

DOI: 10.18372/2412-2157.40.19332

УДК 141.319.8:159.923 (045)

Т. Д. Суходуб

**ІНДИВІДУАЛЬНЕ ТА ПЕРСОНАЛЬНЕ У КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ**Центр гуманітарної освіти Національної Академії наук України  
ORCID ID: 0000-0002-7801-8126

**Анотація.** У статті розглядаються особливості категорій «індивідуальне» та «персональне» у контексті сучасного соціального буття, передусім його комунікативного виміру. Актуальність теми обґрунтовується необхідністю зважання при розгляді соціальної реальності на розуміння «соціального» як «спільного», «сумісного». Зроблено висновок: буття людини неприпустимо розуміти лише на рівні функціонування традиційних соціальних інститутів, адже життєвий світ формується і на підставі такого «інституту» як культура, що, власне, і формує середовище міжособистісної взаємодії, спілкування, діалогу.

**Ключові слова:** індивідуальне, персональне, соціальне, дискурс, комунікація, культура, сучасна цивілізація.

**Вступ**

Соціальне як один з вимірів реальності (слово походить від пізньолат. *realis* – речовий), існуючи поряд з, власне, «речовою» (предметною) чи «ідеальною» реальністю, має, безумовно, свою специфіку. Й, передусім, такого роду реальність є не тільки не відокремленою від людей, а, навпаки, зумовлюється тими відносинами, що історично складались та складаються між ними. Звідси – індивідуальне та персональне, які варто розглядати як філософські категорії і як певні соціокультурні феномени, набувають важливого значення у розумінні соціальної реальності, особливо зважаючи на глобальні історичні виклики, що постають перед сучасною людиною та загалом цивілізацією.

Соціальна реальність (світ соціального) формується, звісно, на перетині вказаних вимірів реальності, де «предметне» проявляє себе в першу чергу як інституційне (йдеться про такі традиційні соціальні інститути як право, держава, наука, освіта, церква, інститут прав людини тощо), а ідеальна реальність має настільки складну структуру, що однозначно її і не визначити. Адже, крім наукових знань, у ній міститься безліч феноменів – це і почуття, емоції, бажання, і фантазії, ідеали, це судження здорового глузду і духовно-культурні традиції, переконання і упевдження, індивідуальні особливості особистості і життєвий досвід тощо. На цьому різноманітному ґрунті народжувались і народжуються певні ідеї, філософські учення, соціокультурні універсалиї чи загальні категорії, що визначають людське буття, граничні його підстави, але й створювались та створюються різного роду соціально-політичні доктрини, ідеології, утопії, соціальні ілюзії, міфологеми тощо. Що саме буде формувати соціальну реальність, залежить від людини, культури її мислення, інакше висловлюючись, від дискурсу соціального.

Зрозуміло, що постановка питання про співвідношення індивідуального, персонального та соціального у такий спосіб потребує зважати і на те, що через усі вказані модифікації реальності проходить ще два її види – об'єктивна (матеріальна) і суб'єктивна (духовна). Крім цього, людина, що є точкою відліку у бутті, прагнучи освоїти, зрозуміти, змінити світ свого буття, закономірно поділяє його на суще та належне, тобто на реально існуюче і те, що, з огляду на людські інтереси, має бути у її світі.

Звідси – належне (як цінніше, як таке, що охоплює потребу реалізації певних моральних, суспільних чи релігійних ідеалів) сприймається, насамперед, як можливе та практично вибудовується зусиллями співгромадян, зацікавлених у ствердженні «ідеально» усвідомлених соціокультурних підстав людського буття як реальних. Торуючи ж собі шлях ще з античних часів, належне у бутті створює й традиційний запит людини – про співвідношення, зв'язок буття і сенсу, звідки власне і народжується аксіологічний вимір буття та витворюється «нова» соціальна реальність. Саме у такий спосіб начебто «замкнена» сама на собі (точніше, як «буття-в-собі») соціальна реальність розвивається у природній своїй спосіб.

