а не є лише наслідком доведення і аналізу: сприйняття, яке не дається в обмін на доведення і розуміння, а виявляється першим, даром, і уможливлює розуміння – credo ut intelligam (докладніше у підрозділі 1.2, розділі 3.1).

До аналізу слів обмін, дар і пов'язаних з ними звертається майже кожне дослідження з цієї тематики, тому зробимо лише кілька зауважень, які підкреслюють саме специфіку нашого підходу. 1) Обмін (як показають Е.Бенвеніст, М.Мос й ін.) – складне і багатозначне явище, що, зокрема, виявляється у чисельності слів української і російської мов, які споріднені зі словом обмін: обман, омана, виманювання, заманиха, заміна, підміна, «измена» [17а, с. 74, 82]. Звертають на себе увагу й негативні конотації більшості з них. Наприклад, німецьке Tausch позначає обмін, а Tauschung – обман. 2) Іменник по/дарунок більш поширений, ніж дар, а останній – поширеніший за дієслово дарувати і такої його модифікації як дарування, що, зокрема, вказує на те, що зазвичай дар уявляється як те, що приходить до нас, а не те, що робимо ми: чиясь річ, якесь явище, які обдаровують нас, а не наші здатність, дія, які обдаровують інших. Це – різниця між даром як річчю, продуктом і даруванням як актом, процесом, джерелом (різниця, помічена Д.Лукачем у праці «До онтології суспільного буття»). Дарування недостатньо усвідомлено і розвинено. В німецькій і англійській мовах, наприклад, є брак слів для позначення дарування, про що свідчать такі недостатньо усталені й широко вживані слова як Gebung, gifting, sharing. Незважаючи на відмінність слів дар і дарування, деінде ми вживаємо коротке дар замість довгого дарування. 3) У багатьох мовах слова, які позначають дар, дарування, мають той же корінь, що й слова для позначення давання – наприклад, Gabe, Gebung і das Geben у німецькій (докладніше у підрозділі 2.2), що додатково вказує на те змішування явищ обміну і дарування, дарування і давання (або редукцію дару до обміну чи навіть, як є зазвичай, заміщення, витіснення дару обміном), яке є одним з головних предметів нашого дослідження. Іменник обмін вживається загалом частіше

за дар, а дієслово давати – частіше за дарувати. 4) У багатьох мовах явища дарування і давання позначаються різними словами, тобто дарування має своє власне слово-назву. Разом з цим прикметно, що деякі німецькі й англійські слова для позначення давання і даності належать до маловживаних, недостатньо усталених, відносно «молодих» (das Geben, giving; Gegebenheit, givenness).

1.2. Уявлення про обмін і дарування в історії філософської думки

Виявимо і розглянемо основні історико-філософські уявлення про обмін і дарування. Спочатку – уявлення про обмін. Як зазначає Ф.Зелінський, хоча ідея Харіти (χάρις – незаслужена милість, дар, радість) вносить у давньогрецький світогляд дещо радикально нове, для Платона і Аристотеля вона залишилась чимось незначним і непомітним: вони не порушили тієї біологічної точки зору, на якій стояв ще Гомер і яку перевершили Софокл, творці християнства і А.Августин [75, с. 367]. Так, Платон, хоч і відрізняє дар і торг, але вважає їх різновидами такого «мистецтва придбання» як обмін. Хоча Платон розрізняє «вимагання нагороди» і «піднесення дарів», але редукує дар до торгу, знання до товару, душу до тіла, людину до космосу [150, с. 283-285].

Погляди Аристотеля теж суперечливі. З одного боку, Аристотель, доповнюючи і розвиваючи позицію Платона у «Софісті», розрізняє використання речі для задоволення природних потреб і для обміну на гроші, тобто розрізняє такі види «мистецтва наживання статків» як «ойкономія», домогосподарство (добування засобів, необхідних і достатніх для «благого життя», а не безмежного накопичення) і «мінова торгівля» (неприродне прагнення до необмеженого збагачення грошима і приватного володіння речами засобом обміну: плеонексія, лихварство. Обмін, за Аристотелем, виникає за необхідних обставин людського співжиття, але не є природним і «справедливо викликає осуд», бо спричиняє прагнення до необмеженого збагачення. Як зауважує К.Поланьї, комерційний бартер, за Аристотелем, виник не з «природної схильності до обміну» (А.Сміт), а із соціального інституту

справедливого розподілу надлишкових і необхідних для життя благ, мета чого – не особистий прибуток, а громадська взаємопідтримка [151, с. 79, 135, 137, 145-152]. З іншого боку, хоча Аристотель принципово розмежовує, по-перше, добування засобів для життя на основі дарів природи, праці й життєвих потреб та прагнення до необмеженого, неприродного збагачення у формі комерційного обміну, а, по-друге, розмежовує правосуддя і розплату, він, однак, переконаний, що основою справедливості є «пропорційна відплата», яка разом з розплатою і обміном є тими підвалинами, без яких взагалі не існувало б відносин у суспільстві [9, с. 156, 160]. В цьому пункті Аристотель спирається на соціально-політичні теоретизування Солона і Перикла та відповідні демократичні практики.

Одним з перших зрушує з місця античні уявлення про обмін Т.Гобс. За Аристотелем і середньовічними мислителями, укладання торгівельної угоди повинно визначатись, зокрема, справедливою ціною, соціальним статусом і ступенем нужденності її сторін. Т.Гобс рішуче заперечує: угода залежить лише від її укладачів; договірна ціна – це і є вартість речі. У Т.Гобса «вже не економія спирається на етику, а етична категорія цінності зводиться до ціни, яка встановлюється ринком» [56, с. 129-130]. Т.Гобс ототожнює людину і річ та зводить їх цінність до цін, які дають покупці [48, с. 66-67, 112, 116, 101-102, 133, 248], і цим підкріплює теорії і практики, зусиллями яких стають товарами не лише речі, а й людини. Як показує Ф.Бродель, вільне селянство Європи (включаючи Польщу, Україну, Росію) лише за одне століття (з XV до XVI) перетворилось на кріпаків: «Це повторне закріпачення було зворотним боком торгівельного капіталізму...» [29, с. 220]. Принципом суспільної угоди (contract social), за Т.Гобсом, є обмін. Застосовуючи також поняття дару, Т.Гобс тлумачить його як обмін: будь-яка добровільна дія, навіть дарування або подяка, відбувається тому, що людина щось отримує. Все, що людина робить добровільно, вона робить для себе. Без цього наміру неможливі ніякі доброчинні акти, довіра, взаємодопомога і суспільний мир. Якщо в античності і середньовіччі допускаються крім обміну інші принципи суспільного життя, то Т.Гобс позбавляє обмін етичних рамок і проголошує основним принципом суспільних відносин [16, с. 44-45, 59; 36, с. 567; 90, с. 16-20; 169, с. 188, 192, 197; 202, с. 172]: люди розділені егоїзмом, і з’єднати їх можуть лише обмінні стосунки (бо лише тоді індивід може

робити щось іншим не дарма). Це – вияв суперечливості позиції Т.Гобса: обмінні стосунки, де кожен прагне блага свого, а не когось іншого чи їм спільного, є виразом «війни всіх проти всіх» і ведуть до її тривання.

Ж.-Ж.Русо, Д.Г'юм, А.Сміт, Д.Рікардо, Д.Бентам, Д.С.Міл висловлюють майже ідентичні Гобсовим думки про обмін. Позиція А.Сміта суперечлива і оманлива. А.Сміт запевняє, що обмін є «схильністю людської природи», а у тварин свідомого обміну не спостерігають [177, с. 16]. Та в тому ж місці своєї праці А.Сміт натякає на суспільне походження вказаної схильності, ухиляючись від його докладного дослідження. А.Сміт запевняє, що схильність до обміну є суто антропологічною константою, незалежною від плину історії і законів природи. Ця схильність не повинна походити від суспільства, бо виявиться чимось відносним, тимчасовим, нездатним бути його основою. Від природи вона теж не походить, бо тоді б її мали і тварини. Ідея, абстракція схильності людської природи до обміну потрібна А.Сміту для виправдання розподілу праці і обміну. Ця схильність є основою для розподілу праці, який має підпорядковуватись своїми власними законами («принцип невтручання» суспільства і держави у «саморегулятивний ринок»). Не вважаючи обмін єдиним принципом суспільного життя, А.Сміт робить його головним в економічній частині суспільства, яка має бути незалежною від суспільства в цілому і все більш на нього впливати. Хоча А.Сміт підтримує ідею використання речі за її призначенням або ж для обміну, називаючи одне споживчою вартістю, а друге – міновою, але вважає, що саме мінова вартість визначає «дійсну» цінність товару і праці [177, с. 24-26]. Це якраз і відповідає концепції А.Сміта, бо в умовах пропагованого ним «вільного ринку» вартість праці і товару визначається не «дійсною» їх ціною, а фактичною, «номінальною», «ринковою», обмінною.

На відміну від А.Сміта, його послідовник Ж.-Б.Сей вбачає в розподілі праці і потребі взаємообміну не лише джерело благ, а й шкоду. Інший послідовник А.Сміта, Ф.Скарбек, одним з перших відкриває необхідний зв'язок обміну з приватною власністю. Цю ідею сприймають К.Маркс і Ф.Енгельс, у яких обмін стає одним з головних об'єктів дослідження: «Розгляд розподілу праці і обміну становить величезний інтерес, бо це наочно відчужені вирази людської діяльності…» [123, с. 145]. «Історію людства завжди необхідно вивчати і

розробляти у зв'язку з історією промисловості і обміну», бо обмін зумовлює існування системи капіталістичної експлуатації [124, с. 228, 108]. Особисті стосунки в цій системі є результатом відносин виробництва і обміну, через що кожен індивід існує для іншого як засіб.

Спираючись на А.Сміта і критику його Г.Гегелем, К.Маркс одним з перших почав досліджувати обмін як явище, що суперечить людській природі і суспільним стосункам. Якщо А.Сміт вважає, що задоволення приватних потреб шляхом задоволення чужих веде до задоволення потреб всіх громадян, то К.Маркс вважає це невдалою спробою обгрунтувати суспільні стосунки за допомогою несуспільних, приватних, егоїстичних. Якщо А.Сміт впевнений, що поділ праці сприяє розвитку суспільства, то К.Маркс прагне до знищення поділу праці (як «форми приватної власності»), доля якої визначається не схильністю до обміну, а розвитком спілкування і виробничих сил, всебічним розвитком індивідів. Однак погляди К.Маркса на обмін мають вади і суперечності: він заперечує як основу суспільних процесів не обмін, а лише певну його форму (капіталістичну, буржуазну, експлуататорську), і не пропонує принципово іншого засобу для подолання лих капіталістичного устрою, ніж той, який, за К.Марксом, становить його реальну основу: матеріальне виробництво, яке визначається принципом обміну («обмін речовин» між людиною і природою, обмін праці і товарів на гроші). «Усуспільнення» засобів виробництва, власності й праці теж не скасовує приватну власність, а модифікує її форму: замість приватної вона стає «суспільною». Не допомагає також інший напрям думки К.Маркса: «Приватна власність може бути знищена лише за умови всебічного розвитку індивідів…» [121, с.441]: по-перше, цей розвиток підпорядкований у Маркса розвитку матеріальних умов життя, і, по-друге, крім «усуспільнення» Маркс не пропонує ніякого альтернативного обмінові принципу виробничих і суспільних відносин, через що «рівність і свобода постають лише ідеалізованими виразами обміну міновими вартостями…» [124, с. 191]. Це стосується також спроби К.Маркса утвердити суспільно-трудове визначення вартості на противагу «ринково-капіталістичному»: праця і виробничі відносини при капіталізмові й соціалізмові підпорядковані обміну: люди працюють не безкорисно, а для обміну праці на щось інше. Критика К.Марксом і Ф.Енгельсом капіталістичного устрою неконструктивна: основою майбутнього суспільства

залишається те, що є основою капіталістичного: матеріальне виробництво, обмін, привласнення, володіння. Якщо не долається принцип власності і володіння, то не долається і мета-фізична основа капіталістичного устрою – обмін [37, с. 22, 23; 90, с. 22-36; 120, с. 36; 207, с. 73].

Спираючись на ідеї Аристотеля і А.Сміта, К.Маркс розрізняє два типи обміну: один задовольняє природні потреби, другий – прагне прибутку. В першому метою є товар, а гроші – засіб для обміну свого товару на інший. В другому – метою є гроші, а товар – засіб для досягнення прибутку. Якщо один обмін визначається рівністю обмінюваних об'єктів, то інший – кількісною і якісною перевагою того, що прагнуть отримати, над тим, що дають. Цей тип обміну притаманний капіталізмові, і призводить до збагачення одних на рахунок інших засобами легітимного обману і насилля. «Основну проблему капіталізму, за Марксом, можна… сформулювати так: чому за допомогою обміну можна отримати те, чим ми не володіли спочатку, або… мати більше, ніж мали?» [10, с. 164]. Однак К.Маркс шукає відповіді лише в межах економіки і обміну. На думку Л.Вайта, трудова теорія вартості не може пояснити появу новочасного домінування торгової діяльності і обміну, бо «обмін відбувається лише в межах, встановлених соціальними й ідеологічними (або духовними) цінностями конкретних груп» [192, с. 322]. Аналіз обміну у К.Маркса принципово обмежений: не зважаючи на свою гостру критику обмінних відносин, Маркс до кінця життя залишався їх прихильником. Критичне уявлення К.Маркса щодо капіталістичних форм обміну обмежене наївним ставленням до обміну як такого: філософського питання «що таке обмін взагалі?» К.Маркс не ставить. Він вбачає проблему не в обміні, а його формах. Можна погодитись з тезою Ж.Бодріяра, що «у перспективі Мос вважається більш радикальним, ніж Маркс» [23, с. 43]: продукти виробництва, за К.Марксом, мають обмінюватись, а надлишки – вкладатись у виробництво, тоді як, наприклад, О.Конт, Ж.Батай, С.Гезель, Л.Гайд й інші пропонують їх дарувати.

Одним з перших, хто звертає увагу на вплив обміну на суспільне життя в цілому (а не лише економіку) і проголошує необхідність дослідити цей вплив і його культурне значення, є М.Вебер. А першим мислителем, який розпочав грунтовне, наукове, проблематизуюче

дослідження обміну і дару, є М.Мос. «Есе про дар» Моса «іноді називали Novum Organum соціологічних наук XX ст.» (К.Леві-Строс). Ідеї М.Моса вплинули на Ж.Батая, Ж.Бодріяра, П.Бурдьє, Ж.Дельоза, Ж.Дерріду, К.Леві-Строса, Ж.-Л.Маріона. Досліджуючи архаїчні суспільства, М.Мос виявляє нові, евристичні принципи для розгляду сучасних суспільств і суспільства взагалі. Ці принципи він знаходить у такому явищі, що пронизує будь-яку форму соціального життя, як «обмін у формі дарунків». Слово «обмін», за М.Мосом, має європейське походження: в архаїчних суспільствах його не було, і застосовувати його щодо них недоречно. М.Мос свідомо не надає цьому слову однозначного змісту, бо прагне розкрити деструктивні наслідки, які спричинило взаємне відокремлення таких складових соціальних явищ, як обмін і дар, бо вони є «тотальними соціальними фактами». За М.Мосом, «безпосередній обмін» і торгівельна купівля-продаж є відокремленими частинами архаїчної системи «обміну дарунками», потлачу. Тобто обмін є похідним від системи стосунків, необхідна складова яких – дар. Тому ми не можемо цілковито погодитись з тезою Ж.Дерріда, що в есе М.Моса мовиться про безліч речей, крім дару, який Мос постійно змішує з обміном, бо вважаємо, що Мос бачить відмінність між даром і обміном та навіть надає перевагу дарові, але акцент робить не на їх відмінності, а співіснуванні у гібридній, синкретичній формі. «Мос протиставляє дар не обміну, а його торгівельній формі: розрахунку, інтересу» [162, с. 663]. Архаїчна форма обміну, за М.Мосом, принципово відрізняється від обміну в західному суспільстві: її метою не є матеріально-економічне збагачення у формі грошової купівлі-продажу, комерції. Ринок у системі архаїчного «обміну-дару» є лише однією і неголовною її складовою: люди там прагнуть давати і віддавати, а не продавати і купувати, привласнювати. В архаїчних суспільствах «циркулює дещо зовсім інше, ніж корисність» [130, с. 271]. Метою потлачу не є отримання зиску: в архаїчних цивілізаціях «накопичують, щоб витрачати…», бо природа речей така, що збереженням вони знищуються [130, с. 276]. Цю тезу М.Мос доводить тим, що в архаїчних цивілізаціях існували традиції не лише піднесення дарунків, а й цілковитого їх знищення (у морі, вогні), коли отримати щось натомість неможливо.

М.Мос ввів явище обміну до грунтовного міждисциплінарного дискурсу, показав, що архаїчний обмін більш прогресивне соціальне явище, ніж утилітаризм («обмін-дар» значно

ширший, ніж економічні угода і прибуток), і розкрив значення обміну в подоланні первісної агресивності. До останнього висновку дійшов ще раніше Г.Зіммель (який вважає обмін однією з основних форм соціальної взаємодії): вдавшись до обміну, люди зробили крок в бік цивілізації, бо обмін, грошова торгівля почали заміщувати грабування, насилля. К.Леві-Строс і Д.Хоманс, на відміну від М.Моса, зводять соціальне життя до обмінних процесів.

Позицію Ж.Бодріяра можна вважати кроком назад порівняно з М.Мосом: у суспільстві, за Мосом, діє і обмін, і дар, тоді як Бодріяр не вірить в існування дару поза обміном, і перевагу надає обміну. Однак в процесі розвитку концепція «символічного обміну» починає тяжіти до полюсу дару (вплив Ж.Батая). Ж.Бодріяр ставить питання про «неможливість обміну», про вихід сучасного суспільства і осмислюючої його науки за межі обміну в режимах накопичення і влади: принцип обміну не може рухати суспільство вперед і допомогти у його пізнанні. Бо основою суспільства є не економічна еквівалентність, а «амбівалентна логіка символічного обміну», яка має замінити «однобічне дарування» постійною взаємозворотністю, інтерактивністю, поліваріантністю соціальних актів: обов’язковою відповіддю на один соціальний акт іншим (суб’єкт-суб’єктна форма стосунків).

Погляди М.Моса і Ж.Бодріяра доповнює А.Гуревич. Вчений показує, що неможливо збагнути дофеодальні і феодальні суспільства лише через матеріально-економічні й класові категорії, бо визначальну роль там відіграють такі явища, як обов’язковий і взаємний «обмін дарунками», завдяки чому соціально цінними є не стільки виробництво, торгівля, споживання і володіння речами у формі «товарного фетишизму», скільки люди, які ці речі здобувають і віддають: у дарунках люди символічно виражають, бачать, визнають цінність один одного. Матеріальні речі, статки мають передусім соціальну, а не економічну цінність: не засіб індивідуально-грошового збагачення, а важлива форма міжособистого спілкування і соціального зв’язку. Соціальною цінністю і багатством є не гроші, зиск, прибуток, а родичі, друзі, щедрість, публічне марнотратство, суспільна повага, честь, сміливість, щастя. Тоді як боягузтво, скупість зневажаються. «Обмін дарами» забезпечує не лише соціальний статус, а й спільну радість, бо завершується спільним бенкетуванням, де індивідуальні предмети стають су-спільними: «Феодальний сеньйор не міг отримати ніякого задоволення від усвідомлення,

що володіє скарбами, якщо не був здатний їх… демонстративно витрачати» [53, с. 225]. Як показує А.Гуревич, існує істотний зв'язок між несприйняттям дарів і ескалацією насилля («правило обов'язкової компенсації дарунку» веде до того, що люди остерігаються приймати їх безвідплатно: прагнуть відбирати самі, а не сприймати дари інших).

Концепція Ф.Тьоніса розвиває погляди Аристотеля й К.Маркса та в багатьох моментах збігається з ідеями М.Вебера, Ф.Броделя, П.Козловскі: обмін не лише є основою капіталістичного суспільства, а й суттєвим чином пов'язаний з обманом. Ф.Тьоніс розрізняє дві форми людського співжиття: спільнота визначається спільними цінностями (спорідненість, народ, родина, шлюб, любов, дружба, порозуміння, мудрість, віра, праця, збереження, розвиток, вдоволення, домогосподарство, земля, обопільне володіння спільними благами), а суспільство – обміном, обманом, розрахунком, угодами, купівлею для перепродажу, індивідуальним зиском, привласненням, лихварством, капіталістичною експлуатацією, всезагальною роз'єднаністю і ворожістю, всезагальними грабуванням і знищенням один одного.

Погляди Т.Адорно і М.Горкгаймера суперечливі: один тип обміну викривається (нерівний, несправедливий, обманний, буржуазний, злочинний, який дозволяє привласнювати додаткову вартість праці, не даючи нічого гідного натомість, і загрожує суспільству його знищенням), а другий – стверджується (рівний, справедливий). Т.Адорно прагне не подолати обмін, а розвинути. Принцип рівного обміну, за Т.Адорно, є прототипом раціональної діяльності, «моделлю буржуазного розуму», за яким, «віддаючи іншому і дістаючи у нього своє власне, ми не дозволяємо і собі, й іншому отримати надприбуток» [5, с. 132]. В філософії І.Канта Т.Адорно вбачає могутню антитезу «тенденції до абсолютної взаємозамінності»: Кант шукає «таку мету, яка б не була засобом для чогось іншого», шукає самоцінне [5, с. 173]. Коли дещо має значення лише тому, що може бути обмінене на інше, воно має не цінність, а ціну. Т.Адорно полишає недостатньо критичне ставлення до обміну, вбачаючи у ньому не суто об'єктивне утворення, а один з принципів людського мислення: раціоналістичний принцип тотожності буття і поняття. Цей принцип еквівалентності, ототожнення, насильницької «зрівнялівки» є малоусвідомленим принципом капіталізму.

Прямо пов'язує з обміном існування економіки і капіталізму Ф.Бродель. Ці дві сфери принципово різні: економіка – колективний і публічно контрольований ринок, торгівля в межах сусідніх сіл і невеликих міст, обмін, конкуренція, попит і пропозиція, горизонтальні зв'язки; капіталізм – індивідуалізовані, приватні, приховані спекуляції, обман, узурпація містами автономних селянських ринків, роз'єднання виробників і споживачів, торгівельні махінації на великі відстані, централізація, монополії. За Ф.Броделем, капіталізм запанував саме в західних країнах (наприклад, у Китаї він не мав розвитку, бо не отримав культурно-політичної підтримки: соціальні, а не економічні чинники вирішальні для становлення капіталізму). Капіталізм ухиляється від «чесного» торгівельного обміну і вдається до обману, хитрощів, шахрайства як своєї «сили і характерної особливості» [30, с. 121]. Близькі погляди розвивають І.Валерстайн, М.Альбер.

На думку К.Поланьї, «ринкова економіка» є лише одним з багатьох типів економічних систем; були, є і потрібні неринкові господарства. К.Поланьї принципово розрізняє ринкові, обмінні, грошові, торгівельні, економічні, суспільні системи. Суспільство не базується на будь-яких економічних принципах, і руйнується, коли ними визначається. Докапіталістичні суспільства були вільні від згубної «ілюзії суто економічних мотивів», бо не розривали людину і соціум на матеріальну й ідеальну шматини: в основі їх економічних і суспільних відносин лежали спільні мотиви, протилежні егоїстичним прагненням до самозбереження і самозбагачення на рахунок інших. Не базується на економічних підвалинах і економіка: «ринкова економіка» має не економічне походження, а передусім соціальне, культурне, політичне. На жаль, К.Поланьї не іде далі інших форм обміну: хоча він і заперечує наявність у людини «природної схильності до обміну», але такі запропоновані ним позаринкові типи «соціальної інтеграції», як reciprocity, mutuality, redistribution, містять елементи дару, однак мають структуру обміну [151, с. 53-77, 129; 152, с. 288-291; 252, с. 20].

Е.Тофлер розрізняє два типи виробничої діяльності: один передбачає обмін, продаж, отримання плати, другий – безкоштовність, задоволення, самообслуговування. Другий тип Е.Тофлер називає терміном «prosuming», а тих, хто ним займається – «протребителями» («потребитель» і «производитель» в одній особі). На думку вченого, «prosuming» є ключовим

фактором у новій, необмінній економіці, і його необхідно досліджувати як нову форму соціальних відносин.

А.Турен висуває тезу, що «суспільства виробництва, які постали за суспільствами обміну, …починають заступатись суспільствами комунікації» [138, с. 427]. Однак частина дослідників продовжує уявляти комунікацію як обмін. Інформацію уявляють як матеріальну річ, якою сподіваються поділитись за умови отримання чогось натомість. Але поки бажаючі обміняти інформацію чекають, коли за неї запропонують щось гідне, хтось інший ділиться нею першим. А це веде до монополізації і деградації знання (згадаймо «нову парадигму влади» Е.Тофлера): поширювати й здобувати інформацію зможуть не всі, а лише деякі: ті, хто вміють обмінювати й обманювати, і ті, хто мають що заплатити за таку «інформацію» (докладніше у підрозділах 4.1,4.2).

Ф.Фукуяма, досліджуючи соціотворчий потенціал обміну, розрізняє обмін ринково-економічний, притаманний індустріальному суспільству, і «моральний», притаманний сучасним корпоративним мережам. Другий тип обміну відрізняється тим, що ми «не чекаємо негайної віддачі і не передбачаємо отримати точну компенсацію» [206, с. 239]. Хоча між цими обмінами існує відмінність, «нерозумно повністю відривати один від іншого», бо «саме це було джерелом Великого Розриву» між соціальним ладом і людською природою [206, с. 359]. Проблеми капіталістичного суспільства, вважає Ф.Фукуяма, пов’язані не з природою економічного обміну, а з постійними технологічними змінами самого капіталізму. Розрізнення Ф.Фукуями критикують Ж.Дерріда й інші, але розвиває П.Бурдьє: «Обмін дарами» відрізняється від обміну (зокрема, комерційного) тим, що між даром і відповіддю на нього існує часовий інтервал, який «дозволяє сприймати відношення обміну як незворотне…», добровільне і некорисне [34, с. 206].

Виявимо і розглянемо історико-філософські уявлення про дарування. Одним з перших виявляє значення дару Лао-цзи [§49][1]. На його погляд, можна довіряти, робити добро навіть тим, хто не довіряє, не робить добра нам. Довіра, доброчинність не потребують зовнішніх причин: зроблять нам щось добре чи ні, ми здатні довіряти, чинити добро. Не тому, що довіра

[1] Посилання на параграфи «Дао де цзіну» скрізь робляться за виданням [103].

і добро вже є, а для того, щоб вони виявлялись. Джерелом дарування у Лао-цзи є Дао: «Любити не себе, а землю, на якій живемо», «дорожити не тим, що маємо, а світом навкруги», і тоді світ і земля «дарують все, що треба для життя» [§13]. Дао дарує так: «Віднімає від надлишків і заповнює нестачі», а люди діють здебільшого навпаки: «відбирають у бідності, щоб збільшити свої багатства» [§53]. Деякі основні ідеї М.Гайдегера і Ж.-Л.Маріона про дар можна знайти вже у Лао-цзи і Чжуан-цзи.

Погляди Ісуса у Євангеліях є контрапунктом до «золотого правила», бо «блага звістка» полягає не в турботах про себе, а в любові до інших [Мт. 7.12; Ів. 15.12, 13.34]. За Ісусом, любити можна навіть те, що не виявляє любові до нас [Лк. 6.32-35; Мт. 5.45-47]. «Любити, бо люблять нас» (чи щось дадуть, зроблять), дещо за межами любові і моральності. Любов не те, чим обмінюються у корисливих цілях, а безкорисне, дар [Мт. 16.26]. «Абсолютна міра дару – любов до ворогів» [162, с. 666]. Позиція Ісуса є виразом моральної незалежності людини від дій інших і незалежності теперішніх вчинків від минулих. Суб'єкт «благої звістки» не діє так, як інші і як робилось досі; він уявляє щось інше і його дія є не доксою, а пара-доксою.

«Вчення про дари людини у християнстві належить Ап.Павлу, але воно ніколи не було розкрито» [19, с. 211]. Врятування людини від гріху і смерті, за ап.Павлом, є дар Бога, а не результат її «мрій про себе»: «Спасені ви благодаттю через віру, а це не від вас, то дар Божий, який не від справ, щоб ніхто не хвалився» [Рим. 12.16; Еф. 2.8-9]. Рятуються не лише гідні, а навіть грішники, бо спасіння визначається не тим, заслуговують його люди чи ні, а благодаттю Бога [Рим. 3.23-24, 6.23]. Тут діє, за П.Рікером, «парадоксальна, абсурдна логіка благодаті»: не смерть в покару за якийсь гріх, а ряснота рятуючої благодаті навіть за безмежні гріхи [164, с. 457; Рим. 5.15-17]. Чим більше гріху, тим більше дарується рятуюча благодать Бога, а не воз-дається караючий осуд людини [Рим. 5.20-21]. Ап.Павло розрізняє людський закон, відплату, о-суд і Божий дар благодаті, бо перше веде до покарання, загибелі, а друге – до життя вічного [Рим. 6.23].

Погляди А.Августина є невичерпною скарбницею ідей, пов'язаних з явищем дару. Одне з визначень дару, яке робить А.Августин («Все це дари Бога мого. Не сам я дав їх собі» [14, с. 10]), є класичним і походить від «провісника благодаті» ап.Павла («Що ти маєш, чого б

не взяв? А коли ж ти взяв, чого чванишся, ніби не взяв?» [1 Кор. 4.7]). Те, що людина робить сама і собі, не є даром. Дар є те, що людина може зробити лише іншим, або лише інші можуть зробити їй: інтерсуб'єктивне, а не егоцентрично-соліпсичне явище. На відміну від тих, хто, за Л.Шестовим, «бажають бути гордими і нічого не приймають даром (чи роблять вигляд, що не приймають): якщо у них є впевненість, то лише ними самими здобута» [225, с. 162], А.Августин звертається до Бога так: «Відкину себе і оберу Тебе… Добро в мені утворено Тобою, це дар Твій; зло в мені – від вчинків моїх, засуджених Тобою… Благодаттю Твоєю міцний кожен немічний…» [14, с. 58, 21, 23, 41]. Разом з ап.Павлом А.Августин прагне повернути Богові Боже, а людині людське: благодать, gratia gratis data незаслужено дарується людям Богом, а не заробляється ними собі (у Новий час подібні ідеї знаходимо у Г.Сковороди, Ф.Гельдерліна, М.Гайдегера). Якщо людина припускає, що може заслужити, заробити у Бога зростання своєї віри, то буде гордувало вважати, що вона сама визначає, визнавати їй Бога чи ігнорувати: існування Бога і його дарів будуть залежати лише від людини. Якби від людини залежало усе, вона б вважала себе всемогутньою, усе привласнила і ні до чого не виявляла ніякого морального ставлення: усе розмаїття стосунків обмежилось би ставленням до світу як до засобу існування цієї людини. Посилаючись на ап.Павла [1 Кор. 7:25], А.Августин робить важливе міркування про логіку благодаті: «Милосердя вкладається в людину, бо вона віддана, чи для того, щоб вона стала відданою? …Даром отримали обрані... не передувало у них нічого такого, що вони б дали раніше, і їм би воздалось: за ніщо врятував Він їх. Благодать Божа для того і дається, щоб спочатку було зняте жорстокосердя» [2, с. 52].

Через тисячу років потому ідеї дару, благодаті яскраво спалахують у М.Лютера. І знов згасають. «Надприродні і божественні дари… – не сама субстанція душі, а дещо до неї додане…, тому їх і розглядали як акциденції… Прийшов Декарт і… оголосили війну цим акциденціям… Дійшло до майже повного забуття освячуючої благодаті і надприродних дарів. Гріх і благодать припинили розглядатись як терміни й ідеї…, які мають велике філософське і природне достоїнство» [238, с. 73]. Спираючись на Ісаю, ап.Павла і А.Августина, М.Лютер акцентує увагу на такому аспекті благодаті як пробачення: оскільки «благодать дається не за заслуги свобідної волі, а за гріхи і провини», гріх пробачається не тому, хто заслужив, а тому,

хто завинив і «для того, щоб у нас з'явились дари». «Єврейський вираз «пробачити гріх» означає «віддати даром»…» [113, с. 473]. Важливою є Лютерова експлікація і реабілітація християнської віри як людського сприйняття Божої благодаті: її «не здобувають жодними зусиллями і справами…», бо «пасивна, християнська праведність віри» полягає в тому, що якщо активним спочатку виступає Бог [Ів. 1.1,16], то людина сприймає його дії як дар, благодать [113, с. 527]. Та така праведність – рідкісне явище: під приводом своєї «недостатньої досконалості» людині притаманно перейматись собою, намагатись самоствердитись, і цим затуляти Бога, відштовхувати його «незаслужені» дари: «Людина бажає сама заслуговувати дари, ніби Бог повинен служити нам і є нашим боржником, а ми – Його господарями». Якби людина могла заробити у Бога якесь благо, то Бог перетворився б на раба, а людина – на диявола, який змушує, схиляє Бога до вигідного людині обміну: «Якщо ти зробиш мені це, я відплачу тобі тим». Разом з цим, сприйняття Божої благодаті не відміняє наших добрих справ: ми можемо «робити безкорисні дари» стосовно інших людей. Розкриваючи принципову «відмінність між Законом і Євангелієм», М.Лютер зазначає: якщо Закон вимагає, віднімає, звинувачує і лякає, то Євангеліє «дає нам як дар, який не потребує відшкодування, Божу благодать, пробачення гріхів, вічні праведність і життя» [114]. «Закон породжує… жагу помсти, справедливий гнів», а Євангеліє – дарує пробачення, радість [41, с. 37].

Одним з перших у Новий час відкриває значення дару О.Конт: «Наші матеріальні багатства можуть переходити з рук в руки вільно або примусово. В першому випадку передача буває безкорисною або зацікавленою.... Чотири способи природної передачі матеріальних продуктів відповідно до зменшення їх достоїнства і ефективності повинні розташовуватись у наступному нормальному порядку, який також виражає послідовність їх історичного впровадження: дар, обмін, успадкування, завоювання. Лише два середніх способи стали поширеними серед сучасного населення як найбільш притаманні індустріальному життю, яке стало превалюючим. Однак два крайні більше сприяли початковому утворенню великих капіталів. Хоча останній спосіб повинен у кінцевому підсумку залишитись без використання, цього ніколи не станеться з першим, значення і

чистоту якого наш промисловий егоїзм змушує сьогодні ігнорувати... Розвинута і об'єднана релігійною пошаною у античних теократіях, ця тенденція стала найвищою мірою соціальною і головним джерелом величезних статків, які надто часто приписуються завоюванням. У політеїстичній Океанії кілька племен досі пропонують нам захоплюючі приклади реальних можливостей цієї інституції. Систематизовані позитивізмом, інституції дарування... є одним з найкращих допоміжних засобів, який сприяє безперервній дії справжньої духовної сили і зробить багатство більш корисним і шанованим. Найдревніший і найшляхетний спосіб матеріальної передачі допоможе нашій промисловій реорганізації більше, ніж марна метафізика наших вульгарних економістів» [246, с. 24-25]. Ідея О.Конта, інспірована утопією «природної людини» Ж.-Ж.Русо, далі розвивалась у Е.Дюркгайма, М.Моса, Ж.Батая, Ж.Дерріди й ін.

Позиція І.Канта важлива, але двозначна: даність частково сприймається як емпірично-феноменальна основа пізнання і трансцендентальний принцип безкорисності і самоцінності моральних стосунків, але знецінюється як неконтрольована даність природи чи інших людей (на противагу обов'язку самої людини) і заміщується активністю суб'єкту: «речі самі по собі» не даються (як щось живе, самодіяльне, «як мислячі істоти»), а «схоплюються» здатністю розуміння як сутність, форма, «явище» [84, с. 67-69, 90, 109, 140-148]. «Власне благо», за І.Кантом, не може бути принципом моральності, бо тоді кожен буде дбати лише про себе. Моральне те ставлення до інших, мотивом якого є прагнення всезагального блага, а інший сприймається як мета, а не засіб. Категоричний імператив є антитезою утилітарному ставленню до інших (наявному в обмінних відносинах) як до засобу. Тим, що можна отримати за вчинок (як його результат), визначається його умовна і аморальна цінність: такі вчинки нівелюють живі створіння до статусу речей. З іншого боку, І.Кант прагне рішуче розрізнити те, що дається і дарується природою, і те, що повинно створюватись людиною і залежати від неї. Довершеність людини «може бути результатом її дій, а не просто даром, яким людина зобов'язана природі» (розрізнення, яке проводить і Р.Декарт), бо тоді ця довершеність не буде моральним обов'язком людини: «Моральне щастя… полягає в задоволенні собою як особою і своєю моральною поведінкою, тобто тим, що роблять», а

«щастя фізичне – в задоволенні тим, чим обдарувала нас природа, тобто тим, що ми смакуємо як дар іншого» [87, с. 420]. І.Кант надає перевагу задоволенню людини собою і своїми діями у моральному відношенні, бо переконаний, що прийнятий дар «зобов'язує до вдячності», хоча «жодною винагородою неможливо розрахуватись за прийняте благодіяння, бо той, хто його прийняв, ніколи не зможе відняти у дарувальника його переваги, а саме – заслуги бути першим у благодіянні» [87, с. 469, 474-475]. У І.Канта, на противагу традиції християнських мислителів, дар стає прерогативою людського індивіду у його власних формах активності, а дари природи, Бога й інших – заперечуються, відштовхуються.

Глибокі ідеї Ф.Ніцше щодо обміну і дару досі залишаються малодослідженими. Наявне «пізнання дійсності», за Ф.Ніцше, коріниться у сфері практики, корисностей, потреб, цін, еквівалентів, обміну. Людина не пізнає, визнає, приймає світ, а створює «фікцію світу, який відповідає її бажанням» [133, с. 347]. Реальність ненависна, бо постійно змінюється, зникає і цим не виправдовує очікувань і покладених на неї сподівань, через що вигадується «істинний світ», який ніколи не розчаровує, не обманює, бо залишається незмінним і гарантовано не відбирає себе у людини. Людина починає вважати реальністю дещо «стійке і таке, яке регулярно повертається» [133, с. 321]. Постає не пізнання, а споживання і вигідний обмін: реальність – це те, що повертає нам те, що ми дали; істина – те, що постійно нами мається, що можна зберегти, взяти, а не мінливе, минаюче, втрачене. Істина – те, що зберігає відданість, по-вертає нами дане, тобто результат вдалого обміну. Західне поняття істини, за Ф.Ніцше, позначає не те, що є, реальність, об'єктивне, світ, інше, а те, що нам корисне, що не змінюється, «нам не изменяет» (Л.Фоєрбах), що з'являється знову, а не зникає (за те, що ми звернулись на нього, воно повинно з'являтись перед нами знов і знов). Істиною вважається не те, що існує, а боргова данина, яку людина отримує в обмін на своє попереднє, минуле, старе від-ношення до реальності.

Як протидію такому збоченню Ф.Ніцше висуває ідею «ewige wiederkunft» (що не є поверненням чи повторенням, а ближче до концептів παρουσία, αλήθεια, а також вогонь/πῦρ Геракліта), коли будь-яке суще цінується не тим, чим воно може стати і що може дати, а тим, чим воно вічно є: «Ось цей світ: велетень сили, без початку і кінця… який не стає більше чи

менше, який не витрачається, лише перетворюється, залишаючись як ціле величиною незмінною, господарство без витрат і збитків, але й без приросту, прибутку» [134, с. 554-558]. Якщо людина приймає саму реальність і те добре і погане, здобутки і втрати, що є у житті, та наважується прожити це знов, то відбувається ewige wiederkunft того, що було, є і буде. На думку Ф.Ніцше, несправжнє пізнання є «потягом все зрівнювати і скрізь вбачати однаковість…», а «воля до рівності є воля до влади…» [133, с. 291-292]. Там, де прагнуть «замінити подібності рівностями, а співіснування – причинністю», де прагнуть «довести, що на кожному боці одна і та ж кількість сили, там відсутня рухаюча сила – ми розглядаємо лише результати…» [135, с. 201; 133, с. 411]. Тоді наука «є спробою зрозуміти те, що відбувається, як... пересування, зміну місця певного «сущого», незмінного» [133, с. 308, 317, 322, 370]. «Фізикалістське вираховуюче мислення від початку покладає рух як просту зміну місцезнаходження» [209, с. 185]. Виникає механічне і, на думку Е.Шредінгера і М.Мамардашвілі, безглузде уявлення про дійсність, як заміну одних явищ іншими (метаболізм, «обмін речовин») [226, с. 72; 118, с. 36], якою стає зручно маніпулювати і користуватись: ми робимо щось одне, а натомість бажаємо отримати інше і краще. Ф.Ніцше показує, що таке утилітарне ставлення до реальності веде до нігілізму: настає усвідомлення, що «становленням нічого не досягається», «нічого не здобувається...»; «Розчарування в уявній меті становлення як причина нігілізму» [133, с. 31-32]. Ставлення до світу як до засобу здійснення бажань, а не чогось самоцінного і сповненого сенсу та блаженства вже тут і тепер, зазнає краху, бо веде до знецінення всіх речей, заперечення всього реального: людина починає розуміти, що світ не дає себе обдурити, остаточно висмоктати, і що вона ошукала саму себе: дала те, що мала, щоб отримати інше і краще, але нічого не отримала і втратила те, що мала. Принцип поступу, коли «поганим теперішнім» жертвують для «кращого майбутнього», і принцип нігілізму, коли реальність цінується лише як розрахований шлях до чогось «кращого», зазнають краху. Принцип обміну – не принцип існування. Разом з А.Августином, Б.Паскалем, І.Кантом, Г.Гегелем, Т.Адорно, М.Горкгаймером, Е.Фромом, М.Гайдегером, Е.Левінасом Ф.Ніцше припускає, що «можливі якісь інші роди інтелекту, крім того, який сприяє нашому збереженню…» [133, с. 286].

Одним з головних принципів нового ставлення людини до себе і реальності, який Ф.Ніцше одним з перших відкриває у філософії й етиці Нового часу, стає явище дарування. Важливо також, що Ф.Ніцше добре знає і зворотний бік дару: тих, хто дарує, спіткає недовіра, горе, самотність. Хто вважає себе нічим і прагне отримати перевагу і владу над всіма, той заздрить тим і ненавидить тих, кого вважає кращими за себе, хто прагнуть обдаровувати, хоча нічим не володіють. «У своїй антропології Ніцше виходить з існування постійної латентної заздрості, однієї з найглибших людських схильностей, яка прокидається, як тільки людина опиняється у суспільстві»; «Заздрісна людина, – каже Ніцше, – сприйнятлива до будь-якої ознаки індивідуальної переваги над загальним стадом і бажає опустити всіх до свого рівня – або самій піднятись» [220, с. 257, 260]. Людина-ressentiment не прагне прийняти дари і радіти, а жаліє себе, не примножує те гарне, що є, а знищує; вона відштовхує дари, бо «мріє про себе», про те, щоб стати переможцем, який «повинен бути лише один».

У праці «По той бік принципу задоволення» З.Фройд зазначає: психоаналіз був би вдячний тій філософській чи психологічній теорії, яка б пояснила таку «найтемнішу і недоступну сферу психічного життя», як відчуття не/задоволення [199, с. 395]. Однак в цій праці, на наш погляд, принципи цієї теорії вже накреслені. І це має вагоме значення для розуміння заперечення дару і заміщення його обміном в історії західного світу. З.Фройд припускає, що перебіг психічних процесів збігається «з усуненням незадоволення або отриманням задоволення»: «незадоволенню відповідає підвищення, а задоволенню – зниження кількості» психічного збудження, напруги [199, с. 396]; коли принцип задоволення замінюється принципом реальності, останній, «не залишаючи кінцевої мети – досягнення задоволення – відкладає можливості задоволення і тимчасово терпить незадоволення на довгому обхідному шляху до задоволення» [199, с. 398]. Як видно, в обох припущеннях описується процес обміну: принципом обміну керується не лише принцип задоволення (напруги позбавляються, а спокою набувають), а й принцип реальності (коли не вдається отримати зразу, вдаються до обміну незадоволення тепер на задоволення потім).

Це явище З.Фройд пояснює, по-перше, прагненням деяких потягів до повторення вже пережитого: якщо дещо було втрачено, втрату потрібно відшкодувати – через повторення,

відтворення того, що було, або через отримання чогось іншого. По-друге, потяг до повторення пережитого стосується не лише втраченого, а й набутого. Так, коли впливи реальності сприймаються як подразнення, у-дари, травми, які спричиняють надлишки психічного збудження, психосоматичне вдається до патогенного самозахисту: крім витіснення переживань цих впливів у підсвідоме, воно замінює активність впливів «припиненням внутрішньої дратуючої напруги» через її вираження назовні, екстерналізацію у різних формах (проекція, «вымещение», психологія «цапа відбувайла», магія) за схемою обміну: удар за удар; «як і чим ви, так і тим ми» [199, с. 399, 404-409, 415-418, 445, 454]. Психіка більше прагне до оволодіння впливами реальності, як їх господар, ніж до їх сприйняття: сприймає частково, взагалі не сприймає, трансформує, деформує. За Фройдом, схильність потягу до задоволення заміщувати впливи реальності їх витісненням у підсвідоме і зовнішній світ, є патологічною і деструктивною: прагнення до самозбереження веде до заперечення активності реальності активністю людини і смерті живої істоти від її самоізоляції і переповненості внутрішнім збудженням, бо останнє більше не спрямовується на ствердження зовнішніх об’єктів (інстинкт життя, Ерос). Прагнення до заміни того, що відбувається, тим, що було, З.Фройд називає потягом до смерті. В психіці існують сили, які перешкоджають сприймати дари і удари реальності («даності існування», за І.Яломом), бо принцип задоволення керується принципом обміну: людина може сприйняти впливи реальності лише за умови, що переробить їх на щось інше; те, що є і дарується, стає засобом для повернення до того, чого вже нема, або шляхом до того, чого ще нема. Своєю власною активністю людина робить бувше не бувшим, повертає все назад, анігілює те, що є. З буття робить добуття чи небуття. Дарунок життя замінює смертю. Принцип задоволення служить потягу до смерті: «Мотивом нездужання щораз виявляється намір отримати вигоду» (фрустрація від нездійснених бажань) [198, с. 117]. Як форму рівноваги, яка досягається через активний психічний обмін між психікою і середовищем, тлумачить природу інтелекту Ж.Піаже. Важливо зазначити, що З.Фройд доходить до відкриття також принципу дару, хоч і не розробляє цю тему. Питання «соціального не/свідомого» докладно розробляються у працях І.Бенджаміна, В.Зінченко, Д.Купера, Р.Ліктмена, Р.Якобі.

На думку А.Швайцера, розвиток етики полягає у розширенні сфери благоговіння перед життям від піклування про себе і своїх близьких до піклування про зовсім інших людей і навіть істот. «Етика є дієвим самозреченням, спрямованим на благо інших. Це – дар християнства Новому часу. Їй належить лише раціонально обгрунтувати це надбання» [219, с. 126]. А.Швайцер показує, що етика благоговіння перед життям закликає до поводження по-людські незалежно від того, як люди і обставини впливають на нас.

Повернемось до поглядів М.Моса. М.Мос надає перевагу дарові, бо через обов'язок, «повинність» давати і відшкодовувати отримане «люди стають міняйлами» [130, с. 153]. У дарі М.Мос вбачає «одну з фундаментальних основ наших суспільств», а своє тлумачення дару і обміну вважає евристичним принципом, за допомогою якого можна краще аналізувати правові, економічні, суспільні проблеми і відкривати невідомі факти. М.Мос зауважує, що не вирішує проблему, а ставить питання для нових досліджень, бо неможливо зразу «розкрити морфологічну основу» описаних явищ і моментально «переглянути і уточнити» поняття, які зазвичай протиставляють: «щедрість, великодушність, розкіш і ощадливість, інтерес, користь» [130, с. 272, 282]. На думку М.Моса, сучасним суспільствам необхідно «знайти засоби обмежити наслідки спекуляції і лихварства» та повернутись до дарування, бо воно є «принципом нормального соціального життя», і «суспільства прогресували в тій мірі, в якій… могли стабільно давати, отримувати і відшкодовувати» [130, с. 268, 283]. Людина лише нещодавно почала перетворюватись на «економічну тварину», «ускладнену лічильну машину», бо в минулому й тепер «в масах і елітах широко практикуються безоплатні та ірраціональні витрати» [130, с. 276-277]. М.Мос закликає повернутись до «шляхетних трат», коли багатії «вільно, а також з необхідності… розглядали себе… скарбниками своїх громадян»; «Ми виявимо мотиви життя і дії, досі відомі багатьом суспільствам і класам: радість віддавати публічно; задоволення витрачати художньо і великодушно; задоволення приймати гостей; участь в особистому і суспільному святі. Соціальне забезпечення, турбота спілки взаємодопомоги… краще, ніж просто особиста безпека… і злиденне життя, яке забезпечує щоденна плата…, і навіть краще, ніж капіталістичне накопичення, засноване лише на мінливому кредиті. Серед вільних професій сучасних великих націй вже в деякій мірі

функціонує мораль і економіка подібного роду. Честь, безкорисність, корпоративна солідарність тут не порожні слова... Давайте гуманізуємо таким же чином інші професійні групи і ще більш вдосконалимо зазначені принципи. Це буде значним реальним поступом…» [130, с. 267-268]. Зважаючи на сучасний розквіт благочинності, ідеї М.Моса підтверджуються і здійснюються.

Р.Штайнер у праці «Завдання нової економічної науки» (1922) показує наявність в економічних процесах явища дару як найпліднішого елементу економіки, без якого вона взагалі не може розвиватись. Таким елементом, наприклад, є вкладання коштів у «культурні блага (виховання, освіта, благочинність)..., які запліднюють... усе підприємництво... Тут господарче стикається з соціальним...» [227, с. 57]. За Р.Штайнером, цей «дарувальний» різновид «капіталу» є більш продуктивним, ніж позиковий і торгівельний. Актуальність ідеї Р.Штайнера з'ясовується у теперішній час.

Ж.Батай посідає одне з головних місць в дискурсі обміну і дару. На відміну від майже всіх послідовників М.Моса, Ж.Батай розвиває його ідеї про дар, а не обмін. І робить це надзвичайно радикально, масштабно і врозріз з панівними філософськими, економічними, релігійними поглядами західного суспільства християнської доби. Без Ж.Батая не уявити появу таких мислителів як М.Фуко, Ж.Бодріяр, Ж.Дерріда. Своє основне поняття «трати» Ж.Батай знаходить у М.Моса і тлумачить його як акт дарування [12, с. 71, 148-152, 338]. Принцип розвитку життя, за Ж.Батаєм, – не збереження, а витрачання, яке не потребує нічого натомість: призначення багатств – даремні, безкорисні витрати [12, с. 109, 128, 249, 630]. Людина отримує енергії більше, ніж потрібно її існуванню. Проблеми породжує не дефіцит енергії і благ, а їх надмір: якщо він не витрачається, то стає руйнівним (так, криза перевиробництва веде не до «раю споживання», а до знищення надлишків у деструктивних і антигуманних формах). Однак у капіталістичному світі панує отримання, накопичення, вироблення енергії, багатств, а не їх безкорисне витрачання. Частину надлишкової енергії, на витрачання якої суспільство накладає табу і яка стає деструктивною, Ж.Батай називає «проклятою долею». Вона є тим надлишком, який підлягає витрачанню без будь-якої користі, винищується: щоб зберегти ціле, доводиться жертвувати, розсіювати цю «прокляту частину»

(як свідчить близькість слів sacer і sacre, частина і прокляття споріднені). Акт трати Ж.Батай уявляє як повернення накопиченій енергії її сакральної форми: отримана енергія – тяжка, холодна, тверда, інертна, змертвіла (матерія, річ, капітал, життя) – знов стає вогняним потоком світла, який розтікається повсюди, все собою єднаючи. Те, що належало лише частині створінь, стає досяжним всім, стає спільним. Тягар деяких стає радістю всіх.

Оскільки акти жертовної трати не мають мети, результату, зиску, вони дозволяють сприймати дійсність і насолоджуватись нею вже тут і тепер. Безкорисні акти відкривають людині справжнє буття, бо дарують можливість бути щасливою не тоді, коли і якщо вона отримає дещо замість своєї теперішньої «Сізіфової праці», а вже зараз, постійно: людина відчуває сенс і смак життя вже тоді, коли є і діє без власної користі, мети, обміну. Жертвувати, за Ж.Батаєм, – давати, не бажаючи нічого отримати натомість, дарувати. В архаїчних суспільствах існували традиції жертвопринесення, свят, ігор, а у капіталістичному це заміщується корисною, доцільною, серйозною працею, виробництвом, економікою, експлуатацією, війною, хворобами, моральним розкладом, «іграми обміну», «економікою розваг», шоу-бізнесом.

Сенсом жертвопринесення є долання людиною власних меж і заборон (трансгресія) і відновлення сакрального, сокровенного зв’язку між людиною, речами і світом: людина долає рабство обмеженості «собою самою» і «своїм» та переживає свободу єднання з всесвітом. Замість вмираючих дискретностей відроджується цілісність буття. Акти і традиції любові, смерті, ризику, принципом яких є трата, дар, стають формами людської трансценденції. Та витрачає людина не для себе, а для світу: залишає егоцентризм і думає не про те, що втрачає вона, а про те, що набувають інші. Принцип трати конституює людське існування: людина є відкритою системою, і будь-яка замкненість веде до самознищення, бо закритість розриває зв’язок частини з цілим, а відкритість – живить. Принципом життя є здатність витрачати, а не отримувати, і живим є те, що ділиться собою без потреби отримати натомість. Тут ідеї Ж.Батая перетинаються з ідеями М.Гайдегера про екстатичність людського існування: людина живе не для себе і в собі, а для світу, інших і в іншому. Людина, за Ж.Батаєм, не існує як щось «саме по собі»; бути людиною – це вічно бути серед іншого. Життя людини – не

отримання, перенесення у себе й економія, а відкриття себе світові, повна втрата, цілковите злиття. Розглядаючи історію людства, Ж.Батай показує, як рушієм розвитку стає принцип безкорисного і невиробничого витрачання надлишків енергії і продуктів, а не їх накопичення і примноження. Діяльність, спрямована на результат, прирікає на страждання, рабство, війни, занепад, смерть. А от діяльність, не перетворена на засіб досягнення мети, стає джерелом людського існування і всього найкращого в ньому. Так Ж.Батай приходить до ідеї «економіки загальної» на відміну від «обмеженої»: перша орієнтована не на виробництво, заощадження, споживання, а на такі самоцінні і безкорисні витрати надлишковостей, як мистецтво, гра, любов, мораль, релігія. Це є справжнім, корінним, сакральним принципом і економічного, і релігійного життя людини (подібну ідею висловлює К.Поланьї). Це – ідея «сакральної соціології»: накопичення благ веде до утворення замкнених, закритих індивідів і груп, а різні форми витрачання надлишків скасовує приватновласницькі бар'єри між людьми, єднає їх стихією любові.

Ж.Батай не зупиняється на теорії та історії «непродуктивної трати»: коментуючи «план Маршала», він тлумачить його як перший вражаючий приклад міжнародних стосунків, хоча б частково заснованих на принципі дарування, а не лише обміну, зиску. Ж.Батай робить припущення, що існування і подальший розвиток міжнародної спільноти все більше залежить від впровадження принципу трати. Незважаючи на велику дослідницьку увагу до творчості Ж.Батая і вражаюче багатство та значення його ідей, соціально-економічні праці Батая залишаються маловідомими. «М.Гійом, один з небагатьох сучасних економістів, хто намагається всерйоз вивчати батаївську «загальну економіку» як повноцінну економічну теорію, порівнює її маргінальний статус у науці з становищем психоаналізу стосовно традиційної медицини» [12, с. 11].

