

СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЛИЧНОСТИ В «РАДИКАЛЬНОМ ГУМАНИЗМЕ» Э. ФРОММА

Институт международных отношений Национального авиационного университета

В статье анализируются гуманистические интенции философской концепции Э.Фромма о механизмах формирования личности и становления «здорового общества».

Введение

Философские идеи Эриха Фромма о глубинных потенциях человека и механизмах формирования «здорового общества» относятся к тем уникальным концепциям, которые завоевали мировое признание, прошли испытание временем и заслуживают нового осмысления в условиях глобальных кризисных явлений, которыми характеризуется современность. Реконструкция социальных измерений «радикального гуманизма» актуализируется, прежде всего, той глубокой трансформацией общественно-бытия, в котором пребывает современный человек. Двадцать первое столетие особенно ярко демонстрирует отсутствие прямых корреляций между материальным благосостоянием и духовностью личности, обозначает, как никогда, признаки кризиса в виде утраты фундаментальных смыслов, моральных ценностей, отчуждения человека от самого себя, других людей и от природы. Поиск путей выхода человека из состояния «экзистенциального вакуума», поиск новых «модусов бытия» нашли глубокое отражение в философском наследии неопрейдизма, характерной особенностью которого стал гуманистический синтез целого ряда эвристических идей философии личности и общества.

Основная часть

Концепция Эриха Фромма о человеческом бытии и тех противоречиях, которые свойственны индивиду, в значительной мере близка философии экзистенциализма. Так же, как А. Камю, М. Хайдеггер, Ж.–П. Сартр он фиксирует противоречивость человеческого существования, а в связи с этим и противоречивость сущности самого человека. Философ акцентирует внимание на том факте, что человек не имеет сущности в смысле чего-то данного, фиксированного и неизменного, но, в то же время, как индивидуальность, он должен обладать какой-то специфической сущностью. Вместе с тем, в отличие от экзистенциалистов, которые определяют эту сущность как «ничто», Э.Фромм считает, что именно противоречия, внутренне присущие человеческому бытию, определяют сущность личности. Эти противоречия в корне отличаются от тех, которые описаны в психоаналитической философии З.Фрейда. Они связаны, прежде всего, с ценностными аспектами бытия человека: с поисками ответов на вопрос о месте человека в этом мире и смысле его жизнедеятельности.

Осмысление проблемы бытия личности в философии Э. Фромма основывается на анализе различных способов удовлетворения экзистенциальных потребностей. Эти способы довольно разнообразны, а разница между ними, согласно точке зрения философа, «равносильна разнице между различными степенями душевного здоровья» [1, 329]. Если трудности, возникающие при удовлетворении естественных потребностей человека,

связаны исключительно с экономическими или социальными условиями, то удовлетворение специфически человеческих потребностей гораздо сложнее и зависит, прежде всего, от способа организации общества и человеческих отношений внутри этого общества. С точки зрения философа, перед современным человечеством стоит болезненная дилемма: невиданная свобода от жестких социальных, политических, экономических и религиозных ограничений потребовала компенсации в виде чувства безопасности и чувства принадлежности к обществу. По мнению Э.Фромма, пропасть между свободой и безопасностью стала причиной беспримерных трудностей в человеческом существовании. Люди борются за свободу и автономию, но сама эта борьба вызывает чувство отчуждения от природы и общества. Люди нуждаются в том, чтобы обладать властью над своей жизнью и иметь право выбора, но им также необходимо чувствовать себя объединенными и связанными с другими людьми. Духовная связь с миром может принимать различные формы, носить возвышенный или тривиальный характер, но она необходима личности, чтобы спастись от моральной изоляции. Если жизнь личности не приобретает какого-то смысла и направленности, то она чувствует себя пылинкой, ощущение собственной ничтожности её подавляет. «Человек, - пишет Э. Фромм, - должен отнестись себя к какой-то системе, которая бы направляла его жизнь и придавала ей смысл; в противном случае его переполняют сомнения, которые, в конечном счете, парализуют его способность действовать, а значит, и жить» [136, 197]. Философ совершенно справедливо утверждает, что человеческая жизнь отличается от жизни животных тем, что у неё есть цель; она состоит в разворачивании сил, потенциально заложенных в природе человеческого рода. Иными словами, общество осуществляет не только функцию подавления, хотя и эту тоже, но и функцию созидания личности. Человеческая натура – страсти человека и тревоги его – это продукт культуры; по сути дела, сам человек – это самое важное достижение тех непрерывных человеческих усилий, запись которых мы называем историей» [2, 190].