За обставин співіснування мисленнєвих культур модерну та постмодерну, передусім через різності їхніх підходів до вирішення буттєвих проблем людини, питання щодо індивідуального, особистісного, соціального актуалізуються, набувають нових змістовних ознак і сенсів. Доцільність же такого переосмислення у соціально-філософському та філософсько-антропологічному аспектах визначається також необхідністю «повернутися» (у метафізичному значенні) до реальності, отже, і виключити (наскільки це можливо) спотворені (не-універсальні) її модифікації, які справді є утопіями, соціальними ілюзіями.

**Мета дослідження**

Метою даної статті є аналіз категорій та феноменів індивідуального та персонального як антропологічних підстав буття соціуму. Виходячи ж з того, що становище людини як персони (особистості) у суспільному бутті визначається передусім її відносинами з іншими, діалогічна природа людського буття також складає предмет авторської зацікавленості.

**Методологія дослідження**

Методологію дослідження складають філософсько-антропологічний, соціально-філософський, науково-системний підходи, когнітивні настанови герменевтики, а також історичний метод, за яким враховується історія розвитку поставленої проблеми, та метод сходження від абстрактного до конкретного, згідно з яким теоретична думка має рухатися до якомога змістовно повнішого знання, всебічного, системно-цілісного розуміння предмету дослідження.

## Результати

Постметафізичне мислення, яке має значний вплив у сучасному дискурсі соціального, та яке народжується на стику модерну і постмодерну, створює новітні варіанти продукування реальності, у тому числі й соціальної. Важливою у сприйнятті цієї інтелектуальної ситуації є позиція Ю. Габермаса, який зауважує наступне: «Соціологам не вистачає поняття для того, щоб представити описативно специфічний досвід Модерну, який є для них інтуїтивно прийнятним. Індивідуальне має бути виокремлене як сутнісне, проте може бути визначене лише як акцидентальне, а саме як те, що ухиляється від повного втілення всезагального...» (Габермас 2011, 152). Можна зрозуміти, що витоком такої настанови є та небезпека, яка неодноразово мала місце в історії, а саме – можливість тоталітарного облаштування соціального світу. На жаль, попередженням чи своєрідним щепленням «від повторення» цього досвіду ніщо, крім культури критичного мислення особистості, не слугує. Людина залишається за своїм історичним типом «масовою», отже, такою, для якої, говорячи словами Х. Арндт, «тотальне панування» є чи не природним (насправді перетвореним на засадах нелюдяності) станом. На думку філософа, «тотальне панування» характеризується тим, що «...прагне організувати нескінченні множини й розмаїття людських істот так, ніби все людство є тільки одним індивідом», а це «...можливе лише у тому разі, якщо будь-яку і кожну особу вдасться звести до незмінюваної тотожності реакції...» (Арндт 2002, 489).

На мій погляд, посилюється означена небезпека у сучасному світі, передусім, тому, що необмежено впроваджується в систему соціальних відносин і, відповідно, людських дій, варіант «сценарного» мислення, яке доцільно (з огляду на гносеологічні завдання) працює у науковому дискурсі, але потребує критичного осмислення щодо його застосування у соціальному сенсі. Слід зауважити, що сценарій є одним із варіантів дискурсу, специфіка якого полягає у певному розвитку тих чи інших ситуацій, обставин, феноменів буття. За задумом, сценарій мав би передбачати перебіг подій, схоплюючи певні тенденції розвитку, та тим самим «програмувати» значущі для людини переми, цивілізаційні зрушення, загалом гуманний хід історії конкретних суспільств чи людства загалом.

Небезпека ж такого дискурсу (самого соціального, не науково-теоретичного) криється у тому, що у вік технологій та «технологічної» роботи зі свідомістю людини зовсім не те, що сприймається людським загалом належним, може торувати собі шлях до свого реального утвердження, на рівні інституцій, норм чи міжособистісних відносин. Тобто дискурс як сценарій може виходити, наприклад, і з міфу, і з ідеологічно нав'язаної міфологеми, що не сприймається переважною більшістю співгромадян, і з ідеї, яка штучно народжується у вузькому колі зацікавлених щодо неї людей (причому, не обов'язково, що інтелектуалів), але впроваджується стосовно загалу. Це є проблемами сьогодення.