Погляди Е.Фрома мають важливе значення, бо містять не лише критику обміну, а і його альтернативу. За Е.Фромом, обмін хоча і не є «природним потягом людини до торгівлі і спекуляції», але у ринково-капіталістичному суспільстві «виходить за межі економіки, проникає в інші сфери» і стає «головним рушієм і самоціллю відчуженої людини» [202, с. 171-172; 200, с. 8, 146, 176, 217]. Сучасні стосунки «будуються на принципі отримання

максимального прибутку при посередництві («дешево купити і дорого продати»)» [204, с. 124]; «Наша особистість пристосована для того, щоб обмінювати і отримувати, торгувати і споживати»; «Я даю тобі стільки ж, скільки ти мені» – превалюючий етичний принцип у капіталістичному суспільстві»; «Уся наша культура заснована на жадобі покупати, на ідеї руйнівного взаємного обміну», «який не несе нічого доброго жодній стороні»; «Під особистістю розуміють ті якості, завдяки яким людина може вдало продати себе» [200, с. 8, 140, 172]. Життя і діяльність уявляються як «вигідне розміщення капіталу», де отримане має дорівнювати вкладеному чи його перевищувати: дія позбавлена своєї самоцінності і зобов'язана виправдовувати себе тим, чи «вигідно була інвестована її енергія» [202, с. 174]. Таке перетворення життя на бухгалтерію, бізнес веде до знецінення життя: якщо життя не приносить того, чого від нього чекають, воно не має ніякої цінності. А це веде до втрати сенсу життя і проблеми самогубств. На думку Е.Фрома, життя – це унікальний і благодатний дар: життя приймають даром, а не тому, що воно має мінову вартість. Обмін не є природною потребою людини – «пристрасть до обміну замінила пристрасть до володіння» [202, с. 173], а вона не притаманна нібито примітивним народам: «Вони відмовляються від речей, захоплюються щедрістю, розраховують на гостинність і засуджують ощадливість як егоїзм... Чим складніше їх становище (чим більше цінність або дефіцит товарів), тим менше вони «економлять» і тим більше вражають своєю щедрістю» [204, с. 124]. Як показує Е.Фром, «основним прагненням продуктивної особистості є жадання любити, дарувати, ділитись», бо людина «дає не для того, щоб брати; давати – саме по собі є гострою насолодою» [204, с. 220; 200, с. 44]. Причому, мова йде про дарування людиною самої себе, а не чогось іншого (замість себе). Крім того, Е.Фром усвідомлює «двозначність і заплутаність» акту давання і ставить питання про те, що означає давати.

До недоліків поглядів Е.Фрома можна віднести те, що в них обмін і дар, дарування і давання як розрізняються, так і змішуються. На жаль, в своїх уявленнях про стосунки людини і природи як «процес обміну», Е.Фром залишається «в полоні» поглядів К.Маркса.

Г.Марсель у праці «Бути і мати» висуває глибокі й евристичні ідеї про дар: на відміну від акту давання, дарування не вичерпує чи збіднює, а примножує і збагачує; те, що дарується, припиняє бути предметом, річчю, чимось матеріальним і приватним.

«Мотив дарування і дарунку є основним моментом, який може наблизити до завдань мислення пізнього Гайдегера» [69, с. 129]. М.Гайдегер не лише вживає слова дар, дарувати, давати як важливі концептуальні поняття (до чого впритул наблизився Е.Гусерль), а й пов'язує дар з самою сутністю «буття», формою його існування як виявлення того, що «дається», а не володіння, приватизації того, що є: «Ми скажемо не буття є, час є, а дається буття і дається час… Час не існує, час дається» [258, с. 5, 16]; «Не будь людина постійним приймачем дару…, не витримай вона того, що несе їй дар… тоді б буття було не просто втаємниченим…, але й людина не була б людиною» [211, с. 398]. У останній опублікованій за життя праці «Що зветься мисленням?» М.Гайдегер тлумачить мислення (Denken) і пам'ять (Gedächtnis, Gedanc) як вдячність (Dank, дяка, благодарность). Те, що називають об'єктом мислення, саме мислення і той, хто мислить, виникають не з думок, а є даром, який людина прагне (чи не прагне) сприймати, і якому може бути вдячною. Однак не існує вдячності у тому, що ми «возміщуємо дарунок дарунком. Чиста вдячність – …те, що ми просто мислимо…», «а не даємо взамін і відпрацьовуємо» (nicht eines Vergeltens und Verdienens) [210, с. 227]. Ми можемо мислити і бути вдячними лише тому, що є обдарованими тим, що закликає мислити. Істина, наголошує М.Гайдегер, не уявляється нами (чи здобувається якоюсь іншою нашою активністю), а нам дається і дарується (потім цю ідею радикально розвине в контексті дару Е.Левінас [236, с. 221, 303, 336, 342, 350-353]). Однак це ми ще не мислимо.

Ж.Дерріда підхоплює ідеї Гайдегера про єдність буття і часу, бо обидва є як те, що дарується. Разом з М.Гайдегером й іншими Ж.Дерріда виводить дар за межі людського існування і суб'єктивності взагалі (людина не є суб'єктом дарування, бо все існуюче не є власністю людини, а належить всьому буттю, яке і дарує), і цим накреслює шлях до подолання відчуження. На думку Ж.Дерріди, буття, час, дар є тим, що неможливо ні дати, ні отримати; вони перебувають за межами «економії часу», «кола обміну». Вони не є якоюсь

річчю, бо речі є об'єктами людських маніпуляцій: окреме – дають, беруть, обмінюють, а спільне – ні. Ж.Дерріда вважає, що дарування, давання у відповідь робить неможливою подію дару, бо постає обмін [59а, с.150]. У своїй концепції «хора» Ж.Дерріда йде далі М.Гайдегера: на відміну від «буття», «хора» є «радикально позаісторичною», бо нічого не створює, не дає і через неї нічого не відбувається – ні «подія», ні «присутність». На відміну від багатьох своїх попередників, Ж.Дерріда радикально критикує принцип обміну і рішуче відмежовує його від принципу дару.

П.Рікер поєднав дарування з феноменами любові й до-віри, розрізнив «логіку рівності» і «логіку надлишку», відніс феномен любові до «логіки надлишку» і «над-етики дару» (а не «економіки розподілу і рівності»), паралельно з Ж.Деррідою й іншими розкрив істотний зв'язок обміну і помсти/покари, дарування і безумовності пробачення, само/визнання і пробачення («Етимологія і семантика багатьох мов сприяє такому зближенню: don-pardon, gift-forgiving, dono-perdono, Geben-Vergeben...» [162, с. 663]; в українській «дарувати» означає також «вибачати»). Разом з Е.Муньє, Ж.Марітеном, Г.Марселем, Е.Левінасом П.Рікер показує, що «стани невимушеності, згоди, даропринесення, самовідданості», «за допомогою яких «я» відкривається іншому, переходить від турботи про себе саме до свободи, від скнарості до даропринесення», є «конститутивними для людського єства» [163, с. 181-182]. П.Рікер вважає можливим (і потрібним – наприклад, для здійснення пробачення) вільне сприйняття дару і відповідь на нього («взаємність дару і отримання»), яке не є торговим взаємообміном, не руйнує дар і не робить його неможливим. Коментуючи концепцію М.Моса, П.Рікер зазначає, що «дарові протилежно не отримання, а давання за щось, повернення» отриманого [162, с. 663]: «Великодушність дару викликає не зворотне дарування, яке скасувало б перший дар, а свого роду відповідь на пропозицію... Слід... визнати друге дарування… другим першим даруванням»; «Під знаком agape слід казати не про зобов'язання відповісти на дар, а про відповідь на поклик, який йде від великодушності початкового дару»; «У французькій мові, як і в деяких інших, слово «признательность» означає також «визнання»; «Признательность» полегшує тягар зобов'язання дару у відповідь і спрямовує його до великодушності, рівної тій, яка викликала початковий дар» [161, с. 209,

218-230, 245]. Подібний підхід розвивають Б.Джонстоун, М.Мамардашвілі, Р.Ошо, Е.Фром. На наш погляд, П.Рікер помиляється, коли відносить дар до сфери економіки («економія дару») і змішує його з обміном, взаємністю.

Одне з класичних визначень дару дарує філософ-феноменолог Д.Гільдебранд: «Те, що ми не можемо дати собі самі» [47, с. 8]. Сучасна людина, за Д.Гільдебрандом, тікає від усього дарованого, прагнучи отримувати все за власним бажанням, і забуває, що існує безліч речей, які люди не в змозі здобути жодними зусиллями. В основі людського існування знаходяться не примхи бажань і позірна самодостатність, а сприйняття дарів Бога, «великий діалог з незалежною від нас реальністю, долання нашого обмеженого єства, долучення до безкінечного Божественного розмаїття» [47, с. 25]. Л.Фоєрбах: «Бути без релігії – думати лише про себе; мати релігію – думати про інших» [195, с. 414]. Однак новочасна людина відштовхує дари реальності, замінюючи їх своїми витворами, що докладно описане як «світовідчуження» у Х.Арендт, понятійна деструкція усього даного у Т.Адорно, відмінність між «дарами Бога» і «дарами людського розуму» у Л.Шестова: людина, яка втратила Бога і не знає про це, намагається вірити лише у те, що здобуває власними зусиллями і привласнює, а будь-які дари відхиляє як облуду і загрозу своїй владі та гордуватій самозарозумілості.

Дар, показує Д.Гільдебранд, відкривається людині, коли вона «збагне істинну цінність речі і цікавиться нею через внутрішньо притаманні цій речі блага і красу» [47, с. 11]. Філософ відновлює наявне у А.Августина і Т.Аквінського «фундаментальне розрізнення» двох ставлень до речей: «frui» – насолоджуватись, радіти, «uti» – користуватись. В першому випадку річ приваблює своєю об’єктивною цінністю, в другому – до неї прагнуть як до засобу задоволення потреб. Одне – «ціннісна відповідь», друге – соліпсичний потяг. В одному ставленні людина долучається до реальності, приносить себе в дар, належить їй, в другому – поглинає її собою. В одному випадку річ то цінується, то не цінується залежно від того, треба вона людині чи ні, у другому – річ цінна незалежно від потреб людини, цінна не як засіб тимчасового задоволення, а як самоцінний дар, цінність якого може тривати вічно, бо грунтується на об’єктивних засадах. Проте, показує Д.Гільдебранд, хоча цінність речі визначається передусім її об’єктивними якостями і тим, що вона себе дарує, але таке

ставлення до речі, як любов, «виходить за межі відповіді, яку вимагає цінність речі»: використовувати можна лише те, що має певну якість, а пізнавати, обдаровувати і належати ми можемо навіть тоді, коли річ не є «найкращою у світі» [46, с. 105, 110, 113, 126, 134]. Любити – не воздавати тим і за те, що є, а дарувати навіть без отримання чогось натомість. Люблять не лише тому, що дещо кращим є, а й для того, щоб воно кращим могло ставати чи виявлятись. Любов живить, підтримує, творить, обдаровує, збагачує.

М.Мамардашвілі піддає сумніву «абсурдну», але поширену тезу про життя як обмін, і уявляє життя людини як шлях, одну половину якого торує людина, а іншу – реальність, рухаючись назустріч людині. Якщо людина не зберігає себе для себе, а дарує іншому, світ може за своєю ініціативою відповісти на цей дар своїм. Ніякими бажаннями, зусиллями і якостями людина не може здобути чи заслужити те, чим може обдарувати її лише світ, реальність, інші. Те саме стосується і мислення, в якому «є архетипічні утворення, які неможливо зрозуміти як продовження власних сил міркування, умовиводу, спостереження…, і які… Кант… припускає приймати як даність» [119, с. 38]. За М.Мамардашвілі, свідомість лише частково належить до психіки людини, бо існує своєрідна «сфера свідомості», яка включає в себе людину з її мисленням і не зникає з її смертю.

Важливе значення мають ідеї індійського філософа Р.Ошо. Він принципово розрізняє: дарування і обмін; дарування як щось навмисне, адресне, зумовлене і дарування як щось самочинне, позаадресне, незумовлене; дарування як від-ношення і дарування як стан буття людини і як сама людина. Р.Ошо вважає, що за дарунок дякує (або просто відчуває вдячність) не та людина, яка сприйняла дарунок, а та, яка його здійснила, бо дарування – спонтанне, безкорисне, обопільно збагачуюче ставлення, а також спонтанний, самоцінний, не підпорядкований жодній детермінанті (причина, мета, засіб, результат) стан буття, форма існування людини, її єство, сама людина (коли людина не дарує, а є даруванням). Р.Ошо відносить явище дарування за межі людини: дарує всесвіт, дао, яке є постійним джерелом людського життя, джерелом, яке фонтанує зсередини людини за допомогою її свідомого ставлення. Р.Ошо висуває ідею дарування як креативного вияву внутрішньої енергії (або зустрічі таких виявів), а не їх обміну. Даруванню притаманна цілковита відсутність

зворотності: воно абсолютно не потребує відповіді, самоцінне (але не соліпсичне: саме завдяки відсутності потреби у зворотності, дарування стає інспіруючою, надихаючою, збагачуючою, сприятливою можливістю, умовою, підставою, приводом для утворення дарування у відповідь, коли після дарування однієї людини народжується дарування іншої). Дарування у відповідь не є метою чи наслідком дарування, а останнє – не є його причиною. Дарування впливає і щось збагачує таким чином, що це щось цілком добро-вільно, спонтанно може відповісти (чи не відповісти) своїм особистим, самостійним, незалежним, автономним, спонтанним, вільним даруванням. Дарування збуджує в чомусь його особисті (внутрішні) сили, які (саме вони, а не дарування, його вплив, дія) добровільно, спонтанно, самочинно відповідають на нього своїм власним даруванням. Отже, це збудження не є каузально-механічним впливом рухливого на непорушне. Це явище резонансу, синергії, сізігії. На наш погляд, Р.Ошо недостатньо чітко розрізняє дарування і давання [145, с. 78-85].

Ж.-Л.Маріон. Як зазначає Н.Сосна, феноменологічна редукція Е.Гусерля пов'язується у Ж.-Л.Маріона з «віддаванням», даром: «Це не робить достовірним ego через нього самого (спираючись лише на мислиме), а засвідчує істинність всього світу, спираючись на дане, як воно дає себе. Принцип давання (donation) і є тією основою, на яку спирається феноменологія. Цей принцип виявляється універсальним, бо ніщо не виключає дар…, бо дається навіть смерть, небуття…, квадратне коло, бо воно дане… до нашого рішення щодо його буття чи небуття» [180, с. 180]. До особливостей концепції Ж.-Л.Маріона належить розгляд не таких «бідних феноменів, як логічні висловлювання, об'єкти фізики і математики», а феноменів «насичених», де інтуїтивна афектація «переважає інтенційне розуміння», бо «інтуїція дається через надлишок, який неможливо схопити або передбачити за допомогою поняття», що «виключає створення і конструювання» цього надлишку людиною [180, с. 178; 273а, с. 122]. Щоб уникнути «апорій дару» Ж.Дерріди, Ж.-Л.Маріон здійснює феноменологічну редукцію дару до даності (givenness): дар – не результат дій якогось суб'єкту, а явище, якому притаманна властивість являти себе. Виведення явища дару за межі суб'єктивності дозволяє уникнути заміщення дару «обміном дарами»: якщо нема суб'єкта дару, то не хтось дарує щось, а дещо дарує себе (дарується). Явища мають два полюси: іманентне, де вони дають

себе, та інтенційне, де вони являють себе свідомості. Спочатку явища самі себе дають і являють, а вже далі ми можемо їх сприймати. Ж.-Л.Маріон прагне утвердити дар у даності – здатності усіх феноменів до самодавання, самоявлення. Оскільки як явище дар існує (ніби плазма у електромагнітному полі) між двох полюсів своєї даності, то він не має статусу речі, яка зникає в одному місці і з'являється в іншому, яка відчужується, обмінюється, а є тим, що з'являється і «дається», але не зникає, що триває і не стає власністю.

Такі явища описують як реальні соціальні практики Нової Гвінеї М.Годельє, Л.Гайд, Б.Малиновський й ін. Саме з такими явищами пов'язана «третя редукція» Ж.-Л.Маріона: «Даність... дозволяє феноменологічно описувати не лише об'єкти, як це робив Кант і частково Гусерль, не лише буття, як це було у Гайдегера, але й відкриті Левінасом, Рікером, Гадамером, Деррідою... феномени: «етика іншого, історична подія, наратив, differance..., про які складно сказати, що вони є об'єктами, чи що вони взагалі «є» [276, с. 57]. До них можна додати справедливість, віру, одкровення, дар, дружбу, гостинність, смерть, час, любов.

Б.Вальденфельс «детально досліджує мислення дару у Дерріди і намагається зрозуміти його, виходячи з традиції західноєвропейської думки, передусім у зв'язку з «Нікомаховою етикою» Аристотеля» [44, с. 158]. На відміну від більшості філософів, включаючи Ж.Дерріду, Р.Ошо, Е.Фрома, які не здійснюють принципового розрізнення дарування і давання, Б.Вальденфельс вважає, зокрема, що «взаємооберненість давання і отримання робить кожне давання фазою розвитку подій обміну…», а «отримання притаманне даванню як «внутрішня слабкість», яка перешкоджає тому, щоб даючий коли-небудь повністю дав» [294, с. 399; 255, с. 402]. Б.Вальденфельс підхоплює ідею Ж.Дерріди, П.Рікера, Е.Левінаса про нередукованість дарування до людини як його суб'єкта і джерела.

Б.Джонстоун прагне розвинути моральну теорію, основна структура якої – дар. На його думку, головна турбота філософів дару – з'ясувати, «відрізняється дар від метафізики чи є її новою формою» [268]. Б.Джонстоун висуває тезу про відсутність роз'єднаності дарувальника, дару і його приймача: ніхто не є ізольованим від решти, кожен перебуває у подібних до континууму стосунках здійснення і сприйняття дару, де останнє є завершенням першого. Автономія і ідентичність людини полягають не в ізольованості і самостворенні (зокрема,

стосовно Бога), а у зв'язку з іншими і можливості разом з ними сприймати і здійснювати дарування і самопожертви. Свою тезу Б.Джонстоун грунтує на ідеях Т.Аквінського, К.Войтили, М.Гайдегера, Е.Гусерля, Ж.Дерріди, Е.Левінаса, Ж.-Л.Маріона.

Д.Болдуїн досліджує поняття дару у Ж.Бодріяра, залучаючи ідеї Ж.Батая, Е.Дюркгайма, Г.Зіммеля, Ж-Ф.Ліотара, Д.Лукача, М.Моса [25; 239].

1.3. Аналіз основних підходів до розв'язання проблеми дослідження

В основі нашого дослідження знаходяться три взаємопов'язані тези (які ми прагнемо розвинути, обгрунтувати і застосувати до аналізу конкретної соціокультурної проблематики): 1) обмін і дарування, дарування і давання – принципово різні явища (для позначення того, коли щось дається, в інших мовах зазвичай вживаються терміни данность, datum, donation, givenness/giving, Gegebenheit/das Geben); 2) обмін не відповідає характеру соціальних процесів, бо перетинаючи межі своєї сфери, зумовлює в соціальній сфері множину деструктивних явищ; 3) явище дару має набагато більше соціальне значення, ніж обмін, бо існує множина соціокультурних явищ, які вдається пояснити, трансформувати і створювати завдяки даруванню, а не обміну. Відповідно, загальним завданням дослідження є розрізнення обміну і дарування, яке має виявити і продемонструвати соціокультурні аспекти деструктивного впливу обміну і соціотворчий потенціал дарування. Для цього потрібно: 1) виокремити основні здобутки і недоліки історико-філософських уявлень про обмін і дарування в соціокультурному контексті, 2) виділити ті частини проблеми, які мають соціально-філософську актуальність, залишаються недостатньо дослідженими.

1) Загальним недоліком історико-філософських уявлень про обмін і дарування є те, що їх не стільки розглядають у взаємозв'язку і принципово розрізняють, скільки змішують (Т.Адорно, Ж.Бодріяр, П.Бурдьє, Т.Гобс, М.Годельє, А.Гуревич, М.Мос, Платон, М.Попович, П.Рікер, Т.Стоуньєр, Е.Тофлер) або дар чи певні соціальні явища редукують до обміну [17, с. 339], заміщують ним дар (Т.Адорно, Аристотель, Ж.Бодріяр, Т.Гобс, М.Годельє, Г.Зіммель,

М.Кастельс, К.Леві-Строс, К.Маркс, Платон, Ж.-Ж.Русо, А.Сміт, Ф.Фукуяма, Д.Хоманс, Д.Г´юм). Хоча певні уявлення про обмін зазнають критики [274; 296; 299], обмін і дар зазвичай розглядають як окремі явища, а не взаємопов'язані і при цьому принципово відмінні. Тому розрізнення обміну і дару залишається виключенням із загального правила і поза деякими винятками (Ж.Дерріда, М.Лінтнер, Ж.-Л.Маріон) є побіжним, безсистемним, здійснюваним поза визначеним принципом чи критерієм, без виявлення і використання наслідків (А.Августин, Ж.Батай, Д.Болдуїн, Б.Вальденфельс, Ісус, Лао-цзи, І.Кант, О.Конт, М.Лютер, М.Мамардашвілі, М.Мос, Ф.Ніцше, Р.Ошо, ап.Павло, П.Рікер, П.Розанвалон, Е.Фром, А.Швайцер, Л.Шестов, Р.Штайнер). Ще менш уваги приділяють розрізненню дарування і давання, передавання, передачі (Б.Вальденфельс, Ж.Дерріда, М.Лінтнер, Ж.-Л.Маріон, Г.Марсель, Р.Ошо, Е.Фром): їх теж здебільшого змішують або редукують перше до другого (А.Августин, Аристотель, М.Гайдегер, Т.Гобс, М.Годельє, Ж.Дерріда, Ж.-Л.Маріон, М.Мос, Р.Ошо, П.Рікер, Е.Фром), хоча обмін неможливий без актів давання, а не дарування.

Виокремимо основні здобутки і недоліки історико-філософських уявлень про дарування. Традиція християнських мислителів (Ісус, ап.Павло, А.Августин, М.Лютер, Б.Паскаль, Л.Шестов, А.Швайцер, П.Рікер, Д.Гільдебранд, М.Лінтнер). Здобутки: віра і любов до Бога відкривають людині шлях від неї «самої» до реальності, завдяки чому людина може виявляти свій внутрішній потенціал, робити, дарувати блага Богові, людям, світові; відкриття антитетичних обміну цінностей: віра, любов, дар; розрізнення Божого дару благодаті й людського закону покарання, вільної Божої благодаті для людей та заслуги людей, які намагаються заробити щось для себе; благодать обдаровує, збагачує, трансформує навіть недосконалих, поганих, негідних, яким не треба нічим заробити благодать ні до, ні після її отримання; людина не може заробити у Бога якесь благо, бо Бог перетворився б на раба, а людина – на диявола, який змушує, схиляє Бога до вигідного собі обміну: «Якщо ти зробиш мені чи їм це, я відплачу тобі тим» [Мт. 4.9]; зв'язок пробачення з даруванням. Недоліки: дар здебільшого розглядається лише у сфері релігії (стосунки «людина–Бог» поза стосунками «людина – людина», «я – ти», «я – інший»), що надолужують М.Бубер, Г.-Г.Гадамер, Ж.Дерріда, Ж.Лакан, Е.Левінас, П.Рікер, Л.Фоєрбах [286]; недостатньо експліцитне

розрізнення обміну і дару; змішування дарування і давання.

І.Кант. Здобутки: дар є основою безкорисності і самоцінності моральних стосунків та антитезою утилітарності обміну, але знецінюється як неконтрольована даність природи чи інших людей (на противагу обов'язку самої людини). Недоліки: у І.Канта дар стає прерогативою людської особи у її власних формах активності, а дари природи, Бога й інших – заперечуються, відштовхуються.

Ф.Ніцше, З.Фройд. Здобутки: у І.Канта моральна особа знецінює дари інших і реальності, заміщуючи їх своєю моральною активністю, а Ф.Ніцше наголошує на сприйнятті життя, реальності як вічного дару, як чогось самоцінного вже тут і тепер, а не тимчасового засобу для досягнення чогось іншого, «кращого», «ідеального». Ф.Ніцше виявляється ближче до християнської традиції, ніж Кант: етика є дарування і самодарування. В позиції І.Канта Ф.Ніцше вбачає джерело нігілізму і морально-вітального розкладу, бо людина-ressentiment заперечує дари реальності і заміщує їх своїм самоствердженням. Потім подібну ідею розвиватимуть і поглиблюватимуть З.Фройд (інстинкт смерті, деструктивності). Недоліки: Ф.Ніцше, З.Фройд не розвинули, не концептуалізували ідеї дару. У Ф.Ніцше наявні етика дару і психологія обміну, але бракує соціологічного виміру обміну і дару. У З.Фройда критика обміну імпліцитна.

М.Гайдегер, Ж.Дерріда. Здобутки: буття, час, дар… не речі, а те, що дається, дарується; дар – явище, яке конституює людське буття; мислення, істина не здобуваються людиною, а даруються буттям; мислити – бути вдячними тому, що закликає мислити; бути вдячними – мислити, а не давати «взамін» і відпрацьовувати; те, що нам да(ру)ється, ми ще не мислимо (М.Гайдегер). Дар тлумачаться як явище за межами обміну, економіки, розрахунку, зиску; як протилежності тлумачаться не лише обмін і дар, а й дарування і давання; розрізняється «давати щось» і «давати/дарувати себе» («якщо ти не даєш мені самого себе, ти нічого не даєш» [54, с. 224]); надано безкорисності, притаманної дару, статус критерія-принципу етики/етичності; продовжена експлікація істотного зв'язку давання і помсти/покари з обміном, пробачення – з даруванням (Ж.Дерріда). Недоліки: брак соціологічного виміру обміну і дару (М.Гайдегер); брак позитивних, не-апофатичних уявлень про дар; скепсис щодо

існування дару у відповідь на дар, змішування «віддавання у відповідь» з «даруванням у відповідь» (Ж.Дерріда).

Ж.-Л.Маріон. Здобутки: те, що дається, дається до нашого рішення щодо його буття чи небуття та виключає його створення і конструювання людиною; дар – не результат дій якогось суб'єкту, а явище, якому притаманна властивість являти себе; виведення дару за межі суб'єктивності дозволяє уникнути його заміщення «обміном дарами»: якщо нема суб'єкта дару, то не хтось дарує, а дещо дарує себе; дар не є річчю, яка зникає в одному місці і з'являється в іншому, яка відчужуються, обмінюються і стає власністю. Недоліки: наголос не на розрізненні дарування і давання, дару і обміну, а на редукції дару до даності; брак зв'язку з реальними, конкретними соціальними явищами, проблемами.

Ж.Батай. Здобутки: розвиває ідеї М.Моса про дар, а не обмін, і є одним з головних ініціаторів (разом з М.Гайдегером, Е.Левінасом, Ж.Деррідою) досліджень дару з кінця XX ст.; радикально й альтернативно ставить питання про явище безкорисного і невиробничого витрачання: його умови, природу, соціальні функції; створює цілу соціокультурну концепцію дару як корінного принципу релігійного, економічного, соціального життя людини, і детально показує історичну й онтологічну роль трати/дару в існуванні цілої низки соціокультурних явищ; покладає принцип дару в основу «сакральної соціології» і «загальної економіки»; тлумачить дар як одну з основних форм людської трансценденції і конституюючий принцип людського існування; одним з перших вивчає зв'язок соціальної благодійності з явищем дарування. Недоліки: брак чіткого, експліцитного, принципового розрізнення обміну, дарування і давання.

М.Мос. Здобутки: пропонує нові евристичні принципи для дослідження традиційних і сучасних суспільств; обмін, торгівля є відокремленими частинами архаїчної системи «обміну дарами», необхідна складова яких – дар; архаїчна форма обміну принципово відрізняється від новочасної, бо ринок в архаїчних суспільствах є лише однією і неголовною складовою системи «обміну дарами»: люди працюють і виробляють, щоб давати і передавати, а не продавати і купувати, привласнювати, заощаджувати; закликає наукову і суспільну громадськість до відродження давніх традицій «шляхетних трат» (благочинність). Недоліки:

змішує обмін і дарування, дарування і давання, не досліджує їх взаємну суперечливість.

М.Годельє. Здобутки: показав, що соціальні стосунки у культурі племені баруйя будуються так, що люди дають і діють, але не в обмін і для особистого зиску, а для створення довготривалих, взаємовигідних, рівноправних стосунків, які мають об'єднувати членів спільноти. (Ці стосунки засновані на обопільних зобов'язаннях і заборгованостях, які не можна погашати зразу, тим, що отримано, і тими, хто отримав, бо це розірвало б соціальні зв'язки. Як зазначає Л.Гайд, передавання «дарів» від однієї особи до іншої, а від неї до третьої, четвертої, але не першої, уможливлює саме суспільні стосунки (коли до процесу «обміну дарами» долучається більшість членів спільноти), а не торгові, коли поділені обміном об'єкти припиняють бути природними, су-спільними та стають власністю двох осіб (твоє і моє) чи навіть однієї (все моє) – порівняймо з цим принципи доповнюваності Н.Бора і невизначеності В.Гайзенберга. У баруйя дають і беруть з метою передавати іншим, а не робити своєю недоторканною власністю, яка стала б осереддям влади); здійснив порівняльний аналіз суспільств минулого і сучасності, де діють такі різні форми соціальної організації, як «обмін дарами», потлач, капіталістична конкуренція; розрізнив дві сфери відносин у суспільстві: обмін (з його розрахунком) і передача (як «дар»); описав і проаналізував досі діючу соціальну практику, де циркуляція речей, послуг… не утворює відчуження. Недоліки: змішування обміну і дару, дарування і передавання; зведення дару до обміну і передавання.

До основних здобутків історико-філософських уявлень про дарування також належить: у Б.Вальденфельса, М.Гайдегера, Ж.Дерріди, Х.Жибрана, Лао-цзи, Дж.Лока, Ж.-Л.Маріона, Р.Ошо, П.Рікера, Е.Левінаса дар тлумачиться як явище, яке виходить за межі людського існування і суб'єктивності взагалі (людина не є абсолютним суб'єктом і джерелом дарування, бо все існуюче не є власністю людини, а належить всьому буттю, яке і дарує), і цим накреслюють шлях до подолання відчуження. З принципом володіння і ототожнення («це – моє, то – я») пов'язана приватна власність як результат відчуження (не лише як Entfremdung, а й Entäusserung, Veräusserung); якщо ж людина виявляє, що не є суб'єктом привласнення, обміну, володіння, що володіти неможливо (бо не щось їй, а вона всьому належить), то не бере, дає, обмінює, привласнює, відчужує від інших й себе, а дарує і співдарує: те, що даємо і

беремо, зникає в одному місці і з'являється в іншому, а те, що даруємо і приймаємо, може з'являтись в одному місці і не зникати в іншому: не належить комусь як його власність, а є чимось спільним, до чого долучені всі і чим діляться між собою; дарує не той, хто щось має і чимось володіє, а той, хто долучається до обдарування як онтологічного процесу: дарує світ, а людина приймає у цьому участь, співдарує.

Ж.Батай, Ж.Бодріяр, К.Лоренц, Р.Ошо, З.Фройд, А.Швайцер висувають ідеї спонтанного і недеструктивного виявлення енергії зсередини людини (переповнення людини й інших енергією зсередини даруючого), на відміну від «вічно незадоволеного» прагнення отримувати її ззовні – у формі однобічного споживання чи взаємного обміну. Дарування – принцип творчості, бо не потребує зовнішньої причини для створення нового чи відтворення існуючого. Обмін – принцип споживання, бо потребує зовнішнього джерела активності та є реакцією. Це веде до множини деструктивних явищ: прагнучи отримувати енергію ззовні, люди, науковці вдаються до насилля над іншими, природою; залежність від споживання чужої, зовнішньої, обмеженої енергії перешкоджає вивільненню і розвитку енергії зсередини людини (вивільненню, завдяки якому люди перетворюються на джерела конструктивності, можуть бути суспільноспрямованими, збагачуючими, життєствердними).

М.Гайдегер, М.Годельє, Б.Джонстоун, Ж.-Л.Маріон, Р.Ошо, П.Рікер висувають ідеї про можливість відповіді на одне дарування іншим (зустрічі дарувань), що не є зведенням дарування до обміну (наприклад, проблематичного «обміну дарами» [59, с. 7-98; 207, с. 62]). Продемонстровано, що дар суттєвим чином належить до характеру соціальних відносин і має символічну природу, зокрема, практики «обміну дарами» мають не матеріально-економічне, а соціально-символічне значення (Ж.Батай, Ж.Бодріяр, Д.Болдуїн, П.Бурдьє, М.Годельє, А.Гуревич, Е.Касірер, К.Леві-Строс, Е.Ліч, М.Мамардашвілі, М.Мос, П.Рікер, Т.Стоуньєр). Розпочато дослідження явищ дарування у сфері економіки (Ж.Батай, Ж.Бодріяр, Ж.Дерріда, О.Конт, Е.Міклауц, М.Мос, Е.Тофлер, Р.Штайнер) і етики (Б.Джонстоун, Ж.Дерріда, І.Кант, Ф.Ніцше, А.Швайцер).

До основних недоліків історико-філософських уявлень про дар також належить: брак принципового, обгрунтованого, сталого розуміння того, що обмін – частина сфери

матеріального й утилітарного, а су-спільне / людське / символічне – сфера дарування, і що соціальне, символічне, інформаційне не обмінюються і не пере-даються. Брак принципового розуміння того, що обмін є атрибутом привласнення і приватної власності, а дарування – спільних цінностей, які у сучасному світі набувають все більшого поширення і, як наслідок, принципом багатьох соціальних явищ сучасності і майбутнього стає не обмін, а дарування. Заперечення існування або можливості «чистого» дару (дару як такого – проблема «амбівалентності дару»: Ж.Бодріяр, Д.Болдуїн, Б.Вальденфельс, Ж.Дерріда) і недетермінованої відповіді даруванням на дарування (Ж.Дерріда). За винятком Ж.Батая, Ж.Бодріяра, О.Конта, М.Моса, Е.Тофлера, Р.Штайнера і деяких сучасних мислителів мало хто доходить до ідеї дару як принципу, основи багатства, а обміну – бідності.

2) Для здійснення подальшого дослідження виконаний аналіз дозволяє виділити серед актуальних, але недостатньо досліджених у соціально-філософській літературі, питань, пов’язаних з явищами обміну і дару, наступні. Розрізнення обміну і дару, обміну і комунікації, які здебільшого змішуються. Експлікація і аналіз не лише позитивних аспектів впливу обміну на соціокультурну сферу, а й деструктивних. Аналіз обміну у його цілісності, а не лише його комерційної форми. Експлікація і аналіз обміну не лише як об’єктивно-соціального явища, а й людського ставлення (психологічні аспекти обміну [83, с. 194, 303]). Експлікація і аналіз соціальних аспектів походження обміну і принципового зв’язку обміну з явищами обману, страху, страждання, відчуження, корупції, бідності, індивідуальної і соціальної пасивності / безініціативності / безвідповідальності, насилля, крадежу, привласнення і приватної власності, помсти і покарання, справедливості, каузальності, заздрості. Розрізнення дарування і давання. Експлікація і аналіз соціокультурного, етичного, економічного потенціалів дарування. Експлікація і аналіз соціокультурних принципів трансформації обмінного, «ринкового» типу економіки і суспільства у необмінні, неринкові. Експлікація і аналіз онтологічних, психологічних, «ментальних» передумов явища дару [153, с. 96-99]. Експлікація і аналіз принципового зв’язку дару з феноменами пробачення, любові, сенсу життя і смерті, щастя, творчості і креативності, багатства, свободи, внутрішніх джерел розвитку, віри і довіри, вдячності, обдарованості/талановитості, розумності і розуміння, спілкування/комунікації,

соціальної і громадянської активності / ініціативності / відповідальності / консолідації, благодійності, необмінних форм виробничої діяльності.

Висновки до розділу 1

В результаті аналізу основних концептів обміну в історико-філософському знанні та особливостей їх історичної і соціокультурної еволюції з'ясовано: А) До Нового часу допускаються, крім обміну, й інші принципи суспільного життя, після – обмін позбавляється етичних, соціокультурних рамок і перетворюється на один з головних принципів відносин у суспільстві. Б) Новочасна критика обміну здебільшого не пропонує його альтернативи. В) Обмін переважно розглядається побічно, фрагментарно і некритично. Г) Відповідно до домінуючого уявлення про обмін, він – суто механістичне явище (зміна місцеперебування), а морально-культурні і психологічні аспекти обміну починають досліджуватись наприкінці XIX ст. і досі є маловивченими. Д) Найбільш усталеними, традиціоналізованими є розрізнення трьох типів обміну: 1. обмін «природний», еквівалентний, справедливий, «моральний» і спотворений, нерівний, облудний, «буржуазно-капіталістичний» – не стільки обмін, скільки обман, 2. обмін як засіб комерції (прагнення прибутку) і форма соціального зв'язку («обмін дарунками»), 3. «економічний» обмін на основі всезагального матеріального і точно вимірювального еквіваленту (наприклад, грошової вартості, ціни) і обмін «архаїчний» (потлач: дар у відповідь є значно меншим чи більшим від прийнятого) або «постекономічний» – обмін на основі суб'єктивних оцінок і символічних цінностей, звільнений від всезагального еквіваленту (обмін непорівняльним). Ж) До Нового часу існують необмінні форми економічного життя (традиції «обміну дарами», антична ойкономія, середньовічне самозабезпечене господарство), після – інституціалізується економіка обмінного, «ринкового» типу (одна частина суспільства використовує іншу, соціальна роз'єднаність), а сучасне суспільство частково повертається до соціально-економічного життя дообмінного, неринкового типу («prosuming/prosumption», «gift economy», «інформаційна економіка»). К) Торгівельна форма обміну заміщує у Новий час стихійну і «фіксовану» і

притаманна ринковій економіці капіталізму, де вперше в еволюції суспільного життя домінуючою метою обміну стає не суспільна взаємопідтримка, а необмежений приватний прибуток.

Аналіз основних концептів дарування в історико-філософському знанні та особливостей їх історичної і соціокультурної еволюції виявив: А) Філософський, етичний, релігійний інтереси до дару мають давню поважну традицію, яка занепадає на Заході у Новий час, а грунтовне, комплексне, критичне дослідження дару починається у XIX і XX ст. Українська філософія лише починає знайомитись з цією традицією. Феномен дару і пов'язані з ним соціокультурні явища і проблеми досі не мають цілісного, загальнозначущого розуміння і потребують тривалого розгалуженого дослідження. Б) До Нового часу дар уявляється як те, що приходить до людини від природи, Бога й інших, людині не належить і «передається» іншим (дар як Божа благодать, людська безкорисність), після – дар стає прерогативою «самої» людини і замінюється її «власною» активністю. В) До Нового часу дар здебільшого розглядається як релігійний феномен, після – як етичний, онтологічний, соціальний, економічний і знов релігійний. Г) До Нового часу стосунки людей включають Бога і опосередковуються сприйняттям і «передачею» його дарів (релігія, мораль, мистецтво, культура), після – секуляризуються, обмежуються ними «самими» і опосередковуються обміном (атеїзм, нігілізм, техніка, торгівля), бо завдяки даруванню суто своє може перетворюватись на щось спільне з іншими, а обмін дозволяє «кожному мати своє». Д) У соціокультурному просторі Нового часу відбувається процес забуття, «витіснення» дару і апофеоз обміну. До Нового часу наявна соціокультурна спрямованість на дар, об'єктивні і надіндивідуальні цінності, які об'єднують людей у спільноту, після – відбувається заперечення об'єктивних цінностей і заміна їх боротьбою суб'єктивних, занепад об'єднувальних цінностей. Самоствердження егоцентрованих індивідів замість реальності та її дарів. Замість дарів, які належать всім, об'єднують і збагачують, постає маса роз'єднаних, емансипованих осіб, які поєднуються, щоб обміняти спільне на приватне, менше на більше, гірше на краще, ніщо на щось, а потім роз'єднатись на «багатих» і «вбогих», вдалих і

невдалих, сильних і слабких, перших і останніх, самотніх з грошима і без них («соціальний» броунівський рух).

Загальна схема історичної еволюції уявлень про обмін і дар має вигляд: обмін як некритично сприйняте явище / відкриття явища дару (визначальна роль дару у первісні часи, античність і середньовіччя); обмін як принцип відносин у суспільстві / заперечення-забуття дару і заміщення його обміном у Новий час на Заході; обмін як об'єкт критичного розгляду / концептуалізація значення дару як альтернативи обміну (друге відкриття дару – XX і XXI ст.).

Аналіз здобутків і недоліків основних підходів до розв'язання проблеми дослідження встановив, що в більшості історико-філософських уявлень про обмін і дар вони не стільки розглядаються у взаємозв'язку і принципово розрізняються, скільки змішуються, або дар і певні соціальні явища редукуються до обміну. Розрізнення обміну і дару залишається виключенням із загального правила і поза деякими винятками є побіжним, несистемним, здійснюваним поза визначеним принципом чи критерієм, з незначною експлікацією і використанням наслідків. Дарування і давання здебільшого теж змішують або редукують перше до другого. Ідеї, концепти обміну і дару у переважній більшості не пов'язуються з соціальними явищами і не застосовуються для аналізу і розв'язання конкретних соціальних явищ і проблем.

РОЗДІЛ 2
ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА І ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНІВ ОБМІНУ, ДАРУВАННЯ І ДАВАННЯ

2.1. Явище обміну крізь призму соціально-філософського осмислення

Перед докладною експлікацією і демонстрацією деструктивних ефектів обміну і конструктивного потенціалу дарування на основі аналізу конкретної соціокультурної проблематики необхідно здійснити загальну характеристику і порівняльний аналіз обміну і дару, щоб виявити, показати і сформулювати їх загальну відмінність, яка має служити основою, контекстом і рамками подальшого дослідження. Оскільки у філософській думці в багатьох рисах вже відомо, що таке обмін і дар, і завданням нашого дослідження не є досягнення вичерпного уявлення про них самих по собі, то наша характеристика цих явищ має на меті їх принципове соціокультурне розрізнення, а не «вичерпне пізнання». Наше завдання – зіставити ці явища і виявити їх нові, невідомі чи малодосліджені аспекти, які мають важливе соціально-філософське значення. Це має бути виявлення, опис, пояснення конкретних аспектів, властивостей обміну і дару, що експлікує їх зв’язки і відмінності, а не побудова абстрактно-формальних, незмістовних класифікацій (форми обміну і дару, їх види, функції, історичні типи, що вже значною мірою зроблено іншими авторами).

Проаналізуємо деякі ключові історико-філософські визначення/уявлення обміну та окреслимо його загальну сутність і важливі аспекти.

І. У межах обмінних відносин людина, яка не володіє певною власністю, не має А, не може отримати від іншого Б. Цей ефект обміну змушує страждати або вмирати від відсутності А і Б, вдаватись до їх здобуття іншими засобами (праця, шахрайство, крадіж, тероризм), ставати володарем власності, ставати ще біднішими (у обмінних стосунках стають заможнішими лише ті, хто можуть обмінюватись, бо щось мають, вміють, знають) [5, с. 132; 6, с. 71; 151, с. 77, 61].

II. Обмін – засіб, який дозволяє отримувати навіть там, де для того, щоб взяти, треба давати. В обміні беруть, навіть коли дають, і набувають, навіть коли втрачають. Обмін дозволяє споживати навіть там, де треба давати, і навіть тоді, коли нема що дати або дати не хочеться: обмін (давати, беручи) знаходиться між однобічним, одноосібним споживанням (брати, не даючи – як у «злидарів») і обманом (брати, вдаючи, що даєш – як у крадіїв-шахраїв). Якщо керуватися принципом «просто так треба лише брати, а не давати», то доводиться «давати лише тоді, коли не вдається отримати даром, і для того, щоб отримати. Давати треба так, як на риболовлі: кинув приманку на гачку, а отримав рибу» [127, с. 184].

III. «Якщо у вас є яблуко і у мене є яблуко, і ми обміняємось ними, у кожного з нас буде одне яблуко. Якщо у вас є ідея і у мене є ідея, і ми обміняємось ними, у кожного з нас буде дві ідеї» (висловлювання приписується Б.Шоу, але у його текстах нами не знайдено). У межах обміну люди дають, щоб забрати, а це не дозволяє в цілому мати більше, ніж мали до обміну [49, с. 123]. Суб'єкти обміну здобувають інше (чого не мали), але не більше, ніж було. Це відповідає дійсності за умови обміну без обману [213, с. 91].

IV. До суттєвих, хоч і не необхідних, аспектів обміну належить заміщення однієї речі не просто іншою, а кращою (дійсно чи уявно): давати гірше, щоб отримати краще (збільшення, продукування гіршого, поганого) [17а, с. 82]. Якщо погане (для інших) обмінюють на добре (для нас) свідомо, зумисно, цілеспрямовано, то обмін стикається з обманом (дають менше з метою отримати більше; вдають, ніби дають, щоб отримати, але не дати) або самообманом (давати, робити зараз погане, зараз помордуватись, зате потім отримати все і «тоді лише насолоджуватись»). Якщо обмін гіршого на краще є обміном реальностями, то в обмані обмінюється ілюзорне (брехня, підробка) на дійсне (чи теж ілюзорне): структури обміну і обману здатні поєднуватись (німецьке Tausch позначає обмін, а Tauschung – обман). Більш того, обман часто заміщує одну з головних цілей обміну (отримати чуже, даючи своє – двосторонній, взаємний зиск: добре дається і отримується обома учасниками обміну): «Навіщо давати, якщо можна отримати, нічого не даючи? Навіщо давати іншому стільки ж, таке ж якісне і справжнє, як він пропонує нам, якщо можна отримати від нього більше, якісніше, справжніше?» [61, с. 100; 127, с. 93; 168, с. 174]. Ці властивості обміну

сприяли його перетворенню на один з основних принципів виробничої діяльності й економіки за умов капіталізму (витрачати менше, а отримувати більше): «Продуктивна дія дає при одній і тій же витраті засобів все більш цінні результати, а економна – такі ж результати при все менших витратах» [158, с. 233].

V. Обмін є взаємним відчуженням і переміщенням речей, яке еволюціонувало, за К.Поланьї, у трьох формах: стихійне, фіксоване, торгівельне. Як показує К.Поланьї, торгівельна форма обміну заміщує у Новий час фіксовану і є притаманною ринковій економіці капіталізму, де вперше в еволюції суспільного життя домінуючою метою обміну стає не суспільна взаємопідтримка, а приватний прибуток і його привласнення [122, с. 118; 125, с. 136].

VI. Люди можуть обмінятися речами або обміняти себе на речі (наприклад, праця за гроші), але і люди, і речі не можуть обмінятися самими собою. Вони обмінюються своїми місцями, речами, тобто обмінюється щось зовнішнє. Як форма зовнішнього зв'язку, обмін заміщує контактами речей контакти людей, і цим сприяє відчуженню людей від людей, речей, світу. В обміні важливі не ті, хто обмінюються, а те, що отримують як результат обміну: його метою є речі, а інший стає засобом. Тому обміном можна займатись навіть лише з речами, без інших людей, на самоті, і тому будь-яка жива істота, причетна до обміну, отримує статус речі. Як наслідок, люди обмінюють не речі на речі, а людей на речі. Одні й ті ж речі можна отримати і в обмін, і в дар (люди обмінюються книжками або їх дарують), однак лише у першому варіанті метою є речі, а люди – засобами (крім того, дар може відбутись і бути повноцінним навіть без дару у відповідь, а обмін не відбувається без двосторонньої активності) [107, с. 27].

VII. Давання матеріального об'єкту є його втратою чи зменшенням, а давання духовного, символічного (знання, інформація) не веде до його повного відчуження. Рівний, еквівалентний обмін переміщує матеріальні об'єкти, але примножує знання, інформацію. Отже, обмінюються речі, а не ідеї: скільки б не намагались обміняти ідею, вона залишається [138, с. 395].

Спираючись на весь попередній аналіз, узагальнимо важливі аспекти обміну у наступних визначеннях:

1. Обмін (у межах соціуму) – ставлення (відношення), у якому щось виявляють чи не виявляють (дають чи не дають, роблять чи не роблять, розуміють чи не розуміють) тому, що отримали, або для того, щоб отримати («ми вам якщо/щоб ви нам»). Спочатку отримати, і тому потім дати, зробити – пасивна форма обміну; спочатку дати, зробити, щоб потім отримати – активна. Коли круговий, вигнуто-скривлений, зворотний, бумерангоподібний рух взяття однією особою доповнюється, наповнюється даванням іншої (reciprocity), взяття перетворюється на прийняття. Людині дали, щоб не відібрала. Дали, щоб не втратити і отримати. Бо той, хто отримав і має, може не брати, а давати. Коли дві сторони спочатку дають, а потім – беруть-приймають, утворюються обмін. Кожна сторона дає і бере. Якщо порівняти з цим даоське коло інь-ян, то взяття, давання і обмін там відсутні.

2. Обмін – спосіб отримувати, навіть даючи, і набувати, навіть втрачаючи. Спосіб отримувати чуже, даючи своє.

3. Обмін (за межами соціуму) – переміщення елементу А до об’єкту 2 і елементу Б до об’єкту 1. Зазвичай це переміщення вважають обміном і визначають як зміну місцеперебування однієї речі на місцеперебування іншої. Цю форму руху відносять (наприклад, Г.Гельмгольц, Д.Дідро) до механічної: переміщення тіл під впливом зовнішньої сили. Рух і зміна тут мають зовнішні причини і відбуваються ззовні тіл. Тому не випадково, що у деяких мовах слово для позначення обміну споріднено зі словами, які позначають щось зовнішнє (μετα-βολισμός, ex-change, stoff-wechsel). Як механічне переміщення уявляє обмін К.Маркс. Разом з цим, рух товарів і грошей К.Маркс уявляє як перетворення, метаморфоз, що, як покажемо, принципово і прикметно протилежне обміну.

Загальна характеристика явища обміну. Структура обміну складається з двох взаємозалежних частин – умови і наслідку: якщо є А, то буде Б («якщо хочу купити, то маю заплатити», «якщо доведете, що це можливо, то отримаєте фінансування»). Обмін завжди потребує умови, є наслідком того, що було чи буде. В обміні відбувається циклічне відношення, зворотність, циркуляція, замкнений колообіг: «роблю, бо отримаю» (що є,

залежить від того, що буде), «отримав, бо робив» (що є, залежить від того, що було), «отримаю, бо роблю» (що буде, залежить від того, що є). Взаємозалежність, причинно-наслідковий зв'язок, каузальність, детермінізм («якщо те, то це») належать до характерних, необхідних елементів обміну. Обмін не є чимось принципово спонтанним. Разом з цим у ньому спостерігається певна незалежність (хоча об'єкти обміну зазвичай визначені наперед, навіть визначену річ можна обміняти на будь-що і непередбачене), але вона принципово та істотно обмежена: якщо нема певного А, то не буде ніякого Б.

Також в обміні спостерігається креативний елемент («роблю це, щоб з'явилось те»), але продуктивний, творчий потенціал обміну теж принципово обмежений: «Коли будуть результати, тоді отримаєте фінансування» – і друге не відбувається, бо потребує першого, яке не відбувається без другого. Якби основою, принципом соціальних відносин, явищ був би обмін, їх не було б скрізь, де нема в наявності того, що дають і прагнуть отримати (у обміні отримують, якщо мають потрібне для обміну, і дають, якщо отримують потрібне). Це означає, що обмінюватись можна лише тим, що є (ще до обміну), а соціальні феномени не виникають і не тривають поза людськими зусиллями (на активності соціального суб'єкта акцентує увагу традиція соціальної філософії, зокрема, соціальної онтології, представлена у працях Е.Блоха, Р.Бхаскара, Г.Йонаса, Р.Курца, Д.Лукача, М.Мамардашвілі, Г.Маркузе, Т.Парсонса, А.Шюца). Соціальні явища – не речі, а процеси, акти: до певного людського акту соціальних явищ не існує. Це не те, що є і що беруть собі, а те, що може бути і що створюють для інших. В обміні, як покажемо, не створюється щось нове, а переміщується, розподіляється, привласнюється, використовується, споживається, знищується те, що вже є.

Оскільки люди, речі можуть обмінятись своїми місцями, частинами, але не самими собою, то не обмінюване рухає себе, а щось інше, зовнішнє рухає ним. З цього випливає, що з обміном як формою зовнішніх змін істотно пов'язане прагнення робити, отримувати не через застосування власних ресурсів, інтенсивний розвиток, а через споживання зовнішніх, екстенсивний («на чийсь рахунок»): обмін має суб'єкт-об'єктну форму і пов'язаний з феноменами влади, поневолення, експлуатації, використання, обкрадання, відчуження.

Ми припускаємо, що у природі і суто соціальних стосунках обміну нема (суто соціальним, відповідно до класичних ідей І.Канта, М.Вебера, Ю.Габермаса й інших, ми називаємо таке ставлення людини до інших, коли вони, суспільство, якесь суспільне благо і ставлення до них є метою, чимось самоцінним, а не засобом). Обмін – ідея, антропоморфна абстракція, ілюзія, яка профанує (механізує) реальні процеси [22, с. 32-33; 27, с. 194-195, 214; 194, с. 256; 202, с. 173-174; 221, с. 293, 309, 321]. Уявлення про обмін як механічне явище притаманне людині певного типу культури і суспільства («Фаустівському», за О.Шпенглером), і є схематичним спрощенням (зручним і вигідним, наприклад, для калькуляції), примітивізацією, спотворенням, викривленням, каструванням необмінних процесів у природі й соціумі [91, с. 72; 130, с. 196, 330-331; 169, с. 191; 194, с. 85-88, 138, 174]. Як відомо, електричне і магнітне поля можуть розглядатись окремо, але в дійсності існує лише їх єдність, а вони – його окремі випадки: «На рівні елементарних частинок... відсутні істотні відмінності між речовиною і полем як видами матерії. Електрон, фотон… є як елементарними частинками речовини, так і квантами відповідних полів» [50, с. 254]. Поділ реальності на дискретну речовину і єдине поле є умовним, відносним, абстрактним: поле квантується, а частинки хвилюються, тобто кванти і частинки здатні перетворюватись одне на одне. Подібно до цього, те, що вважається обміном, є частиною більш складного і відмінного цілого, яке редукують до обміну [27, с. 44, 59, 68, 85, 199, 219, 265; 169, с. 191, 198]. Наведемо і проаналізуємо приклади, які підтверджують, конкретизують, уточнюють цю тезу.

Аналіз елементів обміну і дару у деяких природних і соціальних явищах:

1) Значна частина вчених (Л.Берталанфі, Н.Бор, В.Вернадський, Н.Вінер, В.Гайзенберг, Г.Гельмгольц, П.Дірак, М.Ломоносов, І.Ньютон, М.Планк, І.Прігожин, Г.Сельє, П.Тейяр де Шарден й ін.) вважає, що у хімічній, фізичній, біологічній сферах відбуваються процеси обміну [27, с. 114, 193-194, 229]. З цим можна погодитись, якщо дійсність має атомарну природу (для руху і обміну потрібен «порожній» простір: середовище більш м’яке і рухливе та менш тверде і стійке, ніж те, що обмінюється). У суцільно твердому, монолітному, цілісному середовищі обмін неможливий: обмінюється, рухається щось окреме, дискретне, тверде (м’яке може не лише обмінюватись, а й зливатись, поєднуватись, змішуватись). Однак

відомо, що класична механіка, на відміну від квантової, не може описати і пояснити явища мікроскопічних масштабів, пізнання яких потребує принципово інших понять, ніж атом, молекула, електрон, протон, нейтрон, в межах яких дійсність має надто атомарну, корпускулярну «природу». Якщо «порожнього» простору і атомів не існує (принаймні у певних вимірах дійсності), чи існує тоді обмін? Можна припустити, що обмін у зазначених вище сферах має статус реальності лише в певних (зокрема, соціокультурних) координатах: як відносне емпіричне явище, яке притаманне певним аспектам, вимірам дійсності [7, с. 382-386, 395, 512; 61, с. 444-448; 86, с. 328, 566; 101, с. 267, 270, 273; 217, с. 140; 221, с. 313], а не їй в цілому.