Такое понимание философом роли общества вовсе не значит, что он разделяет позицию тех мыслителей, которые выражают крайнюю точку зрения относительно детерминирующей роли социальной среды в развитии личности. Уже в первой самостоятельной работе «Бегство от свободы» (1941) Э. Фромм подчеркивает свое несогласие с теми теориями, которые отрицают роль человеческого фактора в динамике общественного развития. В поле его критики попадает современная социологическая школа Дюркгейма и бихевиористская психология.

«Общей ошибкой всех этих теорий, - пишет он, - является убеждение, что у человеческой природы нет своей динамики, что психические изменения можно объяснить лишь как развитие новых «привычек», возникающих в процессе адаптации к изменившимся условиям» [2, 192].

Э. Фромм совершенно справедливо подчеркивает, что недостаточное просто признавать психологический фактор в процессе познания личности, сводя его до уровня простого отражения определенных стандартов человеческого поведения в обществе. Человеческий фактор необходимо исследовать и понимать в динамике развития биологической природы, которая включает в себя определенные законы и механизмы. Различая статическую адаптацию человека и динамическую, он обращает внимание на то, что только в процессе динамической адаптации человека в обществе в нем «развивается ряд мощных стимулов, мотивирующих его чувства действия. Эти стимулы могут осознаваться индивидом, а могут и не осознаваться, но в обоих случаях они являются сильными факторами его психики, и однажды возникнув, требуют удовлетворения. Стремление к удовлетворению этих новых потребностей побуждает людей к определенным поступкам и таким образом в свою очередь становится активной силой, воздействующей на процесс общественного развития» [2, 198].

В позднем периоде своего творчества Э. Фромм, формулируя философско-этическую идею изначальной благости человеческой природы, видит рождение разрушительности, прежде всего, в предумышленном отказе человека от самого себя, от собственной уникальности и свободы. Он считает, что стремление к разрушению неизбежно возникает в тех случаях, когда не удовлетворяется стремление к созиданию. Только созидание, согласно, Э. Фромму, ведет к счастью, разрушительность же приводит человека к страданию. «В акте творчества человек выходит за пределы, предназначенные ему как твари, поднимается над пассивностью своего существования, вступает в царство целеустремленности и свободы» [3, 304].

Стремление к созиданию помогает человеку преодолеть собственную ограниченность и является одним из источников «любви, равно как и искусства, религии, материального производства» [1, 304]. Творческая деятельность помогает людям достичь чувства свободы и собственной значимости. Человек всегда находится перед решающим выбором между созиданием и разрушением, любовью и ненавистью. Другими специфическими потребностями человека, оказывающими существенное влияние на его психическое здоровье, Э. Фромм называет потребность в ощущении тождественности, потребность в ориентации и потребность в объекте поклонения [1, 325, 326].

Потребность в чувстве тождественности, или чувстве «Я есть Я», - подчеркивает философ, - «настолько важна и настоятельна, что человек не мог бы сохранить душевное здоровье, если бы не нашел какого-нибудь способа удовлетворить ее» [1, 322]. Человек готов делать все что угодно, лишь бы

обрести чувство «Я». Именно эта потребность, по мнению Э. Фромма, скрывается за страстным стремлением личности достичь общественного положения и вместе с тем не отличаться от других.

Следствием того, что человек обладает разумом и воображением, является, согласно Э. Фромму, необходимость интеллектуальной ориентации в окружающем мире. Однако, обладая не только интеллектом, но и телом, он реагирует на дихотомию своего существования также с помощью чувств и поступков. Поэтому любая система ориентации «наряду с интеллектуальными элементами содержит также элементы чувств и ощущений, проявляющиеся в отношении к объекту поклонения» [1, 326]. Все существующие религиозные или философские системы независимо от их содержания являются свидетельством «потребности человека не только в некоторой системе мышления, но и в объекте поклонения, придающем смысл его существованию и его положению в мире» [1, 327].

В философии Э. Фромма фундаментальные потребности выступают не только в качестве движущих сил человеческой истории, но и в качестве ее цели, суть которой состоит в установлении в далеком будущем новой гармонии человека с природой, другим человеком и самим собой на основе развития и реализации человеческой сущности, ее внутреннего потенциала.

Человеческое существование - это своеобразно заданная тотальность внутренних потенций. При определенных исторических условиях одна часть этих потенций реализуется, другая же остается спящей. Вся история, с точки зрения философа, - это мучительная драма рождения Человека, рассматриваемая им как непрерывная цепь постепенного раскрытия потенций, заложенных в самой человеческой природе. Реализация всех этих потенций составляет, по его мнению, смысл каждой отдельной человеческой жизни и всей человеческой истории. Удовлетворение же основных психических потребностей зависит от многих факторов. Одним из важнейших «является способ организации общества, в котором живет человек, и то, как эта организация определяет человеческие отношения внутри общества» [1, 329].