Звідси виглядає не зайвою увага до феноменів інтелектуалів, інтелігенції, структурної ієрархії

духовно-культурного прошарку, що значно впливає, якщо не визначає, суспільний поступ. Показово у цьому відношенні є праця Р. Дебре, присвячена дослідженню французької інтелігенції на підставі методу «медіології» (див.: Дебре, 2008). Як слушно коментує цю працю А. Репа, «інтелігенція, на думку французького автора, це соціальна категорія, співвідношення сил та інстанцій, а не особлива група, клас чи каста людей, яку можна чітко виокремити в суспільстві. Це певна функціональна анонімність соціуму...» (Репа 2008, 294). Безумовно, з цим підходом можна і посперечатись, але він є і у певному значенні таким, що справедливо позначає соціальне підґрунтя індивідуального, якби його не розуміти – зважаючи на сутнісність людини (тоді вона може бути присутньою у соціально-комунікативних процесах у якості персони) чи на її функціональне значення, що мало місце у «середньовічній культурі» та продовжує своє існування у певний спосіб у сьогоденні.

Поняття «індивідуальне», «персональне» (особистісне), «соціальне» є доволі усталеними за своїм соціокультурним змістом та укоріненими в історію людства. Дійсно, вони є результатом тривалого поступу, але, незважаючи на свою «довгу» історію становлення і розвитку, проблемних питань залишається чимало. Тим більше, що вирішувати проблеми й сучасного суспільства буде недоцільно поза розглядом певних історичних традицій та підходів. Насамперед, варто відзначити, що відкриттям «індивідуального» як виміру соціокультурного буття маємо завдячувати епосі Ренесансу, яка, розширивши свободу індивідуальної діяльності людини, утвердила не тільки антропоцентричний принцип у розумінні світу, у тому числі і соціального, а й створила історично новий людський тип. Йдеться про народження людини як певного історичного типу, яка націлена на творчість, вільний прояв себе як суб'єкта діяльності, причому у будь-яких сферах – від мистецтва, науки, релігії і до політики.

Відповідно, на тлі таких зрушень відкрита була і актуалізована у якості засадничої така людська риса як індивідуальність, що супроводжувалося усвідомленням індивідом (як членом, «частиною» певної спільноти) й власної неповторності, унікальності, необхідності індивідуально-особистісного розвитку. Дана тенденція послужила витоком постановок антропологічних проблем і в наступні історичні епохи – стосовно свобод людини, її прав, вимог вільного, розкутого розвитку особистих людських задатків у соціально-інституціалізованих процесах виховання, освіти, науки, мистецтва тощо. Означені ідеї поступово закріплювали у соціокультурному поступі людства інтелектуальне право мислити а-догматично, тобто поза усіляких попередніх, наперед заданих правил, настанов, ідеологем чи міфологем, вільно застосовуючи (згідно з модерною інтелектуальною культурою) свій розум.

Паралельно з уявленням людини про себе змінювалось і розуміння суспільства, буття соціального. І тут доцільно, передусім, зважити на етимологію терміну «соціальне» (від лат. *socialis*), що зазвичай перекладається як «суспільний», хоча тут містяться й інші змістовні значення – «спільне»,

«сумісне». Вже ця висхідна різниця у розумінні «соціального» проявляється не тільки на рівні інституційному, де йдеться власне про суспільство, а й на рівні комунікативному, де зважується на дещо «спільне» – життєвий світ чи на «сумісну» діяльність людей. Перший аспект («соціальне» як «спільне») виразно проявляється у тлумаченні сенсу «життєвого світу», за Е. Гуссерлем, як середовища міжіндивідуальної взаємодії, комунікації, спілкування, діалогу «тут» і «тепер» емпірично діючих індивідів.