2) Тверде, окреме – змикається, зчіплюється, стикається, відскакує, розлітається (броунівський рух), розпадається на частки. М'яке – зливається, поєднується, стає спільним. Ідея єднання окремого у спільне загрожує втратою «мого», «власного». А ідея окремого, дискретного, атомарного дозволяє ділити-шматувати ціле, спільне і відбирати-відривати своє. Дозволяє привласнювати і обмінювати, зберігати «моє» і віднімати «чуже».

3) Земля надає можливість на ній жити не в обмін на щось. Та коли люди зробили землю предметом приватної власності, володар землі віддає її тому, хто щось за неї дає. Земля, Сонце, вода, повітря діляться собою з усіма безкорисно, даром. Людина теж не займається з природою обміном (К.Маркс вважав інакше): коли одна сторона дарує блага (природа), а інша – чинить зло (її забруднює, виснажує, нищить), це не обмін (з вигодою для обох боків), а споживання і знищення. Обмін – явище не природне, а антропологічне.

4) Відповідно до ідеї обміну процеси мають статичний, консервативний, зворотний характер. Та відомо, що явища випромінювання світла, горіння, радіація, потік тепла від тіла до тіла мають нерівноважний, дисипативний, незворотний характер та істотно пов'язані з даруванням як потужним рухом від себе до іншого. Рухаються, випромінюються, розкладаються не лише неорганічні об'єкти: біологічні теж не існують вічно, зазнають смерті, розмножують себе і утворюють нові, інші істоти, ростуть, а це – рух назовні, від себе, що протилежне гравітації: вони себе віддають, витрачають, вичерпують. Так, В.Франкл і А.Маслоу, спираючись на дослідження біологів, нейрофізіологів і психологів, роблять

висновок, що людське існування не можна пояснити через поняття гомеостазу, самозбереження, самореалізації: «Самотрансценденція – сутність існування. Бути людиною означає бути зверненим не до себе, а до чогось іншого», «виходити за межі себе… віддаватись справі, якій себе присвятив, людині, яку любиш…» [196, с. 284; 126, с. 249].

5) Тіло пере- і віддає тепло, а не накопичує чи обмінює. Тепло – рух, а що може віддати (в обмін) теплому тілу холодне, якщо холодне – не рух? Спокій? Ні, бо спокій не є рух, він не віддається. Відтік тепла і ентропія постійно зростають, нічим не компенсуючись.

6) Рух, зліт ракети, ріст тварини і рослини зумовлені безперервною віддачею енергії і, у випадку рослини, ріст може не мати мети і не прагнути нічого отримати-привласнити.

7) Статеве зачаття нового життя – не обмін яйцеклітини і сперматозоїда, а їх зустріч, поєднання, злиття і поділ, розмноження, зростання, розвиток. Це інтенсивний процес спільнодії (синергії), з'єднання, коли все належить одне одному і цілому. Люди призвичаїлись контролювати подібні процеси, намагаючись щось привласнити: щось забрати (якусь частину цілого), щоб шантажувати, вимагати у нього щось інше або решту.

8) «Мале стає більшим через поглинання» – механістичний і споживацький погляд на життя: зародок росте не тому, що поглинає, а тому, що витрачається і ділиться. Якби зародок дуба брав енергію зростання ззовні, то став не дубом, а землею, перегноєм, оточуючим середовищем. Дерево набирає масу для росту, а не для себе, не накопичує, а ділиться.

9) Коли частинки синьої речовини і жовтої зустрічаються, виникає третій колір, а це – синтез, виникнення, утворення нового, а не обмін тим самим, вже існуючим. Тут не обмін, де одне дають так, щоб отримати інше, а частинки зеленого кольору стають спільним для двох речовин: дві речовини не обмінялись двома окремостями, а дещо поєднали і утворили третє, спільне. Будь-яка «елементарна частинка не складається з інших. Вони з'являються в процесі перетворення інших частинок». Так, нейтрон не складається з протону і електрону: «Останні виникають в момент розпаду нейтрона…», що «є перетворенням мікрочастинки, а не роз'єднанням складної системи на частини»; одні мікрочастинки не містяться в інших, а народжуються при їх перетворенні: «протон і антипротон…, з'єднуючись, зникають, перетворюючись на інші частинки» [50, с. 246, 249, 252] – двоє перетворюються у щось одне.

10) Якщо дві хімічні речовини «міняються» своїми місцями або віддають і приймають свої частини, то чи є це обміном? Що саме відбувається у хімічних, фізичних, біологічних процесах – обмін, злиття, утворення нового, змішування вже існуючого? Навіть якщо людина обмінюється несвідомо, її поведінка має мету («дати так, щоб отримати») або причину («даю, бо отримала»). Людина виступає суб'єктом: обмінює вона, а не щось обмінюється нею. А при переміщенні частинок (наприклад, молекул води) не вони переміщують себе, а щось інше рухає ними. Можливо, зміна місцеперебування однієї речі на місцеперебування іншої не є обміном, бо не є цілеспрямованим процесом? Однак цього недостатньо: в обміні у людей, тварин відбувається не просто взаємне переміщення чогось однакового чи різного, а небажане обмінюється на бажане, гірше на краще, менше на більше, оманливе на реальне. Тут є резон, рація, хитрість [§75]. Сферою обміну є суб'єктивність, її бажання, прагнення, потреби, цілі, фантазми [185, с. 354]. Ми виявляємо обмін у людей, тварин (з останнім погоджується, наприклад, Д.Хоманс, а К.Леві-Строс і Т.Парсонс дотримуються протилежного погляду), рослин, але не у неорганічної природи. Тут існують процеси, які є основою для обміну (а також дарування), але не є ним самим (наприклад, не є обміном хвиля, яка відбилась і повернулась, або розширення-звуження матерії). Тому можна припустити, що механічна зміна місцеперебування однієї речі на місцеперебування іншої є частковим неорганічним субстратом, за участю якого у суб'єктивності утворюється відношення обміну.

11) «Нікому не доводилось бачити, щоб один собака свідомо мінявся кісткою з іншим» [177, с. 16]. Та це викривлення фактів, бо спостереження свідчать, що тварини здатні обмінюватись між собою і обманювати, хоч і роблять це несвідомо. В їх поведінці є мотив і мета: одне («гірше») позбутись, а інше («краще») – набути. Щоб зловити антилопу, левиця витрачає сили не дарма і не на благо антилопи, а в обмін на здобуття їжі; коли тварина піклується про своїх дітей, то віддає їм сили, життя таким чином, щоб отримати продовження існування себе і свого роду у майбутньому. Тварина жертвує собою, рятуючи своє дитя, але своє.

12) Оскільки обмін неможливий без прагнення брати, привласнювати, володіти, то можна припустити, що обмін є епіфеноменом такого явища як гравітація: притягування

«більшими», тяжчими речами менших, легших. Такі різні явища як гравітація, земне тяжіння, падіння матеріальних тіл і прагнення брати, привласнення речей, володіння виявляються принципово взаємопов'язаними. У обміну і дарування різні напрями руху: до себе і від себе. Кинуте вгору тіло повертається до землі, дана комусь річ має повернутись у вигляді іншої речі. Злет птаха; зростання, вертикальне стояння, плідність рослин; випромінювання світла; горіння; радіація; потік тепла від тіла до тіла; поділ клітин – явища з незворотним характером істотно пов'язані з даруванням як потужним рухом від себе до іншого (у-дар, стрибок, кидок). Тут оголюється суттєвий зв'язок дару з явищами життя, щедрості (наприклад, плід, насіння, зародок віддаються так тотально, що не повертаються назад, мають незворотне існування), свободи (тяжіння, рабство – що тягне, тримає, а свобода – що відпускає, віддає, нічого не вимагаючи натомість). Як для долання земного тяжіння довелось винаходити особливі пристрої (літак, ракета), так і соціальна сфера потребує винаходів для обмеження таких епіфеноменів земного тяжіння, як прагнення брати, привласнювати, володіти.

Накреслимо порівняльну таблицю діапазону, спектру тих природних і соціокультурних явищ, в основу яких (частково за ідеями С.Вівекананди, М.Гайдегера, Д.Дідро, І.Канта, Е.Левінаса, Х.Ортеги-і-Гасета, П.Тейяра де Шардена, З.Фройда, Ф.Шеллінга), ми покладаємо два види руху, де знаходять місце обмін і дарування:

Таблиця 2.1

Природні і соціокультурні явища, в основі яких лежать отримання, взяття, давання, обмін і дар

1) Рух одного об'єкту (В) до іншого (А): гравітація, земне тяжіння, падіння тіл; отримання; споживання.	5) Рух від А до В, який руйнує чи сприяє В і не повертається назад: випромінювання світла, електромагнітні коливання, радіація, горіння, потік тепла/електрики від одного тіла до інших, поділ клітин.
2) Рух від А до В, який повертається назад з В (чи його частиною): взяття; відбирання, загарбання, привласнення речей, поневолення, володіння; відчуження.	6) Рух від А до В, який руйнує чи сприяє В і частково повертається назад: ріст вгору, вертикальне стояння і плідність рослин; стрибання; злет; від-кидання, від-штовхування, у-дар, постріл; агресія, деструктивність; грубість.
3) Рух від А до В, щоб В рухалось до А: давання.	7) Рух від А до В, який сприяє В і не повертається назад: дар; свобода, творчість, креативність, ніжність.
4) Два рухи, які складаються з двох попередніх: від А до В і від В до А (один повз інший): обмін.	8) Зустріч, з'єднання двох попередніх рухів, з чого народжується один або множина нових рухів, що виходить за межі А і В: пізнання, творча діяльність, любов.

Як видно, спільною основою обміну і дару є рух, який у обміні стає круговим, прагне повернутись до свого початку, а у даруванні – є некруговим, не прагне повернутись. Оскільки людина здатна до обох форм руху, які не можуть замінити якості один одного, то вони є тим різновидом «єдності протилежностей», коли явища перебувають у взаємозв'язку, але принципово відмінні. Дар є альтернативним обміну принципом не в тому значенні, що може і має замінити обмін (в онтологічному аспекті це неможливо і абсурдно), а в тому, що у конституюванні соціальних явищ дар виконує конструктивну функцію, а обмін – деструктивну: дар може і має обмежувати і замінювати саме деструктивний вплив обміну на соціокультурну сферу. Де через обмін людина знищує у собі іншу реальність, там через дар вона може її відтворювати.

2.2. Критично-порівняльний аналіз феноменів дарування і давання

Спочатку конспективно проаналізуємо деякі ключові історико-філософські визначення дару.

I. Дарування спрямоване не на те, щоб отримати, а щоб дійсно «дати», не на користь даруючого, а на благо іншого. Тому логічно, що даруючий, не прагнучи щось отримати, здатний «давати все і не бажати натомість нічого». Це – повна протилежність обміну, коли прагнуть давати якнайменше, а отримувати якнайбільше. Крім цього, дарування і саме по собі є цінністю [64, с. 775; 146, с. 94; 200, с. 44, 88; 204, с. 124].

Щедрість полягає у здатності безкорисно ділитись, незалежно від того, скільки людина має: навіть якщо має мало, але дарує все чи багато, то людина виявляє щедрість і є багатою (жадність – навпаки). Особистість характеризується не матеріальними домаганнями або самозанапащенням, а щедрістю, яка полягає у безкорисному самодаруванні багатства душі [72, с. 18-19; 131, с. 41; 145, с. 78-85; 200, с. 42].

На відміну від прагнення брати і обміну, дарування не потребує умови: людина виявляє любов не лише для того, щоб її прийняли і були за неї вдячні [143, с. 178; 144, с. 73, 87, 92, 95, 237; 146, с. 95-99].

Людина здатна давати так, що не чекає від цього навіть радощів і морального схвалення, задоволення: вони не є наслідком, прибутком дарування, бо дарують від радощів, а не для них. Дарування не приносить ні болю, ні радощів. Людина дарує як квітка: вона вже сповнена радістю і не може чекати того, щоб спочатку щось отримати за свій аромат, а вже тоді його дарувати. Квітка росте і створює свій аромат серед світу: цей аромат належить світові, і квітка не може тримати його в собі як власність. Вона дарує свої пахощі так, ніби передає світові у розквітлому вигляді те, що він в ній посіяв, запліднив, виплекав. Квітка не вважає себе творцем і володарем квіткового аромату, і тому не здатна ним торгуватися, обмінюватися. «Життя дарує життю», а квітка – лише свідок. Це стосується і людини (згадаймо соціальні практики у М.Годельє). Людина є радше та, кого обдаровує все, а не та, хто така велика, що обдаровує всіх. Замість гордощів від думок «я дарую», «я дякую за дароване» буде краще, якщо людина усвідомить: те, що дарує їй інший, все одно дарує світ, і тому даруючий не чекає навіть подяки: краще разом з даруючим піднестись, ніж думати, чим йому віддячити. Дар – це щедрість: дарується так багато, таке гарне і безвідплатно, що це не тягар, який тягне обдарованого вниз, а крила, що підносять обох [72, с. 18-20; 146, с. 90, 122].

Якщо людина дає те, чим володіє, то у більшості випадків дає лише його частину (бо сама потребує цих речей). Якщо ж людина дарує себе, то робить це не частинами, а лише в цілому, і навіть тоді, коли нічого не має. Більш того: речі можна давати, обмінювати, дарувати частково і в цілому. Давати ж себе можна лише частково: якщо обмін складається з реакцій давання, то яким чином людина дасть іншому себе, тобто обміняє себе на іншого? Стосовно іншого людина не може дати чи передати, обміняти себе: і частинами, і в цілому. Крім цього, давання речей замість дарування себе може бути не лише відчуженням, а й обманом: замість людини інший отримує річ [54, с. 224; 72, с. 18; 187, с. 206-207, 214].

II. Якщо людина робить, чекаючи щось отримати, то буде нездатною любити своїх ворогів, бо не отримує від них любові. Якщо ж людина щось виявляє, «не чекаючи нічого назад», то стає здатною робити добро «і злим, і добрим» [Лк. 6.30-35; Мт. 5.45-47].

Якщо людина дарує, то прагне ділитися найкращим: дбає про благо не своє, а інших, тобто найкращим ділиться, а не бере. Це – протилежність обміну [79, с. 218].

Якщо людина любить, то дарує щось цінне чи безцінне навіть тому, хто вважається менш цінним, ніж те, що йому дарується: в любові не отримують щось від іншого, а самі належать йому. Не споживають те, що є, а збагачують, розвивають, створюють [46, с. 97, 113-114].

Дружити – бути з іншим не тому, що у нього є те, що можна отримати. Дружити – бути з іншим навіть тоді, коли у нього чогось нема і він потребує підтримки [233, с. 81].

Між дарувати і брати – безодня, бо перше спрямоване на благо інших (чи спільне з іншими), а друге – на благо своє, що зазвичай досягається ціною нанесення шкоди іншим [136, с. 104].

III. Осуд судить і за один гріх, а благодать виправдовує даром навіть «від багатьох гріхів». Люди рятовані «благодаттю через віру», що дарується Богом, а не дається в обмін за людські справи, якими люди вихваляють самі себе і собі [Рим. 5.15; Еф. 2.8].

Боже милосердя дарується для того, щоб людина стала вірною, а не обмінюється на те, що вірною вона є. Бог не воздає за щось (наприклад, заслугу), а «рятує за ніщо», даром [1, с. 105; 2, с. 52].

Благодать дарується не тому, що її гідні, а ради Бога і щоб у людей з'явились дари. Бог дарує від свого милосердя, а не за заслуги, справи людей, бо заслуговують люди набагато більше осуду, ніж милосердя. Тобто благодать дарується усім – навіть тим, хто її не заслуговує [113, с. 408, 416, 473].

Якщо гріх пробачається за заслугу, то пробачення не дарується, а дається в обмін за добропорядність. Але можливе (і набагато частіше потрібне) пробачення там, де людина його не заслуговує: пробачення потрібне саме тому, хто завинив (добропорядних нема за що пробачати). Тобто людина, яка не заслуговує пробачення, може бути пробаченою лише

даром, добровільно (з чиєїсь «доброї, милосердної волі», а не з наявності об'єктивної підстави: заслуга, добропорядність, розкаяння, спокута) [162, с. 662].

IV. Все, що людина має, вона отримала. Людина отримує навіть себе. А тому буде її помилкою пишатись не тим, звідки вона все отримує, а собою (як тим, хто, ніби субстанція, «сам все дає собі і сам все отримує від себе») [1 Кор. 4.7].

Дар – не те, що ми самі даємо собі, а те, що сприймаємо від когось/чогось або виявляємо їм. Коли дарується нам, то дарує інший. Коли даруємо ми, то даруємо іншим. Щоб бути обдарованими, абсолютно не обов'язково щось зробити, дати. Нас можуть обдарувати абсолютно незалежно від усіх справ чи їх відсутності. Дар, який роблять нам, не може бути спричиненим результатом нашої волі, контролю, маніпулювання. Це незалежна від нас реальність [3, с. 22; 47, с. 4, 6, 8, 17, 100; 114].

Бути добропорядними – не лише брати, обмінюватись, робити для себе, самозбагачуватись, а обдаровувати інших. Дарування – найвища доброчесність [106, с. 88; 136, с. 75; 152, с. 62].

V. Розкриття себе перед іншим є перехід від турботи про себе до дарування себе іншому, від скупості до свободи: якщо істота закрита, то добровільно з неї не виходить назовні нічого. Це закритість себе для виходу і відкритість для входу: не даю, але беру. Однак необхідною умовою дарування і свободи є відкритість себе для виходу. Людина живе, коли не зберігає, економить себе для себе і в собі, а відкриває, являє, розтрачує в іншому і для іншого. Ніде себе не являти – те саме, що ніде не бути, не існувати (εμμεναι). Людина припиняє існувати там, де ховає себе в собі, і є там, де виходить з себе, відкривається, являється, дарується. Бути, жити – не вилучати себе зі світу, а являти, відкривати, дарувати. Сонячне світло видиме, чорні діри – ні [63; 141, с. 236; 185, с. 177-181; 196, с. 100; 201, с. 138, 216; 208, с. 514; 217, с. 193-194; 221, с. 304].

VI. Ми гідні дару не тому, що заслужили, а тому, що він з нами трапляється. Дар не є предметом і продуктом наших бажань. Талант людини – не те, що вона сама створила, а що їй даровано. А дарований цей талант усім людям. Щастя не може бути досягнуто, це дар [117, с. 410, 385, 110, 268].

Коли вважають, що мають заслужити «своє щастя», то відштовхують щастя, коли воно дарується, бо не мають «морального права» бути щасливими. Якщо ж мають це право, то щастя вимагають: «Ми – заслужили щастя, а ви – повинні його дати». З життєвого дару щастя перероблюється на творіння людини і обов'язок, моральний борг [186, с. 332].

Коли людина надає перевагу своїй праці, боротьбі, зусиллям, то починає вірити лише у те, що сама здобуває у тяжкій праці й муках, а все інше, що їй дарується, відштовхує або не сприймає як існуюче. Вона починає цінувати лише те, що є у її владі, вважає існуючим і добрим не те, що іншими дарується, а лише те, що вона привласнює [193а; 222, с. 11-13, 292-297; 224, с. 314-323, 510-519; 225, с. 163, 346].

Природа дарує людям певну обмежену кількість благ і певним способом, але людям здається, що дари природи є випадковими, примхливими і не дають впевненості у завтрашньому дні, а тому благо людей має зростати разом з їх потребами, жадністю і ненажерливістю [110, с. 50].

Сучасна людина уникає всього, що дарується, бо не може отримати його за власною і одноосібною волею. Така людина уникає контакту з чимось більшим, вищим, ніж вона «сама», бо доведеться обмежити своє свавілля, вільно і розумно порядкуватись дарами, вести діалог з незалежною від бажань реальністю, долучити своє обмежене єство до нескінченного Божественного розмаїття [47, с. 6, 17].

Будь-яке існування, зокрема людське, екстатичне: людини нема в ній «самій», звідки б вона виходила до іншого. Людина існує лише так, що завжди вже є перед іншим. Людина не може не дарувати: жити – дарувати [155, с. 9; 208, с. 315-318, 321, 550].

VII. Якщо ми мислимо для того, щоб діяти, то це не мислення, а омана: ми не мислимо, пізнаємо істину, дійсність, інше, а прагнемо своєї користі. Мислення і дійсність стають знаряддями, засобами досягнення наших цілей. Позбутись цього за допомогою мислення ми не можемо. Тому приречені на знання, яке є обманом, або звертаємось по допомогу до того, що приходить до нас ззовні як дар [166, с. 97; 223, с. 21; 224, с. 301-302].

Тим, що закликає до мислення, є дар. Цей дар потребує осмислення. Буття і час не те, що є, існує (і чим людина володіє у формі знання, істини), а те, що дається, дарується [258, с. 5, 16].

Спираючись на весь попередній аналіз, окреслимо загальну сутність і узагальнимо важливі аспекти багатогранного явища дару у кількох визначеннях:

1) Дарування – ставлення до іншого, яке його збагачує, розвиває, підтримує, визнає, і за яке нічого не бажають отримати (основне визначення). Орієнтація на іншого – необхідна, але, за М.Вебером, недостатня умова, щоб дія була соціальною: до іншого можливе ставлення не лише як до мети, самоцінного («ціннісно-раціональне»), а й засобу («цілераціональне»).

2) Дарування – життєствердна дія, незалежна від причинно-наслідкового зв'язку (не тому, що отримали, і не для того, щоб отримати, ні за що), тобто спонтанне здійснення, ствердження, творення блага ради нього.

3) Дар – благо, яким діляться і яке поділяють не тому, що ми його потребуємо чи заслужили (або щось для цього робимо, маємо), а тому, що воно гідне нас і того, щоб ним ділитись і його поділяти (принцип благодаті, щедрості, примноження, розвитку, су-спільного блага).

4) Дар – те, що ми не можемо дати самі собі: те, що людина виявляє сама й собі, не є даром (наприклад, праця за гроші). Даром є те, що людина може виявити лише для інших, або лише інші можуть виявити для неї: інтерсуб'єктивний, соціальний, а не егоцентрично-соліпсичний феномен.

5) Коли енергію, рух, дух, які переповнюють людину, вона скеровує так, що хтось/щось може ними наповнитись, обдаруватись, збудитись, – це дарування.

6) Дарувати – безкорисно ділитись благом не тому, що маємо його багато, у надлишку, а тому, що прагнемо ділитись ним з іншими і для них, хоча б мали небагато (феномен щедрості).

7) Дарування – безкорисна, добровільна (спонтанна), творча (конструктивна) активність (матеріальна, енергетична, духовна, символічна), завдяки якій своїм чи не своїм благом діляться з іншими, не бажаючи нічого отримати (підсумкове визначення).

Загальна характеристика феномена дарування. У табл. 2.1 видно, що отримання, взяття, давання, обмін належать до доцентрового руху, а ріст, зліт, стрибок, кидок, удар – відцентрового. Обмін знаходиться між даруванням і тим, що можна назвати притягуванням, бо пов'язаний з обома типами рухів. Дарування належить до процесів виділення, породження, примноження, а не поглинання, виснаження, знищення – процесів, орієнтованих назовні, а не всередину. Процеси поглинання, споживання є несвідомими, інстинктивно-рефлекторними (зір, слух, дихання, харчування, травлення). А багато процесів, спрямованих зсередини назовні, неможливі без участі свідомості (мова, спів, гумор, сміх, секс). Можна припустити, що людина не здатна до дарування без участі свідомості. Табл. 2.1 показує, що досвідомі типи руху 2,5,6 не лише життєдайні, а й руйнівні. Це надто стихійна активність, яка межує з деструктивністю, агресією.

Розглянемо основні умови, щаблі і особливості переходу людської психіки від отримання до дарування. Почнемо з питання, чому дарування не виникає на досвідомому рівні? З позиції класичного психоаналізу, несвідоме керується принципом задоволення, а свідомість – реальності. Несвідоме не знає об'єкту самого по собі, автономного. Те, з чим стикається несвідома істота, вона перетворює на себе, споживає і живе, животіє в собі і своїм, внутрішнім, нутром (das Innere); все сприйняття спрямоване всередину, на внутрішнє, вниз. Істота не пізнає реальність, а переміщує у себе, знищує. У примітивних організмів (наприклад, глистів) майже нема органів відчуттів, особливо вищих. Цей тип існування не потребує пізнання, усвідомлення зовнішнього світу: існування спрямоване не на об'єкт у світі, а на перетворення об'єкту на частину істоти; реальністю є те, що можна поглинути. Пізнання ж і свідомість не об'єкт переміщують у суб'єкта, а суб'єкта наближають до об'єкту, щоб стверджувати об'єкт у світі. Отже, дарування не виникає на досвідомому рівні, бо несвідома істота не має знання про об'єкт, знищуючи його через поглинання.

Істота, яка перебуває на рівні «первинного нарцисизму», знайома лише з одним типом руху: рухом об'єкту у себе (отримання, пасивне споживання, «оральне поглинання»), а дарування – рух зсередини назовні, від себе до іншого (ми не можемо щось дати і подарувати собі: це спрямоване лише назовні). А для цього потрібне уявлення про інше, об'єкт. Однак

поява знання про існування об'єкту не припиняє, а розвиває попереднє ставлення: «Все є нутро». На цій стадії відкривається об'єкт, але уявляється як зовнішня частина суб'єкту: «Інше – частина мене, є для мене, моє». Починається активне споживання іншого (рух 2), яке нарешті доходить до двобічного давання і увінчується обміном як найвищим ступенем споживання: взаємним споживанням («не лише ти засіб для мене, але і я для тебе; ми потрібні один одному як засоби щось отримати»). Зауважимо, що обмін не стільки походить від споживання, скільки слугує засобом, який його підтримує: обмін робить споживання хронічним, обмежує ним людське ставлення до будь-чого, бо дозволяє споживати навіть там, де, щоб взяти, треба давати. Через обмін споживання замикається у собі і утворює замкнене коло, глухий кут: «Обмін – це дуже добре, бо можна отримувати, навіть даючи».

На нашу думку, ключову роль у переході від споживання і обміну до дарування відіграє не знання про об'єкт, а свідомість, самосвідомість, розуміння. Коли істота помічає не лише об'єкт, а й своє ставлення до нього, виникає свідомість, яка веде до відкриття істоті її самої: починається самосвідомість. Це дозволяє істоті збагнути себе не у собі, а серед іншого: крім неї «самої» існує інше, і не воно належить істоті, а вона йому. Оскільки це інше теж існує і є більшим, сильнішим, страшнішим за істоту, вона починає здогадуватись, що воно теж має значення і цінність (і ще значніші, ніж істота, бо без іншого вона не може прожити й миті), а тому можна не лише брати інше до себе, а й давати себе йому: стверджувати саму основу свого існування. Однак і на цій стадії переважає обмін, бо давання, як покажемо, веде до обміну, а не дарування. Ця стадія є кульмінаційною, розглянемо її докладніше. Людина відкриває існування іншого. Починає до нього прагнути, щоб не поглинати у себе, а стверджувати як основу свого існування (дає йому себе чи щось інше), але чомусь стикається з болісною неможливістю мати інше чи бути з ним. Шукаючи пояснення, людина усвідомлює, що прагнула до іншого не для нього, а для себе. Розуміє, наприклад, що не любила інше й для іншого, а бажала бути об'єктом любові («вторинний нарцисизм»), і для цього підсвідомо щось давала іншому, виявляла, щоб дещо отримати від нього. Людина розуміє, що взагалі ще не мала прагнення до іншого ради нього, і тому ніколи ще не досягала це інше, продовжуючи займатись самоствердженням. Розуміючи це, людина здатна зробити

крок до дарування: «Щоб бути з іншим, потрібно не перетворювати його на засіб мого самоствердження, а стверджувати його і нашу спільність. Коли я належу іншому, а не він мені, він може залишатись зі мною, а не зникати у мені. Я можу бути з іншим, коли належу йому і для нього, тобто коли дарую йому себе».

Отже, несвідома істота споживає не тому, що інакше не може жити, чогось не має, а тому, що не знає, що поза нею існує достатньо незалежна від неї реальність, інше: коли у істоти чогось нема (або вона не знає, що воно у неї є), вона прагне його мати, поглинати, та коли істота відкриває автономне існування зовнішнього світу, то може не лише споживати, переміщувати до себе те, що у надлишку є у реальності, а й рухатись назовні. Однак до появи дарування ще далеко: істота рухає себе назовні, але з метою розширювати себе через інтроєкцію, інкорпорацію об'єктів. Для дарування потрібне усвідомлення, що існуванню можна надати не лише егоцентричної спрямованості, а й екстатичної (від/для істоти – до/для іншого, зсередини назовні), тобто потрібне розуміння, що поглинати, отримувати, брати, давати, обмінювати – це сфера тваринності, егоїстичності (коли велике, тривале, безмежне, спільне, духовне, світло, світ зводиться до малого, кінечного, окремого, власного, матеріального, їстівного, істоти, нутра, мороку), а дарування – сфера духу, який є тією здатністю сприйняття, співтворення, насолоди, завдяки якій не світ переміщується у дух, а він випромінюється у світі: не знищує реальність у собі, а збагачує собою у світі.

Як далеко тварини знаходяться від здатностей давати і дарувати, переконливо показують досліди В.Кьолера: більшість вправ, які пропонувались мавпам, вони не могли здійснити, бо не вміли робити відцентрові дії і рухи; мавпам легко вдавались ті дії, де треба було щось взяти, наблизити до себе (або наблизити себе до об'єкту). З погляду Дж.Франкла, представника психоаналітичної соціології, еволюція людини завдячує «екстерналізації» – психологічній здатності уявляти, концептуалізувати процес того, як явища, речі, істоти (зовнішнє) роблять те, що вже робила чи ще ніколи не робила людина, а потім переносити на ці явища та істоти, екстерналізувати свої імпульси, відчуття, образи (внутрішнє). Це дозволяє робити з речей знаряддя: «Дротик символізує політ: він представляє собою руку, яка слідує своїм імпульсам і відривається від тіла. Її наконечник – розриваючий кіготь, проникаючий в

об'єкт зуб», куля [197, с. 47-52]. Порівняймо з цим ідеї М.Гайдегера, Е.Левінаса, С.Вівекананди щодо руки, яка є лише у людини, щоб дарувати, а тварини зазвичай хапають речі тим, чим їдять.

«Життя з усвідомленням є найвищим щаблем організму, на якому неподільне стає предметом для самого себе і робиться духом»; «Ознаки духа – свідомість і знання… складають останню межу довгого ряду видозмін природи…» [129, с. 31, 25-26]. Дух, пізнання, дарування – не споживання реальності, а її співтворення і примноження. Прикметно, що у розвинених істот наявні розвинені органи відчуттів іншого: зір, тим більше дух, є здатністю сприймати об'єктивне як об'єктивне і серед об'єктивного. Це in der welt sein. Споживання і духовність, їжа і дух – протилежні речі. Якби «духовні потреби» і «шлункова, черевна філософія» (Г.Сковорода) існували, дух відрізнявся б від шлунку лише тим, що споживав, їв, перетравлював не матеріальну їжу, а «духовну», а коли б їжі не мав, то страждав від «духовного голоду». Але навіщо такий «дух», коли є шлунок? Навіщо споживати, їсти, перетравлювати те, що завдяки духу можна сприймати, відчувати, розуміти, розвивати, те, до чого можна долучитись? Резюмуємо значення цієї принципової відмінності між тваринною сферою і духовною думкою І.Канта [85, с. 174].

Отже, на одному полюсі психологічного розвитку ми бачимо несвідоме зосередження на внутрішньому (інцестуозність, суб'єктивність, егоцентризм, індивідуалізм), а на другому – свідому спрямованість до іншого (інтенційність, об'єктивність, інтерсуб'єктивність, соціальність):

Таблиця 2.2

Основні етапи психологічного розвитку особи від несвідомості і отримання до свідомості і дарування

Незнання	Нутро, уроборос, ego	Поглинання, отримання, споживання
Знання	Інше	Активне споживання і самоствердження
Знання	Інший для мене, а я для нього	Давання, обмін
Само/свідомість, розуміння, визнання	Я, моє, світ для іншого	Дарування

Отже, дарування походить не з потреб, інстинктів, природи, а від свідомості, культури, чогось іншого, ніж все «моє» і «твоє». Для переходу від несвідомих реакцій тварини до спонтанної активності людини потрібна ідея такого руху космічної енергії, коли вона не поглинається, а випромінюється, рухається не в чиєсь нутро, ego, а у спільний всім світ. Свідомість запліднюється ідеєю чогось іншого і більшого, ніж особа, бо навіть «повного задоволення усіх потреб» (згадаймо погляди К.Маркса, А.Маслоу) недостатньо для повороту від споживання до співтворення, від поглинання до випромінювання і примноження: кількість, накопичення спожитого і задоволеного не переходять у якість самі собою. Подібне відбувається у космосі: навіть якщо планети, зірки формуються шляхом концентрації і поглинання матерії, лише деякі з них стають не чорною дірою, а сяючим Сонцем. Є множина зірок, які у сотні разів масивніші за Сонце, але світло і тепло випромінюють не мільярди років, а лише мільйони, і вибухають. Ці переповнені енергією зірки подібні до імперій, корпорацій, монополій.

На наш погляд, феномен дарування не вдається пояснити лише «знизу»: за аналогією з лотосом (який занурений у воду, мул, але походить від насіння, і неможливий без легких і прозорих дарів повітря і світла), дарування викликане не лише матеріальними чинниками, а й «духовними», «метафізичними», світом як органічною цілісністю, «світовою душею» (Ф.Шеллінг). Накопичення матерії, енергії веде до збільшення сили притягування (ефект чорних дір). Виникненню відцентрового руху потрібні інші фактори, ніж суто матеріальні. Якби це було не так, світ не надав би місця таким явищам як свідомість, мислення, дух, любов, милосердя, розвиток, самотрансценденція. Щоб безкорисно ділитись, потрібно керуватись не матеріальними законами притягування, накопичення, володіння, збільшення, а тими «духовними принципами», які, відповідно до «трьох порядків» Б.Паскаля, не виводяться ні з матеріального світу, ні з розумового: між речами, розумом і любов'ю (charite; χάρις – незаслужена милість, дар, благодать, милосердя), за Б.Паскалем, «безкінечна відстань», одне не походить з іншого, перше не породжує друге, а друге – третє. Подібного до того, як речі не мають розуміння, так розум не має любові. Не речі охоплюють себе і розум, а він їх, не розум

охоплює себе і любов, а вона його. Любов, за Б.Паскалем, дещо надприродне, вона перевершує матеріальний і розумовий світи, походить від зовсім іншої, вищої сфери.

Як пояснити дарування законами матеріального світу, якщо там панує доцентровий рух, через що більші речі забирають менші? Дарування належить до відцентрового руху, і визначається тією частиною діапазону рухів, яка веде від доорганічних і матеріальних явищ до органічних і духовних. Земля, матерія – тягнуть до себе, роблять важким, збіднюють (щось відбирають), спричиняють падіння (земне тяжіння), а сфера духу, яку традиційно розміщують вгорі («Царство Небесне»), має протилежні атрибути: не відбирає, а наділяє, збагачує; не тягне до себе, а відпускає на свободу; не веде до падіння, а дарує можливість стояти, рости, підноситись: окриляє, звільняє від власної вагомості, дарує легкість. Рух, живе прямує вгору, а падіння, мертве – вниз. Якщо сфера матерії тяжіє до інерції, міцно притискає, примагнічує до певного місця, робить нерухомим, то сфера духу надає можливість рухатись, відпускає, збуджує рух, саме життя. А рух – це вже дарування: рух одного до іншого.

Покажемо, яке значення мають явища отримання, взяття, обміну (з одного боку) і дарування (з іншого) у формуванні матеріальних і духовних процесів, бо перехід від перших до других відіграє визначальну роль в еволюції сучасного суспільства.

Аспект 1. Поширена ідея: матеріальне – атрибут об’єктивного, зовнішнього світу, об’єкту пізнання, а духовне – атрибут суб’єкту пізнання, духу. Крім іншого це має значення, що суб’єкт привласнює собі ту розумність, духовність, одухотвореність сущого, яка знаходиться у світі (λόγοι σπερματικοί стоїків, rationes seminales А.Августина, певні ідеї Г.Ляйбніца, Д.Дідро, Й.Гете, Ф.Шеллінга, Г.Гегеля, А.Шопенгауера, П.Тейяра де Шардена, В.Вернадського, В.Ерна, А.Вайтхеда, М.Горкгаймера, Е.Ільєнкова). Однак важливо не те, хто дає чи дарує – природа чи людина: якщо дарує природа, то вона духовна, а якщо людина не дарує, а лише бере, то вона матеріальна.

Аспект 2. Хто лише отримує, бере і дає, щоб отримати (обмінюється), той створює матеріальне. Матеріальним стає і є те, що беруть собі: те, що беруть, вилучається з цілого і займає стале, незмінне положення (гроші вилучаються з обігу/currency і стають заощадженням; діаманти, які дарують і носять, ховаються у схованку; елементарні частинки,

які вирують у космосі, притягуються до чогось більшого і стають стійким, твердим, тяжким, спресованим тілом, яке тягне до себе все менше, легше за себе і перетворює на фіксовану частину себе: рухома, вільна від рамок енергія стає втрамбованою, затисненою у собі речовиною, яку чекає розклад, ентропія).

Хто дарує, той співтворює духовне. Духовним стає і є те, чим безкорисно діляться з іншими: воно цілком і назавжди повертається до цілого і стає рухливою, легкою, вільною частиною невпинної і неохопної зміни всесвіту (речовина, що горить, перетворюється на щось рухливе, легке і піднімається вгору; тверда й інертна речовина, достатньо нагріта, починає перетворюватись на світло, дарує тепло, стає м'якою, плавиться, тече, випаровується, стає дотичною іншим речам; відпущений на волю раб може стати вільною людиною; безкорисне збагачує інших, більш того – забезпечує, обдаровує тим, чого у них самих нема і не було б – вдихає у них дух, життя (spiro, spirare, з чим споріднене spirit (дух), і psychein, з чим споріднене psyche (душа), означають дихання). Те, чим безкорисно діляться з іншими, має для них духовне значення, благотворний, цілющий вплив, бо частину робить цілим, окреме прилучає до цілого, виповнює, збагачує, розвиває, виховує, зрощує. Матеріальний дарунок викликає нематеріальну радість, духовний розвиток.

Аспект 3. Даючи матеріальне, особа його втрачає і потребує обміну: він дозволяє компенсувати втрати, тобто обертати їх на прибутки. Обмін – епіфеномен матеріального, бо обмін духовним не мав би сенсу, зиску: духовне не є обмеженою кількістю матеріальних речей; духовне, яке дарують, не зникає в одному місці, з'являючись в інших; дар не потребує компенсації. Обмін пов'язаний з матеріальним, бідністю, нестатками, а дар – з духовним, багатством, надлишком.

Аспект 4. Матеріальне можна отримувати, брати, бо воно переміщується з одного місця до іншого, бо те, звідки беруть, зменшується чи зникає в одному місці і з'являється в іншому. Духовне не можна отримувати, брати, бо воно не відчужується як матеріальне, річ: з'являючись в одному місці (наприклад, думка учня), не зникає в іншому (наприклад, свідомість вчителя), збагачуючи одне, не збіднює інше – воно продовжує існувати і навіть

збільшується, помножується, сіється, розвивається, збагачується (знання, розум, мудрість, творчість, любов, сила, життя, щастя; коливання, рух).

Духовне – не відокремлена від цілого частина, не замкнена у власності річ, що можна перемістити з одного місця, власника до іншого. Духовне – щось відкрите, необмежене, спільне: його не треба брати в одному місці і присвоювати в іншому, бо воно зразу є спільним, доступним, всюдисущим. До духовного можна долучатись як до спільного, але його не можна брати як щось власне. Так само – як процес, рух, потік – існує і дар: його сенс і природа полягають в тому, щоб рухатись від нас до інших, обдаровувати їх, а не ставати чиєюсь власністю, збагачувати лише нас самих.

Отже, духовне – не те, що отримують, беруть, а те, що дарують. Дарують іншим, а не отримують, беруть собі. Дароване є духовним, бо збагачує, підносить – частина може піднятись до цілого. А те, що забирає, те робить ціле частиною, зменшує, оббирає, обкрадає, зводить нанівець. Матеріальне отримують, беруть, бо не дарують. Отримують, беруть собі, а не дарують іншим. Тримають у себе, бо дати матеріальне – його втратити. Матеріальне: те, що береться, привласнене, тяжке, рух вниз, статичне, річ, зникає, кінечне, часткове, смертне. Духовне: те, що дарується, спільне, легке, рух вгору, рухливе, процес, триває, вічне, ціле, безсмертне.

Експлікуємо зв'язок і різницю між даруванням і даванням. Як звертають увагу Е.Бенвеніст, Ж.Дерріда, П.Рікер й інші, у багатьох мовах слова, які позначають дар, мають ті ж складові елементи, що й слова для позначення давання: gift (дар) і give (давати), giving (давання); gabe і geben; don і donner; дарувати і да(ва)ти; санскритські da (давати) і ada (отримувати, брати), латинські donum (дар), donare (дарувати), dare (давати), грецькі χάρις (charis, «незаслужена милість», дар, радість), δώρο (дарунок), δωρίσουν (дарувати), δώσει (давати). Маючи єдине коріння, ці терміни надалі диференціюються. В українській, російській, німецькій, французькій, англійській давання і дарування позначаються різними словами, тобто дарування має своє власне слово-назву (так, у німецькій дарунок позначається не одним словом, а двома: Gabe і Geschenk; Geschenk походить від geschehen – відбуватись, а також «случаться, совершаться», з чим споріднене Geschehen – подія і Geschehnis –

«происшествие», випадок). У деяких мовах не існує популярного і позитивного за своїм значенням іменника, похідного від дієслова давати, що вказує на нерозривний зв'язок давання з обміном: результатом обміну не є щось спільне і позитивне: давання утворює такі явища як данина, податок, даність, подаяння, запроданство…

Часто кажуть віддавати, але рідко – віддарувати. Можна сказати: «дати почитати книгу», але не кажуть: «подарувати почитати». Те, що можна дати, можна віддати, забрати («о-братно»). Тоді як те, що дарується, цілком і назавжди належить тому, хто його прийняв. Дарувати – обдаровувати, збагачувати: ми нічого не чекаємо натомість, повертати нічого не треба. Цим дар подібний до руху, тепла, які переходять від тіла до тіла повністю і назавжди: назад нічого не повертається, не забирається. Рух, тепло, кров не накопичуються.

Давати, дати – означає також страж-дати: даємо, бо інакше не можемо (не маємо іншого вибору); ми несвобідні; нас щось змушує (під примусом можна дати, але неможливо – подарувати). Давання – вимушена реакція на вимагання, тиск ззовні (потрібне комусь, не нам): ми не бажаємо давати, бо за це не отримуємо компенсації. Давати – щось від себе відривати, жертвувати. Даємо те, що ми маємо. І сумуємо. І бажаємо його повернути або отримати відшкодування (звідси зрада/предательство). І даємо іншим гірше, погане, будь-яке, непотрібне, зайве, а залишаємо собі (чи бажаємо отримати натомість) краще. Тоді як даруємо гарне і навіть найкраще: дар – благо, радість.

Дарувати – радіти, дарують з задоволенням: даруємо, бо відчуваємо добровільне бажання поділитись чимось добрим безкорисно: цілком, для блага іншого, назавжди. Ми вільні. Ми даруємо любов, бо усвідомлюємо: вона належить не нам, а тим, кого ми любимо. Любити – бути полем, яке дарує врожай тим, хто його сіяв і плекав. Дарувати – ділитись з іншими тим, що в нас сіє світ, життя. Дарування – це вдячність («благо-дарность») у відповідь. Хто отримує, той змушений, повинен, зобов'язаний давати натомість, а дар приймають добровільно і замість «обов'язку відшкодовувати отримане» (М.Мос) переживають вдячність.

Просто дати сигарету, 5 копійок, ручку. Але майже неможливо дати – просто так, безвідплатно, будь-кому, назавжди, повністю – діамант, авто, котедж. Чим дорожча річ, чим

більше її цінують, тим менше бажають її «роздати, роздарувати, розтачати» (Г.Сковорода), тим більше бажають її продати (1). Річ можна продати, обміняти, утримати у себе, або ж – подарувати. Даруючи, не шкодують, не журяться.

Отже, давання матеріального спричиняє його відчуження, яке прагнуть компенсувати отриманням чогось натомість (2). Коли дають так, щоб не втратити, а набути, виникає обмін (3). Тому людина, яка вміє лише давати, не може дарувати (4). Віддавати зобов'язує обмін, а не дар: якщо нам щось дали, ми повинні віддати, причому більше, ніж взяли: інакше обмін втрачає сенс, зиск. Тоді як дар не має нічого спільного з боргом: в борг дають на строк, дар роблять назавжди, дар не змушені брати, а приймають добровільно, дар не зобов'язує, а радує, за дар дякує не той, хто приймає його, а хто виявляє (5). Оскільки дарування здійснюється для блага іншого і для того, що дарується, воно є конструктивною активністю, співтворенням (6). Дарується те, що належить не нам, а іншим чи світові (7). Дарувати – добровільно і безкорисно ділитись з іншими тим (наприклад, нами ж), що прагнення брати, привласнювати, володіти намагається утримати в межах нас «самих» як найбільшу «нашу» цінність (8).

Зіставимо, проаналізуємо, узагальнимо головні експліковані нами аспекти обміну і дару (підсумковий порівняльний аналіз феноменів обміну, дарування і давання):

1. Основна відмінність обміну і дару; обмін і жадність, незадоволення; дарування і щедрість, задоволення. У межах обміну людина, яка не має А, не може отримати Б, а завдяки даруванню люди можуть обдаровувати/сь навіть коли чогось чи нічого не мають, не роблять, не знають.

Обмінюються, бо отримали, чи для того, щоб отримати (умовна реакція на речі), а дарування – життєствердна дія, незалежна від причинно-наслідкового зв'язку, «карми обміну»: дарують – для інших або для дару (безумовне спонтанне ствердження інших і дару; творення блага ради нього, а не за щось і для чогось; «метамотиваційна поведінка», за А.Маслоу).

У обміні стають нездатними до конструктивної активності (коли не отримують очікуваного), у даруванні – здатні до творення, незалежно від отримання.

Обмін спрямований на те, щоб дати і отримати, на зиск даючого, а дарування – на те, щоб дійсно поділитись, на благо іншого чи спільне з ним.

У обміні можна отримувати, навіть даючи, а завдяки даруванню можна ділитись всім, навіть не отримуючи нічого. Дарування – протилежність обміну: оскільки людина не прагне давати, щоб отримати, то здатна «давати все і не бажати натомість нічого» [200, с. 88], здатна своїм чи не своїм благом ділиться з іншими, а не брати чи залишати благо собі: у обміні прагнуть найкраще отримувати (давати менш цінне, а отримувати більш цінне), у даруванні – найкращим діляться.

Однією з основних фактичних умов обміну є не просто отримання натомість, а отримання більшого, кращого, а дарування (навіть найкращого) може відбуватись навіть стосовно поганого, гіршого, негідного, недосконалого (один із стрижнів християнства).

З обміном принципово пов'язані жадність і скупість (бажання все мати і нічого не давати): обмінюють не стільки тому, що мають мало, скільки тому, що бажають більше/багато (ненаситність, плеонексія), а з даруванням – щедрість (прагнення безкорисно ділитись чимось або всім незалежно від того, скільки маємо): дарують не тому, що мають багато, у надлишку, а тому, що прагнуть ділитись з іншими і для них, хоча б мали небагато.

Обмін – акцент на тому, чого нема в нас, але є у інших (скнарість, знецінення інших, заздрість, крадіж, відбирання, руйнування), дарування – акцент на тому, що є у нас, але нема у інших (захват/захоплення/замилування іншими, співчуття, щедрість, обдарування, розвиток, співрадість).

Дарування нічого не приносить даруючому: обмін походить від незадоволення, фрустрації, і потребує, вимагає задоволення, насолоди, розваги (divertissement), а дарування – від задоволення, радощів (рад – дар), щастя, якими вільно діляться з іншими і які примножуються.

2. Обмін і власність, обкрадання, взаємозбіднення, шахрайство, корупція; дарування і збагачення. Обмін є одним з головних факторів, який спонукає до здобуття і утримання власності: обмінюватись можуть лише ті, хто щось мають, вміють, знають, а решта, фактично,

мусить вдаватись не стільки до праці чи навчання, скільки до шахрайства, крадежу, корупції, тероризму [170, с. 232].

Оскільки у обміні не лише дають, а й взаємно беруть, то обмін – не лише взаємне збагачення, а й збіднення і обкрадання (що особливо виявляється у торгівлі, зокрема, міжнародній: продавець намагається отримати найбільше, а покупець – дати найменше [83 с. 545-547; 124, с. 145-153; 137, с. 423, 536; 151, с. 34, 87; 169, с. 191; 191, с. 67-70; 207, с. 218-221; 263, с. 62]).

Оскільки обмін у фактичних соціальних обставинах має додатковий, більший сенс, коли одна річ заміщується не лише іншою, а «кращою» (давати гірше, щоб отримати краще), то відбувається збільшення, продукування гіршого, поганого у суспільних масштабах.

3. Обмін і споживання, крадіж, давання, обман, самообман. Структури обміну і обману здатні поєднуватись, а обман може заміщувати мету обміну (вдаю, що даю, щоб отримати), а дарування не може здійснюватись за схемою обміну (даю, бо отримав чи отримаю).

Основна відмінність між обміном та істотно пов’язаними з ним явищами: обмін (отримувати чуже, даючи своє – взаємний зиск: потрібне дається і отримується обома сторонами; обмін потребує активності і згоди обох боків: особа лише бере, а не обмінює, якщо їй нічого не дано) знаходиться між споживанням (брати, не даючи), крадежем (брати, не даючи, заборонене, недозволене, приватне), даванням (не добровільна дія, а реакція на зовнішній примус, яка потребує компенсації), обманом (свідомо, зумисно, цілеспрямовано брати, вдаючи, що даєш, або погане для інших обмінювати на добре для себе, або давати менше, а отримувати більше; обман може здійснювати й одна сторона, а інша – бути пасивним об’єктом, жертвою; якщо обидві сторони вводять в оману одна одну, вони, на відміну від обміну, це приховують і не мають взаємної згоди), самообманом (зараз давати, робити погане і ненависне/добре, щоб потім отримати все і «лише насолоджуватись») і даруванням (ділитись своїм чи не своїм благом з іншими, не бажаючи нічого отримати натомість: «давати, не забираючи» (Е.Еріксон).

4. Обмін – контакт речей, зовнішнього; дарування – контакт людей, внутрішнього; обмін і феномени влади; дар і феномени свободи; обмін і соліпсизм; дар і соціальність. Обмін

належить до каузально-механічної форми руху і суб'єкт-об'єктного типу взаємодії (рух спричиняється чимось іншим, зовнішнім – примусово), а дарування – до суб'єкт-суб'єктного і є однією з форм саморуху: не те, що мусять робити, коли обставини чи люди не залишають іншого варіанту (реактивність, примусовість), а добровільна, свідома, вибіркова, конструктивна внутрішня активність (spontaneität, ініціативність).

Обмін пов'язаний з утворенням феноменів влади, примусу, експлуатації, використання, обкрадання, а дарування – феноменів свободи (ділитись повністю і назавжди, нічого не вимагаючи натомість), життя, щедрості, милосердя, співчуття, довіри.

Речі можна давати, обмінювати, дарувати частково і в цілому. Себе можна давати лише частково: кожне давання, незалежно від свого змісту, має на меті отримання, і тому людина дає себе, щоб дещо отримати, а потім себе забрати; коли людина себе дає і обмінює, то розкладається на частини, одну з яких дає, щоб залишити собі іншу і нею дещо отримати. І речі, і люди можуть обмінятись своїми місцями, частинами, властивостями, але і речі, і люди не можуть обміняти один одному самих себе: обмінюється лише зовнішнє. Мета обміну – речі, а решта (люди, природа, світ) стають засобами. Обмін призводить до відчуження у формі заміщення контактів людей контактами речей (стосунки зводяться до обміну речами), а дарування – до інтенсифікації контактів самих людей: обміняти один одному самих себе неможливо, і для поєднання самих себе люди себе дарують: самих себе в цілому люди можуть лише дарувати. Коли людина дає те, чим володіє, чого сама потребує, то зазвичай дає лише його частину. Якщо ж людина дарує себе, то робить це лише в цілому: якщо людина себе дає, то ділить себе на «моє» і «твоє», і втрачає ту частину, яку дала, і більш не хоче себе давати; якщо ж людина себе дарує, то не роздирає себе на «моє» і «твоє», а дарує іншому себе всю, в цілому; даруючи себе, людина нічого не втрачає, бо є цілісністю, яка переноситься туди, куди людина себе дарує. Отже, якщо люди вміють лише давати і обмінювати, то не можуть ділитись самими собою в цілому, безкорисно, назавжди.

У обміні людина є з іншим, бо у нього є те, що можна отримати, у даруванні – є з іншим навіть коли у нього чогось нема і він потребує підтримки.

Обміном можна займатись навіть лише з речами, без людей – сама особа і лише для себе (природа, інший дарують, а я виявляю, лише отримуючи: однобічний обмін), а у даруванні обдаровуються лише іншими і дарують лише іншим, які не є речами, чимось неживим (навіть якщо це земля, повітря, вода: те, що дарує, є джерелом життя, є живим, а те, що обдаровується, може стати живим). Особа не може обмінювати, якщо не отримує, однак одна сторона при цьому може не обмінювати, а дарувати, тоді як інша – лише обмінювати чи лише споживати.

5. Обмінне – те, що ми маємо, контролюємо завдяки своїм зусиллям (обмін і влада, насилля, привласнення, власність, добро і зло); дар – незалежна, жива реальність, яка з нами відбувається. Обмін підпорядковує мислення не пізнанню дійсності, істини, а здобуттю «користі» (ідеї А.Августина, Д.Віко, Ф.Достоєвського, Ф.Ніцше, Б.Паскаля, Л.Шестова): головне не те, що і з ким робимо, а те, що бажаємо отримати. Якщо нам корисніше обмежити знання, його викривити чи повністю замінити ілюзіями, то ми це робимо. Зрозуміло, що наші мислення, розум (навіть об'єктивний, науковий, інтерсуб'єктивний, комунікативно-діалогічний) не можуть нас вивести з цього становища. Дар же, будучи тим, що приходить до нас ззовні самостійно, вводить нас у «діалог з незалежною від нас реальністю», завдяки чому ми «долаємо власне обмежене єство і долучаємось до нескінченного розмаїття».

У обміні людина вважає найціннішим свої зусилля, якими щось здобула, у даруванні – дар і того, хто його виявляє. Обмінюють те, що цінується нами (ми його потребуємо чи заслужили), а дарують – самоцінне (воно гідне нас і того, щоб ним ділились). Обмінне є тим, що ми заслуговуємо, досягаємо, заробляємо, а дару ми гідні, бо він з нами трапляється. Якби те, без чого ми не можемо жити, залежало лише від наших дій і зусиль, ми не проіснувати б і миті. Людина не може дарувати без свідомості, але найважливіше для життя людини дарується без будь-якого вияву свідомості й активності з її боку.