Понимание природы человека как некоей системы фундаментальных потребностей, подчеркивающее нечто неизменное в человеке, независимое от исторической ситуации, заслуживает сегодня пристального внимания. Плодотворной, на наш взгляд, является и мысль Э. Фромма о том, что человеческая природа как совокупность универсальных потребностей в своем историческом развитии реализуется разными способами в зависимости от конкретных социальных условий, то есть, сохраняется и, в то же время, постоянно модифицируется под влиянием социума. Возможности удовлетворения экзистенциальных потребностей, которые предоставляет людям определенное общество, формируют у них структуру личности - то, что Э. Фромм называл «основными ориентациями характера».

В формировании социального характера Э. Фромм, в традициях психоанализа, особую роль

отводит страху, который ведет к подавлению, а затем к вытеснению в бессознательную сферу тех черт личности, которые несовместимы с данными общественными нормами. Соответственно, сфера индивидуального бессознательного в учении философа есть, прежде всего, результат воздействия социальной среды. В личности, считает он, сосуществуют осознанные стремления и бессознательные установки, проявляющие себя в мифах, сновидениях и других несоциальных продуктах психики.

Таким образом, социальный характер оказывается для Э. Фромма результатом динамической адаптации человеческой природы к структуре общества. Вид этой адаптации, а значит, и тип социального характера, различен в зависимости от типа социальной структуры. Анализируя историю человеческого общества, ученый постулирует существование следующих типов социальных характеров: рецептивного, эксплуататорского, накопительского и рыночного. В основе каждого из них лежит своеобразный психологический механизм, посредством которого индивиды решают проблему человеческого существования: «мазохистский», «садистский», «деструктивистский» и «конформистский».

Э. Фромм называет эти механизмы также защитными реакциями индивида на фрустрацию, выражающуюся в невозможности человека реализовать свою сущность в данной социальной структуре. При мазохизме и садизме человек приобретает иллюзию собственной идентичности, добровольно подчиняясь, или напротив, господствуя над кем-то или кем-то. Чувство неуверенности, бессилия и беспомощности перед лицом экзистенциальной проблемы человек может компенсировать деструктивизмом, стремлением уничтожить, разрушать все то, что вне его, как внешнюю причину его тревожного внутреннего состояния. Объектом деструктивистских тенденций может стать, в конце концов, и сам человек. Конформизм - это отказ человека от своего собственного «я» посредством растворения себя в массе, толпе. Эти возможные способы решения проблемы человеческого существования являются, по Э. Фромму, якобы универсальными, но предпочтительный выбор человеком того или иного способа всецело определяется типом общества. Социальные условия всегда вызывают преобладание и господство какого-то одного из типов характера, свойственного подавляющему большинству членов данного общества. Поскольку, каждый из вышеназванных характеров, является лишь особым аппаратом социальной адаптации индивида к обществу, специфической реакцией индивида на определенные социальные условия, в которых невозможна реализация потенциалов человеческой природы, постольку каждая из них, в принципе не решая проблемы человеческого существования, является, согласно Э. Фромму, непродуктивной.

Единственно верное, разумное и «полное» решение проблемы - в достижении межличностного единства, в слиянии с другим человеком, в любви» [4,119] и развитии на основе этой любви «продуктивного» характера личности. Согласно Э. Фромму, именно сила любви объединяет людей в общество и позволяет человеческой цивилизации выживать в

мире глобальных проблем. Философ считает любовь «наиболее сильным из всех человеческих стремлений» [4, 119].

Интересным является тезис о любви как заботе-деятельности: «Любовь есть деятельная озабоченность, заинтересованность в жизни и благополучии того, кого мы любим. Где нет такой деятельной озабоченности, там нет и любви»[4,124]. Таким образом, человек обретает себя в любви и труде, заботе и ответственности.

Однако забота и ответственность были бы слепы, если бы они не направлялись знанием о самом существенном в человеке, которого любишь. Поэтому любовь трактуется Э. Фроммом как глубинное знание о «тайне человека». Познание глубин человеческой души в любви противоположно познанию тайны человека во власти, превращающей живое в товар, собственность.

Любовь для Э. Фромма - это не просто способ преодоления отчуждения, это самореализация личности, более того это - созидание новой жизни в процессе соединения мужского и женского полюсов в единое целое. «Любовь возможна лишь в том случае, когда двое общаются друг с другом на самом глубоком уровне существования, и поэтому каждый из них переживает себя на этом уровне. Только здесь в этом «глубинном» переживании, заложена человеческая действительность, жизненность, заложена основа любви. Любовь, переживаемая таким образом, - это постоянный вызов; это не место отдыха, а движение, развитие, совместная работа...» [5, 163].