Тобто це є таке суспільне середовище, яке є «спільним» для усіх, хто вступає у комунікацію, та таке, що усіма разом формується. На те ж, що комунікація завжди має вимір й сумісності, який проявляється у діяльності людей, їхніх взаємовідносинах, особливостях індивідуального буття тощо, вказує К. Ясперс. Виділяючи різні види комунікації (наявного буття, не-екзистенціальна, екзистенціальна та ін.), філософ вказує, що всі вони певний спосіб позначають загальний стан людини серед інших: «позбавлений самостійності, я цілком утратив би себе в іншій людині; комунікація передбачає мою самостійність. І навпаки: чим більше я ізольую себе від інших людей, тим більше збіднюється й спустошується комунікація...» (Ясперс 1996, 141).

М. Бубер у розумінні взаємозв'язку індивідуального, особистого та соціального виходить із діалогічної природи людського буття, вважаючи, що людину не можна пояснити, виходячи тільки із неї самої. Подолати свою окремішність і стати власне людиною можливо лише у сфері міжлюдських взаємин. Первісна умова цього – людська здатність подолати у собі самій відношення до інших лише як до «безособових об'єктів», по суті, «речей», що призначені для утилітарного використання чи якоїсь маніпуляції, і вийти у світ становлення одухотворених відносин між «Я» і «Ти». Перешкоджають же такому людському поступу крайні форми індивідуалізму та колективізму, що призводять до того, що стан людини «...характеризується неймовірним за своїми масштабами поєднанням (у відчутті своєї окремішності) космічної та соціальної безпритульності, страху перед світом та перед життям. Людина відчуває себе вилученою як із лона природи (подібно до небажаної дитини), так і з галасливого світу людей» (Бубер 1996, 151).

Чимало філософів ХХ ст., серед яких і Х. Ортега-і-Гассет і Е. Канетті, і Е. Фромм, так чи інакше, міркуючи про «світ людей», підкреслювали, що в ньому все менше залишається місця для людей, які творчо, самостійно визначають себе в культурі, життєвому світі, особистісних відносинах, адже відчутно панує специфічна «ідеологія» кількості. Тобто у сучасному світі переважно «діють» корпорації, клани, сучасні фратрії, маси тощо. Інакше кажучи, ідеологія індивідуально-особистісної невизначеності, невизначеності закріплюється у суспільному бутті як популярна «філософія історії». Звідси – саме маси (а маса – це кожен, хто не міряє себе особливою й особистісною мірою, хто почуває себе, «як усі») все частіше стають інструментом суспільного та політичного впливу. Такий стан соціального буття не може не актуалізувати питання, поставлене Н. Еліасом. Це є питання про ставлення «множини до окремої людини

(«індивіда»)» і «окремої людини до множини («суспільства»)», яке, на думку філософа, на даний час «позбавлене якоїсь ясності», передусім, через те, що в соціальному житті люди приречені безперестанку стикатися з питанням: а «чи можливий, і якщо так, то як, порядок спільного, сумісного життя людей», поза якого не може бути досягнена згода, а, отже, і «спільна робота» між індивідами з «підтримки та функціонування соціального цілого»? (див.: Elias 1996).

Отже, означені підходи загалом направлені на розуміння соціальної реальності як такої форми комунікації, у якій не знеособлювалось би індивідуальне, а соціальне розумілось би як спільно вибудоване та таке, що культивує персональне. Це актуалізує розуміння поняття «комунікація» не тільки у вимірі мережі каналів передачі інформації, а і в соціокультурному сенсі, коли має місце співвіднесення зі змістом понять «взаємодія», «людські взаємини», «спілкування», «взаємовплив», «взаємообумовленість» тощо, що дає підстави для пошуку гуманних суспільних форм співвідношення «індивідуального», «персонального» та «соціального».