Те, що отримуємо у обміні, залежить від того, що даємо, і тому є контрольованим нами, є у нашій владі чи власності, а дар ми можемо виявити чи прийняти абсолютно незалежно від того, було чи не було щось для цього зроблено. Дар не може бути об'єктом контролю, маніпуляції, вимагання, володіння: він не є спричиненим зовнішніми діями наслідком,

реакцією. Це незалежна, жива, спонтанна реальність. З цього випливає кілька наслідків: 1) Дарам, як правило, не довіряють і їх відштовхують (нігілізм): оскільки вони не викликаються нами, не зумовлені нашими якостями, діями, здобутками, мріями, бажаннями, то їх неможливо вимагати, за допомогою них не можна хизуватись собою, і доводиться захоплюватись чимось іншим: дарами і даруючими. Заслужене – вимагають, однак яким чином можна вимагати спілкування, дружбу, любов, розуміння, милосердя, пізнання, творчість, щастя? Це не заслужене, а дароване, не за щось, а для чогось/когось, не чиєсь, приватне, а суспільне, не вже існуюче саме собою, а те, що створюється спільно; оскільки дари природи й інших не є для людини стабільними, гарантованими і підконтрольними лише їй, вона заміщує їх тим, що робить сама – коли, як і скільки хоче (волюнтаризм). 2) Обмін має зробити задоволення потреб, бажань, фантазмів («виробляючі машини бажання» Ж.Дельоза і Ф.Гваттарі) гарантованим (законним, легітимним), регулярним (технологічним), необмеженим (вільним), нескінченним (вічним, довгостроковим), залежним лише від самої людини (підвладним), а дарування такої впевненості не дає, бо є чимось неконтрольованим, добровільним, несподіваним, непередбачуваним, «випадковим», «несправедливим». 3) Коли людина цінує те, що є результатом її дій, то вважає добрим і добром не те, що інші дарують, а те, що вона сама відбирає, привласнює, контролює, заробляє, вимінює, розуміє, те, що може отримати за власною і одноосібною волею/владою (авторитаризм, зарозумілість).

6. Обмін – епіфеномен доцентрового руху: сфера суб'єктивності, тваринності, ego, часткового; дарування – епіфеномен відцентрового руху: сфера природи, суспільних відносин, духу, цілого. Обмін принципово пов'язаний з такими явищами як прагнення брати, привласнювати речі, володіти, бідності, а дарування – з феноменами життя, щедрості, милосердя, співчуття, довіри, багатства.

Обмін належить до доцентрової форми руху, процесів поглинання (рух ззовні всередину), дарування – відцентрової, творення (рух зсередини назовні). Перші переважно несвідомі, а значна частина других відбувається лише за участі свідомості: несвідома істота не знає об'єкту, реальності, бо спрямована не на сприйняття об'єкту у світі, а на його знищення

через поглинання, переміщення у себе, перетворення на частину себе (спочатку живу, потім – мертву).

Обмін можна пояснити за допомогою матеріальних, біологічних, психологічних чинників (притягування, збільшення, накопичення, володіння), а дар не вдається пояснити «знизу»: як епіфеномен гравітації, обмін підпорядкований законам матеріального світу (як своєю об'єктивною, онтологічною основою), де домінує доцентровий рух, а дарування належить до відцентрового (не інше тягнути собі, а самим долучатись до нього), і тому визначається тією частиною діапазону рухів, яка веде від доорганічних, матеріальних і партикулярних явищ до органічних, духовних, метафізичних, які визначаються цілим.

Ключову роль у переході від споживання і обміну до дарування (що є не продовженням, розвитком попереднього, а його перевершенням) відіграють інтенційні здатності само/свідомості, совісті, емпатії: істота стає здатною збагнути себе не у собі, а у світі: не світ є у істоті, для неї, а вона у ньому і для нього; неможливо, непотрібно (безглуздо), соромно і смішно брати до себе, споживати у собі те, частиною чого істота є. Відкривається світ, і від самоствердження істота рухається до ствердження світу, від його знищення у собі до буття зі світом і у ньому – су-спільно.

Сфера обміну визначається через поняття суб'єктивності, егоцентричності, індивідуалізму, тваринності, сфера дару – через поняття об'єктивності, духу (спосіб існування, коли не об'єкт переміщується до суб'єкта і стає його частиною, а суб'єкт визнає світ як такий і стверджує його собою у ньому ж), екстатичності (Ж.Батай, М.Гайдегер, Р.Ошо, М.Шелер), ексцентричності (Г.Плеснер), екстеріорності (Е.Левінас), інтенційності, інтерсуб'єктивності (М.Бубер, Б.Вальденфельс Е.Гусерль, В.Гьосле, Ж.Дерріда, А.Шюц), соціальності.

7. Предмети обміну – матеріальне, яке можна отримувати, брати, давати; предмети дарування – духовне, яке не обмінюється. Те, що беруть собі, стає матеріальним, власним, частинним (бо вилучається з цілого), а те, чим безкорисно діляться з іншими, стає духовним (бо частину робить цілим, окреме долучає до цілого, збагачує); матеріальне можна отримувати, брати, пере-давати, бо при переміщенні воно зменшується чи зникає в одному

місці і з'являється в іншому (хто дає матеріальне, його втрачає); духовне неможливо брати і передавати, бо воно не відчужується: з'являючись в одному місці, не лише не зникає в іншому, а й примножується. Тобто матеріальне може обмінюватись, а духовне (зокрема інформація, знання) – ні: наприклад, у «обміні ідеями» духовне не втрачається, а примножується, розвивається, ініціюється.

Уявлення про атомарність сущого, як складеного з частин, дозволяє брати його собі, обмінювати/сь, що утворює матеріальне і приватне (речі). Частинне – Взяття, Обмін – Матеріальне.

Уявлення про цілісність сущого означає, що його неможливо брати собі (взяте не вилучається остаточно з цілого і до нього повертається); цілим можна ділитись не як приватним, а як спільним всім, до чого вони самі належать (соціальні практики у Ж.Батая, П.Бурдьє, Л.Гайда, М.Годельє, Е.Дюркгайма, Е.Еріксона, Р.Каюа, Л.Леві-Брюля, К.Леві-Строса, Б.Малиновського, М.Мід, М.Моса), до цілого можуть усі долучатись, його можна дарувати: чимось або собою (частина цілого, щось взяте у нього) ділитись з іншим, збагачувати його, робити більш цілісним. А це, коли частина дарується цілому або ціле – частині, справляє цілющу дію, оживляє, одухотворює. Ціле – Дарування – Духовне.

8. Менш цінне – дається; більш цінне – обмінюється або дарується. Чим менш цінною вважається річ, тим легше її дають, позбуваються (навіть нічого не отримуючи натомість – серед чого, зокрема, забруднення Землі); чим цінніша річ, тим менше бажають її дати (безвідплатно, будь-кому, назавжди, цілою), тим більше бажають її продати, обміняти, утримати у себе, або ж – дарувати. До сфери давання належить не лише те, що вважають ціннім і дають в обмін на не менш цінне (так званий чистий, чесний, рівний обмін), а й те, що вважають малоціннім, нецінним чи менш цінним, ніж те, що бажають отримати, і дають в обмін на щось краще (обман, обдурення, шкідництво). Тут особливо яскраво і виявляється протилежність обміну і дарування та їх принципова взаємопов'язаність: щось цінне можна і дати у обміні, і дарувати. Чому чим цінніша річ, тим більша можливість її не обміняти, а дарувати? Не лише тому, що чим дорожча річ, тим менше шансів обміняти її на щось інше (дорожче, таке ж чи менш дороге). Та це і не треба: особа вже має щось дуже цінне («від

добра добра не шукають»). Людині важливо не лише те, що вона має і може отримати, а й те, що завдяки її дару інший стане обдарованим, утвориться благо, радість (одне із значень χάρις). Коли добре не залишають собі, то зазвичай дають в обміні або дарують, а не викидають як погане: людина або сама переживає радість від обміну однієї доброї речі на іншу, або дарує цю річ іншому, щоб і він зрадів.

Отже, людина переходить від давання і обміну до дарування не лише тому, що інший не може отримати щось цінне шляхом обміну, а й тому, що людина добровільно змінює акцент свого ставлення з «отримати собі, вся радість мені» на «подарувати іншим, поділитись радістю з ними». Чим цінніша річ, тим більше об'єктивної можливості й особистого бажання її дарувати: коли у людини вже є щось цінне, вона не обмінює його на щось для себе і може ділитись з іншим, щоб той теж долучився до цієї цінності; коли нема на що обміняти щось цінне, людина може його подарувати не за щось, а для когось; лише цінним можна обрадувати (нецінне не дарують: воно не обрадує, а ображає): цінне дарується іншим, а не береться/залишається собі.

Накреслимо таблицю основних форм і щаблів ставлення до світу (weltverhältnis) та їх історичних, соціокультурних і психологічних конотацій, яка резюмує загальне соціокультурне значення обміну й дару і яку ми застосовуємо як контекст для визначення, оцінки, структурації різних соціокультурних явищ. З людським даруванням істотно пов'язані такі форми і щаблі ставлення до світу (де кожний попередній елемент не породжує наступний, а частково є його підгрунтям): пасивне отримання; активне споживання; одноосібне давання; обмін (двобічне давання, взаємне споживання, споживання, замкнене на собі: обмін замикає споживання на ньому самому, а дарування – розмикає):

Таблиця 2.3

Основні форми і щаблі ставлення людини до світу та їх історичні, соціокультурні і психологічні конотації

Отримання	Інфантильність	Виживання	Пасивний егоїзм	Первісність	Збирання
Взяття	Агресія	Війна, влада	Активний егоїзм	Дикунство	Полювання, землеробство
Обмін	Праця, експлуатація	Торгівля, капітал	Груповий егоїзм	Цивілізація	Індустрія
Дарування	Пізнання, творчість, любов	«Свідоме життя»	«Ноосфера», «ноосуспільство»	Культура	«Постіндустріальне суспільство»

Висновки до розділу 2

В результаті загальної характеристики і порівняльного аналізу феноменів обміну, дарування і давання виявлено:

Причинно-наслідковий зв’язок є характерним, необхідним елементом обміну і складає його загальну структуру: обмін завжди потребує умови і є наслідком того, що було чи буде. Продуктивний, соціотворчий потенціал обміну принципово обмежений: якщо нема певного А, то не буде ніякого Б (перше не відбувається, бо потребує другого, якого нема без першого). Якби принципом соціальних явищ був обмін, їх не було б скрізь, де люди не мають потрібного для обміну. Соціальні явища – не те, що є і що беруть собі, а те, що може бути і що створюють для інших чи з ними. В обміні не створюється щось нове, а переміщується, розподіляється, привласнюється, використовується, споживається, знищується те, що вже є. Обмінюються готовим, вже існуючим, а дар може створювати те, чого ще нема – не лише матеріальне, а й духовне: стосунки, почуття, думки і самих людей.

Обмін є найвищим ступенем споживання (взаємним споживанням), бо через обмін споживання замикається у собі і утворює замкнене коло: особа даватиме лише тоді й так, щоб не втратити і набути: споживання стає безперервним, гарантованим, заміщуючи/унеможливлюючи необмінні стосунки. Обмін дозволяє споживати там, де, щоб взяти, треба давати.

Те, що отримуємо у обміні, залежить від того, що даємо, і тому є контрольованим нами, є у нашій владі чи власності, а дар ми можемо виявити чи прийняти незалежно від того, було чи не було щось для цього зроблено. Дар не може бути об'єктом контролю, маніпулювання, вимагання, володіння: він не є спричиненим зовнішніми діями наслідком, реакцією. Це незалежна, жива, спонтанна реальність.

Обмін належить до механічної форми руху і суб'єкт-об'єктного типу взаємодії, а дарування – до суб'єкт-суб'єктного і є однією з форм саморуху. Обмін необхідним чином пов'язаний з утворенням феноменів влади, володіння, власності, жадності й скупості, експлуатації, відчуження, а дарування – феноменів свободи, життя, щедрості, милосердя, співчуття, довіри. З обміном істотно пов'язане прагнення робити, отримувати не через застосування власних ресурсів, інтенсивний розвиток, а через споживання зовнішніх, екстенсивний.

Експліковано і пояснено принциповий зв'язок з обміном споживання, крадежу, давання, обману, самообману. Структури обміну і обману здатні поєднуватись, і обман може заміщувати мету обміну, через що соціальні стосунки редукуються до взаємного обману. Оскільки обмін у фактичних соціальних обставинах має додатковий, більший сенс, коли одна річ (чи її симулякр) заміщується не просто іншою, а «кращою» (давати гірше, щоб отримати краще), то відбувається збільшення, продукування гіршого, поганого у суспільних масштабах.

У обміні дають, щоб брати, тому обмін не лише взаємне збагачення, а й збіднення (давати, але щоб брати), обкрадання (давати менше, щоб отримувати більше), шкідництво (давати гірше, щоб отримувати краще). Такі важливі аспекти обміну зазвичай залишаються імпліцитними.

Від давання речей стає менше, від обміну – залишається стільки, скільки було; від обману у однієї сторони речей стає більше, а у іншої – менше (чи нічого не лишається); від дарування речей у багатьох стає більше.

Розрізнено три принципово відмінних значення поняття обміну (загальне, квазісоціальне, позасоціальне), які вказують на 1) обман, нерівність (несправедливість), егоцентричну утилітарність як визначальні, але здебільшого імпліцитні риси обміну, 2)

каузальний, детермінуючий, реактивний, пасивний, деструктивний характер обміну, 3) відмінність між сферою природи (наприклад, неорганічної) з притаманною їй зміною місцеперебування однієї речі на місцеперебування іншої та сферою суб'єктивності з її потягами, потребами, бажаннями, прагненнями, цілями й обміном: друга зазвичай редукується до першої, хоча переміщення тіл під впливом зовнішньої сили є певним неорганічним субстратом, який є необхідною, але недостатньою основою для утворення у певної суб'єктивності відношення обміну.

Уявлення про природність, універсальність, необхідність, раціональність і велику позитивну роль обміну дозволяє перетворювати спільне на приватне, своє. Це відбувається за допомогою ідеї про атомарну «природу» дійсності (якщо нема частин, то нема що обмінювати і привласнювати). Привласнення, відбирання частини цілого дозволяє вимагати у нього щось інше чи решту, через що перед цілим постає необхідність обміну. Тоді як ідея про цілісність сущого означає, що його неможливо брати собі (взяте не вилучається остаточно з цілого і до нього повертається); цілим можна ділитись не як приватним, а як спільним всім, до чого вони самі належать.

Конкретизовано основні умови, щаблі, форми і особливості переходу людської психіки від отримання, взяття, давання, обміну до дарування: на одному полюсі психологічного розвитку – зосередженість на внутрішньому, частковому/партикулярному (суб'єктивність, егоцентризм, індивідуалізм), на другому – спрямованість на інше і ціле/спільне (інтенційність, об'єктивність, інтерсуб'єктивність, соціальність).

Уявлення про дарування дозволяє визначати матеріальне і духовне також через належність матеріального до процесів обміну, а духовного – дарування.

Соціокультурні явища і відносини зазвичай зредуковано до реакцій давання, з яких складається обмін (кожне давання є реакцією на отримання, яке було чи буде), що принципово відрізняє обмін і давання від дару, який утворюється з актів дарування: у обміні дають, бо взяли чи щоб взяти, дарують же поза причинно-наслідковими зв'язками. Чим менш цінною для особи є річ, тим легше вона її дає, позбувається. Чим цінніша річ, тим менше бажають її дати, тим більше бажають її продати, обміняти, утримати, або ж – дарувати. Чим

цінніша і незрівнянна річ, тим більше об’єктивної можливості і особистого прагнення її дарувати. Розрізнення дарування і давання має велике значення, бо запобігає витісненню дарування даванням і обміном: менш цінне дається, більш цінне – обмінюється, а найцінніше чи безцінне – дарується.

РОЗДІЛ 3
СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ВПЛИВ ОБМІНУ

Розглянемо вплив обміну на соціокультурну сферу загалом і в конкретних аспектах, докладно. Здебільшого обмін уявляється і досліджується як просте, позитивне, раціональне явище, однак виявляється, що з ним пов'язано безліч складних і неочевидних речей, до яких він належить як частина до цілого, що робить обмін складним і неоднозначним. Оскільки, як доводимо, обмін не є універсальним щодо нашого світу явищем і за його позірною, оманливою простотою часто не помітно тих складнощів, які викликає перенесення обміну до чужих йому сфер, то ми розмежовуємо обмін і перенесення його до сфер, які існують на інших підставах (обмін і негативні наслідки, ефекти, епіфеномени впливу обміну – підрозділи 3.1,3.2).

Як ми вже частково з'ясували, обмін має певні межі (онтологічні, антропологічні, культурно-історичні), і тому не повинен змішуватись з явищами, які руйнують його (наприклад, обман) або руйнуються ним (суспільні процеси, природне середовище, біологічні і генетичні реальності). Ми намагаємось показати, що обмін – не цілком об'єктивне і універсальне природне і соціальне явище, а специфічне суб'єктивне уявлення, ставлення, своєрідний габітус, що починає деструктивно впливати на соціальне і природне середовище, коли переноситься до сфери суб'єкт-суб'єктних, інтерсуб'єктивних, інтерактивних, двосторонніх процесів, сутністю яких є від-творення су-спільного. Навіть чесний, «рівний», «чисто економічний» обмін містить елементи, які не є суто соціальними ні за походженням (не те, що народжується у міжлюдських стосунках, а суб'єктивне індивідуальне ставлення, притаманне навіть тваринам, бо обмінюватись можна навіть лише з речами, без інших істот), ні за цілісним впливом на суспільні відносини (має і конструктивні, і деструктивні наслідки: люди ставляться один до одного як до засобів, знеособлюються), ні за сферою і характером функціонування (обмінюється лише зовнішнє, тому об'єктами обміну є речі, матеріальне, їх переміщення і споживання, а не люди, духовне, співтворення людьми себе і їх суспільних відносин).

Оскільки обмін, дар і соціальна дійсність досліджуються нами як взаємозв'язані елементи однієї цілісності, ми надаємо (і у межах дослідження – умовно і гіпотетично) асоціальних ознак не обміну самому по собі, а лише певним конкретно-історичними його виявам. Обмін є атрибутом соціального цілого, але при цьому містить елементи, які суперечать людській природі і суспільним стосункам (проблема відчуження, поставлена ще К.Марксом). Попередній аналіз підводить нас до формулювання припущення, яке далі ми маємо верифікувати, що девіантну форму має не обмін як такий, а певні аспекти його впливу на соціальні явища (наприклад, хоча обмін і пов'язаний деякими спільними елементами з обманом, який замінює чесність як прагнення до єдиної, спільної всім правди/істини, обмін істотно відрізняється від обману, де зиск отримує лише одна сторона, а іншій завдається шкода). Саме те, що обмін впливає опосередковано, робить цей вплив малопомітним. Якби обмін міг мати девіантні форми, то стає незрозумілим, наприклад, чому обман (який буває більш вигідним, ніж чесний комерційний обмін) досі не замінив останній, такий поширений. Якби девіантних форм набував сам обмін, перетинаючи свої межі, він припинив би існувати – замінився б іншим явищем (тим же обманом).

Загальна структура обміну не є чимось визначеним, незмінним і тотожним усім конкретним обмінам. Вона може бути притаманною і обмінам (точним, еквівалентним, фіскальним або ж «приблизним» як у бартері, грошовій оплаті праці, «золотому правилі», «моральному обміні» Ф.Фукуями), і, наприклад, обманам – якщо до неї додаються певні елементи. Це робить обмін і його вплив складним, багатозначним і розгалуженим явищем (ефект «універсальності» обміну): через сполучення структури обміну з додатковими елементами виникає множина явищ, які з обміном пов'язані, але ним не є і не визначаються.

Перенесення обміну до необмінних сфер відбувається як: об'єктивний процес – самі речі сполучаються так, що обмін утворюється там чи його елементи потрапляють туди, де обміну не було і де він впливає деструктивно (наприклад, господарча діяльність, економічна система [83, с. 181-191; 90, с. 21, 30, 35-40]); суб'єктивний процес – людина вкладає уявлення про обмін у об'єктивні явища чи редукує їх до нього (антропоморфна проекція чи абстракція; наприклад, процеси всередині організму та між ним і середовищем); соціально-практичний

процес – поширення одними людьми обмінних відносин інших (наприклад, насилля, помста, покарання); ідеологічний процес [172] – поширення уявлень, ідей, концепцій з однієї сфери до іншої – з теорії до практики, з практики до теорії, з однієї теорії, ідеології чи практики до інших (наприклад, тлумачення суспільних і міжособистих відносин як «ринкових»).

Виокремимо модуси загальної структури обміну, через які диференціюється перенесення обміну до соціальної сфери: як наслідок того, що було – «виявляю, бо ти виявив» (утилітаризм, соціальна інерція); як наслідок того, що буде – «виявляю/виявлю, щоб/якщо ти виявив/виявиш» (обман, крадіж); як умова – «якщо ти, то і я» (безініціативність, умовна, реакційна, механічна поведінка); як час – «коли ти, тоді і я, спочатку ти, потім я» (пасивність, хабарництво); як спосіб – «як ти, так і я» (помста, насилля, відчуження).

Людині, налаштованій на обмін, «обмінна форма взаємин» здається чимось безсумнівно нормальним, універсальним, розумним і справедливим: «Нічого не отримувати за те, що даєш чи робиш, безглуздо. Навіщо, який сенс тоді давати, робити, жити?». Як покажемо на конкретних прикладах далі, це ставлення притаманне великій частині суспільства (якщо не більшості) [17, с. 382; 65, с. 71, 68].

Налаштованій на обмін людині доводиться майже все отримувати, чекати (пасивність, бездіяльність, безініціативність, паразитизм), вимагати (агресивність, тероризм, соціальна роз’єднаність), брати, відбирати (насилля, крадіж, хабарництво), виманювати (шахрайство, обман) ззовні себе, внаслідок чого відбуваються такі асоціальні процеси:

1. Споживацьке ставлення до інших і світу, через що все обертається на засоби. 2. Перетворення людини на істоту, існування якої вирішальним чином залежить від споживання чужих, зовнішніх, обмежених ресурсів. 3. Занепад розвитку (людина прирікає на відмирання свої внутрішні сили: споживання зовнішньої енергії перешкоджає вивільненню внутрішнього потенціалу людини, її здатностей бути живою, сильною, творчою, життєдайною). Завдяки ж даруванню людина стає джерелом енергії, яку випромінює в світ, а не лише бере, отримує, споживає ззовні себе і для себе. 4. Брак творчості/продуктивності/збагачення (люди в процесі обміну не створюють щось нове та їм всім спільне, а змінюють місцеперебування тих речей, які вже є: обмін, перерозподіл речей не веде до їх примноження шляхом об’єднання у якусь

нову річ, нове утворення). 5. Дефіцит соціальної активності (людина не діє, не робить, не виявляє нічого доти, доки не отримає замість своїх дій те, що потребує; коли так налаштовані люди опиняються разом, то всі чекають і ніхто не діє, – крім лідера, який використовує їх пасивність і влаштовує між ними розбрат, конфлікт – «розділяє і владарює»). 6. Екзистенційне незадоволення (Unbehagen) світом, собою, життям (людина щось дає, аби щось відібрати, через що не відбувається, як правило, ні першого, ні другого – і потребує, страждає все більше).

Отже, замість активного, самочинного і конструктивного ставлення до інших, людина поводиться за схемою: «якщо/коли ти, тоді я; як ти мені, так я тобі й іншим». Внаслідок цього є: відсутність внутрішнього джерела творчої активності; повторення, продовження дії, інерція і реакція (образа, помста, страждання, взаємознищення), а не нова, краща дія, акт, інтеракція, співдія (розуміння, пробачення, любов).

Сформулюємо кілька основних парадоксів обміну і дарування, які конкретизують їх загальний характер і форми впливу:

I) Коли зустрічається двоє людей, налаштованих лише отримувати, брати чи обмінювати, цього, як правило, не відбувається: обидва очікують отримати чи бажають взяти те, що жоден з них не виявляє чи не має. Якщо один з них не почне діяти першим (чи обидва не виявлять ініціативу незалежно один від одного), міжособистого контакту, соціального зв’язку не відбудеться. Буде або взаємороз’єднання (з такими наслідками як незадоволені потреби, скрута, страждання, розчарування), або конфлікт (намагання взяти потрібне силою, незважаючи на те, дає і має це інший чи ні), або поведінка на основі дарування. Тобто, щоб почати діяти першою, людина тут має чинити так, щоб інший дав, зробив, зрозумів (спонука, примус, обман), або добровільно діяти незалежно від того, отримає за це щось чи ні. Якщо останнє, то соціальні феномени (все, що людина дарує) відбуваються навіть тоді, коли не виникає дарування у відповідь: дарування самочинне і самоцінне – не засіб щось взяти і спожити, а те, що виявляє і створює. Обмінювати і дарувати можуть і обидва боки, і один, але негативний вплив однобічності є лише у обміні, що перетворює його на обман (наприклад, одна сторона працює, а інша – привласнює її плоди). Саме на рівні дарування розмикається

замкнена, жорстка, малорухлива симетрія обміну: дарувати можна навіть безадресно (нікому, нікуди) і навіть тоді, коли потрібне обом сторонам є, але не може бути взаємообміняне (ступор). Замість очікувальної пасивності чи агресивності виявляється ініціативна і конструктивна активність. Цей парадокс обміну стосується не лише міжособистих контактів, а й політики, бізнесу, торгівлі. Наведемо один з прикладів: «У США державна влада знаходить для себе можливим надавати гранти підприємцям-початківцям, цілком усвідомлюючи, що велика частина їх бізнес-проектів закінчується невдачами. У Росії поки така політика неможлива» [205, с. 260].

II) Другий парадокс є одним з наслідків першого: у обміні людина нічого не дає, не робить, поки не отримає, що змушує інших вдаватись до примусу, насилля, агресії (і у неї забирають, хоч вона не дає), а у даруванні людина діє, виявляє не з примусу, необхідності, реактивно, а добровільно, спонтанно, першою (і їй можуть дарувати, робити добро, симпатизувати, хоч вона нічого не прагнула здобути). Коли людина дарує, а не силкується щось отримати, взяти чи обміняти, інший може відповісти даруванням: його обдарували, збагатили, а не обдурили чи обікрали. Дарування тут стає відповіддю на питання «Як можливо не прагнути, але здобути?», бо коли одна людина дарує іншій незалежно від того, що інша дарує їй (явище harmonia praestabilita), соціальні стосунки відбуваються, а необхідності брати і обмінюватись, чекати і виманювати не виникає.

III) Оскільки у обміні дають, щоб взяти, то обмін не дозволяє мати більше, ніж було до нього, а завдяки даруванню збагачується і той, хто отримує, не даючи, і той, хто дарує, не отримуючи. Розглянемо ретельніше цю тезу, бо вона багатозначна. У чистому, чесному, рівному, справедливому, еквівалентному обміні якісь речі здобуваються, якісь – втрачаються. Ніхто не стає багатше: сукупно скільки речей було, стільки й лишилось [49, с. 123; 137, с. 497-498; 153, с. 168]. Механічне переміщення, розподіл речей. Обмін – спосіб залишатись бідними, принцип бідності: обмінюючись (без обману і заподіяння збитків), суб’єкти обміну не можуть отримати більше, ніж мають [207, с. 51-52]. Крім того, у обміні отримуємо лише за умови, що маємо потрібне для обміну і це даємо. А у даруванні можемо здобути, навіть якщо нічого не маємо і нічим не ділимось. Дарування – принцип багатства, причому обопільного,

су-спільного («багатства народів», а не власності кількох монополій) – ми стаємо багатими не самі, а разом: приймаюча людина – здобуває, нічого не втрачаючи, а даруюча – переживає насолоду і творчий розквіт від того, що дарує.

Отже, дарування дозволяє робити, створювати, виявляти, навіть нічого не отримуючи натомість, а також здобувати, навіть нічого для цього не зробивши [284, с. 25]. Так, у суспільстві обміну люди не прагнуть допомагати іншим, бо ризикують нічого не отримати натомість, і не сподіваються на допомогу, бо її можуть отримати лише ті, хто мають що за неї дати, а у суспільстві дарування – прагнуть, бо можуть виявляти і приймати допомогу не лише за щось, а й просто так, даром. Ми стаємо багатими в суспільстві, де можемо дарувати. У суспільстві, принципом якого є обмін, існує надмір, інфляція обміну речей і дефіцит дарування людьми себе, дефіцит любові, довіри, розуміння, спілкування, дружби, допомоги, безкорисності, щастя, творчості, натхнення, здоров'я.

Перелічимо основні вади зведення соціальних відносин до обміну та аргументів на користь основної тези нашого дослідження:

1) Соціальність – не обмін, бо люди не засоби, а самоцінності. Люди важливіші за те, чим обмінюються: «Індивіди як фізично, так і духовно творять один одного…» [121, с. 35]. Обмін є формою поверхових, зовнішніх контактів-торкань, а не дійсним, глибоким, сутнісним зв'язком-поєднанням. Якщо соціальність – це обмін, то важливі не люди, а речі, якими обмінюються: «Не ставлення індивідів один до одного, а їх підлеглість відносинам, існуючим незалежно від них… Суспільне ставлення осіб перетворено на суспільні відносини речей, особиста сила – на деяку речову силу» [124, с. 101]. Однак, обмінювати люди в змозі не самих себе, а лише когось чи щось інше. 2) Соціальність – не обмін, бо люди не порожні, а переповнені внутрішньою енергією зсередини себе. Якщо соціальність – це обмін, то без речей, якими можна обмінюватись, самі люди – ніщо. 3) Соціальність – не обмін, бо коли люди перебувають у соціальному зв'язку, обмін неможливий і абсурдний. Який може бути обмін, коли двоє стали одним, перебувають у єдності? Чим їм обмінюватись, якщо все, що є у однієї людини, одночасно є у іншої? 4) Соціальність – не обмін, бо обмін прирікає людей на самотність, ізоляцію. Навіщо їм бути разом, якщо все зводиться до обміну: обмінялись і

розійшлись. «Навіщо мені ти, навіщо тобі я, якщо можна взагалі не зустрічатись? Головне те, чим можна обмінятись». 5) Соціальність – не обмін, бо він скасовує саму можливість соціальності. Як може з'явитись соціальне ставлення там, де ніхто не бажає виявити його першим? 6) Соціальність – не обмін, бо тоді будуть не соціальні стосунки, а «з'ясування стосунків», конфлікти. Коли все зводиться до відносин брати-давати, сварки стають неминучими: «Чому ти мені цього не даєш, ти повинен! Чому даєш це – я хочу інше!». Коли людські стосунки зводяться до обміну, людей цікавлять не вони самі, а речі, які вони бажають один від одного отримати. Тоді інший стає засобом для оманливого задоволення потреб. 7) Соціальність – не обмін, бо тоді ніхто ніколи не стає багатим. «Спочатку ти мені, а потім я тобі – скільки було, стільки й лишилось» (принцип рівноваги і взаємності).

Таблиця 3

Головні відмінності обміну і дарування

Обмін:	Дарування:
Заміна, роз'єднання	Об'єднання, синтез
Переміщення, кількість	Примноження, якість
Відчуження	Креативність
Самотність	Спільність
Об'єкти, продукти	Акти, процеси
Атомарність, окреме	Цілісність, єдність
Те, що вже є, повторення	Те, що виникає, інновація
Реакція	Відгук, відповідь
Споживання речей, пасивність	Творення людей, активність
Людина як засіб	Людина як джерело
Енергія ззовні, залежність	Енергія зсередини людини, незалежність
Занепад людини, деструктивність	Розвиток, конструктивність
Корисливість, егоїзм	Безкорисність, любов
Матеріальне, речі	Духовне, люди
Механічність	Соціальність
Каузальність	Синергія
Контроль	Самоорганізація
Статика, рівновага, лінійність, зворотність	Динаміка, нерівновага, нелінійність, незворотність

3.1. Особливості вияву обміну в різних сферах соціальної дійсності

Розташуємо по чотирьох сферах суспільства і розглянемо деякі основні соціокультурні явища і проблеми, існування яких принципово пов'язано з обміном чи зазнає його деструктивного впливу: Соціокультурна: відчуження, приватизація соціального простору, індивідуалізм, самотність, насилля, влада, експлуатація; споживання; робота; екологічна криза; сенс життя; смерть; любов; віра і довіра; творчість; комунікація, розуміння, розвиток себе та інших; індивідуальна і соціальна пасивність, безініціативність, безвідповідальність; істина; каузальність. Економічна: приватна власність; привласнення; лихварство; капіталізм і «ринкова економіка»; корупція; обман і шахрайство; суспільна бідність. Етична: помста і покарання; справедливість; моральність і безкорисність. Психологічна: егоїзм і егоцентризм; заздрість; агресія; психічні і психосоматичні розлади; глупота; брак мотивації; страх; страждання і брак щастя. Зазначимо, що специфіка нашого завдання – показати, що обмін є не лише однією з ознак вказаних явищ, а таким елементом, без якого вони не існують.

Відчуження, приватизація соціального простору, індивідуалізм, самотність, насилля, влада, експлуатація. Якщо міжлюдські стосунки визначаються обміном, їх мета – отримання речей, а люди стають засобами (обміном можна займатись навіть лише з речами). Поєднання людей у обміні і вони самі – тимчасовий засіб, щоб кожний отримав своє, і вони розійшлись. Отримання і збереження (привласнення) чогось свого (приватне), розмежовує людей, не консолідує, а індивідуалізує, приватизує су-спільну реальність, перешкоджає колективному характеру виробничих відносин. «В економіці товару, яка заснована на обов'язку дати, прийняти і відплатити, соціальний зв'язок групи незмінно зруйнований» [267, с. 5]. Обмін заохочує індивідуалізм, бо для обміну потрібні розділені індивіди [267а, с. 31]. До цього ведуть і стосунки, де мета обміну не досягається (а за кількістю ці стосунки значно переважають): коли зустрічаються люди, налаштовані лише отримувати, брати чи обмінювати, цього не відбувається, і якщо ніхто не виявить ініціативи (що є зазвичай), то замість соціального зв'язку здебільшого відбувається тривале взаємороз'єднання або конфлікт (намагання взяти потрібне силою: оскільки дари інших не є стабільними,

гарантованими, особа заміщує їх тим, що робить сама, цінуючи не те, що інші дарують, а те, що вона сама відбирає, привласнює, контролює, заробляє, вимінює, те, що може отримати за власною і одноосібною волею). Це зумовлює існування множини соціальних проблем, які стосуються не лише таких міжособистих контактів як любов, дружба, спілкування.

Даруючи, людина діє сама чи спільно з кимось, а у обміні люди зобов'язують, примушують робити іншого, один одного: я роблю/даю С, а ти робиш/даєш Т. Свою активність людина замінює тим, що дає: сплачуючи гроші, «спонукає» працювати інших, отримуючи у підсумку більше їх. Винайшовши гроші, люди в змозі діяти так, щоб працювало дане ними у обміні: замість них працюють гроші, автомати, роботи. У обміні люди відчужують самих себе від здійснення діяльності, від своєї участі у су-спільних справах, від інших. Це відчуження і споживання є двома фазами замкненого кола обміну: спочатку особа змушено щось дає, а потім намагається забрати назад чи отримати компенсацію чимось іншим. У даруванні відчуження неможливе: навіть якщо людина дарує не саму себе, а річ чи щось у природі, вона не бажає нічого отримати натомість, а інший нічого не мусить робити, дати. Обмін виявляється незавершеною дією, яку повинен доробити інший. Єдиний людський акт розкладається на дві реакції: те, що дають, і те, що отримують. І замість людини працює те і той, що і кому вона дає – гроші, раби, роботи. Один робить А, менше, краще, інший – Б, більше, гірше. Один вдало вдає, що робить, а інший – якось робить за двох. Один наказує, владарює, інший – виконує, злидарює.

Приватна власність – остаточний результат поділу, атомізації реальності, «соціальний атом». Обмін не лише наслідок наявного поділу реальності на приватні речі, розділені між людьми, а й необхідний механізм цього поділу. У обміні речі стають чиєюсь власністю, у даруванні – можуть ставати спільними: результат обміну – не одне спільне, а окреме, приватне. Єдине, нічиє і спільне, поділене на частини, обмін перетворює на приватне, «моє» і «твоє». З наслідку чи мети обміну приватні речі перетворюються на необхідну умову подальшого обміну, яка теж стає приватною власністю (тих, хто мають певні приватні речі): хто не володіє певною власністю А, не зможе отримати від іншого Б. Якщо на початку обмін був доступний будь-кому, хто щось має, і дозволяв бідним ставати заможніше, то потім він

перетворюється на приватну власність, якою монопольно володіють лише найзаможні особи [43, с. 344; 83, с. 352; 277].

Привласнення. Давання у обміні (наприклад, у капіталістичних умовах) є не метою, а лише засобом отримати щось собі, привласнити. Сенсом, сутністю, природою обміну є таке давання, коли можна отримати, навіть даючи, тобто обмін є особливим способом отримання: давання і отримання без втрат або з їх відшкодуванням. Обмін застосовується тоді, коли не можна отримати, нічого не даючи (пасивність), або не вдається відібрати силою (агресія). Тобто обмін є необхідним елементом у тих формах привласнення, де доводиться діяти не войовничим чином, а «мирним», не інфантильним, а «економічно-рентабельним» (давати так, щоб отримувати не просто стільки ж, а більше, швидше, краще, довше).

Споживання принципово пов'язано з обміном. У обміні вдається споживати навіть там, де, щоб взяти, треба давати: «Я даю, але щоб взяти». Коли для споживання використовується обмін, людина починає давати лише тоді і так, щоб не втратити і набути: споживання стає безперервним, заміщуючи/унеможливлюючи необмінні стосунки. Якщо у даванні поза обміном людина хоч і бажає щось отримати, але практично цього не забезпечує, то з обміном отримання стає чимось гарантованим.

Обман, шахрайство, на що звертають увагу Т.Адорно Т.Аквінський, Ф.Бродель, П.Бурдьє, М.Горкгаймер, Ф.Енгельс, К.Поланьї, Ф.Тьоніс й інші, суттєво пов'язані з обміном. Ми вважаємо, що навіть так званий чесний обмін містить обман: у обміні не лише дають, а й забирають, причому більше, краще, реальніше, ніж дають. Без цього обмін навіть неможливий [21, с. 283]. Оскільки більшість обмінів відбувається через посередництво грошей, то за щось фіктивне відбирається щось реальне: за гроші можна виміняти не лише продукти праці, плоди землі, якісь речі, а навіть саму людину – купити її, її ставлення, роботу, час, думки. Якщо обмін може бути вигідним для обох сторін, то у обмані зиск має лише одна, а іншій завдається шкода. Ці й інші властивості обміну сприяли його перетворенню на один з основних принципів виробничої, торгівельної, економічної діяльності за умов капіталізму. На думку Ф.Броделя, економічна сфера складається з кількох шарів, де верхнім є капіталізм, який не створює власного способу виробництва, паразитує на перших двох, ухиляється від

«чесного» торгівельного обміну товарами й речами і вдається до обману, шахрайства, спекуляцій (не лише товарами, а й фінансами, кредитами, паперами, владою і різними фікціями) як своєї «сили і характерної особливості». Ф.Бродель розрізняє ринкову економіку і економіку, ринок і обміни, обміни торгівельні, ринкові і обміни шахрайські, спекулятивні, капіталістичні, бо останні є не стільки обмінами, скільки обманами. «Таємна природа капіталізму», його «справжня доля була… розіграна у сфері соціальних ієрархій» [30, с. 71], тобто там, де закінчується сфера ринків, обмінів, економік і починається сфера бірж, банків, обманів, політик, ідеологій, війн. Ще більш принципово розрізняють ринкові, обмінні, грошові, торгівельні, економічні, суспільні системи інші дослідники. Як показує К.Поланьї, майже все суспільство, особливо з Нового часу, перебуває в омані, яку активно живлять суспільно-економічні науки і політичні ідеології, що суспільне життя може грунтуватись лише на ринкових, економічних, капіталістичних засадах [16].

Обмін не лише взаємне збагачення, а й обкрадання, що неможливо поза обманом і що особливо виявляється у торгівлі. Ще важливішу, навіть необхідну роль відіграє обмін у таких явищах як позика/кредит і лихварство. Перше у античні часи і до Нового часу не було поширене (гроші не були однією з головних «виробничих сил», «флорінами»), а друге – особливо з початком християнської доби – постійно, але марно, заборонялось. Лихварство неможливе поза обманом: лихвар дає таким чином, що за менше отримує більше – спочатку дає, а лише потім бере, що справляє враження дарованості, а є прихованою, скритою спокусою і оманою: продає те, що існує і доступне даром. Одним з головних наслідків лихварства було і є розорення приватних осіб і цілих народів. А кризи, спричинені кредитуванням, зачіпають тепер весь світ.

Корупція є одним із соціальних явищ, яке неможливе без обміну, і є однією з головних перешкод соціальному розвитку. Порівняймо «даропринесення» у давні часи і корупцію у новітні (на основі поглядів Ж.Батая, Ж.Бодріяра, М.Годельє, А.Гуревича, М.Моса):

Таблиця 3.1

Даропринесення у давні часи і корупція у новітні

Люди богам (не лише речі й інших, а й самих себе)	Люди людям
Добровільно	Примусово (бажають не давати, а отримувати задарма, задурно)
Жерці, вожді не вимагають (діють безкорисно)	Вимагається
Соціальна норма	Порушення офіційних норм (двосторонній, циклічний зв'язок заборонено)
Доступно всім	Доступно лише тим, хто має або має більше всіх
Дар	Обмін
Блага, духовне, спільне	Гроші, матеріальне, приватне

Якщо корупція пов'язана зі звичаєм «обміну дарами» [105; 130, с. 53; 152, с. 64, 292], від якого залишився лише елемент обміну, то можна припустити: однією з причин виникнення корупції є позбавлення соціальних відносин елементу дару: якщо громадяни не йдуть на зустріч один одному добровільно і безкорисно, це змушує вдатись до «обміну послугами». Заміна дару обміном виявилась невдалою і деструктивною: обмін, юридично заборонений у певних сферах, набуває спотвореної форми корупції (лат. corrumpere – розтлівати, розчленовувати, розкладати), яка надає соціальним відносинам квазідарувального характеру (давання і взяття хабарів як «обмін дарами») [52, с. 117; 207, с. 207]. У міжлюдські стосунки корупція вносить елементи обміну, а у сфери, де вона заборонена (політика, управління, законодавство, економіка), елементи дару. Отже, хоча корупція неможлива поза обміном і, певною мірою, є юридично забороненим чи обмеженим виявом за межами економіки ринкових і агональних (Ж.Батай, М.Мос, Й.Хейзінга), конкурентних і особистих, приватних відносин, вона опосередковано вказує, що неможливо звести соціальні стосунки до суто обмінних [83, с. 393-395; 279, с. 31; 287, с. 237].

Для обміну потрібно окреме (спільним не обмінюються). Оскільки з плином історії дар все більше заміщувався обміном, то збільшувався і поділ суспільства на сегменти. Якщо так, то корупція виникає також через обмеження безпосередньої взаємодії громадян (наприклад, монополізація соціальних функцій державою, бюрократією): громадянин не може добровільно запропонувати чиновнику безкорисну допомогу (бо не має достатньої компетенції у його справі), а чиновник – громадянину; натомість така взаємодопомога

можлива серед менш спеціалізованих і відгороджених між собою громадян: у родинних, дружніх стосунках, спільних розвагах, спорті, мистецтві, науці, релігії, громадянській діяльності. Як свідчить досвід (Сінгапур, Канада, Нідерланди, Скандинавія), там, де соціальні функції виконує множина державних і приватних установ, між якими є конкуренція і які громадяни можуть вибирати, корупція зменшується. Чим більш громадяни залучені до здійснення соціальних функцій, тим більш вони вдаються до ефективної безкорисної спільнодії (на основі обопільної довіри і відповідальності), ніж обміну у формі корупції [28; 83, с. 267; 138, с. 253, 257-258; 185, с. 320-325]. Підвищення зарплат чиновників саме по собі не може подолати корупцію: до останньої вдаються через заміщення безкорисності дарування користю обміну.

К.Маркс порівнює корупцію з «всезагальною проституцією, продажністю»: коли чоловік і жінка люблять, то дарують себе, коли «любові нема» – вдаються до купівлі-продажу. Перше є безпосереднім і безумовним, друге – потребує посередництва і умов. За Ж.Бодріяром, первісну циклічну форму суспільних процесів («обмін дарами») замістила лінійна, однобічна, коли суспільна взаємодія, колообіг цінностей припиняються і постають монополія і влада: лише один бік є активним, суб'єктом. У корумпованій країні не громадяни мають вирішувати суспільні питання, а державна влада і чиновники, які узурпують соціальну активність та ініціативність. Виникає всезагальна проституція, продажність: громадяни купують «послуги» чиновників, а ті отримують їх гроші. Ситуація складається з двох частин: громадяни звертаються до чиновників для отримання послуг: ставлення до чиновників не як особистостей і співгромадян, а засобів; однобічне споживання; чиновники «повинні» (зобов'язані законом), а громадяни не виявляють поваги і вдячності (не мають бажання і права); чиновники не бажають, щоб їх «використовували», і вимагають від громадян оплати (хабарів). Яким чином постає це взаємне, двобічне споживання? «Поділ праці» веде до такого розмежування громадян на активну, повноважну сторону (державна влада, держапарат, чиновники) і пасивну, підлеглу (народ, виробники, підприємці), що функцію виконання рішень беруть на себе чиновники, на яких підлегла частина громадян може впливати лише через посередництво держави, через що сфера «справ» (виробничо-економічне життя, бізнес)

відокремлюється від сфери «рішень», що змушує підлеглу частину суспільства, яка не в змозі долучитись до прийняття рішень, і чиновників, які мають лише опосередкований інститутами держави доступ до громадян і економічного життя, вдатись до такого безпосереднього і соціодеструктивного контакту один з одним як хабарництво. Можна зробити припущення: якби обидві сторони не стільки розмежували свої соціальні функції, скільки об'єднали, і співдіяли безпосередньо, потреби у корупції не виникало б і суспільна взаємодія відбувалась на засадах добровільності і безкорисності – що дослідники знаходять у житті так званих примітивних спільнот минулого і сучасності [17а, с. 80]. Принаймні частина соціальних функцій здійснювалася б не як робота («продиктована потребою і зовнішньою доцільністю») за щось (зарплата, хабарі), а як безкорисна співдіяльність, творчість [16, с. 263, 268; 68, с. 189-191; 83, с. 112-117, 221; 137, с. 461-462]. Це була б не всезагальна проституція, а стосунки на основі взаємоповаги, діалогу і любові, принципи чого покладав у підвалини суспільного життя Л.Фоєрбах, зглузований у цьому аспекті К.Марксом.

Справедливість. Один з головних елементів ідеї справедливості – принцип обміну, якому надають всезагального значення і суспільного схвалення. За Аристотелем, основою справедливості є «пропорційна відплата», яка разом з розплатою і обміном є тими підвалинами, без яких взагалі не існувало б відносин у суспільстві. Не випадково, зокрема, і те, що німецьке Gerechtigkeit (справедливість) пов'язане з rechnen (рахувати, розраховувати). Ідея справедливості набула класичного виразу ще в «золотому правилі моральності» з його принципом рівності. Ісус, І.Кант, Ф.Ніцше, Е.Фром, Р.Ошо, П.Рікер, Ж.Піаже, Л.Колберг, Р.Апресян одностайні в тому, що «золоте правило» має суттєві морально-етичні обмеженості і, в цілому, є протоморальним явищем. Так, П.Рікер «пов'язує справедливість з Золотим Правилом» і «називає зразком його повної формалізації принципи справедливості» Д.Ролза (особливо другий), бо навіть вони «можуть виявитися формою утилітарного розрахунку» [171, с. 65]. Щоб цьому запобігти, треба поєднати золоте правило і другий принцип справедливості Д.Ролза з Євангельською заповіддю любові. «Принципи милосердя і справедливості значно відрізняються…» і «в певних ситуаціях благодійність, як втілення милосердя, виходить за межі принципу справедливості» [171, с. 66], бо, за П.Рікером,

Євангельська заповідь любові є виразом над-етики дару (а не розподілу і рівності) та розвиває логіку надлишку, яка протилежна логіці рівності, що панує у повсякденній етиці. Заповідь любові не заперечує золотого правила (через його утилітарний характер і підпорядкованість логіці еквівалентності), а реінтерпретує і доповнює (так, коли змістом золотого правила стає не помста, а любов, воно може викликати не насилля, а пробачення).

Хоча золоте правило було винайдене кілька тисячоліть назад, загальний етичний характер міжлюдських стосунків досі, з одного боку, відстає від золотого правила, з іншого – знаходить у ньому своє узагальнення. Тобто етичний потенціал золотого правила здебільшого залишається нереалізованим і заміщується тими доморальними і аморальними елементами, які це правило було покликане подолати. Так, однією з суттєвих моральних вад золотого правила є його підпорядкованість обмінним стосункам, що ми розглянули тут [189, с. 25]. Попри такі вади золотого правила в етичному аспекті, можна дійти згоди, що воно має певний етичний потенціал, реалізація якого залежить від того змісту, яким наповнюють золоте правило, і того контексту, в якому це правило застосовують. Як ми вже продемонстрували, цим змістом може бути любов, а контекстом – дарування.

Безкорисність, моральність. Через обмінне ставлення людина не може бути безкорисною, моральною: виявляє чи сприймає лише якщо отримує нею бажане. «Чому я повинен бути чесним, якщо інші так не поводяться?» – якщо інші не виявляють моральних чеснот до людини, то й вона не виявляє їх до інших. «Ланцюгова реакція» занепаду моральності. За І.Кантом, вчинок є моральним не через цілі і результати, які мають задовольняти індивідуальні бажання (наприклад, бажання щастя), а через його відповідність принципу, що власне благо не може бути законом моральності, бо тоді кожен буде дбати лише про себе, що моральним може бути лише те ставлення, мотив якого – прагнення всезагального блага, а інший сприймається як мета, самоцінна особа, а не засіб, річ. Замість безкорисного, морального ставлення один до одного налаштовані на обмін люди прагнуть не спільного блага, а свого власного зиску: турбуються лише про себе і на рахунок один одного. Не «один за всіх і всі за одного», а «кожен за себе». Навіть так звані утилітаристи (Д.Бентам,

Д.Г´юм, Д.С.Міл, А.Сміт, Ф.Хатчесон) вважали, що люди мають прагнути не лише до власного блага, а й до того, що у підсумку буде складати спільне благо.

Комунікація, розуміння, розвиток себе й інших – явища, існуванню яких принципово перешкоджає налаштованість на обмін: коли двоє чекають один від одного ініціативи у комунікації («він почне, тоді і я»), вона не може початись; через страх, що не зрозуміють чи осудять, людина не висловлюється взагалі (вона й інші залишаються без розуміння); якщо людина чекає гарантії розуміння або не впевнена, що її інтелектуальні зусилля будуть сприйняті і схвалені, вона відмовляється не лише від виразу своїх поглядів, а й від здійснення розумових актів (і погляди, особливо оригінальні, взагалі не народжуються або не доходять до інших); якщо людина каже, щоб отримати щось натомість, то не може говорити щедро, вільно, щиро, глибоко, не може свої думки, погляди, відчуття дарувати, не може сказати найбільш цінне, найдорожче («сокровенне»), найважливіше, найцікавіше.

Індивідуальна і соціальна пасивність, безініціативність, безвідповідальність. Найбільш примітивною, але й найпоширенішою, є ситуація, коли людина не поводиться відповідально, бо чекає, що першими мають виявити відповідальність інші. Одним з необхідних і численних наслідків цього є перекладання відповідальності з себе на інших, за дії багатьох – на когось одного (чи навпаки), а також взаємна агресія: «Я не даю тобі/не роблю те, бо ти не даєш мені/не робиш це»; «я не дам тобі більш нічого, бо ти даєш мені лише непотріб»; «ти лише псуєш мені життя, ти не здатен на те, тоді і так, що мені треба». Обмін зумовлює безвідповідальність в тій мірі, в якій обмежує стосунки даванням і отриманням: що через обмін стається з людиною, іншими і навколишнім світом – є неважливим.

Екологічна криза сучасності полягає не в тому, що людство нищить природу (це відбувається здавна) і в жахливих масштабах цього процесу, а в тому, що люди почали систематично, принципово відкидати дари природи і замінювати їх своїми виробами, вважаючи їх кращими за природне. І заміні підлягає не лише зовнішній світ, а й сама людина, її природа, генетична основа. Це вже не обмін з природою, з елементами вигоди для обох сторін, а обмін того, що є ще до людини, на те, чого нема і чого «хоче» сама людина, навіть якийсь один член спільноти, наслідки чого для світу є непередбачуваними в усьому, крім

можливості його знищення. Що є, робиться тимчасовим засобом для того, чого нема і, можливо, не може бути взагалі. Обмін того, що є, на те, чого нема і що може бути, є знищенням першого. Те, що є і дароване природою, є оригіналом життя і генетичного надбання, багатства, заміна якого людською копією є його спотворенням і незворотною втратою. Це інцестуальне втручання у нерукотворне єство природи, гвалтування. Обмін того, що є, на те, чого нема, і заміна, підміна дарованого природою на зроблене, виміняне людиною веде до знищення життя: те, що було і є, знищується тим, що з'являється; дерево заперечує своє коріння; той, хто стоїть, заперечує те, що тримає його на землі; дитина цурається і зрікається матері, батьків. Люди все більш незалежні від природи, не стільки самі живуть, скільки керують життям, не приймають його як дар, а обмінюють, перероблюють, «змінюють на краще», підроблюють, не задовольняються тим добрим, прекрасним, вічним, що «було, є і буде», а заздрять «кращому», від чого починається регрес, повернення до більш примітивних, первинних, доорганічних, самовпорядкованих, стабільних, менш свавільних форм існування в умовах виживання (наприклад, раку).

Істина. Як свідчить філологічно-філософський аналіз, слово «істина» в англійській, німецькій, французькій мовах позначає те, чому можна довіряти; істина – те, що постійно мається, що можна зберегти, взяти собі, щось вірне (а не мінливе, минаюче), постійне, віддане нам; істина – те в реальності, що зберігає нам вірність, по-вертає нами дане (данину, борг), тобто – результат вдалого обміну [17а, с. 93-95; 209, с. 51-52; 211, с. 222]. Істина – щось від-носне, людська власність і властивість. Таке поняття істини позначає не те, що є, реальність, об'єктивне, інше, вільне, а те, що нам корисне, що не змінюється («не изменяет»), що з'являється знову, а не зникає. Істиною вважається не те, чому людина щось дарує, а те, що отримує в обмін на своє попереднє, минуле, старе від-ношення до реальності. Істина – результат вірності, від-даності нам реальності.

Каузальність. Схема причини-наслідку – схема обміну: скільки і як дано, стільки ж і так само взято («яка причина, такий наслідок»), тобто це принцип рівноваги/рівності і взаємності: наслідок повинен дорівнювати причині, їй «відповідати», її повторювати (порівняймо з цим закон таліона, закони класичної механіки, «етику капіталізму»). Основна

форма судження (А є Б) виражає обмін: якщо є одне, то є/буде інше; одне дає, робить, створює інше («робота є гроші», «гроші є щастя, любов»). Слово є (єсть, ist) у цьому контексті виражає отримання, споживання Б через давання чи утворення А. Судження А є А, за Ж.Бодріяром, є «рівнянням власності».

Причинність, каузальність – розвинута форма магії, магізму, яка походить від уявної компенсації уявної безпорадності уявною всемогутністю. Принципу каузальності властиво: ототожнення наслідку з причиною, редукція першого до останньої; пізнання причини означає пізнання наслідку; знання реальності є наслідком нашого пізнання; відокремлення дії від діючого і утворення з неї незалежної субстанції, яка діє на речі ззовні і над ними панує.