### Обговорення

Концептуальна різниця позицій стосовно суті та сенсів суспільного поступу та розуміння соціальної реальності зумовлюється аж до сьогодення добою, що розпочалась ще з 60-х рр. ХХ-го ст. та увійшла у науковий дискурс під назвою «постмодерної». Однією з її характерних рис є зневіра у науку, відповідно й у можливість визначати шляхи гуманного облаштування суспільства. У цьому контексті розроблений М. Фуко підхід, який він називає «археологією знання», виходить, по суті, з принципів соціальності знання та мовленнєвого його підґрунтя. Соціальність підкреслює існування та необхідність виявлення передусім «пригнобленого знання», яке проявляється у «політичних проектах». Мова ж, через те, що є за своєю суттю нестабільно структурованою системою, сприяє розумінню реальності, де все менше місця залишається для знання, особливо такого, яке несе універсальний зміст, має певне стале значення. Така настанова сприймається як наратив (термін, уведений Ж.-Ф. Ліотаром), отже, має, долатися. Звідси зрозумілим є, що місце знання, орієнтованого на універсальність, заступають міркування, що мають ситуативні, часткові, отже, і тимчасові, нестабільні виміри, а будь-які ідеї, передусім, універсального порядку, мають бути піддані релятивізації.

Така своєрідна полеміка «модерної» та «постмодерної» культур дається взнаки і нині. Так, наприклад, К. Норріс підкреслює негативні наслідки «постмодерного» ірраціоналізму, навіть антираціоналізму, бо цей інтелектуальний феномен витворює «недопечену суміш ідей, запозичених із останніх модних джерел або гасел, для того, щоб довести, ніби «істина» і «реальність» – це ідеї застарілі, що знання завжди і повсюди є функцією епістемологічної волі до влади і що історія – це є не більше, ніж фіктивний конструкт, виліплений із різних «дискурсів», які час від часу змагаються за верховенство» (Norris Ch. 1992, 331; цит. за: Барський Р.). Таку точку зору, по суті, піддає критиці

В. С. Лук'янець, вбачаючи призначення «...філософії постмодерністів – філософії нестабільності – ... в усуненні будь-яких перешкод, котрі встають на шляхах формування самоіронічної не-експансіоністської філософської свідомості. Це призначення виходить із нових відношень між мовою та дискурсами, які виникають у ній і відповідно до яких будь-яка філософія повинна стати «практичною» філософією, тобто орієнтованою на дію. Лише той, хто не помічає цієї настанови філософії нестабільності, може перекинуто тлумачити її як «політизуючу філософію», яка вульгарно змикається зі сферою політики, в той час, як вона своєю соціально спрямованою рефлексією прагне саме не допустити того, аби філософія непомітно для себе підпала під вплив будь-якої політичної ідеології і таким чином векторизувалася нею» (Лук'янець 2000, 285-286).

На наш погляд, подібні опосередковані інтелектуальні сперечання цілком закономірні у часи нинішньої соціальної нестабільності та цивілізаційної невизначеності, а мовленнєвий вимір філософського міркування та розуміння буття, що є наслідком «лінгвістичного повороту» у філософії ХХ ст., та який підкреслювала і постмодерна культура, передусім, зумовлює умонастрій плюралізму. Загалом же це сприяє можливості самих різних інтерпретацій буття, отже, і форм знання, що загалом розширює підстави розуміння і соціальної реальності, причому орієнтованого як на принцип універсалізму, так і на аналіз локального, що також пояснює закономірність певних соціокультурних феноменів.

У контексті питань, якими опікувався автор у даній статті, науковий інтерес склали дослідження, присвячені антропологічному виміру соціальних комунікацій. Зокрема, йдеться про роботу Л. Г. Дротянка, у якій дослідниця акцентує увагу на проблемі збереження унікальності людини як особистості у процесі соціальних комунікацій і в першу чергу у соціальних мережах. Цілком слушно піднімається питання про стрімко зростаюче почуття самотності у сучасників, що постає нині вже нагальною соціальною проблемою: «Навіть у суспільствах із високим рівнем життя людина залишається один на один зі своїми особистими проблемами, хоча і перебуває начебто у соціальних комп'ютерних мережах, у яких у неї багато «друзів»» (Дротянка 2024, 5). Серед багатьох пропозицій автора стосовно подолання негативних наслідків означеної ситуації, на наш розсуд, в першу чергу варто було б звернути увагу на систему освіти, адже саме в ній, як підкреслює Л. Г. Дротянка, і можна набути такі здатності (й передусім навички критичного мислення), які могли би виховати в особі можливість збереження, попри усі зовнішні впливи, власного Я як дійсно унікального феномену людського буття.

Цікаві підходи стосовно відносин культури із засадничим для неї семіотичним виміром і соціальної практики на підставі розгляду комунікації та її концептуалізацій висуваються у дослідженні Т. Г. Шоріної. Для нашого дослідження слушно була ідея щодо того, що «...комунікація є об'єктивним і конкретним вираженням постійного процесу реконструкції різних контекстів реальності, які люди

будують і культивують у повсякденному житті» (Шоріна 2024, 99). Стосовно соціального виміру людського буття важливо було ознайомитися і з підходом С. В. Синякова стосовно розуміння соціуму, який він розглядає у різних аспектах (як «рух думки», «свідомість», тобто в ідеальному вимірі, але і як «метафізичне поле, наповнене розумом та іраціональністю»). Як можна зрозуміти, сам автор пов'язує продуктивність тлумачення соціально-історичного поступу на підставі наступного підходу: «Концепція соціуму як хаосу, що творить, є дуже плідною в онтологічному і в когнітивному ключі, так як вона дозволяє трактувати суспільство у вигляді метафізичного поля, світу, середовища, що перебувають у просторі людської свідомості, але одночасно при цьому мати властивість бути зовнішніми і відносно незалежними від емпіричних суб'єктів» (Синяков 2024, 11).

Отже, концептуальні підходи стосовно розуміння індивідуального, особистого (персонального) та соціального загалом віддзеркалюють багатоманітність даних буттєвих феноменів, тим самим зумовлюють і різноманіття можливих інтерпретацій.

### Висновки

Традиційно категорії «індивідуальне», «персональне» розглядалися як проблеми філософської антропології, а категорія «соціальне» – як основний термін соціально-філософського дискурсу. Проте розуміння соціального як комунікативного процесу змінює статус цих категорій. В силу того, що життєвий світ людини формується, передусім, на підставі такого «інституту» як культура, первісне значення набувають індивідуальний та персональний виміри буття, на основі яких власне і формується середовище міжособистісної взаємодії, спілкування, діалогу «тут» і «тепер» індивідів, які творчо діють у контексті соціокультурних традицій.

Звідси – на даному етапі цивілізаційного розвитку з'являється виразна потреба у конституванні суспільства у контексті реалізації духовно-ціннісних орієнтацій людини як персони на підставі культури, її традицій та історично вибудованих цивілізаційних основ конкретних людських спільнот. У певному значенні такий підхід є детермінантом загального (спільного) руху до оновлення, насправді – утвердження Культури як соціального інституту, орієнтованого на особистості.

### Список літератури

1. Арентт Х. Джерела тоталітаризму. К.: Дух і літера, 2002. 539 с.
2. Барський Р. Постмодерність. Енциклопедія постмодернізму: за ред. Ч. Е. Вінквіста та В. Е. Тейлора. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. С. 327-332.
3. Бубер М. Перспектива. Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії. К.: Либідь, 1996. С. 149-156.
4. Габермас Ю. Постметафізичне мислення; пер. з нім. В. Купліна. К.: Дух і Літера, 2011. 280 с. («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
5. Дебре Р. *Інтелектуальна влада у Франції*; пер. з фр. К.: Дух і Літера, 2008. 308 с.
6. Дротянка Л. Г. Унікальність людського буття у сучасних соціальних комунікаціях. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник*

наукових праць. Вип. 1 (39). К. : НАУ, 2024. С. 5-10. DOI: <https://doi.org/10.18372/2412-2157.39.18424>.

7. Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Озадовська Л. В. *Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури*: Монографія. К., 2000. 304 с.

8. Репа А. *Інтелектуальна влада медіасфери: культура, егеґемонія і виклик технологій*. Дебре Р. Інтелектуальна влада у Франції; пер. з фр. К.: Дух і Літера, 2008. С. 291-304.

9. Синяков С. В. Постметафізика соціуму та історії. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 1 (39). К. : НАУ, 2024. С. 10-15. DOI: <https://doi.org/10.18372/2412-2157.39.18426>.