Агресія. З одного боку, обмін є більш прогресивними явищем, ніж агресія, а з іншого, у налаштованості на обмін людина викликає і виявляє агресію: нічого не виявляючи, поки не отримає, людина змушує інших вдаватись до примусу, насилля, агресії, ненависті. Щось виявивши, але не отримавши бажаного тоді, так і стільки, як хотілось, людина не лише переживає негативні емоції, а й вдається до помсти, вимагання компенсації збитків, самогубства.

Помста і покарання – явища, у яких обмін відіграє вирішальну роль. Помста – «актуальна взаємність за принципом: «як ви до мене, так і я до вас» [66, с. 35]. Слова «возмещение», «вымещение» вказують на зв’язок помсти з намаганням компенсувати віддане, відібране, скоєне. Специфікою помсти є її деструктивність (на завдані збитки реагують завданням збитків) і неконструктивність (намагання не стільки повернути своє, часто втрачене назавжди, скільки знищити чуже чи позбавити чогось). Постає ланцюгова реакція обміну ударами: чим отримали, тим віддають. Якщо у даруванні у відповідь можуть дарувати набагато більше і краще (або менше і гірше), ніж прийняли, то у помсті елемент щедрості набуває деструктивного характеру несамовитої люті: за одну навіть дрібну кривду здатні знищити будь-що. Через медіатор обміну помста постає як заслужене покарання: «око за око». На відміну від помсти, яка може бути непропорційною завданій шкоді, покарання має бути адекватним, справедливим, зваженим: не стільки знищити «винного», скільки змінити.

Помста спрямована на іншого і завдає шкоду за шкоду, а покарання – рахується з ним і завдає йому не будь-що, а те, чого «заслуговує».

Заздрість. «Нема жодного пороку, який би так шкодив благу людей, як заздрість…» [58, с. 561]. Її величезний деструктивний вплив на суспільне життя розкрито у фундаментальній праці Г.Щьока. Оскільки заздрість, як показує Г.Щьок, є «першорядною соціологічною проблемою» («буржуазне суспільство – інституціоналізація заздрості» [185, с. 267]) і «створення психологічної і феноменологічної теорії заздрості – завдання таке ж важливе й актуальне, як і складне» [220, с. 21, 435], то ми, спираючись на його та інші праці, вважаємо важливим показати принциповий зв'язок заздрості з обміном. Класичні визначення заздрості (Р.Декарт, Б.Спіноза, І.Кант, А.Шопенгауер [58, с. 560; 87, с. 477-478; 183, с. 739; 188]) вказують на взаємозв'язок заздрості й ненависті (Й.Гете: «Ненависть – активне почуття незадоволення, заздрість – пасивне»), агресії, злоби, помсти, ресентименту, що має принципове значення, бо однією з головних особливостей заздрості вважають не просто несприйняття блага іншого, а намагання позбавити блага, здирництво і наживацтво. Ця особливість пов'язує заздрість з обміном наступними способами: заздрість: «я не маю блага, і ти не май», «раз ти позбавив мене блага, то і я позбавлю тебе», «як ти, так і я», «якщо благо маєш ти, а не я, то хочу позбавити тебе його»; обмін: «як/якщо мені, так/тоді й іншим» і навпаки. Конкретизуємо зв'язок заздрості й обміну у його різних варіаціях: «раз ти маєш/радієш/вмієш, то я страждаю і бажаю тобі зла, щоб міг зрадіти я», «у тебе краще/добре, бо зашкодив мені», «за те, що у тебе є/краще, я тобі помщусь». Заздрість постає реакцією, якій притаманні такі атрибути обміну як причинно-наслідкова залежність і прагнення пропорційного відшкодування: «як ти/в тебе, так і я ставлюсь до тебе (мені нещастя, бо тобі щастя; ти мені поробив, я – тобі; я бажаю того, що маєш ти; набуваю радості від твоїх втрат; ти вгору, а я бажаю тобі вниз)».

Як і обмін, заздрість знаходиться за межами пасивного отримання і активно-агресивного взяття (якщо інший щось не дає, то заздрісник не захоплює його собі, а бажає, щоб воно зникло або його знищили): у обміні не захоплюють, відбирають усе собі, а діють непрямим чином, опосередковуючи, компенсуючи, пом'якшуючи, приховуючи отримання

даванням. До специфіки заздрості належить її прихований характер (не зовнішня дія, а суб'єктивне ставлення): заздрісник не стільки прагне мати те, що має інший, скільки бажає, щоб той це втратив, бо існують зовнішні і внутрішні фактори (моральні, психологічні, соціальні), які не дозволяють виявляти заздрість взагалі чи явним чином. Це робить її скритим і перманентним джерелом потужної і здебільшого несвідомої деструктивності, агресії [188].

Як і обмін, заздрість пов'язана з даруванням: як зазначає Р.Декарт, заздрять незаслуженому, тому, чого негідні, тобто дарованому заздрять значно більше, ніж заслуженому, заробленому, бо останнє заздрісник теж може здобути, а перше – ніяким зусиллям не підвладне [58, с. 509, 564]. Через заздрість людина відштовхує, руйнує дароване, не приймає дарів і не дарує, не радіє і не збагачує/ться. З цим пов'язане і те, що щастя поступово перетворюється з дарунка долі «обраним» на гарантований продукт особистих зусиль людини для себе чи всіх. Це має такі важливі соціальні наслідки: оскільки людина заздрить, то відбирає силоміць, обманом, знищенням іншого те, що не сприймає добровільно. Заздрість стає потужним гальмом соціокультурного, економічного, політичного, особистого розвитку. На думку Г.Щьока, суспільство не може існувати і розвиватись без протидії заздрості, причому наявних засобів для подолання й обмеження заздрості принципово недостатньо: потрібно винаходити додаткові, серед яких важливе значення мають пов'язані з даруванням [220, с. 431, 492, 497]. Так, захоплення/замилування чимось («вос-хищение»), милосердя, співчуття, емпатія, які спрямовані до і для іншого і які вважаються не лише протилежністю заздрості, а й прихованим її ядром. «Заздрість – приховане захоплення («восхищение»). Прихильник, передчуваючи, що прихильність не принесе щастя йому, віддає перевагу заздрості до того, чим захоплюється»; «Захоплення – радісне самозабуття, а заздрість – гірке самоствердження» [220, с. 252]. «Заздрісник заперечує те, що в глибині душі цінує найбільше і чим насправді захоплюється»; «Заздрість – інверсія, перевертання з ніг на голову прагнення, здатності до свободи, розвитку, досконалості, щастя, любові» [26, с. 157-158].

Глупота. У західному суспільстві, незважаючи на психоаналітичні відкриття, досі поширений погляд, що глупота є наслідком недостатньо розвинених розумових здібностей.

Але залишається недостатньо з'ясованою загальна причина цієї нерозвиненості: якщо для розумності передусім потрібен розвиток розумових здібностей, спрямований на активне пізнання дійсності, то чому велика кількість людей не стає розумною? З психоаналітичного погляду глупота пов'язана не з розвитком інтелекту, а з підсвідомим обмеженням розумового сприйняття дійсності. Сприймати дійсність – зважати на неї, діяти і відповідати перед нею за свої дії, тобто виявляти конструктивну активність ради дійсності. Не сприймати – не витрачати свої сили на щось поза собою, вважаючи, що навколишній світ буде замість нас діяти, думати, вирішувати, обирати, відповідати, жити. Особливу роль у цьому процесі відіграє обмін: якщо людина вважає, що їй потрібно щось сприйняти, зрозуміти, пізнати, вона виявляє свої здібності, якщо ні – не виявляє. Тварина, у порівнянні з людиною, відстала не тому, що у неї нема розуму чи він недостатньо розвинений, а тому, що вона обмежена існуванням ради себе (згортання, колапс, «буття у собі»). Якщо тим самим обмежується людина, її здатність до розуміння залишається на рівні, який не відповідає людському існуванню – життю разом з іншими: не для свого, а для су-спільного (розгортання, екстатика, ексцентричність). Обмінне ставлення не дозволяє бути відкритими незалежно від того, потрібно нам сприймати те, що пропонує дійсність, чи ні. Це ставлення має умовний, реактивний, мембранний характер: якщо дійсність, інші люди, істоти не дадуть людині нею бажане, вона не відкриється для сприйняття і вони не зможуть нічого їй повідомити чи подарувати. Особа зачинена для сприйняття нового, неочікуваного, істинного: якщо сприймає лише А, то їй пропонують Б,В, закамуфльовані під А, обдурюють. Таке обмежене, поверхове, короткозоре, ілюзорне ставлення до дійсності (спрямоване на бажане, своє, привласнене, а не об'єктивне й спільне) і вважається глупотою. Це ставлення розколює навколишній світ на «добре», яке сприймається, і «зле», яке відкидається, знищується, переноситься на інших.

Отже, для розумності треба не стільки розвиток інтелектуальних здібностей, скільки безумовна відкритість сприйняття – не лише того, що ми бажаємо, а й того, що пропонує дійсність, тобто налаштованість не на отримання, здобуття, обмін і обман, а на безкорисність, дар, його сприйняття, і досвід. Це не стільки розвиток активності і могутності пізнання (що з Нового часу вважається одним з головних людських здобутків) – здатності брати у природи

те, що нам потрібно, не чекаючи її милості – скільки здатність сприймати те, що нам дарується, не зумовленого нічим з нашого боку.

Психічні розлади. Налаштованість на обмін веде за додаткових умов до шизофренічних розладів і шизоїдних виявів у соціальних відносинах, що робить шизофренію значною соціальною проблемою. Зазвичай шизофренію вважали хворобою душі, розуму, розладом інтелекту, однак функції останнього часто не вражені при шизофренії, і дослідники кваліфікують її як «хворобу особистості», зануреної у соціальний контекст. Шизофренія перестає вважатись індивідуально-психологічним явищем і стає важливою біопсихосоціальною проблемою: соціальні реалії зумовлюють шизофренію, яка потім впливає на них. Все більше вчені тлумачать шизофренію не як хворобу деяких, а як множину якостей, притаманних особистості багатьох звичайних людей: егоцентризм, егоїзм, нарцисизм, інфантильність, пасивність, страх, агресія, схильність до обману і самообману, сугестивність, безініціативність, жадність, байдужість (замість співчуття), зневага, відсутність інтересів, звуженість відкритості і сприйняття, зарозумілість, нерозумність, нерозуміння і заперечення інших та спільної для всіх реальності. Особистість, яка перебуває між психічною нормою і шизофренією, прийнято називати шизоїдною [111, с.18,26,28]. Лише в деяких працях зустрічаються здебільшого поодинокі зауваження, що шизофренія має необхідний зв’язок з «втечею у хворобу» і що не випадково те, що пік шизофренічних розладів збігається з підлітковим віком і початком дорослого життя з його освітнім, професійним, соціальним розвитком, активністю і відповідальністю. Вчені також зазначають, що занедужання шизофренією у літньому віці – рідкість [257]. С.Арієті, Р.Лейнг, Т.Лідз, К.Рос, З.Фройд вважають, що психічні розлади виникають як реакції на певні вимоги реальності, суспільства, родини у тієї особи, яка зазвичай розпещена батьківською гіперопікою у сполученні з емоційним, комунікативним нехтуванням. Ми покладаємо цей погляд у основу експлікації зв’язку шизофренії з обміном [218, с. 135].

У більшості шизофренічних розладів інтелектуальні функції не пошкоджені чи отримують певний однобокий розвиток (абстрактний, технічний раціоналізм), а сфера відчуттів і почуттів, емпатії і співчуття, емоцій і експресії зазнає серйозних збитків. Свою

силу, відчуттєву, розумову, емоційну активність людина спрямовує не до світу й інших, а всередину себе, виявляючи егоцентризм і егоїзм. Відчуття і почуття звертають активність до інших, якщо ж особа бажає бути для себе і у собі, своєму внутрішньому, власному «світі», то їй потрібно відключити відчуттєві й інтелектуальні функції чи використовувати їх лише для себе. Як показують тести і дослідження, шизофреники здебільшого не бажають витрачати свої сили на досягнення мети, зосереджені на закінченні роботи, не турбуються про якість своїх дій, потребують гарантії успіху. При цьому прикметно, що вони нерідко здатні знати і розуміти те, що роблять (особливо, коли інший звертає на це їх увагу). Розуміють, але для них має значення лише те, чого бажають вони самі. Якщо у пропонованому завданні вони не бачать свою «вигоду», то відмовляються його виконувати. Їх позиція: без/якнайменше особистих зусиль. Через це їх дії, праця стають механічними, автоматичними, ледачими, позбавленими свідомості, здібностей, турботи, душі, особистого я. Шизофреник розділяється навпіл: одна частина має працювати, думати, відчувати, жити за іншу (замість нього). Шизоїд не бажає бути активним, уникає праці, регресує до інфантильності, більш того – симулює хворобу, нездатність, неповноцінність, вдається до хитрощів і обману, не діє за особистою ініціативою чи на прохання, а реагує на примус.

Шизофренію здебільшого уявляють як від'єднання особистості від зовнішнього і внутрішнього світів. Шизоїд характеризується закритістю, недовірою, страхом, зовнішньою пасивністю, агресією, «втечею у свій світ», який має замінити спільну всім реальність. Ми приєднуємось до погляду, що це ставлення є реакцією певного типу особистості на вияви соціальної реальності, пов'язане з «неправильним вихованням у дитинстві, коли… формуються великі запити, але не виховуються цілеспрямованість, прагнення до самовдосконалення, працелюбність, терпіння…» [94, с. 151]. Оскільки жити – це бути у світі й для світу, а шизоїдна особистість (через хиби у вихованні чи його відсутність) є егоцентрованою та інфантильною, вона бореться зі страхом втрати себе з іншими, що через механізм самозахисту веде до колапсу частини/всіх соціальних і життєвих функцій. Через занепокоєність «самозбереженням» шизоїд сприймає оточуючий світ лише тоді й так, коли і як йому «вигідно»: якщо його дії чи світу йдуть йому на користь, він діє і сприймає, якщо не

йдуть – замикається, колапсує, від'єднується від реальності. У людини починається шизоїдний процес, коли свої стосунки зі світом вона зводить до обміну, бо коли обміну не стається, шизоїд втрачає себе чи своє («дав, але не отримав натомість, і тому втратив»), травмується і ще більш відчужується. Налаштованість давати лише за умови щось отримати породжує страх перед новими втратами, що веде до патологічної жадності й закритості: людина не бажає ділитись собою і своїм просто так, даром, бо втратить; не допускає до себе інших, бо позбавлять найдорожчого (страх переслідування, вторгнення, викрадання думок). Відбувається ескалація відщеплення від інших і світу («хай інші думають, відчувають, живуть, бо вони, а не я, в змозі»), від своїх тіла, відчуттів, мислення («хай воно відбувається саме собою»), від себе («не хочу нічого, навіть жити», втеча від життя): відлущена частина має виявляти активність замість шизоїда (звідси його пасивність при розумінні цієї ситуації).

Особливістю шизофренічного процесу є те, що шизоїд зміщується від налаштованості на пасивне отримання до обміну і обману: «світ дає, я беру» / «ти мені, я тобі; нічого не дам, поки не отримаю» / «я даю менше, гірше, ти – більше, краще; я – світові нічого, він мені – все». Оскільки обмін припиняється, коли одна із сторін нічого не пропонує, шизоїд вдається до обману (вдає, що дає), але це теж веде до припинення обміну, на що шизоїд, не в змозі вже нічим забезпечити себе, реагує самообманом: вдає собі, що нема його самого, залишає себе самого (втеча від себе, остаточний саморозпад – коли екзистенція більше себе не усвідомлює, а те, що себе усвідомлювало, більш не існує – самогубство «Я»: одна частина «Я» може обдурити іншу, якщо друга про це вже не може дізнатись) [86, с. 687-688; 111, с. 48].

Психосоматичні розлади. Вирішальне значення у формуванні діабету має налаштованість людини на обмін: вона залишає без задоволення власні бажання, щоб задовольняти бажання інших (бо таким чином може опосередковано отримати схвалення за свій альтруїзм), але розчаровується (бо не отримує того, що підсвідомо бажає мати за свої жертви ради інших) і компенсує це гірке розчарування споживанням солодкого: інсуліну продукується і сприймається все менше, а солодкого поглинається все більше [39].

Сенс життя. У багатьох мовах слово сенс позначається спільним терміном (sense, sens, sinn), пов'язаним з sensus. Парадоксальним чином одне слово позначає сенс і відчуття: сенс є

тим, що доступне не лише розуму, а й відчуттю. Сенс не зводиться до чогось у нас і абстрактно-ідеального. Сенсом є дещо реальне, яке ми бачимо, розуміємо, відчуваємо. Однак видимий світ для західної людини здебільшого є чимось безглуздим, голою, нерозумною, мовчазною матерією, а все дійсно цінне – лише ідея, високий ідеал, який так і не стає реальністю. Сенс стає чимось невидимим, надчуттєвим, духовним, божественним, рафінованим, дистильованим. Дійсність опиняється в одному місці, а бажаний сенс – в іншому. Космос розчахнувся на добро і зло.

Не відчуваючи сенсу у самій дійсності, люди переносять у неї свої цінності. Та це не наповнює її сенсом, а позбавляє. Цінувати в ній те, що є у нас (бажання, думки, сенси, розумність, духовність) – нищити дійсність та її сенс. Сенс дійсності – не те, що ми у неї вкладаємо, а її нутро. Однак більшість цінує не те, що є і було ще до них, а те, що вони вкладають, роблять, отримують [76, с. 405; 87, с. 19]. Особі певного типу властиво підміняти те, що є, іманентний сенс дійсності, тим, що має сенс для самої особи. Сенсом стає не те, що є у світі, а те, що є у особи, що вона може взяти. Людина може не розуміти, що не треба щось брати собі, виривати свій шмат добра, бо світ вже подарував їй себе в цілому. Навіщо брати частину, коли даровано ціле? Та людина здебільшого не бажає жити просто так, даром. Світ дарує себе, але людина не згодна жити доти, доки не обміняє життя на «його сенс». Життя є, а сенсу – нема. Самих життя, реальності «мало». Людина не бачить сенсу у самому житті і ставиться до нього як до засобу, шляху щось отримати, досягти (зокрема, безсмертя як компенсації всіх втрат). Як наслідок, мета, сенс життя переоцінюється, а саме життя – знецінюється. Життя втрачає самоцінність і не викликає бажання його жити. Воля до життя страждає, вщухає, спотворюється, хворіє, самонищиться. Кульмінація настає, коли майбутнє закінчується і попереду лише смерть. Усвідомлюючи, що вже нічого не отримає і втратить все, людина остаточно втрачає сенс життя: «Для чого, навіщо мені жити?! Буде лише смерть». Одним з головних наслідків такого ставлення до світу є нігілізм.

Шукаючи сенс життя в тому, щоб дещо отримати від життя (шматок їжі чи Абсолютний Дух) або у ньому щось створити, людина відкидає найбільший дарунок, який їй вже зроблено, і не бачить сенсу у самому житті. Людина не розуміє, що життя не має, не

приносить, не виділяє сенс, а саме є ним [221, с. 303]. Сенс життя і життя – не різне, а єдине. Сенс не лише розуміється і пізнається нами, а й відчувається і дарується світом. Однак людині притаманно надавати значення здебільшого не реальному, а ідеальному: позбавлене людських якостей реальне не може розуміти людину, любити, турбуватись. Це не люди, батьки, Бог. Реальне уявляється чимось безглуздим, бездушним, глухим, безмовним. Що може дати людині ця «вбога, прозаїчна реальність? Вона лише відбирає». Надавати їй безвідносного сенсу, присвячувати себе – самоприниження, абсурдна, даремна самопожертва! Вважати сенсом саме життя, а не те, що хочеться від нього мати чи у нього вкласти, людині складно: воно не здійснює її бажань, не розуміє, не виправдовує покладених сподівань, пручається штучному вдосконаленню. Людині важко знов відчути сенс життя, бо життя і природа, матерія і енергія, тіло і розслаблення, «вбогість духу» і «недіяння» – все протилежне культурній активності, людині, її розуму, духу – не ідеал, а реал, що не розуміється, а відчувається, не вимінюється, а приймається, не здобувається у майбутньому працею людини для себе, а дарується світом вже тепер.

Смерть викликає у людини здебільшого страх, спротив, відчай, остаточний песимізм. Вона не бажає помирати, бо боїться втрачати: себе, життя, світ. З тієї ж причини вона завдає смерті іншим: хай зникне інший, всесвіт, аби не вона. Можна припустити, що смерть викликається егоїзмом і необхідно пов’язана з обміном [23, с. 244; 54, с. 159; 201, с. 30]: що особа зазвичай цінує понад усе і все життя намагається зберегти, те відбирається через смерть (як показують Ж.Батай, Г.Гегель, Д.Дідро, Лао-цзи, З.Фройд й інші, чим більше істота замикається в собі, тим більше втрачає зв’язок зі світом; «Смерть є вінець блаженства душі і початок блаженства тіла» (Б.Паскаль); це не початок смерті, а її кінець: тверда, замкнена оболонка проривається і життя звільняється від кайданів).

З цього можна виснувати: 1) Цього «миттєвого пограбування» зазнають не всі, а ті, хто протягом життя якнайбільше намагаються себе зберегти; 2) Те, що зазвичай вважають життям, насправді смерть: чим більше істота тримає себе у собі і для себе, тим більше її не існує, бо ніде себе не являти – те саме, що ніде не бути; це стан, який передує існуванню – зерно у землі, не проростаючи, згниває – що не дарує себе небу, всотує земля, що зберігало

себе у житті, губиться у смерті; людина припиняє існувати, коли себе ховає, і народжується там, де виходить з себе, відкривається, являється, дарується; 3) Те, що зазвичай вважають смертю, насправді життя [12, с. 69-73, 550; 147, с. 38; 173, с. 213; 207, с. 66-67, 76, 82]: якщо людина добровільно дарує всю себе іншим, світові, зустрічає смерть близьких і свою з відкритою свідомістю, то зникає в одному «місці» і з'являється в іншому, сіється, і її не можна забрати через смерть, бо вона ще за життя повністю «віддалась» за межі себе – не вмирає тут, а існує за межами себе [8, с. 44; 31, с. 66-67, 70; 136, с. 322-323; 207, с. 43-44; §16, 20]; не можна забрати те, що саме дарує себе першим. Людина, яка вичерпала себе ще за життя, не боїться смерті – вмирати нема кому. Людина ж, яка боїться втратити зі смертю все і не отримати натомість нічого, прагне безсмертя, що є егоїзмом одного, який зазіхає на життя інших. Одна людина дарує себе як світло і тепло любові, відчуває екстаз звільнення від своїх ламких меж, знов стає Єдиним Цілим, переплавляється і може знову народитись, інша – не розуміє, що є сім'ям, яке від інших отримано й іншим віддається, і тому вмирає навіть не народжуючись: не присвячує себе життю, не витрачає, а зберігає, бо боїться не отримати гідної компенсації своїх втрат. Смерть вчить переважати страх перед добровільним і повним даруванням найкращого і найціннішого. За допомогою смерті людина може позбутись всього, не отримуючи ніякої компенсації, може навчитись даруванню, безкорисності, цілковитій самовідданості, радості життя. Якщо ж людина бажає себе зберегти, але не може, то, щоб себе не віддати, руйнується: смерть як несвідоме самогубство – через «розчарування», страждання, старіння, хвороби, самовиснаження).

Страх. Де істота може втратити і не отримати компенсації, там виникає страх. Страх принципово пов'язаний з майбутнім (з тим, що має, повинно бути): якщо людина бажає його знати, то майбутнє лякає; якщо прагне його створювати, то не боїться (одна з головних ідей І.Канта, Б.Паскаля). Страх також пов'язаний з ненаситністю, жадністю, скупістю: якщо істота бажає всього, якнайбільше, якнайкраще, але не бажає щось для цього робити, докладати зусиль, не бажає самовіддання, втрат, то її душить, стискає страх. Якщо особа бажає себе зберегти, то зачиняється: все її залишається з нею. А відкритість зумовлює щедрість, і є виходом із себе до реальності. Страх і жадність – доцентровий рух, сміливість і щедрість –

відцентровий. Якщо істота намагається існувати для себе, то лякається життя, боїться за себе. Якщо істота екстатично віддається іншому (трансценденція), то забуває про себе, своє і насолоджується життям з іншими. З відкритістю також пов'язані чесність і багатство, а з закритістю – брехливість і бідність: перша дозволяє ділитись своїм, збагачувати/сь і сприймати інших, а друга надає ставленню мембранного характеру: щоб брати, людина відкривається, а щоб не ділитись – закривається; добре бере, а погане – віддає, лишає іншим (порівняймо з принципом утилітаризму у Д.Бентама і Д.С.Міля); коли їй треба, відкривається, коли треба іншим – стає непроникною; не дає, а вдає: за допомогою обману, брехні щось отримує, нічого не даючи.

Страждання. Людина страждає, коли «мріє про себе» [Рим. 12.16] і своє, коли те, що відбувається з нею, вважає важливішим за те, що відбувається з іншими, світом. Коли ж надає більшого значення іншим, то не страждає сама, а співстраждає з іншими, співчуває. І співстраждання стає співрадістю, бо горем поділились з іншими і відчувають легкість спільної радості, а не тягар власного горя. Умовою можливості страждання є надання переваги втраті свого, а співстраждання – сприянню благу іншого. Людина страждає, бо не отримує (пасивність), не здобуває (активність), втрачає (невдалий обмін: бажає повернути те, що втратила). Страждаючи, людина вдається до помсти як обміну ударами: «Чим отримала, тим віддала». Людина страждає, бо вдається до обміну «поганого тепер» на «гарне потім»: за муки чи злодіяння зараз має бути радість чи виправдання потім (мета виправдовує засоби).

Страждати – залишатись без чогось, втрачати. Та страждання має сенс, який, як скарб, прихований: лише втрачаючи своє, людина відкриває благо іншого і вчиться дарувати. Завдяки даруванню можна радіти благу іншого, разом з ним, а не страждати від своїх втрат. Даруючи, людина надає значення не тому, чим ділиться, і що відбувається з нею, а тому, що набуває інший і йому. Дарувати – не втрачати, обділяти себе, а обдаровувати іншого. Втрата – «зменшення» свого, власне страждання, індивідуальний феномен; дарування – «збільшення» іншого, су-спільна радість.

Брак щастя. Оскільки обмін є виразом незадоволення і потребує задоволення, в межах обміну щастя перетворюється на мету, яку треба досягати певними засобами («зараз робити

погане, мордувати/сь, зате потім отримати усе найкраще»). Але стає незрозумілим, як процес страждання і продукування поганого може утворити щастя і якесь добро (згадаймо вітчизняний досвід побудови комунізму або «втрату щастя у ринкових демократіях» [186, с. 89; 201, с. 15, 300; 272]). Якщо щастя досягається через поділ, розклад життя на досконалу мету і недосконалі засоби, то щастя перероблюється на творіння людини і обов'язок, моральний борг: «Ми – заслужили щастя, а ви – повинні його дати». Коли щастя перероблюється на творіння людини, вона повинна його заслужити, вистраждати, законно вимагати і відбирати силою. Та якщо щастя є тим, що мають право чи силу вимагати, то з життєвого дару, який здійснюється і приймається добровільно й радісно, щастя перетворюється на те, що одна сторона не бажає віддавати, а друга – змушена відбирати силою. І тоді вже довго доводиться чекати, коли «подоланий, просвітлений гнів перетвориться на любов, милосердя... самовідданість», бо «гнів... засліплює нас; ми прагнемо силою протиставити наше єство світові» [93, с. 30, 31]. Щастя стає об'єктом власності, боротьби, війни, страждань, суму. Коли вважають, що самі повинні заслужити «своє щастя», то відштовхують щастя, коли воно дарується зараз, тепер (як відомо, у багатьох мовах з цими словами споріднені слова, які позначають щастя), бо не мають «морального права» бути щасливими, бо «повинні досягти» щастя колись у майбутньому, у дітях. Як дар, щастя є соціальним явищем: даруємо ми не собі, а іншим. Якщо ж щастя те, що особа робить собі, то постає соліпсизм-егоїзм.

Робота викликає велике незадоволення тоді, коли її розшматовують за схемою обміну на гарну мету і (як наслідок) нестерпний шлях до неї: все гарне робиться тим, що бажають колись отримати (результат, прибуток, рай), а все погане – те, що роблять, виявляють тепер. Коли ж людина налаштовується на добровільне самовіддання, трату своєї енергії, то відчуває задоволення і радість від своєї праці, її творінь і себе вже під час цієї активності. Як з'ясовують дослідження і реалії, у сучасному суспільстві відбувається заміна робочої активності творчою. Цікаво, що елементи такої активності вчені знаходять у стосунках і праці людей первісних і «примітивних» суспільств.

Творчість. У сучасній цивілізації все більше людей займаються не тільки працею, а й творчістю [82, с. 6-7, 13-14, 47, 79-87]. Людина, налаштована на обмін, не може творити: обмін – реакція, зумовлена отриманням чогось зовнішнього і матеріального. Творчість не має мети і не залежить від отримання. Обмін – доцентровий рух, збагачення себе споживанням того, що є; творчість – відцентровий, збагачення світу, безкорисність. Творчість – не лише одна із здатностей людини, а породження енергії зсередини людини на відміну від споживання її ззовні: пізнання, любов, творчість не беруть енергію ззовні людини, а пробуджують зсередини неї.

Брак мотивації. Внутрішня мотивація особистості, показують дослідження, зазнає у сучасному світі кардинальної зміни і стає визначальним чинником суспільного розвитку. «Рівень домагань може коливатись між метою «отримати від дії максимум досягнень» і повною відмовою від будь-якого досягнення» [74, с. 26]. Налаштованість на обмін спричиняє брак мотивації: якщо є невпевненість в отриманні від дії максимуму, людина відмовляється від дії. Як показують дослідники, для осіб з шизоїдними розладами (і навіть для здорових людей) характерна відмова щось робити для інших, негативне ставлення до праці та її якості, поводження за принципом «менше зусиль – більше досягнень» [264]. А.Маслоу описує людей з «комплексом Іони», які краще залишаться у нещасті і незрілості, не визнають свої і чужі позитивні риси, здібності, сили, не повірять у сприятливі об’єктивні обставини і допомогу, тільки б не вдаватись до дій, успішність яких заздалегідь не гарантована і не є справедливо заслуженою. Страх чи небажання втратити те, що є, не дозволяє прагнути до чогось іншого, нового, більшого, кращого. Не ризикуючи, людина щось не втрачає, але й не набуває нічого іншого і не ділиться тим, що має.

Егоїзм, егоцентризм. Жити, лише отримуючи і споживаючи, неможливо. Доводиться давати, але так, щоб отримувати. Мета, сенс обміну – «мені, моє», а інші, світ – засіб для мого ego [104, с. 253; 127, с. 113; 149, с. 43]. Обмін є тим необхідним медіатором, який уможливлює існування для себе, егоїзм. У обміні реакція давання та інша людина є засобом для власного отримання. Через егоцентричну позицію особа вважає, що те, що відбувається з нею, відбувається й у інших: її отримання є той самий процес, що їх давання (за своїм взяттям не

бачить обдарування її іншими). Людині здається, що як їй приємно завжди отримувати, так само приємно і природно іншим давати. Для неї незбагненно, що її отримання має причину, джерело, що є той, хто дає, дарує, виявляє. Вона навіть не здогадується, що рух відносин може мати напрям не лише до неї, а й від неї. Їй здається, що світ має лише один центр – вона сама. Коли егоцентрична особа відкриває, що таких центрів стільки, скільки інших, вона хоч і починає звертати відносини від себе до інших, але ставиться до них як до засобів: виявляє їм, щоб отримати собі. Спрямування відносин до інших постає лише засобом скерування їх до себе. Особа не уявляє, що відносини між нею та іншими можуть мати напрям від неї до них без повернення до неї, не розуміє, що інший і ставлення до нього може бути чимось самоцінним. Егоцентрична позиція обмежує людину поглинанням і перешкоджає вивільненню її творчих здатностей. Рух від поглинання матеріального до співтворення духовного не починається.

Віра і довіра. Як показують І.Кант, Е.Касірер й інші, людський світ великою мірою складається з речей, які не з'являються, якщо у них спочатку не повірити, а налаштованість на обмін не дозволяє вірити і довіряти. Для прикладу наведемо два типи людського ставлення: «Ти зроби, дай, тоді повірю, дам тобі» (в підсумку, нема і першого, і другого); «Я вірю, довіряю, і тому ми зробимо» (щедрість, обопільне процвітання). Коли людина вірить, то діє без знання, не обмінює знання на дію. Не вимагає знання (щоб потім діяти), тобто діє першою. Віра стає творчим, конструктивним, актуальним фактором (principium). Якщо людина не вірить, а бажає розрахувати, передбачити, спочатку знати, а вже потім діяти чи не діяти, то боїться щось втратити, не отримати. Позиція, коли людина бажає спочатку знати, отримати, а вже потім вірити, діяти, спонукає до обміну, а не віри і довіри. До-віра – здатність сприймати, діяти до знання про те, реалізуємо бажане чи ні. Завдяки довірі людина здатна сприймати світ та інших не тому, що це треба їй, а тому, що це виявляють до неї інші. Довіра – здатність сприймати, діяти (уможливлювати щось у собі і світі) незалежно від того, принесе це щось цій людині чи ні. У довірі людина діє не для своєї користі, а для блага – самого по собі, інших чи спільного з ними.

Порівняймо дві відомі тези щодо довіри. Ф.Фукуяма: «Довіра – виникаюче у членів спільноти очікування чесної, постійно орієнтованої на взаємодію і заснованої на загальноприйнятих нормах поведінки з боку інших членів спільноти» [251, с. 26]. Лао-цзи: «Добрим я роблю добро і недобрим також роблю добро. Таким чином і виховується чеснота. Щирим я вірний і нещирим я також вірний. Таким чином і виховується щирість») [§49]. Ф.Фукуяма редукує довіру до очікування, яке у однієї особи має виникати за умови, що інша особа буде поводитись певним чином. Якщо ж та не поводиться, то очікування (довіра) не виникає. Теперішнє (очікування/довіра) залежить від того, що буде, більш того – очікування однієї особи спонукає іншу до певної поведінки. Очікуючи, одна особа намагається контролювати поведінку іншої і спонукає її виконати цілу програму. Очікувана поведінка повинна мати структуру «стимул-реакція». Довіра заміщується обміном: якщо отримаємо А, то виявимо Б.

Підхід Лао-цзи протилежний: якщо людина робить добро, вірить і довіряє лише тоді, коли й інші роблять це, то вона не буде робити добро і довіряти скрізь, де цього не роблять інші, і цих речей взагалі не буде робити ніхто: кожен буде чекати від іншого те, що інший чекає від нього. Добро і довіра будуть зникати там, де були, і не з'являтись там, де їх нема, але де вони потрібні.

Як, згідно тези Ф.Фукуями, буде поводитись людина в умовах браку у суспільних стосунках передбачуваної, чесної поведінки, яка спрямована на розуміння потреб оточуючих і регулюється певними спільними нормами? Людина не зможе довіряти. І це – як мінімум: відомо, до яких наслідків веде брак чи відсутність довіри у суспільстві. Про це зазначає у примітці до своєї тези і Ф.Фукуяма.

Як буде поводитись в умовах дефіциту довіри людина, яка керується підходом Лао-цзи? Вона довіряє навіть тоді, коли хтось не довіряє їй чи всі не довіряють всім. Якщо у суспільстві існує брак довіри, то довіряти якраз і треба, більш того – можливо. Бо людина довіряє не тому, що хтось вже виявив довіру, а для того, щоб довіра почала існувати. Відсутність довіри, порожнє місце для неї, недовіра є тією необхідною умовою, без якої довіра не могла б з'явитись [§77]. Щоб довіряти, людині не треба вдаватись до обміну («ти

довіряєш мені, тому я довіряю тобі»), навіть якщо хтось не виявив довіри, людина все одно довіряє. Не в обмін, а в дар [§34].

Любов. У межах обміну любов неможлива: важливим є те, чим обмінюються, а не люди і їх ставлення один до одного. Якщо люблять (іншого, а не те, що від нього отримують), то сприймають саму людину і дарують їй себе, а не те, чим обмінюються. Якщо людина любить за умови, що по/люблять її (чи щось дадуть, зроблять), то це не любов (до іншого), а обмін і обман: «Ти даєш мені гроші і любов, а я беру і вдаю, що люблю тебе»). Де обмін, там збагачення іншого (зазвичай лише оманливе) є засобом збагачення нас самих. У обміні особа не виявляє любові ні до, ні після того, як отримає потрібне, бо зосереджена на чеканні того, що хоче отримати, а не на любові до іншого, якого цінує лише як засіб для отримання. Обмінюватись можна зовнішнім щодо нас, і якщо робиться акцент на сприйнятті виявів людини, а не її самої, то постає відчуження самих людей і заміщення їх речами. Якщо любов є тим, що можна отримати, то можна не любити іншого, а споживати те, чим він ділиться: речі, допомогу, турботу.

3.2. Обмін у контексті трансформації сучасного суспільства

Оскільки в певних сферах/межах і формах обмін необхідний і незамінний, його вплив на суспільне життя триватиме і буде значним [83, с. 302, 307, 330, 356, 390; 293, с. 285, 287]. Разом з цим, сфера обмінюваного принципово звужується [22, с. 32-34, 105; 185, с. 301-303]. Світ глобалізується і стає замкненим, сфера доступного простору і природних ресурсів звужується, що обмежує споживання і обмін. Значна частина того, що було поділено і обмінювалось, стає «єдиним цілим», яке не може бути приватною власністю більшості громадян: гроші, інформація, виробничі потужності, міста, земля. Екстенсивний розвиток має ставати інтенсивним [187, с. 200, 225], бо коли наявних речей не вистачає (людей все більше, ресурсів все менше), спалахують конфлікти, які викликають або самознищення людей, або монополізацію речей (яка веде до нових конфліктів-війн, поділів і обмінів, адже залишаються

незадоволені люди і потреби – у природних, необхідних речах чи бажаних, неможливих), або заміну поділу речей спільним господарюванням, а приватної власності – спільною: спільне не треба обмінювати, ним можна ділитись даром [62, с. 303, 311; 82, с. 63, 67, 156-159; 193б, с. 216; 292; 295]. Як демонструє історія людства, принципово нові загрози і виклики потребують такої ж відповіді. Одним з елементів цієї відповіді у наш час є дарування, яке є не лише наслідком перетворення світу, поділеного на приватні частини, на спільне всім ціле, а й активним чинником цього перетворення. Причому, самого по собі дарування недостатньо: матеріальний світ ніколи не є таким, щоб задовольнити усі й усякі бажання, і, навіть якщо речей є багато, все одно відбуваються поділ, обмін, монополізація і знов поділ, і тому для утворення спільного світу необхідна певна внутрішня налаштованість людини: «психологія» і «філософія» спільного (якщо у іншого є потрібне мені, його не обов'язково вимінювати: воно може бути спільним).

З іншого боку, відбувається глобалізація торгівлі: торгівельний обмін охоплює всі країни і ділянки світу. Оскільки для капіталізму торгівля на далекі відстані більш вигідна, ніж на близькі, то міжнародно-трансконтинентальний торгівельний обмін отримує у наш час нове дихання. Одним з негативних наслідків цього є ще більше спрямування національних виробництв не на вітчизняне споживання і використання національних ресурсів на благо народу-виробника, а на обмін, зиск вітчизняних та іноземних перекупщиків і споживачів, прикладами чого є виробництво у країнах «третього світу» і занепад/виснаження виробничого і, зокрема, сільськогосподарського потенціалу України.

Одна із сфер грошових обмінів – банківські послуги. Гроші у сучасному світі, з одного боку, «валютизуються», децентралізуються, віртуалізуються, інформатизуються [182, с. 183; 187, с. 171] – не стільки належать певним власникам, скільки циркулюють як щось транснаціональне, з іншого – знов монополізуються: значний % грошей перебуває не у громадян як щось наочне, локалізоване у просторі і часі, а в електронно-банківських мережах як перемінна частина мобільного, глобального, невловимого цілого [22, с. 34]. Один з негативних наслідків цього – всупереч морально-правовим нормам гроші належать і використовуються не лише тими, хто їх заробляє, ними володіє, їх потребує, а й тими, хто

керує електронно-банківськими мережами: одні працюють, володіють, злидарюють, а інші – привласнюють і використовують шляхом обману їх працю, статки, соціальні допомоги. Це – один з чинників нового соціально-майнового розшарування і нерівності у постіндустріальному суспільстві [82, с. 125-162, 459-470, 495-540].

На постіндустріальне суспільство чекає нова форма соціальної нерівності і пов'язаних з нею конфліктів: нерівність знань, освіти, доступів до інформації, здібностей, можливостей, способів життя [11; 194, с. 51, 98]. Оскільки сама по собі інформація і «інформаційний» характер постіндустріального суспільства не можуть подолати пов'язаного з обміном відчуження (докладніше у підрозділі 4.2), то в умовах визначеності соціальних відносин «психологією обміну», глобалізацією, інформатизацією вказана нерівність зростатиме: людина без певного А не отримує певну інформацію. Хто володіє інформацією, її продукуванням, застосуванням, поширенням, той і має можливості її обмінювати. Одним із способів громадянської боротьби з цим є хакерство, створення альтернативних інформаційних технологій для безкоштовного їх поширення і вдосконалення, нехтування відчуженими способами життя через творення альтернативних («зелені міста» й ін.).

Людина бажає знати, але не знає майбутнє. Якби вона знала a priori, що певні дії принесуть їй бажане, то наважилася б на будь-яку справу, навіть якщо її наслідки для світу були б згубними (один з улюблених сюжетів Ф.Достоєвського). Людина ж Нового часу (особливо нині) не лише прагне знати те, що є, а й зумовлює і створює те, що «має» чи може бути. Це дозволяє не чекати милості від примхливого життя, а вже тепер гарантовано мати бажане в обмін на майбутнє. Людина все більш намагається обміняти те, що є (зокрема природний світ), на те, що має бути за її фантазмами. Таке зухвале і безвідповідальне ставлення здатне знищити і теперішнє, і майбутнє (коли можливі варіанти майбутнього обмінюються на те, що бажають мати у теперішньому).

Майбутнє – величезне джерело незаслужених і непередбачуваних дарів, але загал їх відштовхує, заперечує, спотворює – починає майбутнє планувати, передбачати, привласнювати, «олюднювати». Думка про те, чи принесе завтрашній день бажане, стає витоком найбільших життєвих страхів, страждань, втрат. Оскільки налаштована на обмін

людина боїться не отримати, втратити, то дає, робить лише тоді, коли може отримати зразу, і цим заважає собі сприймати майбутні можливості, а іншим – їх виявляти. Така налаштованість обмежує віру у потенціал майбутнього, інших, світу: людина не дає, не робить, якщо не отримує зразу; не сподівається на дари, можливості, допомогу реальності, майбутнього, інших, а сама «все» робить і бере собі. Коли людина не сприймає чиїсь добровільні дари, то те саме, що їй дарується, відбирає силою за своїм власним бажанням, свавіллям. Не виявляючи віри в те, що їй можуть дарувати добровільно, людина починає відбирати сама. «Психологія обміну» не дозволяє людині, іншим, природі бути безкорисними, креативними, ініціативними, обдаровуючими і обдарованими.

Якщо деструктивний вплив обміну буде зростати, ймовірні такі наслідки: у сфері людина–природа – економічно-екологічна катастрофа (все добре у природи взяти, а погане – «віддати»), у сфері людина–суспільство – ескалація конфліктів і самознищення людей, у сфері людина–людина – культурне і родове самовиродження (брак любові один до одного, дітей і батьків, надання пріоритетної цінності речам і собі, а не іншим, еготизм і гомосексуалізація, перевага Танатосу над Еросом, венеричні хвороби), у сфері психосоматики і генетики – автоімунні, вірусні, онкологічні хвороби, дитяча патологія і смертність, ноогенні неврози, стреси, «зрада тіла», «тіло без органів», «машини бажання», шизоїдна девіація, заміна людини і її якостей клонами, штучним «розумом»/організмами/роботами (трансгуманізм).

Висновки до розділу 3

В результаті аналізу загального характеру і основних форм впливу обміну на соціокультурну сферу з’ясовано: оскільки обмін і його вплив є складними і неоднозначними, необхідно розрізнити обмін і деструктивні ефекти його перенесення до сфер, які підпорядковуються іншим принципам. Маючи певні межі, обмін не повинен змішуватись з явищами, які його руйнують або руйнуються ним. Девіантну форму має не обмін, а деструктивні аспекти його впливу на соціальні явища. Перетинаючи межі своєї сфери, обмін

припиняє існувати і замінюється іншими явищами. Це пояснюється характером загальної структури обміну, яка може бути притаманною і обмінам, і обманам, якщо до неї додаються певні елементи. Через таке сполучення виникає складна, багатозначна і розгалужена система явищ, які з обміном пов'язані, але ним не є і не визначаються. Структури обміну і обману здатні поєднуватись, обман може заміщувати мету обміну, через що соціальні стосунки редукуються до взаємного обману (оскільки у обміні не сприймається незліченне багатство світу й інших, а цінується те, що є, буде, було у особи, і оскільки особа не ділиться даром, а обмінює лише на те, що цінує вона сама, а цього може не бути взагалі чи у достатній кількості або його не бажають обмінювати, то люди змушують один одного вдавати, що дають і отримують саме те, чого бажають).

Виокремлено і конкретизовано основні форми перенесення обміну до необмінних сфер, модуси його диференціації і вади зведення соціальних відносин до обміну. Екстенсивний характер обміну є однією з необхідних умов множини асоціальних явищ. Наслідком поводження людини за схемою обміну є брак внутрішніх джерел творчої активності, а також повторення, продовження дії, інерція і реакція, а не нова, краща дія, акт, інтеракція, співдія.

Сформульовано основні парадокси обміну і дарування, які конкретизують їх загальний характер і форми впливу: 1) в зустрічі осіб, налаштованих лише отримувати, брати чи обмінювати, відбувається взаємороз'єднання, конфлікт, або поведінка на основі дарування; 2) в обміні людина не дає, не робить, поки не отримує, що змушує інших вдаватись до примусу, насилля, агресії, загарбання, крадежу, у даруванні – діє, виявляє добровільно, спонтанно, першою, і людині можуть дарувати, робити добро, хоч вона цього не домагалась; 3) в обміні неможливо мати більше, ніж було до нього, а у даруванні обдаровуються, збагачуються, навіть якщо нічого не мають чи не дають, і дарують, збагачують, навіть якщо нічого не отримують. Обмін – один з необхідних чинників формування суспільної бідності, а дарування – один з принципів багатства, причому обопільного, су-спільного.

З метою змістовної експлікації, фактологічного підтвердження і теоретичного пояснення деструктивного впливу обміну на соціокультурну сферу проаналізовано конкретні

соціокультурні явища, які необхідним чином пов'язані з обміном (як одним з головних конституюючих їх принципів, а не їх наслідком, результатом) чи зазнають його впливу, і обгрунтовано основну тезу нашого дослідження.

В процесі осмислення соціокультурного значення обміну в контексті трансформації сучасного суспільства встановлено: хоча у певних сферах і формах обмін потрібний і незамінний, через що його вплив на суспільне життя триватиме і буде значним, сфера обмінюваного принципово звужується. Світ глобалізується і стає замкненим, сфера доступного простору і природних ресурсів звужується. Екстенсивний розвиток має ставати інтенсивним, бо коли наявних речей не вистачає, спалахують конфлікти, які викликають або самознищення людей, або монополізацію речей (яка веде до нових конфліктів), або заміну поділу речей спільним господарюванням, а приватної власності – спільною: спільним не обмінюються, а діляться даром.

Деструктивні аспекти впливу обміну у постіндустріальному суспільстві характеризуються і конкретизуються в аналізі наступних явищ: глобалізація торгівлі, перенесення виробництва до країн «третього світу», занепад внутрішнього виробничого потенціалу країни; децентралізація, віртуалізація, інформатизація грошей і використання їх не лише тими, хто їх заробляє, ними володіє, їх потребує, а й тими, хто керує електронно-банківськими мережами; нездатність самої по собі інформації та «інформаційного» характеру постіндустріального суспільства подолати пов'язаного з обміном відчуження, через що в умовах визначеності соціальних відносин «психологією обміну», глобалізацією, інформатизацією зростає така форма соціально-майнового розшарування як нерівність знань, освіти, здібностей, можливостей, способів життя, доступів до інформації. Якщо деструктивний вплив обміну буде зростати, ймовірні такі наслідки: економічний і екологічний колапс, ескалація конфліктів і самознищення людей, культурне і родове самовиродження, психосоматичні хвороби, ноогенні неврози, шизоїдна девіація, заміна людини і її якостей клонами, штучним «розумом»/організмами/роботами.

РОЗДІЛ 4
СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ДАРУВАННЯ

Розглянемо вплив дарування на соціокультурну сферу загалом і в конкретних аспектах, докладно. У обміні дають, бо взяли чи візьмуть, дарують же для того, щоб з'явився дар і обдарував іншого. Логіка дару визначається не тільки тим, що є в наявності (обмеженість можливостями зовнішнього і вже існуючого), а й внутрішнім потенціалом людини і тим, що може з'явитись: не споживання зовнішнього, а креативний вияв внутрішнього. Обмінюються готовим, вже існуючим, а дар може створювати те, чого нема (не лише матеріальне, а й духовне), бо соціальні явища не існують «самі по собі», а мають постійно створюватись людьми.

М.Попович, звертаючи увагу до аналізу «теорії дарування» і «обміну дарами», зазначає: «Дарування… має сенс не простого переміщення певного об'єкта з рук до рук для задоволення певних потреб, – головним у ньому є створення такої «ментальної сутності», інтенції, як обов'язок, що створює структуру взаємних залежностей» [153, с. 97]. Згідно з ідеями І.Канта, Г.Гегеля, Е.Касірера, М.Горкгаймера, М.Мамардашвілі й інших, «метафізичне» і гуманітарне пізнання є принципово практичним: «Знання і його виправдання є загальним наслідком процесу побудови теорії та її зіткнення з досвідом» [167, с. 197]. Соціально-гуманітарне пізнання «містить» ідеї і ідеали, які не лише не «виводяться» з наявних реалій і наявного досвіду, а й самі можуть ставати основою (символічною й утопічною – згадаймо традицію соціальних утопій) для створення нових реалій (зокрема моральних, соціальних, економічних). «Людський розум виявляє справжню причинність у сфері моральності, де ідеї стають діючими причинами (вчинків і їх об'єктів)…» [88, с. 228]. Це стає очевидною соціальною дійсністю: як зауважив ще у 60-ті роки XX ст. Д.Бел, у постіндустріальному суспільстві «впровадження нововведень... все в більшій мірі стало залежати від досягнень теоретичного знання...» [137, с. 27; 185, с. 214]. Основні інвестиції у сучасному суспільстві – у знання і здібності [83, с. 504]. Оскільки дар є принципом дій, стосунків, явищ, який не стільки «виводиться» з наявних соціальних реалій, скільки може їх

створювати, то дар виявляється характерним і необхідним елементом перетворення людських знань і здібностей на основний принцип розвитку сучасного суспільства: вони не щось наявне, чим обмінюються, або продукт обміну, а те духовне і невідчужуване, що твориться і дарується людьми.

Обмін і дар є тими «тотальними соціальними фактами», які мають вказаний вище «метафізичний» і практичний, символічний і утопічний характер, але розрізняються тим, що принципово соціотворчою є, на наш погляд, саме така складова соціальних процесів, як дар [245; 247; 253; 267]. Завдяки соціотворчому потенціалу дарування (який лише позірно очевидний, простий і «сам себе активуючий»), суб'єкти соціальної інтеракції здатні виявляти конструктивну активність незалежно від того, отримують за це щось чи ні, і незалежно один від одного (коли автономна, самостійна, ініціативна активність одного поєднується з такою ж активністю іншого і утворюються нові соціальні відносини і явища [137, с. 489-490; 200, с. 44; 208, с. 514-515; 212]). Якщо налаштованість на обмін блокує соціотворчий характер міжособистих стосунків, то налаштованість на дарування – виявляє. Внаслідок підпорядкованості міжособистих стосунків обміну відсутнє джерело творчої активності: повторення, продовження дії, інерція і реакція, а не нова, краща дія, інтеракція, співдія. Коли ж стосунки визначаються принципом дарування, ситуація інша: «Я можу зробити навіть якщо ніхто ще не зробив і не зробить у відповідь; якщо хтось робить щось отак – але це має деструктивний вплив – я відповім не так само, а протилежним, особливим, парадоксальним чином». Тут наявне джерело активності, яка не є наслідком чогось іншого, а сама викликає нову активність; активність у відповідь не підтримує, повторює, продовжує те, що було, а створює щось нове, інше, краще (принцип розвитку).

Хоча дарування має соціотворчий потенціал, за звичайних соціокультурних умов його реалізація суттєво обмежена. Щоб брати, достатньо вроджених і біологічних здатностей, щоб дарувати – потрібне щось ще, бо беруть для себе, щоб ви-жити («самозбереження», природа), а дарують, являють – для інших («самопожертва», культура). Людина має здатності до дарування, але не є творцем його самого, і тому її зустріч з незалежним від неї явищем дару не веде з необхідністю і автоматичністю до сприйняття дару і участі у його здійсненні. Людина,

потрапляючи у ситуації дарування (закохується, відкривається невідомому, довіряє і пізнає, героїчно вчиняє, у самозабутті грає і творить), часто не сприймає і не здійснює дарування. Хоча дар існує і за межами людського світу (випромінювання світла, цвітіння рослин, розвиток життя), його вияв у людському бутті, з одного боку, наражається на серйозні антропологічні перешкоди у ставленні людини до дару [273], а з іншого – потребує певних людських налаштувань і зусиль [182, с. 73, 86]. Здатності людини до сприйняття і здійснення дару уможливлюють його вияв у множині соціокультурних процесів, принципом яких він є. Тому потенціал дарування виявляється на трьох рівнях: онтологічному (явища природи), антропологічному (іманентні людській природі якості, здатності), соціокультурному (певні типи стосунків, традицій, інституцій). Здебільшого дарування перебуває у потенціальному стані, бо, з одного боку, людині притаманно стверджувати не інше, спільне, ціле, єдине, а себе і своє, а з іншого – людські здатності до дарування і воно саме є формою переходу чи перетворення (transcensus) чогось менш розвиненого у більш розвинене, неявного у явне, можливого у дійсне, природного у людське, власного у спільне, «я» у «не-я».

Соціокультурний потенціал дарування – не просто вияви дару у соціокультурній сфері, а її функціонування завдяки людському сприйняттю і здійсненню цих виявів: як могли б суспільство і культура творитись і розвиватись, якби усі процеси звелись до отримання, взяття і обміну, коли беруть чи дають, щоб мати і брати? Вирішальний поворот вітальних процесів від доцентрової спрямованості до відцентрової забезпечується явищем дару і сприянням йому з боку людей. Коли люди приймають участь у здійсненні процесів дарування, його соціокультурний потенціал реалізується. Реалізується на кшталт «соціальної дії» М.Вебера: спрямоване до іншої людини дарування проблематично здійснити, якщо та не налаштована його сприймати. У обміні людина ставиться до інших як до засобу отримати речі, у даруванні – сприймає їх як мету свого ставлення. Зважати на інших і сприяти їх благу – атрибути дарування: це соціально-орієнтований процес. Відповіді на дарування і поєднання (зустрічі) незалежних один від одного дарувань (різних людей) у нове утворення не відбувається, якщо одна із сторін перебуває в межах тих ставлень до світу, які протилежні даруванню (табл. 2.3): на рівні отримання і взяття реакцією людини на чийсь дар буде ухиляння, ігнорування,

споживання, руйнування, відбирання силою чи обманом; на рівні обміну – відсутність ініціативи й активності у відповідь («не отримую бажане – не роблю») або множина форм поведінки, побудованих за схемою «як до мене, так до інших».

Антропологічні перешкоди у ставленні людини до дару. Людина заперечує, відбиває, ігнорує дар, бо не може отримувати чи творити його за своїм бажанням, контролювати, і тому ставиться до дару як до непередбачуваного, незаслуженого, недозволеного: «Стихійне вторгнення чужого, напад, удар, насилля, лихо». Порівнюючи себе з даром і даруючим, людині здається, що вона принижена, гірша: «Даруєш ти – ти гарний, не я; ти даруєш, любиш, бо ти вмієш любити і гарний, а не тому, що я гідна любові і гарна: причина не в мені, а в тобі»; «Даруєш, і цим змушуєш щось віддати тобі натомість; дар грабує і вимагає відплати! Я не можу прийняти таку облуду»; «Вони дарують не тому, що добрі, а тому, що вважають нас нездарами»; «З даруючим я гірша за нього, і тому любитиму іншого – з ним буду кращою я, з ним – я сама неперевершена!». Даруючи тим, хто не хоче/не може дарувати, а лише споживає, «використовує», людина вважає себе обдуреною, спустошеною, пошитою у дурні: «Я довіряла і дарувала тому, хто мене ошукав, обікрав, кому важлива не я, а те, що у мене було»; «Я корисна людина, і не вірю, що хтось може давати безкорисно».

Коли людина цінує не дар, інших, світ, реальність, а себе і своє, то те прекрасне, чим вона не володіє, викликає у неї не екстатичне захоплення, а егоцентричну заздрість, ненависть, сум, депресію. Людина відштовхує дар, бо не милується іншими і співрадіє, а страждає від своєї уявної, порівняльної неповноцінності. Людина не сприймає дари, і хоче, щоб даруючі «приймали її такою, якою вона є», пристосовували себе до неї, зазнали її страждань і розділи її біль. У першому випадку змінюється вона, у другому – повинні змінюватись і виявляти активність інші. Людина прагне повністю зберегти і зафіксувати себе і своє, а не сприймати інше, світ: щось набувати і щось втрачати. Людина, яка вважає себе негідною, гіршою чи нездарною, відкидає дари і наражається на покарання (Нерон, персонажі Ф.Достоєвського й ін.). Сприймати дар – сприяти буттю іншого, і тому особа, яка прагне сама стверджувати себе, відхилятиме чиєсь дарування.

4.1. Дарування у конституюванні соціокультурних явищ

Явище дару має набагато більше соціальне значення, ніж обмін, бо існує множина соціокультурних явищ, які вдається пояснити, трансформувати, створювати завдяки даруванню, а не обміну. Дар виявляється не лише однією з суттєвих ознак цих явищ, а й таким елементом, без якого вони не існують. Розташуємо їх по чотирьох сферах суспільства: Соціокультурна: жадність і щедрість; закритість і відкритість, відвертість, чесність; релігія; сенс життя; екологія; любов; ненасилля; спілкування; символічне; свобода і відповідальність; соціальна і громадянська активність / ініціатива / відповідальність / консолідація. Економічна: суспільні бідність і багатство; внутрішні джерела розвитку, енергії, задоволення. Етична: пробачення; вдячність; альтруїзм, безкорисність, моральність. Психологічна: радість; щастя; талант і обдарованість, творчість і креативність [125а, с. 232-243].

Щедрість. Немовля не проводить кордону між собою і світом. Не маючи самосвідомості, воно сприймає довкілля як дещо своє, близьке, рідне. І намагається дістати рукою речі, які знаходяться на недосяжній відстані. Малюку здається, ніби все, що він бачить, належить йому як його частина. Дитя не ділить реальність на світ і себе, на чиєсь і своє. Все, що його оточує – частина його самого («Все моє», поглинання). Далі дитина починає відрізняти світ від себе, відкриває свої межі. З цього моменту у дитини з’являється світ і вона сама. Тепер дитина починає розуміти, що хоча реальність і вона – не одне й те ж, але у неї, дитини, є дещо своє, те, що належить не світові, а лише їй одній. Дитина стає власником-споживачем. Власність повинна замінити дитині втрачений «рай», втрачене «все» («Це моє», привласнення). Коли дитина збагнула, що деякі речі є її власністю (іграшки, їжа, все, що можна взяти до рук і рота), в ній зароджується жадність. Передусім вона виявляється в тому, що дитина панічно боїться дати щось своє комусь іншому. Дитина прагне брати і володіти, приймає реальність близько до серця, і цілковито не бажає ділитись об’єктами свого задоволення з кимось ще. Дитина перетворюється на власника-егоїста («Моє не дам», жадність). Поступово ставлення дитини до речей, якими вона володіє, змінюється, але початкова жадність залишається. Доросла людина може ділитись своїми речами (цілком

добровільно і радісно), але не вміти і не бажати ділитись самою собою. Це – прямий спадок дитячої жадності. Людина розрізняє світ і себе, своє і чуже, може давати свої речі чужим, однак не може подарувати саму себе. Вона і так стільки всього втратила, поки зростала. У неї залишилось лише вона сама. Це належить лише їй одній, це – її недоторкана власність [193а]. «Я – те, що я маю». Віддати це – означає втратити саму себе («Не дам саму себе», самоспоживання).

Та після того, як людина усвідомила останній прихисток своєї первісної жадності та чуттєвої хіті, вона здатна дійти до любові, співчуття і щедрості (співчуття, показує Р.Ошо, протилежне обміну; згадаймо і погляди Г.Гегеля на жадобу (Begierde – пристрасне бажання, begierig – жадний), якою самосвідомість є на початку свого становлення). Тоді людина розуміє, що і вона сама належить не собі «самій», а світові. Навіть людина не знаходиться у самій собі. «Раз є світ, а не лише я сама, раз речі належать не мені самій, а світові, в якому вони завжди перебувають, то і я належу не собі, а іншому. А це означає, що і самою собою я не можу володіти як своєю недоторканою власністю. Подібно тому, як я навчилась ділитись речами і відчувати у цьому легкість і задоволення, так само я вчусь ділитись самою собою. Я можу і хочу дарувати не лише речі, а й себе. Це так гарно! Прекрасно дарувати себе, бо тоді мене оточують не речі, а інші живі створіння, бо тоді радію не лише я одна, а й інші, спільно. Я не отримала річ, а поділилась з кимось собою: я – це чиясь радість! Коли даруєш себе, стаєш не складом-сховищем речей, а енергією, яка ширяє, буяє над землею. Дарувати себе – це відчувати свободу, бути у русі, екстазі, ставати радістю життя, яка струменіє від однієї істоти до іншої і, об’єднавшись з нею, перетворюється на оргазм [200, с. 44]. Дарувати себе – означає радість не втрачати, а множити, сіяти. Бо втратити «все моє» і навіть «самих» себе – означає стати єдиними з іншими, Всесвітом, стати чиїмсь благом, радістю, дарунком» [Мт. 10.39] («Я – це чиясь радість!», вихід за межі самих себе, екстаз).

Щедрість неможлива поза даруванням: щедрий ділиться з іншими не тому, що багато має, а тому, що багато чим або всім ділиться (навіть самим собою і своїм життям). Ділитись тому, що багато маємо – не щедрість, бо щедрий ділиться найдорожчим, навіть якщо у нього

нічого іншого нема. Щедрий ділиться на благо інших чи спільне, а не для себе. Бо ділитись найдорожчим, не чекаючи нічого натомість, – це дарувати.

Відкритість, відвертість, чесність – одні з головних атрибутів буття людиною. Налаштованість на обмін веде до закритості – особа не довіряє світові, намагаючись самотужки визначити те, бути реаліям сприйнятими чи ні: сприймає те і тоді, що і коли бажає вона сама; відокремлює себе від світу, щоб міняти своє на чуже і тримати його у себе як власність. Налаштованість на дар веде до відкритості: особа довіряє світові, іншим і не перешкоджає їх здатності творити і обдаровувати; визнаючи свою єдність з всесвітом, сприймає реалії як спільне і ділиться собою як су-спільним (mit-sein-mit-anderen). З відкритістю пов'язана низка соціокультурних явищ: допитливість і розуміння, сміливість і креативність, чесність і багатство, вибір і щедрість. З закритістю пов'язані недовіра і нерозумність, страх і бездарність, брехливість і бідність-злидарство, споживання і жадність. Перша дозволяє ділитись своїм, сприймати інших, збагачувати/сь, друга – надає ставленню мембранно-панцирного характеру: щоб брати, особа відкривається, а щоб не ділитись – стає жорсткою, непроникною. Чесність – вільне вираження себе і сприйняття інших, коли збагачуються обидві сторони. «Кредит довіри» більший у відкритого, прозорого, передбачуваного. Через мембранний характер брехливості (особа каже правду чи бреше, коли це вигідно їй самій; коли їй вигідно, каже правду, коли «зле» – бреше: приховує, зберігає, заощаджує правду/добре для себе і замість неї видає іншим брехню/погане) вільний і двосторонній рух між особами є принципово обмеженим: не обидві сторони збагачують/ся, а одна марить збагатитись через збіднення іншої. Брехати – це отримувати, брати, відбирати: правда (добре) приховується, а брехня (погане) викладається, щоб в обмін на шкідливе комусь отримати корисне собі. Звідси манія брехні і байдужість чи ненависть до чиєїсь правди, тим більше – нічиєї істини. Якщо істина єдина для всіх, то нею не можна заволодіти як приватною власністю, через що певний тип особи сприймає ілюзії, бо це щось його, а правду й істину заперечує, бо це щось спільне або чиєсь («гірка» правда і «солодкий» обман). Особа вважає реальним те, чим сама володіє (короткозорість схильності до ілюзій).

Сприйняття лише бажаного робить особу нездатною до активності особистого вибору: вона ділить оточуючий світ на добре, більше, дорожче, найкраще, божественне, яке бере, абстрагує собі, і погане, яке виділяє іншим. Особа хоче лише добре, краще, і тому бере його все, а не обирає якусь його частину, щось одне. Вибирати – одне брати собі, а інше залишати іншим: ділитись. Якщо особа не бажає щось втрачати, то прагне брати все, а не обирати дещо. Коли ж вона не в змозі брати все, то відмовляється вибрати хоч щось. Інші «повинні дати їй все», інакше вона не візьме нічого і знищить все: «Якщо не мені, то й нікому».

Існування труднощів, всього, що людина називає «поганим» і злом, дарує їй можливість виявляти те, що вона намагається лише брати. Коли є лише гарне, прагнуть його брати і споживати. Коли є й погане, проблеми, страждання, то добре не переміщують у себе, а виявляють у світі: темне освітлюють, відсутнє створюють, нещасним допомагають, бідних обдаровують, здатних розділити радість люблять, розділених єднають, все чудове визнають.

Пробачення. Злочин можна не лише покарати, а й пробачити. І пробачити можна лише грішника, а не праведника. Праведнику нема що пробачити. За логікою обміну – злочинця нема за що пробачити. За логікою дару – є що і кого пробачати. Перша виходить з того, що є: є покара, бо є злочин. За злочин може бути лише кара. Тут нема за що милувати. Яка причина, такий наслідок.

Логіка дару виходить з того, що може бути: є злочин, однак має бути пробачення, а не покара, бо пробачення дарується для утворення чогось кращого, а не дається за щось наявне погане. Пробачають, дарують (в обох значеннях) не за щось, а для чогось і когось. У покаранні головне те, що сталось. У пробаченні – той, хто зробив. Причину покарання вбачають у тому, що зроблене нам, а причину пробачення – у тому, що ми робимо комусь і на благо йому чи нам. Пробачення – творча діяльність, покарання – деструктивна. Пробачення творить чи надихає благо, а не на ньому засновується, його потребує. Милосердя бачить злочин (минуле), але його про-бачає (ради майбуття). Завдяки дару можна простити просто так і вже тепер. Простити – проститись, відпустити на свободу людину від нею скоєного.

Людина, керуючись логікою обміну, може пробачити лише за умов задоволення певних вимог: «Чому, за що прощати, якщо він нічого для цього не зробив? А за те, що

зробив, повинен отримати гідну кару». Нема безкорисного ставлення – нема і пробачення: пробачити даром складно. Провина і кара, помста – еквівалентні, провина і пробачення – нееквівалентні. За логікою обміну [164, с. 444-460], щоб отримати пробачення, винний має чи мусить чимось його заслужити. «Суворі вимоги моралі». За логікою дару пробачення добровільно дарується від милосердя любові. Це християнська благодать, яка, на відміну від принципу таліона, виявляється не тому, що звинувачений реабілітується, а тому, що без благодаті йому не буде життя. Благодать виявляється не тому, що гарні ми, а тому, що гарна вона і може робити нас кращими. Пробачають людину не тому, що вона вже гарна, гідна, а для того, щоб вона стала кращою. Людина є і без благодаті, але завдяки їй розквітає і росте.

У межах обміну винна людина не заслуговує пробачення, отримує за неї заслужене покарання, помсту, а завдяки даруванню можна пробачити навіть те, що його не заслуговує. У першому: провина пробачається за наявності об'єктивної підстави (заслуги, спокути, розкаяння, прохання пробачити). У другому: людина пробачається не за щось, а даром: щоб мати змогу звільнити себе від тягаря скоєного, піднятись на інший щабель розвитку, переродитись. Оскільки милосердя виявляється не за щось, а даром, то його гідні всі. Тому людина, яка не заслуговує милосердя, може бути пробаченою лише через дарування. «Суд за один прогріх – на осуд, а дар благодаті – на виправдання від багатьох прогріхів». Якби люди оцінювались лише за заслуги, то, зважаючи на їх прогріхи, їх чекало б лише нескінченне покарання [1, с. 12].

Релігія. Як показує Л.Фоєрбах, у релігії люди не стільки дарують найкращі, хоч і обмежені, свої і природні якості і здатності один одному, скільки утворюють, абстрагують, виділяють, витискують, вичавлюють, видушують з них досконалу, необмежену, всемогутню, надживу (безсмертну), безкінечно добру, милосердну, розуміючу, чисту, святу, духовну essentia, spiritus sanctus, що може дати їм все і буде завжди любити їх, навіть якщо не люблять вони, бо разом зі світом вони стали грішним, нікчемним, злиденним, злидарським, вбогим, нездарним до любові порохом [195, с. 56, 106, 131, 136, 138]. Егоцентричний обмін, за Л.Фоєрбахом, є основним механізмом релігійного ставлення людини до світу [195, с. 58, 60, 69, 78, 89]. Як показують М.Вебер, Е.Фром, Дж.Франкл, вже з часів М.Лютера починає

виявлятись «релігія індустріалізму, виробництва», яка надалі стає «дійсною», на відміну від офіційної церковно-християнської. На противагу цьому Л.Фоєрбах, Ф.Ніцше, К.Ясперс, Е.Фром, М.Мос, Ж.Батай, М.Еліаде, Г.Зеріга, Р.Ошо, К.Маєр-Абіх й інші пропонують нетеїстичні «теорії релігії» і форми релігійності, спрямовані не на егоцентричні й обмінні відносини «людина–Бог», а на любовне, дарувальне, саможертовне, відповідальне, еко- і соціоцентричне ставлення людей один до одного і навколишнього світу за Євангельськими заповітами [Ів. 13.34-35, 14.12, 15.12-13,17; 1 Ів. 3.11, 4.8,11,12,20; Мт. 22.34-40].

Любов зазвичай «не визнають предметом, гідним наукових досліджень» [80, с. 7]. Та є багатозначним фактом, що велика частина соціальних відносин (любовні стосунки чоловіка і жінки) є настільки близькими, інтенсивними, особистими, складними і потребують таких культурно-екзистенційних ресурсів, що їх можна вважати однією з вершин соціального життя. На думку Д.Бела й інших, майбутнє суспільство сприятиме розквіту любові як індивідуального і суспільного явища.

Любов – не річ, якою обмінюються для привласнення, яку один втрачає, а інший отримує, а те, що дарується, процес, щось спільне, континуальне, триваюче. Любов не породжує відчуження, бо люблячі є любов'ю: дарують не щось, а себе. Людською любов'ю передусім є сама людина, коли сприймають людину, а не щось від неї чи лише її ставлення. Доки є сама людина, доти здатна тривати любов. Це не швидкоплинні емоції, які змінюють одна одну, не бажання і потреби, а сталі відчуття іншого, які розвиваються, не суб'єктивне, а об'єктивне. Коли людина перетворюються на любов, процес, рух, потік, випромінювання енергії, тоді Я зникає. Зникаючи у акті любові, Я народжується як Ми, ego стає екстазом. Зникаючи для себе, люблячі з'являються поруч з тими, кого люблять – в їх любові, єднанні. Любов – не речі, якими обмінюються і володіють, не від-носини, а самі люди у їх спільному єднанні.

Одна частина людей, як показано, перебуває на рівні пасивного отримання-споживання, інша – активного, третя – обміну (пасивного і активного), четверта – долучається до дарування: 1. особа зосереджена на поглинанні іншого у себе («любов – коли інший задовольняє мої бажання, і мені з ним добре»); 2. стикається з іншим ззовні себе і сама бере,

захоплює його собі (насилля, хитрість); 3. стверджує інше у світі, але як засіб для власного самоствердження (психологічний симбіоз, коли двоє «використовують» один одного для «свого блага»: табл. 2.1, рух 4); 4. може любити, навіть нічого не отримуючи натомість (без причини і нагороди), а також сприймати любов, навіть нічого для цього не роблячи (благодать, дар, дарунок долі, життя).

У межах обміну любов неможлива: одна особа знищується як матеріал самоствердження іншого; значення має не хтось, а щось, чим вдається з ним обмінятись. Взаємне відчуження, відштовхування. У обміні особа силкується здобути краще, позбувшись гіршого: «Перше мені, друге тобі». А у любові рухаються до того, кого люблять: найкраще дарується не нам, а іншому і з ним єднає.

Через обмінне ставлення людина намагається любити, якщо і коли люблять її: «любить» іншого, щоб отримувати від нього любов чи щось інше. Коли такі коханці зустрінуться, любов між ними не народиться: один одного робить засобом для «отримання любові». Замість любові починається тимчасова закоханість: «Любов – це тільки найкраще, найчарівніше, яке буде моїм» – усе найкраще людина абстрагує для себе, а коли зіткнеться з залишком, відвертає від нього очі й серце. Завдяки ж даруванню любити можна навіть тоді, коли не люблять нас, і те, що не любить нас. Людина дійсно любить, коли цінує іншого, а не те, що може через нього отримати [3, с. 24]: любити – сприймати людину в цілому, а не частково, як у закоханості: щось приймати, щось відхиляти. Обмін веде до закоханості й розчарувань (один із «закоханих» сподівається усе гарне лише отримувати від іншого, а той бажає отримувати те саме від першого), а дарування веде до любові («Не щось даю іншому, щоб отримати щось натомість, а дарую самого себе і для нього»), яка може не закінчуватись і бути обопільною («Оскільки він любить, нічого не вичікуючи натомість, то може любити безумовно, безкінечно і мене, а не себе чи щось. Щастя – розділити таку прекрасну любов з цією неегоїстичною, сяючою, Сонячною людиною! Неможливо полюбити того, хто вже любить себе сам!»).

Отже, любов неможлива поза даруванням: у обміні дається-береться щось зовнішнє людям, а любов єднає їх самих; дати чи обміняти один одному самих себе люди не в змозі. У

отриманні особа споживає сама, у обміні – споживає з кимось, у даруванні – ділиться собою і сприймає інших. Щоб належати іншому, необхідно дарувати себе, в цілому і назавжди. Щоб сприймати іншого, необхідна налаштованість на безкорисність: цінувати іншого, а не те, що можна отримати, і сприймати не за щось, а даром, ради іншого і його прагнення до єднання. Щоб любити, необхідна налаштованість на сприйняття один одного і того спільного, що між нами утворюється, а не задоволення своїх і чужих потреб та марень мати щось своє і собі. Докладніше мистецтво любові і вплив на любов обміну і дарування розглядаються у моїй книзі (2009), яка готується до видання.

Ненасилля є одним з наслідків заміщення дарування обміном. Багато людей не сприймає чиєсь дарування, щоб відбирати силою те, що їм заманеться. Не виявляючи віри, що з ними можуть ділитись добровільно, люди починають відбирати самі. Замість вільного дарування – насилля, свавілля. Відкидають, відштовхують дари природи, щоб відбирати потрібне силою, грабувати, спустошувати, генетично «модифікувати», непоправно спотворюючи оригінальне єство природи. «Ми не можемо чекати милостей від природи. Взяти їх у неї – наше завдання»: за цією логікою безглуздо приймати чиїсь дари і дякувати у відповідь, бо «Нам вигідніше відбирати, не даючи нічого навіть натомість. Навіщо приймати дари і ділитись ними з іншими, якщо можна все, що захочеться, забрати собі? Нічого всім чи комусь, все лише мені!». Таке ставлення веде до знищення природи і «війни всіх з усіма». А дарування відкриває можливість запобігати насиллю. Цю функцію дару зазвичай ілюструють традиціями «обміну дарами» (потлач), які замість війн і взаємної дегенерації ініціюють свята, по-дружні, торгівельні стосунки, співпрацю (Ж.Батай, Ж.Бодріяр, Л.Гайд, М.Годельє, Г.Зіммель, Р.Каюа, М.Мос). До цінностей дарування закликають християнська, східна, язичницька й інші духовні традиції з їх наголосом на фемінному сприйнятті світу на відміну від маскулінного прагнення його переробляти. Якщо зазвичай насилля є намаганням взяти своєю силою те, що не дає себе саме, то необхідною умовою уникнення насилля є парадоксальна особливість дарування: не утримувати у себе, а ділитись з іншими, не чекати застосування сили, а ділитись першими, не відповідати на зло злом, а виявляти «любов до ворогів», не вдаватись до ресентименту і нігілізму від «абсурдності і неідеальності буття і

всесвіту», а відкривати іманентний сенс буття і сприяти його виявленню, не відбирати силоміць те, що можуть і бажають подарувати добровільно, а сприймати чиєсь дарування і виявляти своє. Приймати дар – поважати іншу людину, істоту, суще [203, с. 496]. Якщо ж особа бажає цінувати лише себе і свою свобідну волю, то буде відштовхувати чиїсь дари, щоб робити своє, стверджувати замість світу і реальності «себе саму» і «своє». Прийняття дарів веде до ствердження, миру, їх відкидання – до заперечення і виживання одним одного.

Радість. Дари викликають не лише страх і відторгнення, а й радість і щастя. Коли людина бажає дарунка, налаштована на його сприйняття, то радіє йому як диву: нічого не дала, а отримує! Бажання отримувати задовольняється не лише у обміні, а й даруванні: людина здатна радіти, навіть нічого за отримане не даючи. На цьому грунтується притаманний світовим спільнотам прадавній звичай піднесення і приймання дарунків у святкуванні дня народження: людині знов і знов нагадують, що люди і світ сприймають, люблять, обдаровують її саму, а не те, що можна від неї отримати. Люди діляться з нею радістю не за щось, а просто так, бо народжуючись, людина нічого ще не зробила і майже нічого не має, а є: світ та інші подарували їй її саму, життя, світ, людей. Бажаючи подарувати їй радість, щастя від того, що і яка вона є, люди діляться радістю від самої неї. Коли у свій новий день народження людина знов просто є, а не щось робить і має, люди дарують їй одну з найбільших втіх у житті. Тоді той, хто нічого не має і не вимінює, отримує у дарунок майже все, а ті, хто дарують, є багатіями і щастєтворцями [161, с. 183-184].

Коли людина нікому не дарує і не сприймає ніякого дарування, вона потрапляє у вакуум, небуття. Через сприйняття дару у життя людини потрапляє дійсно нове, небувале, інше, радісне. Чиєсь дарування відкриває те, про що людина не мріяла, не гадала. Світ може відкритись людині набагато краще, ніж вона може щось відкрити у ньому, збагнути своїм розумом. Дар є одкровенням самої реальності, завдяки чому людина прокидається від сновидінь, бачить світ, відчуває «мужність творити» (Р.Мей). Дар відкриває реальність, яку людина не знала і ніколи б не пізнала лише своїми зусиллями і бажаннями. Це наявно людині показує, що вона не одна, що існує щось інше, інші, які не є контрольованими, заведеними нею іграшками, механізмами, роботами, які теж є живими, які здатні прийти у гості за своєю

волею і бажанням. Прийти, наприклад, від любові, а не тому, що людина цього бажає. Вони люблять її добровільно, по-справжньому, вільно, а не тому, що людина це спровокувала і, позбавляючи вибору, маніпулює їх тілом і душею. Це буде любов, яка приходить до людини як несподіваний дарунок, одкровення, інше – як вияв життя за межами самої людини. Життя, яке приходить як дар і безвідносна цінність. На жаль, уявлення про дарування і святкування днів народження часто зводиться лише до такого вияву відчуження, як обмін матеріальними «дарунками».

Маючи справу лише з тим, що людина визнає існуючим, бо у нього вірить, його мислить, бажає, щось з ним робить, людина втрачає зв'язок з реальністю: реальне вже не те, що дарує себе, а те, що особа вважає, визнає, розуміє, робить реальним. Редукція чужого до свого у обміні – те ж, що редукція невідомого/реальності до відомого/знання: тоді існуючим вважається те, що людині відомо. А те, чого така зарозуміла людина не знає, не має, вона вважає тим, чого не існує, нема. У налаштуванні на дар людина відрізняє те, що йде від неї до світу і що є з людиною завдяки її власної активності, і те, що рухається від світу (причиною чого людина не може бути – наприклад, її життя, народження) і що людина визнає реальністю, невідомим (ding an sich), даром.

Щастя – зокрема особисте, стає науковою проблемою, якою займаються у багатьох наукових центрах світу [181, с. 229-230; 228]. Вважаючи, що буде щасливою, коли отримає, зробить чи досягне, людина зразу робиться нещасною: нема бажаного – нема щастя. Щастя стає умовним рефлексом, бо прирівнюється до того, що прагнуть отримати, мати. Щастя стає річчю. Та, можливо, воно ближче до чогось текучого, що відчувають і екстатично виявляють? Якщо щастя вважати наслідком отримання чи досягнення, то людина робиться залежною і страждає доти, доки не отримає бажаного (що теж не гарантує щастя). Якщо ж щастя вважати не реакцією на зовнішнє, а спонтанною активністю, джерело якої перебуває всередині людини, то можна бути щасливими не тому, що дещо вже відбулось і його можна отримати, а для того, щоб ділитись своєю радістю, дарувати, примножувати щастя [143, с. 26, 76, 170, 175]. «Щастя і радість – не у задоволенні потреб..., не зняття напруження, а супутники будь-якої плодотворної діяльності...» [203, с. 600]. Людина, яка ділиться безкорисно, а не в обмін,

не страждає, якщо не отримує чогось у відповідь. Тоді щастя – не брати і споживати у собі, матеріальне, а бути й ділитись з іншими, соціальне.

Людина не стільки розуміє Ціле, скільки прагне до нього: знати можливо лише частину реальності, знання завжди часткове. Пізнання споріднене з фізіологічним поглинанням речовин, бо перетворює ціле, зовнішнє, об'єктивне, реальне на часткове, внутрішнє, суб'єктивне, «ідеальне»; спільний усім світ перетворює на особисті знання (навіть якщо вони об'єктивні, інтерсуб'єктивні, наукові) [254, с. 172]. Мислення поєднує зі світом не людину, а її ментальну частину, не у світі, а у духові: об'єкт мислення перебуває ззовні нього і людини, що і вважається запорукою об'єктивності пізнання. Хоча мислення відкриває людині у сущому щось інше, ніж вона, але робить його чимось зовнішнім, далеким, чужим – частиною невідомого: ding an sich. Голова – частина людини, і будь-яке психічне ставлення до світу робить його частиною суб'єкту або віддаляє від людини. Там і там людина втрачає світ. Зовсім інше відбувається у відчутті: Gefuhl ist alles (Й.Гете). Відчуття поєднує людину в цілому зі світом в цілому і у світі, а не всередині людини чи її психіки. На відміну від бажання, відчуття звернене до того, що є, і не перероблює його на щось суб'єктивне і бажане, а долучає до нього суб'єкта. Завдяки відчуттю людина не прагне отримати, урвати, захопити шмат реальності чи пізнати її частку у вигляді ідеї, а сама долучається до реальності у її цілісності. Не бере речі, а приймає реальність і приєднується до неї собою. У відчутті відкривається щастя (не щось у володінні людини, а вона «сама» єднається з Цілим) і сенс: людина проникається осереддям реальності зсередини неї, чує її серцебиття. Й.Гете («Фауст»):

«Не обнимает ли весь мир – тебя, меня, себя?
…и не теснится ль это всё
тебе и в ум, и в сердце…
Наполни же всё сердце этим чувством,
и если в нем ты счастье ощутишь, -
зови его, как хочешь:
Любовь, Блаженство, Сердце, Бог!
Нет имени ему! Всё в чувстве…»

Людина не може бути щасливою, відчувати щастя розумом, церебрально. Щастя – не знання чи думка, а почуття, які виводять людину за її межі до того, що відчувається. Якщо щастям не є щось часткове і зовнішнє, що можна вилучити зі світу, вкрасти і привласнити як річ, то щастя є екстатичним, оргазмічним злиттям зі світом, яке відбувається у відчутті: щастя,

світ і людина є не «самі по собі», а разом. Щастя, світ – не зовні людини, чим треба заволодіти, а одне ціле з людиною. Тоді щастя – не отримання чогось, а дарування себе: не щось мені, а я Цілому. Не заволодіння через отримання і вимінювання, а буття разом, співбуття, dasein. Не «моє задоволення», а спільна, розділена, людська радість. Не «я», а «ми».

Щастя не наслідок отримання, а відчуття єдності зі світом: якщо людина щаслива тому, що отримує, то це не щастя, а звичайне тваринне споживання – поки людина не має бажаного, вона залежна і нещасна. Людина щаслива, коли сприймає єдність зі світом, ділиться цим щастям і дарує себе: світ і людина є завжди, і тому людина може завжди бути щасливою і дарувати себе не у майбутньому, а вже тепер і тут. Вдих і видих. Без володіння.

Сенс життя. У модусі обміну людина «вбачає» сенс не в тому, що є, а в тому, що є для неї. Щось робити чи просто жити, витрачаючи сили і час, але не досягаючи мети і не отримуючи результату, безглуздо. Абсурдно любити тих, хто не любить нас. Нерозумно присвячувати себе, своє життя тому, що не може це зрозуміти й оцінити. Не має сенсу світ, де нема Бога, і не має сенсу життя, якщо нема безсмертя. Має сенс лише духовне і розумне, бо тоді наші зусилля, любов, слова не розчиняться даремно у вічно німих просторах всесвіту, а отримають відповідь, розуміння, «взаємну» любов… Однак ставлення до сущого як до засобу досягнення сенсу робить життя і світ безглуздими, несправедливими, ненависними, нестерпними: те, що у людини є, вона жадає обміняти на щось «краще» («коротке» життя на «вічне»), але світ не є чимось порожнім, яке почне створювати замовлене людиною, коли і де їй заманеться. Світ вже подарував безліч всього і не обмінює його на щось інше. Людина може обмінюватись з життям, але життя не займається обміном: неможливо обміняти в реальності те, що є, на неіснуюче. Життєвий досвід постійно демонструє: людина, бажаючи обміняти те, що є, на «краще», не отримує бажане, і втрачає, що має. Людина тому і намагається повернути, зберегти те, що віддала, в(и)тратила, що «незворотне все, що не є у світі» (М.Гоголь). Обмінюючи те, що є, на неіснуюче, людина отримує не краще, а ніщо. Багато чого у людському житті можливо змінити чи подарувати, але неможливо обмінювати на щось «краще»: тілесність, душа, любов.

У модусі дару людина не прагне отримати від життя сенс, бо пізнає і визнає, що життя не має сенсу, а ним є. Сенсом не є щось у житті, відмінне від життя, що можна відокремити, абстрагувати, привласнити. Сенсом життя і світу є все існуюче. Життя, з якого вичавили есенцію сенсу, стає жмихом. Саме життя теж є сенс. Для такого ставлення необхідна налаштованість на багатовимірне дарування: що є, людина не вимінює на те, що бажає привласнити, а сприймає як вже здійснений дар життя; вбачає, впізнає сенс не як те, що життя дарує, а людина має, а як саме життя; цінує життя не лише тому, що воно дарує, а й тому, що людина може дарувати щось і себе життю. Щоб життя «набуло» безвідносного, безумовного, постійного, а не тимчасового сенсу, людському ставленню необхідна безкорисність, можлива завдяки даруванню: тоді людина здатна бачити сенс навіть у тому, що існує не для неї, не здійснює її забаганки, нічого не приносить, а лише є собою. Тоді людина здатна «надавати» сенс навіть тому, що не має сенсу для людини, тоді сенс притаманний всьому існуючому – незалежно від того, визнає це людина чи ні.

Вдячність принципово відрізняється від обміну і фундована даруванням. У обміні цінують отримані речі як мету, а іншого – як засіб. У обміні вдячність неможлива, бо дають-беруть речі, а дякують не щось, а комусь: щось – сприймають, а дякують тому, хто його виявляє. Це – одна з передумов вдячності у релігії: нема творця – нема кого дякувати за існуючий світ; за «первісними віруваннями» речі споживають і жертвують, а дякують – їх творцеві. Якби вдячність була обміном (виявлялась за щось), неможливо було б дякувати тому, що являє себе або просто є (не для нас). Подяка за щось насправді є обміном: одне за інше. Відповідати на одне давання іншим є обмін, а подяка – сприйняття чогось як цінного самого по собі, а не тому, що його отримують. Це – ви-знання (an-erkennen – цінувати, шанувати): самоусвідомлене розуміння іншого, що зазвичай виражається лише у слові: «Дякую, бо розумію, що відбулось, і його ціную». Дароване і речі ми прий-маємо, споживаємо, втрачаємо, руйнуємо, а дякуємо тому, що цим ставленням підтримується у своїй сутності, існуванні, дії. Отже, дякувати – не щось давати за щось, а стверджувати те, що дарує, яким воно є чи ставиться до іншого. Це – одна з основних функцій традицій «обміну дарами»: головною цінністю є не речі, дарунки, а народження вдячності до того, хто здатний дарувати

– сприяння здатностям до обдарування і сприйняття самих людей, а не речей і володіння ними.

Якщо є лише давання, яке потребує віддавання, то можливий лише обмін, а для вдячності необхідна безкорисність дарування: даруючий не чекає нічого, навіть подяки за свій дар, бо був би обмін. У даруванні може бути вдячний той, хто дарує, а не той, хто сприймає (1). Вдячність як відповідь на дарування – не щось за щось, а визнання того, завдяки кому це дарування відбулось (2). Оскільки «дар» за дар створює обмін, то подяка – це новий дар тому, хто сприйняв попередній дар (наприклад, благословення) [87, с. 474; 104, с. 142, 196]. Якщо даруючий і обдарований не чекають і не виявляють подяки, бо усвідомлюють, що вони не творці дарування, а свідки того, як «життя дарує життю», то відбувається вихід за межі подяки. Тоді дар викликає не тягар (обов'язок) вдячності, який спонукає до відплати, а радість (3). Отже, дар викликає вдячність («благо-дарение»), якщо обдарований розуміє, що від нього нічого не чекають натомість: його подякою є сприйняття дару, радість дару, визнання його джерела. А от невдячний не бажає знати і пам'ятати, що сприйняте не є щось йому винне чи випадкове (існуюче «саме собою»), а чиєсь дарування; він зневажливо не бажає знати про інших, бо бере все собі, а не поважає їх і ділитись з ними даром. Для нього все – частина його, а не частина цілого, спільносвіту (Mitwelt): від'єднання, а не причащання.

«Благо-дарить» – дарувати щось самоцінне у відповідь не тому, що нам дарують щось чи навіть себе (наша детермінована реакція, а не добро-вільний дар), а для того, щоб ми обдарували когось і його здатність дарування. Якщо людське ставлення до людей є визнанням їх як особистостей, а не речей, то «благодарить» – дарувати іншим не щось (умовна цінність), замість себе, а себе (безумовна цінність); це не наслідок, продовження, відбиток, залишок, механічна інерція дарування нам, а наша самочинна, спонтанна, вільна, новонароджена, ініціативна, розумна відповідь (один дарує не тому, що дарує інший, а теж дарує, разом з ним, незалежно від нього), бо особистістю є не лише те, що сприймає інших, а й те, що добровільно і екстатично долучає себе і світ до інших. Тоді «благодарность» – не «я тобі, ти мені», коли скільки було, стільки ж є, а креативний процес – примноження дарованого.

Отже, хто може лише брати – бере все собі і нічим не ділиться. Хто може лише обмінюватись – цінує те, що отримує, а не того, завдяки кому це з'являється: дає щось, відплачує (матеріальне), а не дякує когось, визнає (духовне). Визнає: дароване як дар (а не існуюче/дане саме собою чи для обміну); даруючого як обдарувальника (а не використовуючого все для себе егоїста, чи нашого боржника, чи лихваря – бо у обміні дане вимагає відплати); дар і даруючого як самоцінних (а не засобів для обдарування); дар і даруючого як того, для буття яких є ми, а не вони є лише для буття нас. Хто може дарувати – цінує не лише те, що сприймає, а й того, хто дарує, і цінує його, навіть якщо той нічого йому не дарує. Здатний дарувати поділяє дароване з дарувальником як спільне і навіть дарує те, що пов'язане не з дарованим, а з дарувальником: «Не ти є для мене, а я є для тебе; ти не те, що мені, а той, для кого я». Це вдячність не тому, що (щось за щось), а когось комусь: «Дякую тебе, що ти є і яким ти є – навіть не для мене, а сам по собі чи для когось ще; дякую тебе самого і тебе для світу, життя, чогось більшого, ніж моє і твоє». Дякують не комусь – чимось, а когось – кимось: не іншим, іншими, а собою. Це не переміщення речей, а єднання людей.

Екологія. Л.Гайд, аналізуючи «церемоніал кула», зазначає: коли мисливці повертаються з лісу, частина здобичі повинна відійти чаклуну, аби той частину її розділив з духом лісу. Коли ж стосунки з лісом стають бінарними, «обмін дарами... вироджується у бартерну оборудку» [207, с. 72]. Коли мисливцям нема з ким ділитись здобиччю, вони забирають її собі всю, а ліс перетворюється на постачальника дарів природи, але сам нічого від людини не отримує – навіть вдячності. Людина спустошує природу, бо порушує циклічний колообіг речей: все, що живі істоти беруть у природі, вони їй повертають або діляться ним між собою й іншими, тоді як людина відібране багатство природи все більш абстрагує і накопичує в собі і для себе. Як наслідок, береться живе і корисне, а повертається – мертве і небезпечне для життя [259]. Людина вже не частина природи, одна з її ланок, а «вінець», який не приймає, береже дари природи і свою близькість до неї (що чудово описують у своїх працях Д.Фрезер і Л.Леві-Брюль), а видовбує з неї корисні копалини. Люди все менш діляться з природою і між собою тим добрим, чим обдаровує їх природа і що вони примножують у суспільстві, але все більш діляться поганим: на зло реагують злом, на удари –

ударами (обмін ударами). Отже, звуження стосунків з природою до обміну, вигідного лише людині, знищує їх обох. Тоді як дарування природі частини її дарів для нас, розділення з нею її дарів, не лише є виразом нашої вдячності і пошани, а й активно сприяє нашому обопільному розквіту. Саме дарування уможливлює позитивну участь людини у збереженні природи, бо через обмін людина припиняє бачити у ній її дари і сама нічого не дарує природі.

У контексті нашої теми можна виділити три етапи у ставленні людини до природи: «обмін дарами», обмін і споживання, обдарування природи чи співдарування. Перше представлено первісними часами і традиціями, які існували у різних цивілізаціях протягом тисячоліть, а тепер зустрічається у деяких вцілілих «примітивних» народів. Друге – доба активного втручання людини у природу: оскільки це вигідно лише одній стороні, а іншу – руйнує, то є не стільки обміном і споживанням, скільки знищенням природи і людини. Третє: «Що позитивного для природи може запропонувати людина в обмін на отримане від неї чи як дар?» – таке питання здобуває науковий статус лише наприкінці XX ст. і досі не має задовільної відповіді у межах сучасного західного наукового світогляду [68, с. 442-443]. Класична природнича наука (математична фізика) націлена саме на здобування, споживання і накопичення енергії природи, а не її співтворення, енергії, якою можна поділитись з природою, світом, а не лише брати собі. «Закон збереження енергії, перший закон термодинаміки – центральна аксіома Нового часу» [185, с. 227]. Цей закон «стверджує, що енергія ніколи не «виробляється», а лише переноситься з одного місця до іншого» [156, с. 170]. «Звідси хитрувато-економна логіка: отримати якомога більше формально задовільних, стандартно-посередніх знеособлених результатів, але в той же час якомога менше вкласти в них себе як особистості, суб’єкта. Таким є принцип максимуму зовнішньої продуктивності при мінімумі внутрішньої самовідданості, сутнісного долучення. Трудова діяльність перетворюється на... ділове, раціональне «мистецтво» «отделываться внешними», «отделимыми», речовинними або речеподібними («ідеальними») результатами від необхідності суб’єктно-особистісної участі, ніби «купуючи» ними право на ізоляцію свого самозамкненого «я», або... псевдо-«я». …«Сделка» з Мефістофелем є символом

своєцентричного, на хитрощах побудованого відношення до світу «посредством связи-сделки», тобто замкнено-атомістичного взагалі» [13, с. 131, 132].

Якщо звертатись до досучасних, позанаукових, незахідних підходів (духовні традиції Сходу, художні, наукові, філософські ідеї Й.Гете, поезія Ф.Гельдерліна, філософія М.Гайдегера, язичництво, патристика, християнська містика й ін.), то відкривається система ідей і традицій, за якими природа і людина не перебувають у відносинах обміну чи споживання, і якщо людина не припиняє вияв дарованої їй здатності до сприйняття і примноження дарів, то їй не доводиться виснажувати природу для самовладного створення і вироблення штучних ersatz-замінників того, чим природа збагачує кожну людину даром. Ці ідеї і практики складають основу для зміни антропо-техноцентричного і прагматично-утилітарного ставлення до природи на екоцентричне, коли джерела енергії людина знаходить і виявляє зсередини себе як своє нутро, а духовні цінності – сприймає і стверджує у зовнішньому світі як його серцевину, логос, дао чи дух [81, с. 95, 99, 101, 104, 108-110]. Це буде не споживання і обмін матеріального, а природне і людське співтворення духовного.

Спілкування. У багатьох мовах поняття суспільство, спілкування (а також спільне) взаємопов'язані. Однак значна частина вчених (серед яких П.Бурдьє, Н.Вінер, Г.-Г.Гадамер, М.Гайдегер, О.Гьофе, Х.Ортега-і-Гасет, Т.Парсонс, П.Рікер, П.Сорокін, П.Фоєрабенд, П.Тейяр де Шарден) уявляє спілкування як процес обміну: обмін і спілкування, дарування не стільки розрізняють, скільки змішують, зводячи спілкування до обміну [89, с. 39; 108, с. 177-178; 154, с. 73, 77; 174, с. 70].

На наш погляд, спілкування належить до четвертого рівня людських стосунків (табл. 2.3): це не обмін думками (наприклад, монологічними), а їх породження, бо у спілкуванні відбувається не відчуження того, що вже є, а обопільне запліднення, примноження, збагачення людей та їх виявів, їх поєднання у нове утворення, нову цілісність. Це не зміна місцеперебування, а безпосередня зустріч, у якій виникає чи відкривається щось нове, третє, інше, з'являється більше, ніж було до цього. Спілкування – не обмін наявним символічним матеріалом, а його діалогічне продукування, сприйняття, що неможливе без дарування і безкорисності. У спілкуванні ми не обмінюємо щось між собою, а самі долучаємось до чогось

третього, іншого, значущого, відкриваємо його, змінюємось з ним. З одного боку, спілкування визначається цим третім, спільним, з іншого – його співтворює. Оскільки спілкування – не рух одне повз одне готових, наприклад, думок, а їх зустріч і взаємоперетворення, у полі чого народжується щось нове, третє, спільне, а не обмінюються дві наявні приватні речі. Спілкуються, навіть якщо нічого за це не отримують: висловлюються і сприймають не для отримання свого, а для співтворення спільного і самоцінного. Обмін запобігає втраті того, що людина виявляє, а дарування якраз уможливлює безкорисне, незворотне виявлення, завдяки чому артикульовані погляди можуть навіть знищуватись і перетворюватись на інші, спільні. Обмін є формою поверхових, зовнішніх контактів-торкань закритих осіб, а не глибоким, сутнісним зв'язком-поєднанням відкритих особистостей, який притаманний спілкуванню і у якому народжується нове і спільне. У обміні люди дали і взяли, але самі не вступили у зв'язок, дали-взяли речі і розійшлись: поверхове і тимчасове явище, засіб. У даруванні ж дійсно відбувається зустріч: даруючих; дару і того, хто його приймає; самих дарів. В усіх цих видах дарування народжується щось нове, третє, яке є спільним, інтерсуб'єктивним, а не чисто особистим, приватним, власним.

Якби спілкування визначалось чи було обміном, люди розумілися б автоматично, в прямому сенсі обмінюючись думками (і мислення було б зайвим). Та тоді було б неможливим порозуміння, спільний погляд на речі: якщо люди обміняються різними поглядами, у них побільшає різних поглядів, а не виникне спільне бачення. Якби спілкування було обміном, не могли б спілкуватись люди, у яких є спільні погляди – спільним неможливо обмінюватись. Якби спілкування було обміном, його не було б у навчанні, де одна сторона про щось знає, а інша – ні.

Символічне. Як показують дослідження, сучасне суспільне багатство має символічну і навіть надсимволічну, фрактальну форму. Якщо ділити рух на матеріальний і енергетичний типи, то механічне переміщення матерії буде в першому. До другого ж належать такі явища, як хвилі, коливання, звуки, музика, інформація, спілкування, пізнання, розуміння, любов. Тут суще не стільки передає енергію, матерію іншому (тим більше, нею обмінюється), скільки збуджує його внутрішній потенціал собою (резонанс). Це не «влияние», а «воз-действие», не

вливання, а дотик, спонука, імпульс, збудження, пробудження, не від-ношення частин, а спільність цілого: перенесення енергії, матерії відсутнє або мінімальне, супровідне, додаткове. У сфері ж людської психіки, думок, образів, спілкування зникає навіть енергетичний аспект руху: символи не є енергією. Так, у пізнанні світ не переміщується у психіку – матеріально чи енергетично. Це символічний процес, коли у психіці виникає нове утворення, яке пов'язане зі світом, але з нього не походить. Символи, на нашу думку, не потребують навіть руху (один до одного): вони «діють» один на одного не чимось іншим (матерію чи енергією), а безпосередньо, собою [79, с. 223-233; 53, с. 29-30]. Вони схожі на «монади» Ляйбніца-Плотіна: не впливають один на одного зовнішнім чином та пов'язані між собою внутрішньо, зсередини себе, духовно.

Дарування належить до форми руху, у якій матерія, енергія, символічне не стільки переносяться, передаються, скільки збуджують/ся, помножують/ся. Оскільки символічне, на наш погляд, взагалі неможливо пере-давати, то, як висновок, розуміти можливо не себе чи один одного (що вже є), а те спільне, що виникає, народжується між нами в розмові: розуміють, наприклад, думку (а не самі вислови), а вона не є і не дається-береться, а створюється, «созидается». Якби думка передавалась, її могли б розміщувати у тваринах, машинах, божевільних, «розумових ледацюгах», а з усіх учнів робили б «всебічно розвинених людей майбутнього». Символічне не передається, а викликає собою щось інше, нове: це креативний, породжуючий, збагачуючий, розвиваючий, а не обмінний процес – не влада монологу, а свобода діалогу, інтеракція, співдія. Коли людина каже, то має на увазі одне, а слухач може вбачати в її висловах інше. Тоді з'являється щось нове, а не повторюється, поширюється те, що вже є [18, с. 101, 102]. Розуміння слів інших – не повторення їх, а народження нашої самостійної, нової думки щодо слів і думок інших, тобто розуміння – процес збагачення, обдаровування, якісного примноження символічних феноменів. Якщо двоє дають один одному по одному яблуку і одній ідеї, то яблук лишається стільки ж, а ідей – може стати більше. Якби було можливим давати не лише речі, а й ідеї, кількість ідей лишалася б незмінною. А оскільки у «обміні думками» ідей стає більше, то ідеї, думки, усе символічне і духовне неможливо пере-давати, обмінювати, мати. Це те третє, нове, що

утворюється у зустрічі і взаємоперетворенні актів дарування у мисленні, спілкуванні, творчості, пізнанні. Одним з прикладів цього є творення і сприйняття такої символічної форми як музика [102, с. 270-271, 188-219].

Свобода і відповідальність. «Свобода... конституює найважливіші риси сучасного суспільства», бо в ній «втілюється прагнення до самореалізації», яке є «однією з фундаментальних ознак постіндустріального устрою» [83, с. 240, 404]. Обмін є формою експлуатації: за надане власником виживання раб приносить йому зиск, а свобода принципово пов'язана з даром: якщо особа налаштована не давати без зиску, то ув'язнює і утримує. Щоб віддати корисну річ чи відпустити раба необхідна безкорисність: нічого не вимагати натомість, збагачувати іншого, дарувати. Через дарування людина не відбирає, а наділяє, не тягне до себе, а відпускає у світ. Якщо особа не рухається від обміну до дару, є зовнішнє і внутрішнє рабство, а свобода неможлива: якщо нема чим замінити раба чи корисну річ, їх тримають у себе; якщо уярмлення дає вигоду, особа згодна віддати себе у рабство, бо виживання дають-забезпечують інші, а свободу потрібно виборювати і дарувати особисто. Дарування речей та інших людей світові є джерелом свободи речей та інших, а у даруванні себе людина дарує свободу собі, а себе – іншим, світові. Тут виразно виявляється здатність дарування перетворювати часткове, окреме, речовинне, застигле на цілісне, єдине, живе, активне: дарувати себе – означає бути у русі, екстазі, ставати радістю життя, яка струменіє від однієї істоти до іншої. Це рух від свободи себе до дарування свободи іншими. На зв'язок обміну з владою вказує і мова: влада, власність, володіння – взаємопов'язані слова і явища. Разом з цим прикметно, що слова володар/ювання, господар/ювання вказують на зв'язок володіння, волі з даруванням [17а, с. 74-79]: те, чого волають, чим володіють, ким правлять, є даром, який від когось прийняли і який комусь залишать у спадок.

Налаштована на обмін людина не виявляє відповідальність, а звалює на інших: «Оскільки зробили чи не зробили інші, то відповідати їм, а мені – використовувати моє становище: вони витрачають свою енергію, а я користуюсь, вони розплачуються за свої дії, а я – ні, вони покарані, а я тепер зроблю, що схочу». Будучи нездатною до особистої активності чи вдаючи себе такою, людина влаштовує поділ та обмінює перше на друге: «Інші дають,

працюють, а я беру і не роблю, інші обмежуються покаранням, відповідальністю, а я – здобуваю можливість безкарно чинити, що заманеться». Здатна ж до дарування людина здатна і до відповідальності: вона дарує, вона активна, свободна, і тому відповідальність виявляє, а не звалює на інших. Даруюча людина не ділить свої і чужі дії на чиюсь відповідальність і свою невідповідальність, чиїсь збитки і свій зиск. У обміні людина дбає про свою вигоду і звалює відповідальність на інших, у даруванні – дбає про благо інших і покладає відповідальність за своє на себе чи допомагає нести відповідальність іншим.

Соціальна і громадянська активність / ініціатива / відповідальність / консолідація. Керуючись принципом обміну, людина не виявляє активності, ініціативи, відповідальності, а реагує на те, що роблять інші, і якщо вони це не роблять – не реагує: виявляти соціальну активність, не отримуючи за це певних речей, безглуздо. Керуючись принципом дару, людина здатна діяти першою і незалежно від того, поводяться чи не поводяться певним чином інші. Завдяки даруванню людина активна, ініціативна, відповідальна незалежно від того, отримує за це щось чи ні. Вона здійснює соціальні акти не для чогось свого, а для них і людей. Коли стосунки у суспільстві визначаються обміном, люди стають пасивними, безініціативними, невідповідальними, а їх спільність не консолідується, а розкладається. Виникають умови для влади, примусу, тоталітарного керування і згуртування (наприклад, фашинізованого) хаотичної маси роз'єднаних елементів.

Альтруїзм, безкорисність, моральність. На наш погляд, перехід від егоїзму до альтруїзму забезпечує принцип дарування, а зворотний – обміну. У класичних визначеннях егоїзму видно, що егоїст ставиться до інших як до засобу задоволення «самого себе», а оскільки неможливо існувати, лише беручи і нічого не даючи, то егоїст дає, робить, сприймає лише для отримання. Обмін стає необхідним засобом, який забезпечує дивовижну живучість, невикорінність егоїзму: егоїсту не треба ставитись до інших як самоцінних, бо завдяки обміну він задовольняє все, що йому треба – себе, своє ego. Це коло егоїзму, самозамкненості розмикається у виявах дарування: у любові, пізнанні, творчій діяльності людина зацікавлена не у знищенні частини реальності у собі, а у триванні її буття у світі і сприянні цьому. Тоді мету, сенс, душу, серцевину свого існування людина визнає не у собі, своєму ставленні до

себе (ego, образ, уявлення), а поза собою. Тоді вона не уявляє себе центром, навколо і для якого існує світ. У свідомості людини відбувається Коперніканський переворот: вона існує не як те, що є саме, а інше поглинає у себе, а як те, що виявляється, дарується іншому. Монологічний соліпсизм відмирає і зароджується діалогічна інтерсуб'єктивність, соціальна інтеракція, синергія, зумовлені надутилітарними мотивами. Дарування стає способом єднання. Завдяки йому людина здатна виявляти себе іншим, долучати до них себе і дари навколишнього світу, сприймати інших і світ таким чином, що вони є не зникаючим засобом її самоствердження, а самоцінними реальностями, які людина сприймає, єднає з собою і світом, обдаровує і надихає.

Оскільки у даруванні людина не щось переміщує до себе, а себе й інше долучає до чогось, не прагне щось за це отримати, а сприяє благу іншого або спільному з ним благу, то дарування є необхідним конституюючим елементом безкорисності і моральності. Прямим чином пов'язують моральність і дарування А.Августин, Ж.Дерріда, І.Кант, М.Лютер, Ф.Ніцше, Р.Ошо, П.Юркевич. У обміні інше стає матеріалом і засобом для отримання, у даруванні – тим, що і кому дарується. Зміст обміну – те, що має ринкову ціну, замінне, потрібне, корисне; зміст дарування – незамінне, цінне вже собою (внутрішня чи моральна цінність, гідність, те, що поважається). Обмін прирікає особу шукати своєї користі: вона дає, бо отримує, адже неможливо давати так, щоб не прагнути отримати. Безкорисне і моральне стає непотрібним і неможливим: інше є тим, що споживають і що зникає. Дарування має принципово іншу структуру і траєкторію: рух від одного до іншого, який його не захоплює чи руйнує і повертається назад, а стверджує, збагачує, розвиває, обдаровує собою і світом, визнає, любить. Дарування спрямоване не на привласнення частини реальності у формі особистого зиску, а на сприяння благу іншого, не на поділ спільного і цілого на приватні шматки, а на його доповнення, не на розщеплення, збіднення реальності і заміщення її собою, а на єднання з нею та її збагачення.