10. Шоріна Т. Г. Комунікація як інструмент дослідження соціальної реальності та культурних значень: конкретизація комунікативних вимірів. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 1 (39). К. : НАУ, 2024. С. 94-101. DOI: <https://doi.org/10.18372/2412-2157.39.18465>.

11. Ясперс К. *Комунікація*. Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії. К.: Либідь, 1996. С. 132-148.

12. Elias, N. *Die Gesellschaft der Individuen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1996. 316 S.

## References

1. Arendt, Khanna. 2002. *Dzherela totalitaryzmu [The Origins of Totalitarianism]*. Kyiv: Duh i litera.

2. Barskyi Robert. 2003. "Postmodernist" ["Postmodernism"]. In *Entsyklopediia postmodernizmu, Encyclopedia of Postmodernism*, edited by Ch. E. Vinkvista and V. E. Teilora, 327–332. Kyiv: Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy».

3. Buber, Martin. 1996. "Perspektyva" ["The perspective"]. In *Pershodzherela komunikatyvnoi filosofii, Primary sources of communicative philosophy*, edited by L. A. Sytnychenko, 149–156. Kyiv: Lybid.

4. Habermas, Yurhen. 2011. *Postmetafizychnе myslennia [Post-metaphysical thinking]*. Kyiv: Duh i Litera.

5. Debre, Rezhis. 2008. *Intelektualna vlada u Frantsii [Intellectual Power in France]*. Kyiv: Duh i Litera.

## T. Sukhodub

### INDIVIDUAL AND PERSONAL IN THE CONTEXT OF SOCIAL REALITY

**Introduction.** The article examines the features of the categories "individual" and "personal" in the context of the phenomenon of modern social being. **The aim** of the study is to analyze the relationship between the individual and the personal as anthropological foundations of the being of society. **Research methodology** consists of philosophical and anthropological, social and philosophical, scientific and systemic approaches, and cognitive attitudes of hermeneutics. **Research results.** Traditionally the categories of "individual" and "personal" were considered as problems of philosophical anthropology, and the category of "social" as a fundamental term of social and philosophical discourse. However, understanding the social as a communicative process changes the status of these categories. In this case, the social is interpreted both as "public", but also as "common", "shared", "compatible" (in the aspect of the "I" – "the Other" relationship). **Discussion.** The works of H. Arendt, M. Buber, L. Drotianko, J. Habermas, E. Husserl, R. Debreu, N. Elias, V. Lukyanets, K. Pigrov, A. Repa, S. Sinjakov, T. Shorina, K. Jaspers and others were of scientific interest. The types of communication that determine the general position of a person as one among others, the relationship between the individual and the social in the aspect of understanding the dialogical nature of human existence were analyzed. **Conclusions.** The formation of social reality is determined by relations between people and at the same time it is independent of them. While human existence transcends social being, it remains inseparable from it. Hence, at the communicative level of understanding society, we are talking not so much about the functioning of traditional social institutions (science, law, state, civil society, etc.). Instead, the focus shifts to such a "common" as the life world and such an "institution" as culture. In this case, we refer to the environment of interpersonal interaction, communication, and dialogue occurring "here" and "now," where individuals engage creatively within the framework of social and philosophical traditions.

**Keywords:** individual, personal, social, discourse, communication, culture, modern civilization.

DOI: 10.18372/2412-2157.40.19333

УДК 130.2:004.73:304 (045)

А. П. Шаповал

## ФАХОВА ДІЯЛЬНІСТЬ І ЦИФРОВІ ПЛАТФОРМИ: СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ

Центр гуманітарної освіти НАН України

ORCID ID: 0009-0000-8032-351X

**Анотація.** У статті розглядається вплив інформаційно-комунікаційних технологій на сферу праці та професійної діяльності. Аналізуються процеси формування економіки цифрових платформ та шерингової економіки в соціокультурному контексті. Показується, що за допомогою цифрових платформ створюється новий тип алгоритмічно керованого трудового процесу, який посилює ризики нестабільної зайнятості, а також формує у фахівців