Талант і обдарованість, творчість і креативність. «Основним джерелом усього нашого психічного багатства є сприйняття безпосередньої дійсності» [73, с. 111]. Слова талант/талановитість і дар/обдарованість вживають як синоніми. Талант – «дар природи»,

«Божий дар». Людина приймає талант як чийсь дар і може його розвивати, а не створює за бажанням і для себе. Люди мають, дають, творять не від себе, свого, собі. Майже все, що у людини є, включаючи її, вона отримала. Отримала ще з народження, тобто не за щось, як здобуте, зароблене, заслужене, а як дар. Бути – бути обдарованими. Причому, обдаровані усі люди, хоч і різною мірою: «нерівна всім рівність». Обдарованість – не те, що у однієї людини є, а у іншої не може бути, не те, що людина сама з себе народжує чи досягає своїми зусиллями, а те, чим обдаровує її світ: не за щось чи для чогось, а через відкритість людського перебування у «сфері, центр якої скрізь» – подібно тому, як земля не може не зігріватись Сонцем, не омиватись дощем [Мт. 5.45]. Чим менше людина сприймає дійсність, тим біднішою є, і навпаки: багато сприймає, багатою є (згадаймо аналіз Л.Баткіним особистості Л. да Вінчі). «Коли вже не намагаєшся нічого заслужити, все отримуєш у дарунок! Смиренність – чеснота багатих, а гордощі – бідних. Усякі гордощі – гордощі злидаря» [284, с. 17-18]. Як показують М.Гайдегер, Д.Дідро, М.Екхарт, І.Кант, Лао-цзи, Р.Ошо, М.Шелер, К.Юнг, креативність народжується з «фемінних чеснот» рецептивності, сприйнятливості, чутливості, почуття, слуху, а творча уява – з тієї «вбогості духу», «цнотливості душі», яка, спустошена після очищення від ego, може вмістити цілий світ і запліднити, виплекати його дарунки. Талант – джерело творчої діяльності, тобто дарується не лише для людини, а й людиною для інших: талант – не те, чим володіють самі, що «закопують у землю» (Скандинавські традиції навічного поховання скарбів), а те, чим діляться з іншими.

Налаштована на обмін людина не здатна творити: не виявляє, а бере; робить, якщо отримує, а не вільно і безкорисно. Потрібна зміна мотивації: від «отримувати, обмінювати, володіти» до «жити, розуміти, співчувати, ділитись; коли «ринковий тип особистості» поступиться місцем особистості творчій, здатній жити і любити...»; талановита особистість має «плодотворну орієнтацію» [201, с. 306; 203, с. 474-515]. У сучасному світі творчість – Aufhebung праці, і головним чинником суспільного розвитку стають особисті креативні і рецептивні здатності. Дарування – істотно креативне явище. Дарування викликає собою дарування у відповідь – як спонтанний, самочинний, добровільний, резонансний відгук. Людина дарує, а не прагне щось викликати, і тому дарування у відповідь – чийсь свободний

відгук. Дарування не є причиною дарування у відповідь. Вони за межами причини і наслідку, стимулу і реакції. Це не детермінізм, а свобода. Як свободно, добровільно, спонтанно дарує одна людина, так само свободно і незалежно від неї дарує (чи не дарує) інша. І коли дар другої людини адресований першій – це збіг двох свободних явищ, їх свободна зустріч, а не причинно-наслідковий, неминучий, обов'язковий зв'язок, маніпуляція іншою істотою, завоювання. Дар викликає у інших пробудження, розквіт їх буття, свободи, і саме тому вони і можуть добровільно, самостійно, автономно відгукатись на чийсь дар своїм. Це їх бажання, вияв їх свободи і сили, а не чиїсь примус, вимагацтво, терор, підкуп.

Внутрішні джерела розвитку, енергії, задоволення. У людському даруванні джерело вияву енергії знаходиться не поза людиною (через що потрібно отримувати, брати, обмінювати, споживати, чекати і страждати), а всередині неї (завдяки чому енергія не лише споживається, а й випромінюється, генерується, створюється, збуджується і пробуджується). Виявляючи енергію назовні, в світ, люди не отримують натомість щось ззовні, а наповнюються і переповнюються енергією зсередини себе. Чим більше людина отримує ззовні себе (зокрема, експлуатуючи сили інших, щоб заощадити свої), тим більше занапащує, занедбує, забуває свої рідні сили – свій родовий і духовний потенціал (що не береться ззовні; чим обдаровані з народження; що запліднюється, збагачується і дарується світові під час життя). Виявляючи ж свої сили безкорисно, людина не лише наповнює життєвою енергією оточуючий світ, а й розкриває приховані, затаєні потенції своєї природи. Цей розвиток не є метою і сенсом життя людини, бо є побічним, спонтанним наслідком, плодом її безкорисної, спонтанної активності. Завдяки переповненню людини і світу енергією зсередини даруючого (а не споживанню ззовні і зсередини себе і для себе) стає можливим такий тип буття і цивілізації, коли задоволення виникає не від отримання чи витрачання енергії (дефіцитарна парадигма, за А.Маслоу), а від її у-творення, «созидания», примноження, розвитку.

По-перше, безкорисно виявляючи себе, людина не намагається щось від когось отримати, а дарує себе чи сприйняте і переживає радість в самому цьому процесі – не від того, що буде і отримується, а того, що є і дарується. Відчуває щастя, стає ним, його ви-током, а не страждає без нього, бажаючи його отри-мати, виміняти. Щастя, любов, воля до життя і

конструктивної активності містяться у надлишку всередині самих людей. Спрямована на поглинання людина страждає, бо силкується перемістити у себе і зробити своїм те, що більше за неї (світ), і, наповнюючись матеріальним, перетворюється на матеріальне, вмирає. Спрямована на дарування людина радіє, бо, вичерпуючи у ньому себе, з обмеженого, окремого, інертного перетворюється на єдиний з природою потік енергії, у якого невичерпне джерело і необмежене тривання, бо він фонтанує у Всесвіті, а не наповнює обмежене нутро людини. У отриманні людина переміщує щось у себе і його має, але не може долучити себе саму до чогось більшого і з ним бути. У обміні людина щось отримує і має виживання. У даруванні – виявляє свої внутрішні багатства і є щасливою. У обміні – споживає світ і перетворюється на вбоге скупчення його неохопної енергії, яку боїться втратити і за допомогою влади силоміць тримає у себе, а у даруванні – стає її джерелом, і щастя не отримує у майбутньому, а сама стає ним. Не полює на щастя, не заманює у пастку, а є його витоком і випромінює у світ. Щастя – не річ, якою володіють, а екстаз, яким є сама людина. Тоді «человек» не втрачає себе, свою свідомість і вмирає, а з'єднує себе зі світом і стає цілим, вічним.

По-друге, задоволення від споживання зовнішньої енергії (матеріальної, примітивної) є обмеженим, дефіцитарним і вичерпним, на основі чого будується економічний, виробничо-споживальний, буржуазно-капіталістичний тип цивілізації, тоді як задоволення від випромінювання і співтворення енергії зсередини самих людей є необмеженим, надлишковим і невичерпним, стаючи основою нового типу цивілізації [12, с. 79-98, 178-189, 246-276; 82, с. 158-159; 83, с. 9, 80-83, 125, 150, 161; 128, с. 120; 137, с. 401; 185, с. 9-11, 206, 254; 193б, с. 558].

До навколишнього світу можливі три основних ставлення: нейтральне, негативне, позитивне: відсутність контакту (пасивність) чи реактивність; намагання чимось заволодіти, вихопити з цілого, спожити (доцентрова активність); прагнення об'єднатись один з одним, утворити з іншим живу спільність (відцентрова двобічна і самочинна активність). Альтернативний існуючому тип цивілізації грунтується на третьому ставленні, одним з наріжних принципів якого є дарування. У обміні речами (обмінювати один одному самих себе неможливо) речі і люди залишаються роз'єднаними (механічний рух один повз одного). Натомість у даруванні речей і самих себе відбувається зустріч, єднання. Як відомо, у фізичних

процесах енергія генерується на рівні глибокої, близької, термо-ядерної взаємодії (перетворення елементів, їх синтез), а на рівні механічному – втрачається, губиться. У даруванні люди відкриваються один одному, один одним зворушуються, їх внутрішні сили починають виходити назовні, випромінюються і з'єднуються. Коли ж з'єднуються самі люди, вияви їх внутрішнього потенціалу, утворюється енергія, яка перевищує енергію своїх складових у їх окремості (термоядерний синтез, поділ клітин). Утворена енергія є спільною і переповнює як її дарувальників, так і навколишній світ. У даруванні ми не даємо і не беремо щось. А збуджуємо самими собою і світом ту колосальну енергію, яка імпліцитно міститься всередині людини. Дарування людьми себе – рух їх самих і від них, а не чогось між ними і до них. Соціальні явища і цінності не існують, поки не утворюються соціальними стосунками на основі дарування. Їх дефіцит виникає за тієї вкрай поширеної умови, коли намагаються отримати у обміні те, чого не існує до з'єднання у двобічному самодаруванні самих людей. Так, любов чоловіка і жінки народжується від їх зустрічі, у їх спілкуванні (одночасно у обох і як їм спільне), а не обмінюється за схемою: «Ти полюби мене зараз, а я тебе потім». Такі з'єднання не звужують суще до чогось одного, замкненого, «самодостатнього», а розширюють, примножують, збагачують. Дарування – не поглинання сущого, колапс, стискання, а породження того, чого ще не було.

Багатство. Обмін – необхідний момент ставлення до багатства як того зовнішнього, що особа поглинає в себе і робить своїм, і того внутрішнього, що бажає економити і зберегти для себе: доцентровий рух, стиснення світу до ego, власність, монополія, заощадження, матеріальність, гравітація, скінченність. Дарування – принциповий момент ставлення до багатства як того, чим людина обдаровується всередині себе і зовні: зовнішнє не переміщується до людини і знищується в ній, а стверджується, збагачується, обдаровується людиною у світі; внутрішнє не тримається всередині людини, а виявляється у світ, його обдаровуючи. Відцентрований рух, «розхристання» ego до єдності з Universum'ом, спільність, духовність, свобода, вічність.

Через налаштування на обмін все більш цінується не те, що є, а те, що бажають отримати – чого нема. Тоді багатством вважають не те, що існує і мають, а те, чого нема, не

мають. Завдяки налаштуванню на дар, цінують те, що існує і мають, і що можуть дарувати. Обмінне ставлення робить багатство індивідуальною людською власністю, а дарування дозволяє визнавати багатством навіть і передусім не те, що людина прагне отримати, а те, що вже є – у неї чи у навколишньому світі. Обмін обмежує сприйняття тим, чого нема – у людини чи у світі. Дар – звертає сприйняття до того, що є, яке можна сприймати, дарувати, яким можна ділитись з іншими.

Коли люди обмінюються, виникають індивідуальні статки, а не суспільне багатство. Коли дарують, утворюється багатство, доступне більшості, а не особиста власність заможних осіб. Як показують на фактичному соціологічному матеріалі Ж.Батай, Л.Гайд, М.Годельє й інші, у обміні блага конденсуються в особисту власність, у даруванні – не накопичуються у декого, а вільно циркулюють між багатьма.

4.2. Дарування в контексті постіндустріальної сучасного суспільства

Сучасна світова спільнота перебуває у вирі складних, різноманітних, безпрецедентних змін і глобальних, загальнолюдських проблем. Деякі з них загрожують втратою не якоїсь частини реальності, а самого життя на Землі. Світова спільнота переходить до постіндустріального, інформаційного, громадянського, глобального устрою. Все більше речей стають спільними: планета, інформація, гроші. Якщо раніше приватна форма власності була панівною, а соціальні стосунки ставали корисними (торгівля, обмін), то зараз на них все дужче впливає спільне, і вони стають більш безкорисними (поширення благодійності й ін.) [83, с. 326-329], бо спільним не обмінюються, а діляться даром: одна із складових обміну є властивістю матеріального, речовинного світу, яку людське ego перетворює на засіб для привласнення, індивідуалізму і відмежування, а дарування є властивістю світу духовного, символічного, орієнтованого на су-спільні, об’єднувальні цінності (συμβάλλω – складаю, поєдную). Виникають і формуються принципово нові соціальні відносини і цінності [83, с. 193, 206-207, 221; 185, с. 254].

Благодійність – переживає новий розквіт, набирає величезного розмаху, перебуває у центрі наукових і громадських дискусій. «Особливої актуальності благодійна діяльність набуває тоді, коли держава на практиці не може виконати покладених на неї соціальних функцій… Непроясненою залишається природа благодійної діяльності… Малодослідженим залишається те, які моральні цінності втілює і пропагує благодійність та те, яких конкретних форм вона сьогодні набуває» [171, с. 3, 5]. У цьому контексті видається актуальною і евристичною книга сучасного україно-канадського дослідника І.Соханя [181]. Філософії благодійності, на його думку, ще не існує, бо сучасна благодійність є не стільки продовженням традицій минулих часів, скільки новим, унікальним явищем. Благодійність значно змінилась: її релігійні, етичні, державні мотиви вже не є провідними. Сучасну благодійність визначають не церква, держава чи благодійна організація, а особистість: соціальна допомога здійснюється не стільки установами, скільки безпосередньо благодійником і його помічниками, яких він знає особисто і яким довіряє. Без такої приватної форми благодійності неможливе формування громадянського суспільства. Уособленням сучасної благодійності є співпраця і співдружність соціальних бізнесменів, які працюють і для прибутку, і для допомоги суспільству. Гроші витрачає та ж особа, яка їх заробила. Як, кому, коли, чим і за допомогою кого здійснювати соціальну допомогу – ці питання все більш залежать від особистості благодія, а не законів держави чи ринку. Сучасна благодійність – вільний, свідомий вибір особистості, реалізація її соціальних здібностей і можливостей. Благодійна творчість соціальних підприємців конкурує з подібною діяльністю держави і церкви, обминаючи їх бюрократичні перешкоди і зловживання.

Світ змінюється: проблемою тепер є, зазначає І.Сохань, не лише соціальна бідність, а й особисте багатство: все більше з’являється багатіїв, які прагнуть не лише заробляти, а й витрачати – на суспільство, інших. І витрачати так, щоб це допомагало, а не шкодило. Як саме це зробити – наріжна проблема сучасної благодійності. Благі наміри благодія наражаються на державний контроль і податкові домагання, бізнесову конкуренцію, зловживання благодійних організацій, негативні наслідки соціальної допомоги, неавтентичність її мотивів, суперечність і невизначеність її критеріїв. Успіх сучасного бізнесу, зазначає І.Сохань, залежить і від

прибутків, і витрат – зокрема на соціальні цілі. Бізнес починають визначати позаекономічні чинники: екологічні, соціальні, морально-етичні. Сучасний соціальний підприємець вкладає у бізнес і благодійність не лише кошти, а й час, творчість, пристрасть. Вкладає свою особистість, присвячує, а не береже, своє життя. Сучасна благодійність не просто соціальна практика, а філософія людського життя, яка поєднує традиційні цінності зі здобутками сучасної цивілізації. Цю тезу І.Сохань також розкриває на прикладі соціальних «гоппі»: покоління молоді, яка працює не для власного матеріального збагачення, а для добровільної, здебільшого безоплатної соціальної допомоги.

Розглянемо інше прикметне явище. Донедавна музиканти, співаки, поети, актори, художники, за деякими винятками, не мали соціального визнання, матеріального достатку, родинного затишку: зневажені самотні злидарі, які вмирали у розквіті сил. І раптом за одне XX ст. вони стають найбагатшими, найвідомішими, найвпливовішими людьми! Останні стають першими. Ще дивовижніше, що ці люди вдаються до творчості не лише у мистецтві, а й житті. Вони виявились здатними зробити те, на що не спромоглась впродовж тисяч років більшість багатіїв-королів, намісників Бога на Землі, бізнесменів-мільярдерів, геніальних вчених і мислителів. З кожним роком з’являються сотні митців (а також підприємців, вчених, політиків), які витрачають свої гроші, таланти, популярність, любов, практичний хист на різноманітну допомогу багатьом іншим людям. Зароблені своєю працею величезні статки, ці люди витрачають не на себе, мистецтво, політику, війни, бізнес, а на благодійність, меценатство [176а], миротворчість, молодіжну освіту, рятування Землі від екологічного колапсу. Витрачають безкорисно: гроші, слава, незалежність у них вже є. Вперше в історії з’являється множина особистостей, які без владних і виробничих потужностей, наче «птахи небесні, що не сіють, не жнуть, не збирають у клуні», за особистою ініціативою, без власного зиску, персональним прикладом створюють колективний рух благодійної допомоги, який робить світ ліпшим. Значна частина цих людей діє безкорисно, бо має майже все і найдорожче, а це неможливо обміняти, але можна подарувати. Що їх спонукає? Найвищими цінностями цих людей є нерукотворна краса світу, безпосередній контакт людини з людиною, спільні життєствердні почуття, а не індивідуальне накопичення матеріальних речей. Їх

діяльність безпосередньо пов'язана з творчим і безкорисним виявом людських здатностей, талантів. Їх благодійна активність стає самоцінним способом життя, формою існування культури (підхід до подолання відчуження, який розробляли Т.Адорно, Г.Маркузе, Й.Хейзінга).

Отже, сучасна благодійність тісно пов'язана з даруванням, є однією з форм його вияву. Благодійність, на відміну від благодіянь (як поодиноких індивідуальних дій), вже не є екстраординарною соціальною поведінкою. Все більше людей не лише бажає допомагати іншим, а й схвально до цього ставиться: приймає допомогу, не заздрить тим, кому хтось допоміг, теж починає допомагати. Благодійне ставлення перестає бути поодинокими випадками у лиху годину чи здійснюватись у межах релігійних, економічних, соціальних установ і стає повсякденною нормою суспільного життя і міжособистих стосунків. За ідеєю Д.Бела про переважання у постіндустріальному суспільстві стосунків «людина–людина», основою благодійності є не виживання і накопичення речей, а сприяння іншому теж бути людиною. Коли людина є лише для себе і свого, її нема як людини для інших. Щоб бути, а не лише залишатись і мати, необхідно сприяти буттю інших, сприймаючи його і долучаючи себе. Для реалізації прагнення бути людиною недостатньо дбати про своє виживання чи допомагати один одному матеріально. Людина прагне бути людиною для людей, а не річчю для речей. У благодійному ставленні людина знімає відчуження від себе й інших: у виживанні особа є лише для себе і як засіб свого споживання, у даруванні – починає бути для блага інших чи спільного з ними як людина; у накопиченні й обміні люди є засобами для споживання речей, а у обопільному дарування себе – починають бути один для одного самоцінними особистостями (спілкування, розуміння, любов, співтворення). Матеріальний фактор не відіграє тут вирішальної ролі [83, с. 239; 132, с. 99]. Матеріальні блага, до яких долучається все більша частина суспільства, не є причиною благодійності: це допомога не чимось іншим і кимось іншими, а собою, не для чогось свого, а когось іншого. У благодійності люди створюють не продукт, а себе, їх су-спільні стосунки.

Процеси дарування, безкоштовної допомоги виходять за межі організацій, охоплюють все більше людей і перетворюються на суспільне явище, яке стає предметом дослідження як

«економіка дару». Причому сучасні дослідження наголошують на безкорисному характері дару і його відмінності від обміну.

Кредитування. У обміні спочатку дають, бо якщо спочатку у іншого щось взяти, це може сприйнятись як крадіж, відбирання силою чи хитрощами, і утворити не обмін, а обман і конфлікт. У докапіталістичну добу невитрачені гроші не мали особливого використання: зберігались, лежали у сховищах, не обмінювались і навіть знищувались. Та завдяки ідеям банку, кредитування статки почали приносити зиск, стали плідними, спричинили нові прибутки і відносини. Однак кредитування, інвестування, спонсорство – не лише явища в межах обміну, бо містять акти щедрості, турботи про інших, прагнення розділити з ними своє багатство, надлишкове благо. Так, в рамках середньовічної, а потім протестантської культури, надання грошей чи благ не визначається лише прагненням отримувати, обмінюватись: це також добровільне, безкорисне, благодійне прагнення розділити частину своєї заможності з іншими – не для себе, а для них (для кредитора, на відміну від лихваря, збагачення може бути не метою, а лише побічним і заслуженим наслідком збагачення клієнта). Звичайно, це стосується не всіх випадків кредитування, а його соціальної основи: лише з бідності, відсутності, дефіциту вільних статків і задоволення власних бажань кредитування не виникає.

Як показує класична праця Й.Шумпетера «Теорія економічного розвитку», ядром сучасного розвитку економіки є інновації. Економіка, вважає Й.Шумпетер всупереч пануючому у політекономії з XIX ст. і досі підходу, є не рівноважною і статичною системою, а ендогенно динамічною; «замкнений колообіг» прибутків і витрат, заощаджень і накопичень унеможливлюють розвиток. Рушіями економіки є підприємці-інноватори, а не, наприклад, кредити для утримання наявного рівня виробництва. Економіка зростає за умови інновацій, які не зберігають досягнуте (залучаючи закордонні інвестиції, розширюючи ринки, розміщуючи виробництво за кордоном), а навіть частково його дестабілізують і перетворюють [185а]. Це не надання грошей в обмін на збереження того, що вже є, а певна форма їх дарування: капітал надається для створення того, чого ще нема і, можливо, не з’явиться незабаром чи взагалі.

Капітал, гроші. Як показують дослідники, зокрема М.Кастельс, у глобалізованому інформатизованому суспільстві капітал «реалізується, інвестується і накопичується передусім у сфері обігу...», а «прибуток... потрапляє до метамережі фінансових потоків, де всякий капітал урівнюється...»; «Реальна економіка» знаходиться в глобальній інформаційно-фінансовій сфері взаємодій, яка є «єдиновладною господаркою усіх накопичень» [137, с. 497, 501; 83, с. 371]. Ця мережа потоків децентралізує капітал, перетворює його на об'єднану мобільну і креативну силу. Те ж відбувається з працею, власністю, засобами виробництва, продукцією, товарами, грошима, інформацією.

Ще на початку XX ст. С.Гезель запропонував теорію «вільної економіки», у якій вартість грошей стає тим меншою, чим більше їх тримають, а не витрачають (зокрема, сплачується державний податок за володіння грошима у певних умовах). Це має запобігати багатьом соціально-економічним зловживанням (кредитне лихварство, банківські спекуляції, фінансові кризи, безробіття, приватизація земельних багатств). Монополізація грошей обмежується: вони є постійно рухливим, вільним від капіталістичного накопичення елементом обігу. Замість концентрації у частини громадян, Freigeld, наче кров у організмі, циркулюють туди, де необхідні, витрачаються: робітникам, виробникам, державі; гроші стають «багатством націй». Замість збіднення багатьох гроші їх обдаровують. Хоча ідеї С.Гезеля були визнані такими економістами, як Д.Кейнс, Я.Тінберген, І.Фішер, і отримали соціально-історичне підтвердження і втілення (монетарні практики Давнього Єгипту і Європейських країн X-XV ст., експеримент 1932 р. з вільною валютою в австрійському місті Wörgl, Local Exchange Trading System сучасних країн), їх дійсне значення відкривається у наш час. Вільна економіка «дозволить широким верствам… відмовитись від… зайнятості, спрямованої на отримання зарплати, і працювати у більш автономному режимі у приватних... організаціях...» [140]. Нині у США і Японії поширені time banking, де за догляд за дитиною й інші послуги можна отримати «місцеві тайм-долари».

Обмін, власність, експлуатація. «Найважливішими характерними рисами економічної доби є... ринковий обмін, приватна власність, експлуатація; їх подолання є сутністю сучасної соціальної трансформації» [83, с. 193]. На думку В.Іноземцева, відбувається

подолання ринкової економіки без подолання обміну (достатньо змінити його ринковий характер): заміна «економічного» обміну на основі всезагального матеріального і точно вимірювального еквіваленту (грошової вартості, ціни) обміном «постекономічним» на основі суб'єктивних оцінок і символічних цінностей, звільненого від всезагального еквіваленту (обмін непорівняльним). Сучасне соціально-економічне життя починають визначати не обмін матеріальними речами, які мають певну вартість, а дарування того, що має економічно невизначену цінність: виробництво і виробничі стосунки починають визначатись самовираженням, самовдосконаленням і творчістю самих особистостей, а не матеріальною працею, обміном і споживанням її продуктів. Не стільки мінова і споживна вартості (матеріальне) визначають цінність речі, скільки ціну речі визначає її цінність як втілення, уособлення особистостей, їх творчості, сенсів, стосунків (духовне). Те, що задовольняє індивідуальні матеріальні потреби, має уніфіковану економічну вартість/ціну, а те, що має значення для самих особистостей, їх розвитку, творчості, стосунків, має унікальну, духовну, інтерперсональну, символічну, містичну цінність. Це радикально трансформує і ускладнює виробничі і суспільні стосунки: ціну і цінність речі визначають люди (її творці і споживачі), а не незалежні від них чинники; речі оцінюють не через витрати на їх створення, а через їх значення для споживачів; діяльність не є обміном (тим більш – еквівалентним, торгівельним) і орієнтується не стільки на речі, інших чи саму людину, скільки на її самореалізацію, саморозвиток, самотворення. В.Іноземцев зазначає, що «необхідно передусім досліджувати джерела» цих явищ, які вченими називаються «дарообміном», бо вони «складуть зміст життя найближчих поколінь» [83, с. 310, 306; 82, с. 62-63; 137, с. 389-391, 443].

У певних формах і обсягах приватна власність у сучасному світі починає поступово замінюватись і доповнюватись якісно новими формами особистої і колективної: перша зумовлює залежність людини від економічного устрою, друга – незалежність [62, с. 106-114, 290]. З'являються явища, які унеможливлюють існування власності як такої [82, с. 67, 72-75; 83, с. 363-367, 379-380, 389, 405-408]. Індустріальному суспільству притаманна роз'єднаність робітника і засобів виробництва, інформаційному – поєднання. Суттєва незалежність інтелектуальної праці від традиційних ринкових чинників дозволяє людині виявляти свої

творчі здібності і виходити за межі не лише матеріально-економічної мотивації, а й економіки і економічного обміну [83, с. 290, 295-356, 390, 563, 569; 137, с. 29, 34, 53, 62]. Замість і на додачу до експлуатації найманих робітників (суб'єкт-об'єктний зв'язок) і конкуренції формується самоуправління і співтворчість вільних партнерів (суб'єкт-суб'єктна взаємодія). Особистість починає замінювати, доповнювати, трансформувати примусову цілераціональну працю творчою діяльністю, а її продукт (інформація, знання, символи) має невідчужувану складову і сприяє формуванню міжлюдських стосунків, суттєвою мірою незалежних від приватновласницької мотивації і матеріально-утилітарних чинників.

Певні соціальні реалії сьогодення та їх наукові інтерпретації повертають нас до античних поглядів на ойкономію, домогосподарство, благе життя. Е.Тофлер описує два принципово відмінні типи сучасної виробничої діяльності: один передбачає обмін, продаж, отримання плати, другий – безкоштовність, задоволення, самообслуговування, і є ключовим фактором у новій, необмінній економіці, що необхідно досліджувати як нову форму виробничих і соціальних відносин (серед яких: «prosuming», «gift economy», «вільна економіка», «інформаційна економіка», «економіка без капіталізму», тимчасові, індивідуальні, домашні форми підприємств і товарного господарювання, суспільні рухи і спільноти, засновані на принципі дару – наприклад, «Burning man»). Творча активність поза обміном і прибутком – сьогодення і майбутнє людства [10а, с. 193, 252-259; 138, с. 251, 257, 259, 265, 274-275].

Оскільки головним ресурсом економіки і суспільного розвитку стають знання і здібності, а їх обмеженість і відчуження значною мірою умовні, то об'єкти «інформаційної економіки» є не стільки речами, які мають власника, певну ціну, порівнюються і обмінюються для приватного зиску, скільки міжособистими багатозначними цінностями, символами, знаннями, які даруються для спільного блага людей. Деякі автори вважають, що оскільки інформація не втрачається від її передачі і навіть множиться, це має зробити соціально-економічні стосунки більш безкорисними, однак, вважаємо ми, самі по собі певні властивості інформації є необхідною, але недостатньою умовою цього процесу: авторське право власності поширюється навіть на інтелектуальні об'єкти, а інформацією теж

обмінюються (торгують): інформація і прибутки від її продажу – різне; інформація доступна, сприймається, використовується, створюється лише певною частиною людей: знання не лише су-спільне благо, а й монопольна власність і нове джерело нерівності, влади, конфліктів; хоча від передавання інформація не зникає, цього недостатньо для зміни соціально-психологічної установки особи: людина з приватновласницьким ставленням здатна не ділитись незалежно від того, втратить чи ні; можна безкорисно ділитись інформацією, але це не знімає відчуження самих людей: ділитись інформацією і собою – різне. Разом з цим, поширеність, доступність без посередників, значною мірою невідчужуваний характер інформації роблять соціальні стосунки більш безпосередніми: спостерігаються не лише обмін речами, а й об'єднання, спілкування самих людей. Оскільки осереддям виробництва і його головною силою все більш стають самі люди, то зменшується обмін між особою, природою і людьми: не тільки отримання ззовні (сировина, речі, гроші, знання), а й особисте творення.

Дослідники зазначають, що подолання обміну, власності, експлуатації і вихід за межі економічного характеру суспільства неможливі без зміни у сфері цінностей і психології людини, бо саме вони «стають детермінантою суспільного поступу»: значна частина людей «починає пов'язувати свої головні цілі в першу чергу з вдосконаленням своєї особистості» [83, с. 414, 415, 416-419, 563-565] (а не виробництвом, розподілом і привласненням/споживанням речей) і заміною вимушеної праці вільною творчістю і розвитком самосвідомості [82, с. 291, 455, 556]. З'являється все більше людей, які прагнуть не стільки матеріальної вигоди (речі), результатів, скільки творчої діяльності (духовне) і самоздійснення (дарування себе, а не обмін речами), не тільки матеріального забезпечення, а й су-спільного визнання. Збільшується не лише накопичення, а й витрачання; все більше вкладається у розвиток особистості, її діяльність, а не лише у споживання її продуктів, здобуття речей.

Західна модель розвитку зазнає великої кризи, а східна – сходження. Одною з передумов цього є тісний зв'язок соціокультурних цінностей Сходу з явищем дару, що, зокрема, стає очевидним у зіставленні особливостей праці людей Сходу і Заходу: західна соціокультурна модель віддає перевагу меті і результату, отриманню і споживанню (менше

докласти, більше отримати; отримати більше, ніж вкласти), примату людської користі над природою, а східна – самоцінності процесу, безкорисності дії, працелюбству, сприянню не людському, партикулярному, створеному, а природному, всезагальному, існуючому до людини. Захід не стільки сприймає те, що є, як дар, скільки перетворює на засіб і шлях до того, чого прагне людина, а Схід – знаходить світ і людину вже обдарованими, і людина не стільки досягає того, чого не має, скільки насолоджується і ділиться тим, що вже є. Західна людина бідує, якщо не в змозі зробити те, що є, своїм, а східна – радіє, бо долучає себе до того, що є. Оскільки східні країни залишаються вірними своїм прадавнім традиціям і цінностям, а економічний, політичний і соціокультурний вплив Сходу стає одним з основних факторів, які визначають розвиток світової спільноти, то можна припускати, що вплив дару на соціокультурні процеси буде посилюватись, змінюючи, зокрема, їх характер на посткапіталістичний.

У традиціях Сходу, корінних мешканців Африки люди поважного віку є живим втіленням мудрості, досвіду, роду і викликають любов, повагу, вдячність, наслідування [7а]. Сучасний Захід надолужує це. Людей поважного віку все більше, їх неможливо ігнорувати як «непотріб». Якщо ставлення до людей «похилого» віку визначається обміном, то вони є зайвим тягарем, бо не лише не приносять користі, а й додають клопоту: «Навіщо бути гуманними зі старим, особливо, якщо ми його не знаємо або він іноземець?». Пенсійні фонди, куди інвестують свої кошти закордонні пенсіонери, стають значною галуззю сучасної економіки. У Києві діє перший в Україні освітній заклад, де можуть безкоштовно навчатись люди до/пенсійного віку: не для подальшої праці для суспільства і себе, а для розвитку особистості, якості життя, міжособистого спілкування чи спільної мови з молоддю. На добровільних і недержавних засадах утворюються осередки, які надають різноманітну безкоштовну, індивідуальну допомогу людям поважного віку (туризм, здоров’я, активний спосіб життя).

Яким великим є соціокультурний потенціал, пов’язаний з даруванням, з’ясовує, зокрема, українська «Революція Гідності» 2013-2014 р.: багато українців виявились здатними до ініціативної і креативної активності, консолідації, самоорганізації, безкоштовної допомоги,

мужності й героїзму, самопожертви, патріотизму, відповідальності, відданості цінностям вітчизняної і світової культури. Причому, характерною, провідною і переважною особливістю цих процесів стали не обмін, не лише безкорисність, а обопільне дарування: громадяни виявляють свої людські якості на благо країни не тому, що так роблять інші, а незалежно один від одного («ми допомагаємо один одному й іншим, суспільству не тому, що дещо отримуємо один від одного, а тому, що і я, і ти, і вони за своєю особистою, незалежною від інших, добровільною ініціативою виявляємо одні й ті ж почуття, вчинки, ставлення»).

Дарування торкнулось і політично-законодавчої сфери України: для «запобігання і протидії корупції» у 2009-2011 р. затверджено Постанову Кабінету міністрів про «Порядок передачі дарунків, одержаних як подарунки державі…», які чиновники зобов'язані задокументувати і передати протягом місяця державному органу [157]. Цей захід має перетворити певні форми хабарів (значної вартості), які зазвичай стають приватною власністю особи, на легальні дарунки, які особа передає суспільству. Через це «у низці країн Європи на законодавчому рівні запроваджено обов'язкове декларування подарунків особами, що обіймають політичні посади» [139]. Оскільки «на практиці розрізнити подарунок (пожертву) і хабар… досить важко, …питання отримання і передачі подарунків публічними службовцями… повинно бути обов'язково врегульовано на законодавчому рівні» [139]. Так, урядом України постановлено, що «особам, уповноваженим на виконання функцій держави…, забороняється приймати дарунки (пожертви) за рішення, дії чи бездіяльність в інтересах дарувальника… Категорично забороняється приймати будь-який дарунок від підлеглої особи» [139]. Разом з цим, «публічним службовцям дозволено приймати дарунки, які відповідають загальновизнаним уявленням про гостинність, і пожертви, …якщо їх вартість не перевищує 50% мінімальної заробітної плати» і «за умови, що… дарунки не впливатимуть на прийняття публічними службовцями правомірних рішень…» [139]. Обмеження не стосуються дарунків, які є виявами гостинності, дружби, родинних почуттів, «і які широко використовуються для налагодження добрих ділових відношень». Якщо чиновник не бажає приймати дарунок, він повинен повідомити про це своє керівництво (право не приймати дарунок легалізує дарунки і запобігає хабарам).

Визначимо деякі основні фактори, які здатні посилити реалізацію і вплив дарування у сучасній соціокультурній сфері: збільшення спільних цінностей у глобальних масштабах, якими не стільки обмінюються, скільки діляться; зростання ролі інформаційного, символічного, духовного, яке має високий коефіцієнт невідчужуваності; криза сучасної цивілізації і глобальні, вселюдські проблеми, які потребують спільного, колективного підходу (суперечність між постекономічним, глобальним, громадським характером сучасного суспільства і економічним, локальним, індивідуалістичним – індустріального); зростання міжгромадянської активності і суспільної активності молоді (яка більше прагне бути з іншими і для інших, самовідданості, ніж мати від них своє, володіти речами); постіндустріальний, постполітичний, посттелеологічний, посткапіталістичний характер нового суспільства (вітальні цінності «буття тут і тепер», самовиразу, задоволення, гри, розваг, творчості, мистецтва, культури, етики); культивування особистості, самопізнання, медитація (відкриття, творення, дарування не стільки речей, скільки самих себе [185, с. 304]); збільшення матеріально забезпечених людей (одна з умов надлишковості особистого блага і прагнення ділитись ним з іншими); збільшення соціальної активності жінок (принципово інше ставлення жінки до природи, дітей, цінностей людського життя, яке сприятиме екологічному рухові, збалансованості матеріального і духовного, зменшенню конкуренції і відчуженості); криза західної моделі розвитку і активізація східної; інтенсивний характер розвитку (обмеженість, вичерпаність, поділеність наявного: люди не стільки беруть собі ззовні, скільки зсередини себе виявляють у спільне)

У підсумку, застосовуючи класичну ідею Д.Бела про три домінантні історичні етапи і способи ставлення людей до реальності, можна накреслити такі схему і таблицю: людина і природа: природні блага стають обмеженими → неможливість їх поділу, привласнення, обміну, споживання → необхідність збереження світу як спільного дару; людина і її витвори: речі все більш стають спільними, невідчужуваними, духовними → зменшення обміну речами; людина і людина: необмежене, невідчужуване, нематеріальне → неможливість обміну самих себе → необхідність дарування.

Таблиця 4.2

Домінантні історичні етапи і способи взаємодії людини з природою, своїми витворами і людиною

Взаємодія людини з природою:	Отримання, взяття	Споживання	Відчуження природи
Взаємодія людини з артефактами:	Отримання, взяття, обмін, дарування речей[1]	Споживання	Відчуження людей
Взаємодія людини з людиною:	Дарування нематеріального і самих себе[2]	Творення	Спільність

Отже, сучасні соціокультурні умови (економічні, технологічні, екологічні, соціальні, політичні, духовні) дозволяють свідомо реалізовувати соціокультурний потенціал дарування на індивідуальному і колективному рівнях.

Висновки до розділу 4

На основі аналізу загального характеру і соціотворчого потенціалу дарування та основних моментів його реалізації у соціокультурний сфері розкрито: у обміні людина обмежена можливостями вже існуючого, у даруванні – спирається не лише на те, що є в наявності, а й на свій внутрішній потенціал і те, що може виникнути: здатний створювати те, чого нема, дар має практичний характер і соціотворчий потенціал. Налаштованість на обмін блокує соціотворчий характер міжособистих відносин, налаштованість на дар – виявляє: суб'єкти соціальної інтеракції здатні до конструктивної активності незалежно від того, отримують за це щось чи ні, і незалежно один від одного. Активність у відповідь не продовжує те, що було, а створює нове, інше, краще. Як демонструють дослідження соціальних практик традиційних і нетрадиційних культур минулого і сучасності, коли одна людина дарує іншій незалежно від того, що інша дарує їй, соціальні стосунки відбуваються, а необхідності постійно брати й обмінюватись, чекати й виманювати не виникає.

[1] Обмеженого, відчужуваного.

[2] Необмеженого, невідчужуваного; матеріальне, речі і людей люди можуть обмінювати і дарувати, а нематеріальне і самих себе (один одному) можливо лише дарувати.

Оскільки дар є принципом дій, стосунків, явищ, який не стільки «виводиться» з наявних соціальних реалій, скільки може їх створювати, то дар виявляється характерним і необхідним елементом перетворення людських знань і здібностей на основний принцип розвитку сучасного суспільства.

У звичайних соціокультурних умовах реалізація соціотворчого потенціалу дарування суттєво обмежена. Зустріч людини з незалежним явищем дару не веде з необхідністю і автоматичністю до сприйняття дару і участі у його здійсненні. Соціокультурний потенціал дарування реалізується за умови участі людей у його сприйнятті та здійсненні: спрямоване до іншої людини дарування неможливо здійснити, якщо та не налаштована на його сприйняття. Відповіді на дарування і поєднання незалежних один від одного дарувань (різних людей) у нове утворення не відбувається, якщо одна із сторін перебуває в межах тих ставлень до світу, які протилежні даруванню (споживання, взяття, давання, обмін). Соціокультурний потенціал дарування не є очевидним, простим і «сам себе активуючим»: 1) дар не реалізується у соціокультурній сфері без певних людських налаштувань і зусиль, 2) значна частина суспільства не усвідомлює, не визнає існування і значення дару, 3) великою мірою це зумовлено антропологічними і соціокультурними перешкодами у ставленні людини до дару.

З метою змістовної експлікації, фактологічного обгрунтування і теоретичного розуміння соціотворчого характеру і потенціалу дарування проаналізовано конкретні соціокультурні явища, необхідним принципом пояснення, трансформації і створення яких є феномен дарування, і обгрунтовано основну тезу нашого дослідження.

Аналіз соціокультурного значення дарування на індивідуальному і колективному рівнях в контексті трансформації сучасного суспільства продемонстрував: у зв’язку з тим, що світова спільнота переходить до постіндустріального, інформаційного, громадянського, глобального устрою, і все більше речей стають спільними, виникають і формуються принципово нові соціальні відносини й цінності, принципово пов’язані з явищем дару. Так, в основі сучасної благодійності перебуває дарування, вона – одна з форм його вияву.

Тип сучасної виробничої діяльності, який передбачає не обмін, продаж, отримання плати, а безкоштовність, задоволення, самообслуговування, є ключовим фактором у новій,

необмінній економіці, що необхідно досліджувати як нову і перспективну форму виробничих і соціальних стосунків. Процеси дарування (у формах безкоштовної допомоги, тимчасових/індивідуальних/домашніх підприємств, господарств, gift-спільнот/рухів) виходять за межі організацій, охоплюють все більше людей і перетворюються на суспільне явище, яке стає предметом дослідження як «економіка дару».

Соціально-економічне життя починають визначати не обмін матеріальними речами, які мають певну вартість, а дарування того, що має економічно невизначену цінність: виробництво і виробничі стосунки все більш визначаються самовираженням, самовдосконаленням і творчістю особистостей, а не матеріальною працею, обміном і споживанням її продуктів. Те, що задовольняє індивідуальні матеріальні потреби, має уніфіковану економічну вартість/ціну, а те, що має значення для особистостей, їх розвитку, творчості, стосунків, має унікальну, духовну, інтерперсональну, символічну цінність. Це радикально трансформує соціально-економічні відносини: речі починають оцінювати не через витрати на їх створення, а через їх значення як втілення, уособлення особистостей, їх творчості, сенсів, стосунків; діяльність орієнтується не тільки на речі, інших чи саму людину, а й на її самореалізацію, саморозвиток, самотворення.

У певних формах і обсягах приватна власність у сучасному світі поступово замінюється, доповнюється, трансформується якісно новими формами особистої і колективної власності, а примусова цілераціональна праця – творчою діяльністю, продукт якої має невідчужувану складову і сприяє формуванню міжлюдських стосунків, суттєвою мірою незалежних від традиційних ринкових чинників, приватновласницької мотивації і пов’язаного з нею обміну. Замість і на додачу до експлуатації найманих робітників (суб’єкт-об’єктний зв’язок) і конкуренції активно формується самоуправління і співтворчість вільних партнерів.

ВИСНОВКИ

1. Культурно-історичні трансформації обміну і дару та соціокультурних уявлень про них мають такі закономірності й особливості: у первісні часи, античність і середньовіччя дар і обмін перебувають і розглядаються переважно у синкретичній єдності (традиції «обміну дарами»), після – штучно роз'єднуються: обмін починає домінувати, а дар майже повністю вилучається із соціокультурного життя. У XX ст. дар і обмін знову зближуються, але так, що поступово дар починають зіставляти з обміном як його протилежність, яка має набагато більше соціальне значення.

До Нового часу наявна соціокультурна спрямованість на дар, об'єктивні і надіндивідуальні цінності, які об'єднують людей у спільноту, після – відбувається заперечення об'єктивних цінностей і заміна їх боротьбою суб'єктивних. Замість дарів, які належать всім, об'єднують і збагачують, постає маса роз'єднаних, емансипованих осіб, які поєднуються для того, щоб обмінятись і роз'єднатись. Дар виявляється реалією, яку людина на одному з щаблів свого розвитку починає заперечувати, ігнорувати (витісняючи у підсвідоме) і замінювати дериватами своєї активності, і лише потім, з духовною зрілістю, стає здатною сприймати, усвідомлювати, відтворювати.

Як предмет досліджень, обмін переважно розглядається побічно, фрагментарно і некритично, а новочасна критика обміну здебільшого не пропонує його альтернативи. Соціокультурні, моральні, психологічні аспекти обміну починають досліджуватись наприкінці XIX ст. і досі маловивчені.

Філософська, етична, релігійна цікавість до дару має давню поважну традицію, яка занепадає на Заході у Новий час, а грунтовне, комплексне, критичне дослідження дару і його соціокультурного потенціалу починається у XIX і XX ст. Українська філософія починає знайомитись з цією традицією. Дар і пов'язані з ним соціокультурні явища і проблеми досі не мають цілісного, загальнозначущого розуміння і потребують тривалого розгалуженого дослідження.

До Нового часу допускаються необмінні форми суспільного й економічного життя, після – обмін позбавляється етичних, соціокультурних рамок та перетворюється на один з головних принципів відносин, спрямованих не на суспільну взаємопідтримку, а на приватний прибуток, тоді як соціально-економічний устрій сучасного суспільства поступово набуває необмінного, неринкового, постекономічного характеру, у якому обмін (передусім його еквівалентні форми) втрачає актуальність і з'являються можливості для розвитку форм життя на основі дарування.

2. У переважній частині історико-філософських уявлень про обмін і дар вони не стільки розглядаються у взаємозв'язку і принципово розрізняються, скільки змішуються, або дар і певні соціальні явища редукуються до обміну і давання, заміщуючи дарування. Ідеї, концепти обміну і дару у переважної частини розглянутих авторів не пов'язуються з конкретними соціальними явищами і проблемами для їх дослідження і розв'язання.

3. В результаті загальної характеристики і порівняльного аналізу феноменів обміну, дарування і давання обгрунтовано необхідний іманентний взаємозв'язок і принципову відмінність обміну і дару: не далекі один від одного процеси, які випадково чи закономірно поєднуються, доповнюються, заміщуються, а принципово різні способи зв'язку між явищами, особливістю яких є протилежна форма руху (круговий, зворотний, доцентровий, «відбираючий» і некруговий, незворотний, відцентровий, «надаючий») і протилежний вплив на соціокультурну сферу (дарування здатне бути одним з головних конституюючих елементів багатьох соціокультурних явищ, а обмін, як правило, їх руйнує або унеможливлює). Обмін і дар не замінюють один одного чи поєднуються, а мають свої автономні сфери, в межах яких вони – необхідні елементи соціальної реальності, але набувають девіантних виявів, перетинаючи ці межі.

Соціокультурний, антропологічний, онтологічний потенціал дару запобігає деструктивним ефектам обміну в соціокультурній сфері (чи їх нейтралізує, обмежує), а також допомагає пояснювати, розв'язувати соціокультурні проблеми і конституювати соціальні процеси там, де цього неспроможний зробити обмін. Цей потенціал реалізується у здатностях людини до сприйняття і відтворення дару у соціальних відносинах, практиках, традиціях,

цінностях, ідеях, інституціях: дар стає принципом і формою людської діяльності, міжлюдських стосунків. Що на онтологічному рівні є передумовами обміну і дару, те на антропологічному рівні співтвориться людиною, а на соціокультурному – розвивається у культурно-історичних традиціях соціального життя протягом цілих епох, су-спільно.

Якби принципом соціальних явищ був обмін, їх не було б скрізь, де люди не мають потрібного для обміну. Соціотворчий потенціал обміну принципово обмежений споживанням наявного: обмінюватись можна лише тим, що є (ще до обміну), а соціальні явища не виникають і не тривають поза людськими зусиллями. Обмінюються наявним, натомість дар може створювати те, чого ще нема. У обміні стають нездатними до конструктивної активності (коли не отримують очікуваного), у даруванні – здатні до творення незалежно від отримання. Дарування дозволяє робити, створювати, виявляти, навіть нічого не отримуючи натомість (особиста і суспільна допомога, ініціатива, благодійність), а також обдаровуватись, навіть нічого для цього не зробивши (благодать, дарунки природи, життя, суспільства, інших).

Оскільки люди не можуть обміняти один одному самих себе, то мета обміну – речі, зовнішнє, а решта – стає засобом. Обмін призводить до відчуження у формі заміщення контактів людей контактами речей, а дарування – до інтенсифікації контактів самих людей. Якщо люди вміють лише давати і обмінювати, то не можуть ділитись самими собою в цілому, безкорисно, назавжди, без чого неможлива множина соціокультурних явищ.

Люди і їх поєднання у обміні – тимчасовий засіб для здобуття речей і подальшого відокремлення людей для приватного споживання отриманого. Обмін стверджує егоцентрично-мінові відносини (отримання свого), а не суспільні (співтворення спільного): не консолідує, а розшматовує, індивідуалізує, приватизує су-спільну реальність. Обмін спрямований на отримання і збереження (привласнення) чогось свого (приватне), що розмежовує людей і перетворює на засоби для досягнення речей (відчуження). Дарування спрямоване на об’єднання самих людей чи чогось спільного: даруючи, людина робить якесь благо спільним, суспільним. Обмінюється те, що є або буде чиєюсь власністю, дарується – те, що належить не нам, а іншим і світові.

Оскільки обмін не лише наслідок поділу реальності на приватні речі, а й необхідний його механізм, то володіння приватною власністю є не лише умовою, а й результатом обміну, і з його наслідку чи мети перетворюються на необхідну умову подальшого обміну, яку одні громадяни мають, а інші – ні.

Сфера природи (наприклад, неорганічної) з притаманною їй зміною місцеперебування однієї речі на місцеперебування іншої зазвичай редукується до сфери суб'єктивності з її потягами, потребами, бажаннями, прагненнями, цілями і обміном, хоча переміщення тіл під впливом зовнішньої сили є певним неорганічним субстратом, який є необхідною, але недостатньою основою для утворення у певної суб'єктивності відношення обміну. Осереддям обміну є сфера суб'єктивності, а в природі і соціальних відносинах (що не зазнали відчуження, наприклад, економічного) обміну не відбувається. Обмін виявляється антропоморфною абстракцією, схематичним уявленням, яке спрощує і викривляє необмінні процеси. Те, що вважається обміном, є частиною більш складного і відмінного цілого, яке абстрагується (природні процеси) або редукується (соціальні) до уявлення про обмін. Обмін – не стільки об'єктивне природне чи соціальне явище, скільки антропологічне і культурно-історичне, а дар – не стільки соціальне й антропологічне, скільки онтологічне: люди не творці, володарі чи власники дару, а ним творяться, йому належать, і завдяки здатностям сприймати дар і дарувати сприяють реалізації його потенціалу у множині соціокультурних процесів.

Згідно з теоріями постіндустріального суспільства, в сучасному соціумі значну роль відіграє перехід від економічних, матеріальних цінностей до постекономічних, духовних. У обміні соціальна реальність атомізується і матеріалізується, у даруванні – деатомізується і одухотворюється. Матеріальне може обмінюватись, пере-даватись, а духовне, суспільне, символічне, інформаційне – ні.

Соціокультурні явища і відносини зазвичай редукуються (практично і теоретично) до реакцій давання, з яких складається обмін, що принципово відрізняє обмін і давання від дару, який утворюється з актів дарування. Розрізнення дарування і давання має велике значення, бо запобігає витісненню дарування даванням і обміном та сприяє теоретично-практичній реабілітації дарування як однієї з фундаментальних форм суспільних стосунків.

4. Розрізнено обмін і його перенесення до сфер, які підпорядковуються іншим принципам, і продемонстровано, що девіантну форму має не обмін, а деструктивні ефекти його впливу на соціокультурні явища.

Сформульовано основні парадокси обміну і дарування, які конкретизують їх загальний характер і форми впливу: обмін і роз'єднання соціальних зв'язків, дарування і їх встановлення; обмін і насилля, дарування і злагода; обмін і бідність, дарування і багатство.

5. Експліковано множину конкретних соціокультурних явищ та їх необхідний зв'язок з обміном (як одним з головних конституюючих їх принципів), та фактологічно обгрунтовується і теоретично пояснюється деструктивні ефекти впливу обміну на соціокультурну сферу: обмін належить до механічної форми руху і суб'єкт-об'єктного типу взаємодії (не обмінюване рухає себе, а інше рухає ним) і необхідним чином пов'язаний з формуванням влади, власності, бідності, експлуатації, відчуження, насилля, обману, хабарництва, заздрості, егоїзму, страху, страждання.

6. В процесі осмислення значення обміну в контексті трансформації сучасного суспільства узагальнено: у глобалізованому світі сфера доступного простору, природних ресурсів і обмінюваного принципово звужується. Нові загрози і виклики потребують аналогічної відповіді, одним з елементів якої у наш час є дарування. Якщо деструктивний вплив обміну не буде обмежений, зокрема, реалізацією соціокультурного потенціалу дарування, ймовірне загострення множини нерозв'язаних глобальних проблем і поява нових.

7. Аналіз загального характеру і соціотворчого потенціалу дарування доводить, що завдяки спільній налаштованості на дар автономна, добровільна, ініціативна, конструктивна активність однієї особи здатна поєднуватись з такою ж спонтанною, самостійною активністю іншої та утворювати нові соціальні стосунки і реалії, а необхідності постійно брати й обмінюватись, чекати й виманювати не виникає.

У звичайних соціокультурних умовах реалізація соціотворчого потенціалу дарування суттєво обмежена. Відповіді на дарування і поєднання незалежних один від одного дарувань (різних людей) у нове утворення не відбувається, якщо суб'єкт інтеракції перебуває в межах тих ставлень до світу, які протилежні даруванню, і не приймає участі у сприйнятті та

здійсненні дару. Соціокультурний потенціал дарування не реалізується без певних людських налаштувань і зусиль.

Оскільки дар є принципом дій, стосунків, явищ, який не стільки «виводиться» з наявних соціальних реалій, скільки може їх створювати, то дар є необхідним елементом перетворення людських знань і здібностей на один з основних принципів розвитку сучасного суспільства.

8. Проаналізовано множину конкретних соціокультурних явищ, необхідним принципом розуміння, трансформації і створення яких є феномен дару, і фактологічно обгрунтовується та теоретично пояснюється соціотворчий характер і потенціал дарування: дарування належить до суб'єкт-суб'єктного типу взаємодії (форма саморуху: не те, що мусять робити, коли не залишається іншого варіанту, а добровільна, свідома, вибіркова, конструктивна внутрішня активність) та відіграє вирішальну роль у конституюванні свободи, відповідальності, щастя, довіри, відкритості, щедрості, чесності, креативності, розвитку, безкорисності, моральності, благодійності.

9. У зв'язку з тим, що світова спільнота переходить до глобального, інформаційного, постіндустріального, громадянського устрою, і все більше речей стають спільними, виникають і формуються принципово нові соціальні відносини і цінності, принципово пов'язані з явищем дару. Сутністю сучасної соціальної трансформації виявляється подолання обміну, власності, експлуатації. Вихід за межі економічного характеру суспільства неможливий без зміни у сфері цінностей і психології людини, бо саме вони стають головним принципом суспільного поступу: значна частина громадян починає пов'язувати свої цінності в першу чергу з вдосконаленням особистості (а не виробництвом, розподілом і привласненням/споживанням речей), заміною чи доповненням вимушеної праці вільною творчістю, самоздійсненням, обопільним визнанням (дарування себе, а не обмін речами).

У сучасному суспільстві капітал, прибуток перебувають передусім у сфері обігу, у інформаційній метамережі фінансових потоків. Капітал децентралізується, демонополізується і перетворюється на об'єднану мобільну і креативну силу, яка замість збіднення багатьох здатна їх обдаровувати. Те ж відбувається з працею, власністю, засобами виробництва,

товарами, грошима, інформацією. Тип сучасної виробничої діяльності, який передбачає не обмін, продаж, отримання плати, а безкоштовність, задоволення, самообслуговування, є ключовим фактором у новій, необмінній економіці, що необхідно досліджувати як нову і перспективну форму виробничих і соціальних стосунків.

Оскільки головним ресурсом економіки і суспільного розвитку стають знання і здібності, а їх обмеженість і відчуження значною мірою умовні, то об'єкти «інформаційної економіки»/«gift economy» є не стільки речами, які мають власника, певну ціну, порівнюються і обмінюються для приватного зиску, скільки міжособистими багатозначними цінностями, символами, знаннями, які даруються для спільного блага. Соціально-економічне життя починають визначати не обмін матеріальними речами, які мають уніфіковану економічну вартість/ціну, а дарування того, що має економічно невизначену цінність (унікальну, духовну, символічну, інтерперсональну) і має значення для особистостей, їх розвитку, творчості, стосунків: виробництво, виробничі й міжособисті відносини все більш визначаються самовираженням, саморозвитком і творенням особистостями один одного, а не матеріальною працею, обміном та індивідуалістичним споживанням її продуктів. У певних формах і обсягах соціальні стосунки трансформуються у більш особистісні, безпосередні: не лише обмін речами, а й об'єднання, спілкування, дарування самих людей. Оскільки осереддям виробництва і його головною силою все більш стають самі люди, то зменшується обмін між особою, природою і людьми: не тільки отримання ззовні речей, а й особисте творення один одного.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Августин А.* Антипелагианские сочинения позднего периода /А. Августин; [пер. с лат. Д.Смирнов]. – М.: АС-ТРАСТ, 2008. – 478 с.
2. *Августин Блаженный.* Творения: в 4 т. /А. Августин; – СПб.: Алетейя; К.: УЦИММ-Пресс, 2000. – Т.2. – 751 с.
3. *Августин А.* Исповедь. *Абеляр П.* История моих бедствий /А. Августин, П. Абеляр; [пер. с лат. М.Сергеенко и др.]. – М.: Республика, 1992. – 335 с.
4. *Адорно Т.* Негативная диалектика /Т. Адорно; [пер. с нем. Е.Петренко]. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.
5. *Адорно Т.* Проблемы философии морали /Т. Адорно; [пер. с нем. М.Хорьков]. – М.: Республика, 2000. – 238 с.
6. *Аквінський Т.* Коментарі до Арістотелевої «Політики» /Т. Аквінський; [пер. з лат. О.Кислюк]. – [2-е вид.]. – К.: Основи, 2003. – 794 с.
7. *Аксенов Г.П.* Вернадский /Г.П. Аксенов. – [2-е изд.]. – М.: Мол. гвардия, 2010. – 565 с.

7а. *Андреев И.Л.* Тамтам сзывает посвященных. Философские проблемы этнопсихологии /И.Л. Андреев. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 384 с.

7б. *Апресян Р.Г.* Нравоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса) /Р.Г. Апресян. – М.: Альфа-М , 2013. – 224 с.

8. *Арендт Г.* Становище людини /Г. Арендт; [пер. з англ. М.Зубрицька]. – Л.: Літопис, 1999. – 254 с.
9. *Аристотель.* Сочинения: в 4 т. /[пер. с древнегреч.; ред. А.Доватур]. – М.: Мысль, 1983. – Т.4. – 830 с.
10. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли /Р. Арон; [ред. П.Гуревич]. – М.: Прогресс-Политика, 1992. – 608 с.

10а. *Аттали Ж.* Краткая история будущего /Ж. Аттали; [пер. с фр.]. – СПб.: Питер, 2014. – 286 с.

11. *Баранівський В.Ф.* Критичний аналіз стратифікаційних змін та соціальної мобільності в країнах Заходу в аспекті їх впливу на доступ до вищої освіти /В.Ф. Баранівський. – К.: Вища освіта України, 2013. – №6. – С.13-18.

12. *Батай Ж.* «Проклятая часть»: Сакральная социология /Ж. Батай; [пер. с фр. С.Зенкин]. – М.: Ладомир, 2006. – 742 с.

13. *Батищев Г.С.* Социальные связи человека в культуре /Г.С. Батищев //Культура, человек и картина мира: [сб. ст.; ред. А.Арнольдов и др.]. – М.: Наука, 1987. – С.124-132.

14. *Баткин Л.М.* «Не мечтай о себе». О культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина /Л.М. Баткин. – М.: РГГУ, 1993. – 78 с.

15. *Бевзенко Л.Д.* Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций /Л.Д. Бевзенко. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – 437 с.

16. *Белик А.А.* Человек в экономической антропологии /А.А. Белик. – М.: Издательство Ипполитова, 2013. – 372 с.

17. *Белик А.А.* Культурная (социальная) антропология: [учебное пособие] /А.А. Белик. – М.: РГГУ, 2009. – 613 с.

17а. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов /Э. Бенвенист; [пер. с фр.; ред. Ю.Степанов]. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.

18. *Бенвенист Э.* Общая лингвистика /Э. Бенвенист; [пер. с фр. Ю.Степанов]. – М.: Прогресс, 1974. – 448 с.

19. *Бердяев Н.А.* О назначении человека /Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 388 с.

20. *Бибихин В.В.* Мир /В.В. Бибихин. – [2-е изд., испр.]. – СПб.: Наука, 2007. – 431 с.

21. *Блауг М.* Економічна теорія в ретроспективі /М. Блауг; [пер. з англ. І.Дзюб]. – К.: Основи, 2001. – 670 с.

22. *Бодрийяр Ж.* Пароли. От фрагмента к фрагменту /Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. Н.Суслов]. – Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 200 с.

23. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть /Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. С.Зенкин]. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.

24. *Бодрийяр Ж.* Экстаз и инерция /Ж. Бодрийяр; [пер. с фр. Б.Юлдашходжаев] //Аполлинарий, 1998. – №5. – С.81-95.

25. *Болдуин Д.* «Жизни нужна страсть»: Бодрийяр и дар /Д. Болдуин; [пер. с англ. А.Дьяков] //Хора, 2009. – №2. – С.89-108.

26. *Бондаренко А.Ф.* Беседы с психологом /А.Ф. Бондаренко, Т.А. Петкова. – К.: Свет, 2003. – 208 с.

27. *Бор Н.* Избранные научные труды: в 2 т. /Н. Бор; [сост. У.Франкфурт; ред. Е.Тамм и др.]. – М.: Наука, 1971. – Т.2. – 675 с.

28. Борьба с коррупцией в сфере государственных услуг: Хроника реформ в Грузии [Електронний ресурс]. – Всемирный банк, 2012. – Режим доступу: http://siteresources.worldbank.org/INTGEORGIA/Resources/Georgia_Book_Russian.pdf.

29. *Бродель Ф.* Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV-XVIII ст.: в 3 т. /Ф. Бродель; [пер. з фр. Г.Філіпчук]. – К.: Основи, 1998. – Т.2. – 585 с.

30. *Бродель Ф.* Динамика капитализма /Ф. Бродель; [пер. с фр. В.Колесников]. – Смоленск: Полиграмма, 1993. – 123 с.

31. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства /С.Н. Булгаков. – М.: Наука, 1990. – 412 с.

32. *Буракова Л.* Чому Грузії вдалося /Л. Буракова; [пер. з рос. Т.Шкарупа]. – К.: Дух і літера, 2012. – 255 с.

33. *Бураковський І.* Теорія міжнародної торгівлі /І. Бураковський. – [2-е вид.]. – М.: Основи, 2000. – 241 с.

34. *Бурдье П.* Практический смысл /П. Бурдье; [пер. с фр. А.Бикбов и др.]. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.

35. *Вейль С.* Тяжесть и благодать /С. Вейль; [пер. с фр. Н.Ликвинцева]. – М.: Русский путь, 2008. – 266 с.

36. *Вебер М.* «Объективность» познания в области социальных наук и социальной политики /М. Вебер //Культурология. XX век. Антология [сост.; ред. С.Левит]. – М.: Юрист, 1995. – 703 с.

37. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму /М. Вебер; [пер. з нім. О.Погорілий]. – К.: Основи, 1994. – 261 с.

37а. *Велз С.* Посіви Пандори: Непередбачена ціна цивілізації /С. Велз; [пер. з англ. Т.Цимбал]. – К.: Ніка-Центр, 2011. – 240 с.

38. *Винер Н.* Кибернетика и общество /Н. Винер; [пер. с англ. Е.Панфилова]. – М.: Издательство иностранной литературы, 1958. – 200 с.

39. *Виилма Л.* Диабет. Желание, чтобы другие сделали мою жизнь хорошей /Л. Виилма. – М.: АСТ, 2011. – 160 с.

40. *Выготский Л.С.* Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок /Л.С. Выготский, А.Р. Лурия. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 224 с.

41. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса /Б.П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.

42. *Гассин Э.А.* Психология прощения /Э.А. Гассин //Вопросы психологи, 1999. – №4. – С.93-104.

43. *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет: в 2 т. /Г.В.Ф. Гегель; [сост.; ред. А.Гулыга]. – М.: Мысль, 1971. – Т.1. – 668 с.

44. Герменевтика и деконструкция [сб. ст. / ред. В.Штегмайер и др.]. – СПб.: Фил. Общ-во, 1999. – 256 с.

44а. *Гільдебранд Д.* Етика /Д. Гільдебранд; [пер. з англ. О.Городиська]. – Л.: УКУ, 2002. – 445 с.

45. *Гильдебранд Д.* Метафизика коммуникации. Исследование сущности и ценности общественных отношений /Д. Гильдебранд; [пер. с нем. А.Смирнов]. – СПб.: Алетейя, ТО «Ступени», 2000. – 214 с.

46. *Гильдебранд Д.* Метафизика любви /Д. Гильдебранд; [пер. с нем. А.Смирнов]. – СПб.: Алетейя, ТО «Ступени», 1999. – 628 с.

47. *Гильдебранд Д.* Новая Вавилонская башня: Избранные философские работы /Д. Гильдебранд; [пер. с нем. А.Смирнов]. – СПб.: Алетейя, ТО «Ступени», 1998. – 313 с.

48. *Гоббс Т.* Сочинения: в 2 т. /Т. Гоббс; [пер. с лат. и англ.; ред. В.Соколов]. – М.: Мысль, 1991. – Т.2. – 731 с.

49. *Годелье М.* Загадка дара /М. Годелье; [пер. с фр. А.Щербакова и др.]. – М.: Вост. лит., 2007. – 295 с.

50. *Гончаренко С.У.* Фізика: проб. навч. посібн. для 11 кл. шк. III ступ., гімназій і ліцеїв гуманіт. проф. /С.У. Гончаренко. – [2-е вид.]. – К.: Освіта, 1998. – 287 с.

51. *Горкгаймер М.* Критика інструментального розуму /М. Горкгаймер; [пер. з нім. М.Култаєва]. – К.: ППС-2002, 2006. – 282с.

52. Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації: ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його розбудови: [зб. наук. праць /О.Білий й ін.; відп. ред. А.Єрмоленко]; Міжнар. фонд «Відродження»; Ін-т ліберального суспільства; Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України; Укр. феноменологічне т-во. – К.: Ін-т ліберального суспільства, 2007. – 318 с.

53. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры /А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.

54. *Гурко Е.* Деконструкция: тексты и интерпретация. *Деррида Ж.* Оставь это имя (Постскриптум), Как избежать разговора: денегации /Е. Гурко, Ж. Деррида; [пер. с фр. Е.Гурко]. – Мн.: Экономпресс, 2001. – 320 с.

55. *Гусейнов А.А.* Золотое правило нравственности /А.А. Гусейнов. – [3-е изд., доп. и перераб.]. – М.: Мол. гвардия, 1988. – 271 с.

56. *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі /В. Гьосле; [пер. з нім. А.Єрмоленко]. – К.: Лібра, 2003. – 248 с.

57. Дао и даосизм в Китае: [сб. ст. /ред. Л.Васильев и др.]. – М.: Наука, 1982. – 289 с.

58. *Декарт Р.* Сочинения: в 2 т. /Р. Декарт; [пер. с лат. и фр.; ред. В.Соколов]. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 656 с.

59. *Дерріда Ж.* Дарувати час /Ж. Дерріда; [пер. з фр. М.Ющенко]. – Л.: Літопис, 2008. – 208 с.

59а. *Деррида Ж.* О Даре: Дискуссия между Ж. Деррида и Ж.-Л. Марионом /Ж.Деррида, Ж.-Л.Марион //Логос, 2011. – №3. – С.144-171.

60. *Деррида Ж.* Наконец-то научиться жить (последнее интервью) /Ж. Деррида //Вопросы философии, 2005. – №4. – 192 с.

61. *Дидро Д.* Сочинения: в 2 т. /Д. Дидро; [пер. с фр.; ред. В.Кузнецов]. – М.: Мысль, 1986. – Т.1. – 592 с.

62. *Днепров А.* Креативный социализм. (Контуры посткапиталистического общества) /А. Днепров, С.Казаков. – К.: Ин-т «Стратег. Альтернативы», 2013. – 320 с.

63. *Дорофеев Д.Ю.* Спонтанные броски Жоржа Батая навстречу иному [Електронний ресурс] /Д.Ю. Дорофеев. – Режим доступу: http://anthropology.rchgi.spb.ru/batay/bataiy_dorofeev.htm.

64. *Достоевский Ф.М.* Собрание сочинений: в 15 т. /Ф.М. Достоевский. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1996. – Т.15. – 864 с.

65. *Ермоленко А.Н.* Этика ответственности и социальное бытие человека (Современная немецкая практическая философия) /А.Н. Ермоленко. – К.: Наук. думка, 1994. – 130 с.

66. Етос і мораль у сучасному світі: [зб. наук. праць /Т.Г. Аболіна й ін.; відп. ред. В.Малахов]; Ін-т філос. ім. Г.С. Сковороди НАН України. – К.: ПАРАПАН, 2004. – 200 с.

67. *Єрмоленко А.М.* Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи /А.М. Єрмоленко: [монографія]. – К.: Лібра, 2010. – 416 с.

68. *Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія: підруч. /А.М. Єрмоленко. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.

69. *Єрмоленко В.* Ereignis пізнього Гайдеггера та гегелівська логіка зняття /В. Єрмоленко //Магістеріум. Історико-філософські студії. – К.: КП ВД «Педагогіка», 2000. – Вип. 3. – 172 с.

70. Жак Деррида в Москве /[пер. с фр. и англ.; ред. М.Рыклин]. – М.: РИК «Культура», 1993. – 208 с.

71. *Жане П.* Психологическая эволюция личности /П. Жане; [пер. с фр. Н.Федунина]. – М.: Академический проект, 2010. – 399 с.

72. *Жибран Х.* Пророк /Х. Жибран; [пер. з англ. О.Гладкий]. – Л.: Свічадо, 2005. – 88 с.

73. *Зейгарник Б.В.* Психология личности: норма и патология: Избранные психологические труды /Б.В. Зейгарник. – [4-е изд., стер.]. – М.: МПСИ; Воронеж: Модэк, 2007. – 415 с.

74. *Зейгарник Б.В.* Очерки по психологии аномального развития личности /Б.В. Зейгарник, Б.С. Братусь. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – 169 с.

75. *Зелинский Ф.Ф.* Харита. Идея благодати в античной религии /Ф.Ф. Зелинский //Лики культуры: Альманах [сост.; ред. С.Левит]. – М.: Юрист, 1995. – Т.1. – 527 с.

76. *Зиммель Г.* Избранное: в 2 т. /Г. Зиммель; [пер. с нем. А.Дранов и др.]. – М.: Юрист, 1996. – Т.1. – 671 с.

77. *Зінченко В.В.* Соціально-економічне несвідоме в ідеологемах політичної влади і девіаціях суспільного розвитку /В.В. Зінченко //Економічний часопис XXI, 2009. – №9-10. – С.50-53.

78. *Зубец О.П.* Дискуссия о даре: о возможности аристократического в морали /О.П. Зубец //Этическая мысль. – М.: ИФ РАН, 2008. – Вып.8. – С.121-153.

79. *Иванов В.И.* Родное и вселенское /В.И. Иванов. – М.: Республика, 1994. – 428 с.

80. *Ильин Е.П.* Психология любви /Е.П. Ильин. – СПб. и [др.]: Питер, 2013. – 333 с.

81. *Ильин И.А.* Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека /И.А. Ильин. – СПб.: Наука, 1994. – 544 с.

82. *Иноземцев В.Л.* Расколотая цивилизация: Наличествующие предпосылки и возможные последствия постэкономической революции /В.Л. Иноземцев. – М.: Academia: Наука, 1999. – 703 с.

83. *Иноземцев В.Л.* За пределами экономического общества: Постиндустриальные теории и постэкономические тенденции в современном мире /В.Л. Иноземцев. – М.: Academia: Наука, 1998. – 639 с.

84. *Кант І.* Рефлексії до критики чистого розуму /І. Кант; [пер. з нім. й латини І.Бурковський]. – К.: Юніверс, 2004. – 454 с.

85. *Кант І.* Критика практичного розуму /І. Кант; [пер. з нім. І.Бурковський]. – К.: Юніверс, 2004. – 240 с.

86. *Кант И.* Из рукописного наследия (материалы к критике «Чистого разума», Opus postumum) /И. Кант; [пер. с нем.; ред. В.Жучков]. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 752 с.

87. *Кант И.* Критика практического разума /И. Кант. – СПб.: Наука, 1995. – 528 с.

88. *Кант И.* Критика чистого разума /И. Кант; [пер. с нем. Н.Лосский]. – М.: Мысль, 1994. – 591 с.

89. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура /М. Кастельс; [пер. с англ.; ред. О.Шкаратан]. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

90. *Козловски П.* Этика капитализма: С комментарием Дж.М. Бьюкенена. Эволюция и общество: Критика социобиологии /П. Козловски; [пер. с нем.; ред. М.Грецкий]. – СПб.: Экон. шк., 1996. – 160 с.

91. *Комаров М.С.* Позитивистский натурализм сегодня: теории социального обмена /М.С. Комаров //История буржуазной социологии первой половины XX в. [отв. ред. И.Кон]. – М.: Наука, 1979. – С.61-72.

92. *Кон И.С.* Дружба /И.С. Кон. – [4-е изд., доп.]. – СПб.: Питер, 2005. – 330 с.

93. *Кооб О.* Темная ночь души: Пути выхода из депрессии /О. Кооб; [пер. с нем. Н.Федорова]. – М.: Просветительский фонд Эвидентис, 2002. – 196 с.

94. *Короленко Ц.П.* Чудо воображения (воображение в норме и патологии) /Ц.П. Короленко, Г.В. Фролова. – Новосибирск: Наука, 1975. – 170 с.

95. *Корсак К.В.* О человеке, человечестве и реальном варианте его продолжительного нооразвития /К.В. Корсак //Вестник высшей школы (Alma mater). – 2014. – №11. – С.62-66.

96. *Костина А.В.* Проблема дара в философии постмодернизма: от архаических ритуалов к ритуалам современным /А.В. Костина //Мир психологии. – 2003. – №1(33). – С.128-140.

97. *Костюченко В.С.* Вивекананда /В.С. Костюченко. – М.: Мысль, 1977. – 190 с.

98. *Коченов М.М.* Мотивация при шизофрении /М.М. Коченов, В.В. Николаева. – М.: Изд-во МГУ, 1978. – 88 с.

99. *Крішнамурті Д.* Свобода від відомого. Перша й остання свобода /Д. Крішнамурті; [пер. з англ. І.Карівець]. – Л.: ЗУКЦ, 2012. – 191 с.

100. *Крішнамурті Д.* Початки навчання /Д. Крішнамурті; [пер. з англ. І.Карівець]. – Л.: Аверс, 2008. – 212 с.

101. *Кушаков Ю.В.* Нариси з історії німецької філософії Нового часу: Навчальний посібник для вузів /Ю.В. Кушаков. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 572 с.

102. *Лангер С.* Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства /С. Лангер; [пер. с англ. С.Евтушенко]. – М.: Республика, 2000. – 288 с.

103. *Лао-цзы.* Дао дэ цзин /[пер. с древнекит. и коммент. А.Кувшинов]. – М.: Профит стайл, 2002. – 144 с.

104. *Ларошфуко Ф.* Мемуары. Максимы /Ф. Ларошфуко; [пер. с фр. А.Бобович и др.]. – М.: Наука, 1993. – 281 с.

105. *Латынина Ю.* Дар, грабеж и торговля: Историческая условность границ: история развития торговли /Ю. Латынина //Знание-сила. – 1995. – №9. – С.18-28.

106. *Левинас Э.* Избранное: Тотальность и бесконечное /Э. Левинас; [пер. с фр. И.Вдовина и др.]. – М.: Modern, 2013. – 411 с.

107. *Левинас Э.* Время и другой; Гуманизм другого человека /Э. Левинас; [пер. с фр. А.Парибок]. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. – 265 с.

108. *Левинас Э.* Философское определение идеи культуры /Э. Левинас //Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности /[пер. с англ. и фр. Л.Василенко и др.]. – М.: Прогресс, 1990. – С.86-97.

108а. *Леви-Стросс К.* Обратная сторона Луны: Заметки о Японии /К. Леви-Стросс [пер. с фр. Е.Лебедева; ред. А.Мещеряков]. – М.: Текст, 2013. – 157 с.

109. *Лиетар Б.А.* Будущее денег: новый путь к богатству, полноценному труду и более мудрому миру /Б.А. Лиетар; [пер. с англ. О.Горяйнова и др.]. – М.: КРПА Олимп: АСТ: Астрель, 2007. – 493 с.

110. *Локк Д.* Сочинения: в 3 т. /Д. Локк; [пер. с англ. и лат. Ю.Давидсон и др.]. – М.: Мысль, 1988. – Т.3. – 668 с.

111. *Лоуэн А*. Предательство тела /А. Лоуэн; [пер. с англ. В.Кислюк]. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011. – 256 с.

112. *Лоуэн А*. Удовольствие: Творческий подход к жизни /А. Лоуэн; [пер. с англ. Г.Пимочкина и др.]. – М.: Психотерапия, 2008. – 304 с.

113. *Лютер М*. О рабстве воли //Роттердамский Э. Философские произведения /Э. Роттердамский; [ред. В.Соколов]. – М.: Наука, 1986. – 703 с.

114. *Лютер М*. Различие между Законом и Евангелием [Електронний ресурс] /М. Лютер. – Режим доступу: http://www.alivefaith.ru/lib/arts.php?artfile=lib_ml_razlichiya.

115. *Маєр-Абіх К.М*. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільносвіту /К.М. Маєр-Абіх; [пер. з нім. А.Єрмоленко]. – К.: Лібра, 2004. – 193 с.

116. *Малахов В*. Буття як дарунок і віддяка //Малахов В. Право бути собою. – К.: Дух і літера, 2008. – 336 с.

117. *Мамардашвили М.К*. Эстетика мышления /М.К. Мамардашвили. – М.: «Московская школа политических исследований», 2000. – 416 с.

118. *Мамардашвили М.К*. Психологическая топология пути. М.Пруст. «В поисках утраченного времени» /М.К. Мамардашвили, М. Пруст. – СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. – 569 с.

119. *Мамардашвили М.К*. Как я понимаю философию /М.К. Мамардашвили. – [2-е изд., измененное и дополненное]. – М.: «Прогресс-Культура», 1992. – 415 с.

120. *Маркс К*. Заработная плата, цена и прибыль. Наемный труд и капитал /К. Маркс. – М.: Политиздат, 1990. – 110 с.

121. *Маркс К., Энгельс Ф*. Немецкая идеология /К. Маркс, Ф.Энгельс. – М.: Политиздат, 1988. – 574 с.

122. *Маркс К., Энгельс Ф*. Соч.: 2-е изд. – М.: ГИПЛ, 1955-1981. – Т.23. – 907 с.

123. *Маркс К., Энгельс Ф*. Соч.: 2-е изд. – М.: ГИПЛ, 1955-1981. – Т.42. – 535 с.

124. *Маркс К., Энгельс Ф*. Соч.: 2-е изд. – М.: ГИПЛ, 1955-1981. – Т.46, Ч.1. – 559 с.

125. *Маркс К*. К критике политической экономии /К. Маркс. – М.: Госполитиздат, 1952. – 270 с.

125а. *Маслоу А*. Мотивация и личность /А. Маслоу; [пер. с англ. Т.Гутман и др.]. – СПб.: Питер, 2006. – 352 с.

126. *Маслоу А.* Новые рубежи человеческой природы /А. Маслоу; [пер. с англ.; ред. Г.Балл и др.]. – М.: Смысл, 1999. – 425 с.

127. *Мизес Л.* Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории /Л. Мизес; [пер. с англ. А.Куряев]. – [2-е изд., испр.]. – Челябинск: Социум, 2005. – 878 с.

128. *Михайлов В.С.* Філософська традиція Китаю: людський вимір та вплив на сучасність: [монографія] /В.С. Михайлов. – К.: СІК ГРУП УКРАЇНА, 2014. – 250 с.

129. *Михневич И.Г.* Опыт простого изложения системы Шеллинга, рассматриваемой в связи с системами других германских философов /И.Г. Михневич. – Одесса, 1850. – С.5-55.

130. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии /М. Мосс; [пер. с фр. А.Гофман]. – М.: КДУ, 2011. – 416 с.

131. *Мунье Э.* Персонализм /Э. Мунье; [пер. с фр. И.Вдовина]. – М.: Искусство, 1992. – 144 с.

132. *Назаретян А.П.* Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии /А.П. Назаретян. – [2-е изд., испр.]. – М.: ЛКИ, 2008. – 256 с.

133. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей /Ф. Ницше; [пер. с нем.].– СПб.: ИД «Азбука-классика», 2006. – 448 с.

134. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей /Ф. Ницше; [пер. с нем. Е.Герцык и др.]. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.

135. *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху /Ф. Ницше; [пер. с нем.]. – М.: «REFL-BooK», 1994. – Т.3. – 407 с.

136. *Ніцше Ф.* Так казав Заратустра. Жадання влади /Ф. Ніцше; [пер. з нім. А.Онишко й ін.]. – К.: Основи. 1993. – 415 с.

137. Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология /[ред. В.Иноземцев]. – М.: «Academia», 1999. – 640 с.

138. Новая технократическая волна на Западе: [антология] /[сост. П.Гуревич]. – М.: Прогресс, 1986. – 453 с.

139. Одержання подарунків особами, уповноваженими на виконання функцій держави або місцевого самоврядування. Роз’яснення від 28.07.2011 [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/n0053323-11.

140. *Онкен В.* Рыночная экономика без капитализма [Електронний ресурс] /В. Онкен. – Режим доступу: http://www.sozialoekonomie.info/Info_Foreign_Languages/Russian_3/russian_3.html.

141. *Ортега-і-Гасет Х.* Вибрані твори /Х. Ортега-і-Гасет; [пер. з ісп. В.Бурггардт й ін.]. – К.: Основи, 1994. – 424 с.

142. *Остром Е.* Керування спільним: еволюція інституцій колективної дії /Е. Остром; [пер. з англ. Т.Монтян]. – К.: Наш час, 2012. – 398 с.

143. *Ошо.* Радость. Счастье, которое приходит изнутри /Р. Ошо; [пер. с англ. И.Потапова]. – СПб.: ИД «Весь», 2006. – 192 с.

144. *Ошо*. Любовь. Свобода. Одиночество /Р. Ошо; [пер. с англ. И.Потапова]. – СПб.: ИД «Весь», 2004. – 288 с.

145. *Ошо*. Зрелость. Ответственность быть самим собой /Р. Ошо; [пер. с англ. И.Потапова]. – СПб.: ИД «Весь», 2003. – 192 с.

146. *Ошо.* О женщине: Соприкосновение с женской духовной силой /Р. Ошо; [пер. с англ. О.Вишмидт]. – К.: София; М.: Гелиос, 2002. – 284 с.

147. *Ошо*. Скрытая гармония /Р. Ошо; [пер. с англ. А.Солдатова]. – М.: Нирвана, 2001. – 192 с.

148. *Пашков К.В.* Дар и благодарение в контексте христианской и постмодернистской антропологий: дис... канд. филос. наук: 09.00.04 /К.В. Пашков. – Х., 2006. – 221 с.

149. *Петров Э.Ф.* Эгоизм. Философско-этический очерк /Э.Ф. Петров. – М.: Наука, 1969. – 207 с.

150. *Платон*. Собрание починений: в 4 т. /[ред. А.Лосев и др.]. – М.: Мысль, 1993. – Т.2. – 528 с.

151. *Поланьи К.* Избранные работы /К. Поланьи; [пер. с англ.]. – М.: Территория будущего, 2010. – 200 с.

152. *Поланьи К.* Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени /К. Поланьи; [пер. с англ. А.Васильев и др.]. – СПб.: Алетейя, 2002. – 320 с.

153. *Попович М.В.* Бути людиною /М.В. Попович. – К.: ВД «Києво-Могилянська академія», 2011. – 223 с.

154. *Попович М.В*. Раціональність і виміри людського буття /М.В. Попович. – К.: Сфера, 1997. – 290 с.

155. Предельный Батай: [сб. ст. /отв. ред. Д.Дорофеев]. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – 300 с.

156. *Пригожин И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой /И. Пригожин, И. Стенгерс; [пер. с англ. Ю.Климонтович и др.]. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.

157. Про затвердження Порядку передачі дарунків, одержаних як подарунки державі [...]. Постанова від 16.11.2011, №1195 [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://zakon1.rada.gov.ua/laws/show/1195-2011-%D0%BF.

158. *Пщоловский Т.* Принципы совершенной деятельности: (Введение в праксеологию) /Т. Пщоловский; [пер. с пол.]. – К.: Ин-т праксеологии, 1993. – 270 с.

159. *Райнерт Э.С.* Как богатые страны стали богатыми, и почему бедные страны остаются бедными /Э.С. Райнерт; [пер. с англ. Н.Автономова]. – М.: ИД Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2011. – 384 с.

160. *Ридли М.* Происхождение альтруизма и добродетели: от инстинктов к сотрудничеству /М. Ридли; [пер. с англ. А.Чечерина]. – М.: Эксмо, 2013. – 336 с.

161. *Рикер П.* Путь признания: три очерка /П. Рикер; [пер. с фр.; ред. И.Блауберг и др.]; Институт философии РАН. – М.: РОССПЭН, 2010. – 268 с.

162. *Рикер П.* Память, история, забвение /П. Рикер; [пер. с фр. И.Блауберг и др.]. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.

163. *Рикер П.* История и истина /П. Рикер; [пер. с фр. И.Вдовина и др.]. – СПб.: Алетейя, 2002. – 400 с.

164. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике /П. Рикер; [пер. с фр. И.Вдовина]. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. – 624 с.

165. *Рікер П.* Прощення і дар /П. Рікер; [пер. з фр. С.Жолдак] //Дух і літера, 1997. – №1-2,Ч.4. – 646 с.

166. *Розанов В.В.* Уединенное: Сочинения /В.В. Розанов. – М.: ЗАО ЭКСМО-Пресс, 1998. – 912 с.

167. *Рокмор Т.* Гегелевская циркулярная эпистемология как антифундаментализм /Т. Рокмор; [пер. с англ. А.Миначев и др.] //Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 1991. – 376 с.

168. *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты /Ж.-Ж. Руссо; [пер. с фр. В.Алексеев-Попов и др.]. – М.: Наука, 1969. – 703 с.

169. *Ручка А.О.* Курс історії теоретичної соціології /А.О. Ручка, В.В. Танчер. – К.: Наукова думка, 1995. – 224 с.

170. *Рябченко В.І.* Світоглядно-методологічні засади формування й використання поняттєво-термінологічного апарату в науковій, освітній та суспільно-практичній діяльності: [монографія] /В.І. Рябченко. – К.: Фітосоціоцентр, 2011. – 468 с.

171. *Савранська Н.О.* Етико-філософський аналіз благодійності: дис… канд. філос. наук: 09.00.07 /Н.О. Савранська. – К., 2008. – 177 с.

172. *Самчук З.Ф.* Світоглядні основи соціально-філософського дослідження ідеології: проблема критеріїв та пріоритетів вибору: у 2 т. [монографія] /З.Ф. Самчук. – Д.: АРТ-ПРЕС, 2009. – Т.1. – 920 с.

173. *Сафранский Р.* Хайдеггер: германский мастер и его время /Р. Сафранский; [пер. с нем. В.Бибихин]. – [2-е изд.]. – М.: Мол. гвардия, 2005. – 614 с.

174. Світогляд і духовна творчість: [зб. наук. праць /наук. ред. К.Шудря й ін.]. – К.: Наукова думка, 1993. – 174 с.

175. *Селье Г.* От мечты к открытию: Как стать ученым /Г. Селье; [пер. с англ. Н.Войскунская; ред. М.Кондрашова и др.]. – М.: Прогресс, 1987. – 368 с.

176. *Силантьева М.В.* Онтология дара в философии Н.А. Бердяева /М.В. Силантьева //Духовная и социальная природа дарения: прошлое и современность. Материалы третьих и четвертых Панаринских чтений. – М., 2007. – С.65-82.

176а. *Слабошпицький М.Ф.* Українські меценати. Нариси з історії української культури /М.Ф. Слабошпицький. – К.: М.П. Коць. Ярославів Вал, 2001. – 328 с.

177. *Сміт А.* Добробут націй. Дослідження про природу і причини добробуту націй /А. Сміт; [пер. з. англ. О.Васильєв й ін.]. – К.: «Port-Royal», 2001. – 590 с.

178. *Соболевська М.* Неофункціоналістські та постструктуралістські теорії у сучасній соціології /М. Соболевська. – К.: Дух і літера, 2010. – 164 с.

179. *Сорос Д.* Лекції в Центрально-Європейському Університеті /Д. Сорос; [пер. з англ. А.Павлишин]. – К.: Дух і літера, 2011. – 135 с.

180. *Сосна Н.* Jean-Luc Marion. Du surcroît [Електронний ресурс] /Н. Сосна; [ред. Е.Петровская] //Синий диван. – М.: Модест Колерова и Три квадрата, 2003. – Вып.2. – С.173-182. – Режим доступу: http://sinijdivan.narod.ru/sd2rez1.htm.

181. *Сохань И.П.* Философия благотворительности. Счастье и грех /И.П. Сохань. – К.: Наукова думка, 2010. – 288 с.

182. Соціальні практики в глобальному вимірі: [зб. наук. праць /Б. Попов й ін.; відп. ред. Б.Попов]. – К.: Наукова думка, 2009. – 292 с.

183. *Спиноза Б.* Об усовершенствовании разума: Сочинения /Б. Спиноза; [сост. А.Кривуля]. – М.: ЗАО ЭКСМО-Пресс, Х.: Фолио, 1998. – 864 с.

184. *Сусоколов А.А.* Культура и обмен: Введение в экономическую антропологию /А.А. Сусоколов. – М.: SPSL-Русская панорама, 2006. – 445 с.

185. Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник /[упоряд. В.В.Лях]. – К.: Либідь, 1996. – 384 с.

185а. *Стефік М.* Прориви. Історії і стратегії радикальних новацій /М. Стефік, Б. Стефік; [пер. з англ. Д.Конарєва й ін.]. – К.: Видавництво О.Капусти, 2005. – 322 с.

186. *Татаркевич В.* О счастье и совершенстве человека /В. Татаркевич; [пер. с польск. Л.Архангельский]. – М.: Прогресс, 1981. – 368 с.

187. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека /П. Тейяр де Шарден; [пер. с фр. Н.Садовский]. – М.: Наука, 1987. – 240 с.

188. *Тимченко В.М.* Заздрість як проблема соціальної психології /В.М. Тимченко //Психологічні проблеми сучасності: Тези X науково-практичної конференції студентів та молодих вчених. – Л., 2013. – С.94-96.

189. *Тимченко В.М.* Золоте правило моральності: від Ісуса до Рікьора /В.М. Тимченко //Практична філософія. – К., 2006. – №3. – С.20-26.

190. *Тоффлер Э.* Революционное богатство. Как оно будет создано и как оно изменит нашу жизнь /Э. Тоффлер, Х. Тоффлер; [пер. с англ. М.Султанова и др.]. – М.: АСТ, 2008. – 569 с.

191. *Тьоніс Ф.* Спільнота та суспільство. Основні поняття чистої соціології /Ф. Тьоніс; [пер. з нім. Н.Комаров й ін.]. – К.: Дух і літера, 2005. – 259 с.

192. *Уайт Л.* Экономическая структура высоких культур /Л.А. Уайт //Антология исследований культуры. Интерпретации культуры /[пер. с англ. А.Борзунов и др.]. – [2-е изд.]. – СПб.: Университетская книга, 1997. – Т.1. – 728 с.

193. *Федорика Д.* Концепція дару як герменевтичний ключ до розуміння людської гідності /Д. Федорика; [пер. з англ. Р.Скакун] //Наукові записки УКУ. – Л.: УКУ, 2012. – №3, Вип.1. – 352 с.

193а. *Федорика Д.* Походження «приватної власності», сім'ї та держави з погляду герменевтики дару [Електронний ресурс] /Д. Федорика. – Режим доступу: http://www.family-institute.org.ua/konferenciji/articles/sisejna-politika-v-ukrajini-ta-jes.html.

193б. *Федотова В.Г.* Глобальный капитализм: три великие трансформации /В.Г. Федотова, В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова. – М.: Культурая революция, 2008. – 608 с.

194. *Фейерабенд П.* Прощай, разум /П. Фейерабенд; [пер. с англ. А.Никифоров]. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 477 с.

195. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения: в 2 т. /Л. Фейербах; [сост.; ред. М.Григорьян]. – М.: Политиздат, 1955. – Т.2. – 942 с.

196. *Франкл В.* Человек в поисках смысла: Сборник /В. Франкл; [пер. с англ. и нем. Д.Леонтьев и др.]. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

197. *Франкл Дж.* Археология ума /Д. Франкл; [пер. с англ. А.Вронская]. – М.: АСТ, Астрель, 2007. – 248 с.

198. *Фрейд З.* Собрание сочинений: в 10 т. /З. Фрейд; [пер. на русский язык А.Боковиков]. – М.: ООО «Фирма СТД», 2006. – Т.6. – 320 с.

199. *Фрейд З.* Очерки по психологии сексуальности /З. Фрейд. – [2-е изд.]. – Мн.: ООО «Попурри», 2001. – 480 с.

200. *Фромм Э.* Искусство любить /Э. Фромм; [пер. с англ. Т.Перепелова]. – М.: АСТ: Астрель, 2012. – 223 с.

201. *Фромм Э.* Иметь или быть? /Э. Фромм; [пер. с нем. Э.Телятникова]. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 314 с.

202. *Фромм Э.* Здоровое общество. Догмат о Христе /Э. Фромм; [пер. с нем. Т.Банкетова и др.]. – М.: АСТ; Транзиткнига, 2005. – 571 с.

203. *Фромм Э.* Бегство от свободы; Человек для себя /Э. Фромм; [пер. с англ. Д.Дудинский]. – Мн.: ООО «Попурри», 2000. – 672 с.

204. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности /Э. Фромм; [пер. с англ. Э.Телятникова; ред. П.Гуревич]. – М.: Республика, 1994. – 447 с.

205. *Фрумкин К.Г.* Привыкание к нестабильности /К.Г. Фрумкин //Полдень. XXI век. – М.: Вокруг света, 2006. – №3. – 176 с.

206. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв /Ф. Фукуяма; [пер. с англ.; ред. А.Александрова]. – М: ООО АСТ, 2004. – 474 с.

207. *Хайд Л.* Дар. Как творческий дух преображает мир /Л. Хайд; [пер. с англ. А.Анваер]. – М.: Поколение, 2007. – 480 с.

208. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики: Мир – Конечность – Одиночество /М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.Бибихин и др.]. – СПб.: Владимир Даль, 2013. – 592 с.

209. *Хайдеггер М.* Цолликоновские семинары /М. Хайдеггер; [пер. с нем. И.Глухова]. – Вильнюс: ЕГУ, 2012. – 406с.

210. *Хайдеггер М.* Что зовется мышлением? /М. Хайдеггер; [пер. с нем. Э.Сагетдинов]. – М.: Территория будущего, 2006. – 314 с.

211. *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления /М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.Бибихин]. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

212. *Холох О.І.* Філософсько-методологічне осмислення дарообміну в антропології: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04 /О.І. Холох. – К., 2013. – 216 с.

213. *Хоманс Дж.* Социальное поведение как обмен /Дж. Хоманс //Современная зарубежная социальная психология: [тексты /ред. Г.Андреев и др.]. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – 256 с.

214. *Хорват Ш.* Духовность и богатство: две миссии экономической науки /Ш. Хорват //Вестник Санкт-Петербургского университета: Научно-теоретический журнал: Серия 5. Экономика. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. – №11, Вып.2. – С.43-50.

215. *Хоркхаймер М.* Диалектика Просвещения: Филос. Фрагменты /М. Хоркхаймер, Т. Адорно; [пер. с нем. М.Кузнецов]. – М.: Медиум, 1997. – 311 с.

216. *Шаап С.* Человек как мера. Учение Ницше о ресентименте /С. Шаап; [пер. с гол. О.Пархомова]. – К.: Изд-во Жупанского, 2008. – 205 с.

217. *Шаап С.* Нездатність забувати. Новий погляд Ніцше на питання про істину /С. Шаап; [пер. з нім. О.Кислюк]. – К.: Видавництво Жупанського, 2009. – 294 с.

218. *Шарфеттер Х.* Шизофренические личности: Диагностика. Психопатология. Исследовательские подходы /Х. Шарфеттер; [пер. с нем. Э.Гушанский]. – М.: ФОРУМ, 2011. – 304 с.

219. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью /А. Швейцер; [пер. с нем. А.Гусейнов и др.]. – М.: Прогресс, 1992. – 572 с.

220. *Щек Г.* Зависть: теория социального поведения /Г. Щек; [пер. с англ. В.Кошкин]. – М.: ИРИСЭН, 2008. – 544 с.

221. *Шеллинг Ф.В.Й.* Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки /Ф.В.Й. Шеллинг; [пер. с нем. А.Пестов]. – СПб.: Наука, 1998. – 518 с.

222. *Шестов Л.* Афины и Иерусалим /Л. Шестов. – М.: АСТ: Хранитель, 2007. – 413 с.

223. *Шестов Л.* Великие кануны /Л. Шестов. – М.: АСТ: Хранитель, 2007. – 253 с.

224. *Шестов Л.* На весах Иова. Странствие по душам /Л. Шестов. – М.: Эксмо, 2009. – 560 с.

225. *Шестов Л.* Potestas clavium (Власть ключей) /Л. Шестов. – М.: АСТ: Хранитель, 2007. – 348 с.

226. *Шредингер Э.* Что такое жизнь? Физический аспект живой клетки /Э. Шредингер; [пер. с англ. А.Малиновский и др.]. – Москва-Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2002. – 92 с.

227. *Штайнер Р.* Задачи новой экономической науки (Курс нац. экономики) /Р. Штайнер. – М.: Антропософия, 1997. – 255 с.

228. *Шулятиков В.М.* Оправдание капитализма в западноевропейской философии: От Декарта до Э. Маха /В.М. Шулятиков. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 152 с.

229. *Шумахер Э.Ф.* Малое прекрасно. Экономика, в которой люди имеют значение /Э.Ф. Шумахер; [пер. с англ. Д.Аронсон]. – М.: ИД Высшей школы экономики, 2012. – 352 с.

230. *Шумпетер Й.А.* Теорія економічного розвитку. Дослідження прибутків, капіталу, кредиту, відсотка та економічного циклу /Й.А. Шумпетер; [пер. з англ. В.Старк]. – К.: ВД «Києво-Могилянська академія», 2011. – 242 с.

231. *Эриксон Э.* Детство и общество /Э. Эриксон; [пер. с англ. А.Алексеев]. – СПб.: Ленато, АСТ, Фонд «Университетская книга», 1996. – 592 с.

232. *Эрн В.Ф.* Сочинения /В.Ф. Эрн. – М.: Правда, 1991. – 571 с.

233. Этика: словарь афоризмов и изречений /[сост. В.Назаров и др.]. – М.: «Аспект Пресс», 1995. – 335 с.

234. *Ялом И.* Экзистенциальная психотерапия /И. Ялом; [пер. с англ. Т.Драбкина]. – М.: Независимая фирма «Класс», 2005. – 576 с.

235. *Ямпольская А.В.* Прощение между даром и обменом: антипелагианская полемика Августина в контексте философии XX века /А.В. Ямпольская //Артикульт: научный журнал факультета истории искусства РГГУ, 2012. – №3(7). – С.1-14.

236. *Ямпольская А.В.* Эммануэль Левинас: философия и биография /А.В. Ямпольская. – К.: Дух і літера, 2011. – 376 с.

236а. *Ячин С.Е.* Возвращение к дару: контуры рефлексивной культуры дара в современном мире /С.Е. Ячин //Вопросы философии, 2014. – №9. – С.33-41.

237. *Adloff F.* Vom Geben und Nehmen: Zur Soziologie der Reziprozität (Theorie und Gesellschaft) /F. Adloff, S. Mau. – Frankfurt/M.: Campus, 2005. – 308 s.

238. *Bainvel J.V.* Nature et surnaturel. Elévation, déchéance, etat présent de l'humanité /J.V. Bainvel. – P.: Beauchesne, 1903. – 395 p.

239. *Baldwin J.* Review of Karen Sykes, arguing with anthropology: An introduction to critical theories of the gift [Електронний ресурс] /J. Baldwin //International journal of Baudrillard studies. – 2007. – №4(1). – Режим доступу: http://www.ubishops.ca/baudrillardstudies/vol4_1/baldwin.htm.

240. *Berking H.* Sociology of giving /H. Berking. – L.: Sage, 1999. – 165 p.

241. *Berking H.* Schenken: zur Anthropologie des Gebens /H. Berking. – Frankfurt/M.: Campus, 1996. – 269 s.

242. *Blau P.* Exchange and power in social life /P.M. Blau. – N.Y.: Wiley, 1964. – 352 p.

243. *Caillé A.* Anthropologie der Gabe (Theorie und Gesellschaft) /A. Caillé, F. Adloff, C. Papilloud. – Frankfurt/M.: Campus, 2008. – 234 s.

244. *Chadwick-Jones J.K.* Social exchange theory: Its structure and influence in social psychology /J.K. Chadwick-Jones. – L.: Academic Press, 1976. – 431 p.

245. *Clinton B.* Giving: How each of us can change the world /B. Clinton. – N.Y.: Knopf, 2007. – 256 p.

246. *Comte A.* Système de politique positive /A. Comte. – P.: Les presses universitaires de France, 1969. – 212 p.

247. Da hilft nur Schenken. Mit Schenken und Stiften die Gesellschaft gestalten. – Frankfurt/M.: Info-3-Verlags., 2011. – 102 s.

248. *Därmann I.* Theorien der Gabe zur Einführung /I. Därmann. – Hamburg: Junius. 2010. – 192 s.

249. *Eisenhut S.* Die Ökonomie des Schenkens [Електронний ресурс] /S. Eisenhut //Die Drei, 2011. – №6. – Режим доступу: http://www.dreigliederung.de/essays/2011-06-001.html.

250. *Ekeh P.P.* Social exchange theory: The two traditions /P.P. Ekeh. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974. – 237 p.

251. *Fukuyama F.* Trust: The social virtues and the creation of prosperity /F. Fukuyama. – N.Y.: The Free Press, 1995. – 457 p.

252. *Gill C.* Reciprocity in ancient Greece /C. Gill, N. Postlethwaite, R. Seaford. – N.Y.: Oxford University Press, 1998. – 370p.

253. *Godbout J.* The world of the gift /J. Godbout, A. Caillé. – Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 1998. – 250 p.

254. *Goethe J.W.* Maximen und Reflexionen /J.W. Goethe; [hrsg. G.Muller]. – Stuttgart: Kröner, 1949. – 361 s.

255. *Gondek H.-D.* Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida /H.-D. Gondek, B. Waldenfels. – Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997. – 416 s.

256. *Hahn U.* Geben und Gestalten: Brauchen wir eine neue Kultur der Gabe? /U. Hahn, T. Kreuzer, S. Schenk, G. Schneider-Ludorff. – Münster: LIT, 2008. – 168 s.

257. *Hassett A.* Psychosis in the elderly /A. Hassett, D. Ames, E. Chiu. – L.: Taylor and Francis, 2005. – 259 p.

258. *Heidegger M.* Zeit und Sein /M. Heidegger //Heidegger M. Zur Sache des Denkens. – Tübingen: Niemeyer, 1969. – 92 s.

259. *Heilbroner R.* An inquiry into the human prospect /R.L. Heilbroner. – N.Y.: W.W. Norton & Co., 1974. – 150 p.

260. *Heim M.* Theories of the gift in south Asia: hindu, buddhist, and jain reflections on Dana /M.R. Heim. – N.Y.: Routledge, 2004. – 215 p.

261. *Hénaff M.* Der Preis der Wahrheit: Gabe, Geld und Philosophie /M. Hénaff, E. Moldenhauer. – Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2009. – 635 s.

262. *Hillebrandt F.* Praktiken des Tauschens: Zur Soziologie symbolischer Formen der Reziprozität (Wirtschaft und Gesellschaft) /F. Hillebrandt. – Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009. – 270 s.

263. *Homans G.C.* Social behavior: Its elementary forms /G.C. Homans. – N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1961. – 404 p.

264. *Hoppe F.* Erfolg und Misserfolg /F. Hoppe //Psychol. Forsch. – Berlin, 1930. – B.14. – S.1-63.

265. *Hunt R.C.* One-way economic transfer /R.C. Hunt //Handbook of economic anthropology /[ed. J.G.Carrier]. – Northampton, MA: Elgar, 2005. – P.290-304.

266. *Hunt R.C.* Forager food sharing economy: transfer and exchange /R.C. Hunt //The social economy of sharing: resource allocation and modern hunter-gatherers /[ed. G.Wenzel]. – Osaka: National Museum of Ethnology, 2000. – P.7-26.

267. *Hyde L.* The gift: Imagination and the erotic life of property /L. Hyde. – N.Y.: Random House, 1983. – 327 p.

267a. *Jackson W.A.* Economics, culture and social theory /W.A. Jackson. – Northampton, MA: Edward Elgar, 2009. – 269 p.

268. *Johnstone B.* Ethics of the gift: According to Aquinas, Derrida and Marion [Електронний ресурс] /B. Johnstone //Australian EJournal of theology, 2004. – №4. – P.1-33. – Режим доступу: http://aejt.com.au/__data/assets/pdf_file/0003/395652/AEJT_3.10_Johnstone.pdf.

269. *Klein S.* Der Sinn des Gebens. Warum Selbstlosigkeit in der Evolution siegt und wir mit Egoismus nicht weiterkommen /S. Klein. – Frankfurt/M.: Fischer S., 2010. – 336 s.

270. *Kothgasser A.* Geben und Vergeben. Von der Kunst neu zu beginnen /A. Kothgasser. – Innsbruck: Tyrolia, 2009. – 168 s.

271. *Krafft-Krivanec J.* Der Sinn des Schenkens. Vom Zwang zu geben und der Pflicht zu nehmen /J. Krafft-Krivanec. – Wien: Passagen, 2004. – 128 s.

272. *Lane R.E.* The loss of happiness in market democracies /R.E. Lane. – New Haven: Yale University Press 1999. – 480 p.

273. *Lintner M.M.* Eine Ethik des Schenkens: Von einer anthropologischen zu einer theologisch-ethischen Deutung der Gabe und ihrer Aporien /M.M. Lintner. – Münster: LIT, 2006. – 504 s.

273a. *Marion J.-L.* Sketch of a phenomenological concept of gift /J.-L. Marion //Postmodern philosophy and Christian thought /Ed. by M.Westphal. – Indiana: Indiana University Press, 1999. – P.122-143.

274. *Miklautz E.* Geschenkt. Tausch gegen Gabe – eine Kritik der Ökonomie: Tausch gegen Gabe – eine Kritik der symbolischen Ökonomie /E. Miklautz. – München: Wilhelm Fink, 2010. – 200 s.

275. *Naisbitt J.* Megatrends Asia. The eight Asian megatrends that are changing the world /J. Naisbitt. – L.: Nicholas Brealey, 1996. – 272 p.

276. On the gift: A Discussion between J. Derrida and J.-L. Marion //God, the gift, and postmodernism /[ed. by J.D. Caputo and M.J. Scanlon]. – Bloomington: Indiana University Press, 1999. – P.55-79.

277. Overcoming human poverty: poverty report 2000 /United Nations Development Programme. – N.Y.: UNDP, 2000. – 139 p.

278. *Pinchot G*. The intelligent organization. Engaging the talent and initiative of everyone in the workplace /G. Pinchot, E. Pinchot. – San Francisco: Berrett-Koehler, 1996. – 399 p.

279. *Rose-Ackerman S*. The political economy of corruption /S. Rose-Ackerman //Corruption and the global economy /[ed. K.A.Elliott]. – Washington, DC: Institute for international economics, 1997. – P.31-60.

280. *Rost F*. Theorien des Schenkens. Zur kultur- und humanwissenschaftlichen Bearbeitung eines anthropologischen Phänomens /F. Rost. – Essen: Die Blaue Eule, 1994. – 316 s.

281. *Santayana G*. Egotism in German philosophy /G. Santayana. – L.: J.M.Dent & Sons Ltd, 1939. – 177 p.

282. *Seligman M.E.P*. Authentic happiness: Using the new positive psychology to realize your potential for lasting fulfillment /M.E.P. Seligman. – N.Y.: Free Press, 2002. – 320 p.

283. Social exchange theory /[ed. K.S.Cook]. – Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1987. – 246 p.

284. *Scheler M*. Vom Umsturz der Werte /M. Scheler. – Leipzig: Der Neue Geist, 1919. – 450 s.

285. *Schrift A*. The logic of the gift: Towards an ethic of generosity /A. Schrift. – N.Y.: Routledge, 1997. – 334 p.

286. *Shepherd A*. The gift of the other: Levinas, Derrida, and a theology of hospitality /A. Shepherd. – Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2014. – 264 p.

287. *Shleifer A*. Pervasive shortages under socialism /A. Shleifer, R. Vishny //The RAND Journal of Economics. – 1992. – №2, Vol.23. – P.237-246.

288. *Stegbauer C*. Reziprozität: Einführung in soziale Formen der Gegenseitigkeit /C. Stegbauer. – Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010. – 154 s.

289. *Strathern A*. Ceremonial exchange /A. Strathern, P.J. Stewart //Handbook of economic anthropology /[ed. J.G.Carrier]. – Northampton, MA: Elgar, 2005. – P.230-245.

290. *Sykes K*. Arguing with anthropology: an introduction to critical theories of the gift /K. Sykes. – L.: Routledge, 2005. – 244 p.

291. The gift: An interdisciplinary perspective /[ed. E.M.Kompter]. – Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996. – 258 p.

292. The social economy of sharing: Resource allocation and modern hunter-gatherers /[ed. G.Wenzel]. – Osaka: National museum of ethnology, 2000. – 219 p.

293. *Toffler A.* The third wave /A. Toffler. – N.Y.: William Morrow, 1980. – 516 p.

294. *Waldenfels B.* Idiome des Denkens. Deutsch-Französische Gedankengänge II /B. Waldenfels. – Frankfurt/M.: Suhrkamp 2005. – 358 s.

295. *Weiner A.* Inalienable possessions: The paradox of keeping-while-giving /A.B. Weiner. – Berkeley: University of California Press, 1992. – 232 p.

296. *Woodburn J.* Sharing is not a form of exchange: an analysis of property-sharing in immediate-return hunter-gatherer societies /J. Woodburn //Property relations: Renewing the anthropological tradition. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – P.48-63.

297. *Yan Y.* The gift and gift economy /Y. Yan //Handbook of economic anthropology /[ed. J.G.Carrier]. – Northampton, MA: Edward Elgar, 2005. – P.246-261.

298. *Ythier J.M.* The economics of reciprocity, giving and altruism (International economic association conference volumes) /J.M. Ythier, S.-Ce. Kolm, L.-A. Gerard-Varet. – N.Y.: Palgrave Macmilla. 2001. – 399 p.

299. *Zafirovski M.* Social exchange theory under scrutiny. A positive critique of its economic-behaviorist formulations [Електронний ресурс] /M. Zafirovski //Electronic journal of sociology, 2005. – №2. – S.1-40. – Режим доступу: http://www.sociology.org/content/2005/tier2/SETheory.pdf.