Способность любить требует много энергии, состояния бодрствования, высокой жизнеспособности, которые могут возникнуть только в процессе продуктивной и активной ориентации личности во многих других сферах жизнедеятельности. Размышляя об искусстве любить, Э. Фромм не ограничивается рамками личной сферы, он переносит эту тему в область социального, общественного бытия. Согласно его точке зрения, сфера личного бытия неразрывно связана со сферой общественного бытия. Правда, согласно его точке зрения, принцип на котором основано капиталистическое общество, и принцип любви несовместимы, но и в капиталистическом обществе есть люди, способные любить. Поэтому вера, что любовь, возможна как социальное, а не исключительно индивидуальное явление, есть разумная вера, в основе которой отражается сокровенная сущность человека.

Анализ социального аспекта любви, приводит философа в русло осмысления «продуктивной ориентации характера» личности. По глубокому убеждению Э. Фромма, «продуктивную ориентацию» способны иметь все человеческие существа, ибо потребность в ней коренится в самой человеческой природе. Но, к сожалению, она подавляется установкой на обладание, рыночной ориентацией характера, которая в капиталистическом обществе является универсальной.

Рассматривая проявления ценностных установок на обладание и бытие в повседневной жизни, в различных сферах человеческой деятельности, Э.Фромм анализирует современную ему капиталистическую

тическую действительность через призму конфликта двух ориентаций: характера рыночного и продуктивного, противоречия двух способов существования - обладания и бытия. «Если человек живет в условиях, противных его природе, основным требованиям его развития и душевного здоровья, он не может не реагировать на них; он вынужден, либо деградировать и погибнуть, либо создать условия, более согласующиеся с его потребностями» [1, 289].

Какая же сила способна изменить, и изменяет социальные условия? В поисках ответа на этот вопрос, философ обращается опять к психологическому фактору, то есть апеллирует к тем же фундаментальным психическим потребностям человека. Он считает, что социальную перспективу открывают радикальные гуманисты - пророки, подобные М. Эхарту, А. Швейцеру, К.Марксу, люди с продуктивным характером, жизненными принципами которых являются гуманистические нормы человеческой природы, ориентация на бытие. Они как бы воплощают в себе гуманистическую совесть всего человечества. Их историческая роль сводится к задачам морального просвещения людей, что является, согласно философу, главным условием истинной революции, которая приведет человека к утверждению подлинного бытия. Это положение Э. Фромма трудно оценить однозначно. С одной стороны, в нем есть продуктивная мысль о том, что в жизни каждого человека должен быть свой идеал, учитель, просветитель, играющий роль ведомого в духовном развитии личности. Однако, с другой стороны, философ несколько преувеличивает их роль, сводя все развитие истории только к действиям избранных людей, призванных сообщать миру и человечеству последнюю истину - цель жизни и пути самореализации. Более плодотворной является мысль Э. Фромма о познании природы человеческих потребностей и самореализации личности. Именно знание экзистенциальных потребностей позволяет точно определить, какими должны быть человек и то общество, в котором реализуется его природная сущность. В работе «Иметь или быть» Э. Фромм предпринимает попытку выделить те основные черты «нового общества», где личность могла бы реализовать свои природные способности. Одним из условий такой реализации являются «условия для работы и такой общей настрой, при которых основной мотивацией было бы духовное, психологическое удовлетворение, а не материальное обогащение. Необходимо, - подчеркивает философ, - дальнейший прогресс науки и в то же время необходимо предотвратить опасность злоупотребления практическим применением научных достижений. Необходимо создать такие условия, при которых люди испытывали бы счастье и радость, а не просто удовлетворяли свою потребность в наслаждении» [3, 180]. Перечисляя трудности, которые следовало бы устранить на пути к «здоровому обществу», Э. Фромм понимает, что эта проблема требует глубокого осмысления и изучения. Вот почему он так настойчиво говорит о необходимости создания «Гуманистической Науки о Человеке как основы для Прикладной Науки и Прикладного Искусства Социальной Реконструкции» [3, 180]. Именно поэтому он

рассматривает свою концепцию человеческой природы в качестве такого универсального критерия, который позволяет оценивать с точки зрения «нормы» и «патологии» как отдельного человека, так и общество в целом. Он твердо убежден - и в этом он, безусловно, прав, - что общество, которое культивирует ориентацию на обладание, препятствует реализации потребностей человеческой природы и утверждению ориентации на бытие, является патологичным, больным и неизбежно порождает «шизоидную», «невротическую», отчужденную от своей сущности личность.

Характерной чертой отчужденного человека является идолопоклонство. Объектами поклонения человека выступают «идолы» публичного мнения, социального престижа, экономического преуспевания. Государство так же становится идолом, возвышающимся, и господствующим над человеком. Согласно точке зрения Э. Фромма, производство материальных благ перестало быть для человека средством улучшения его жизни; вместо этого человек превратил его в самоцель. Он стал рабом промышленной машины. Он не чувствует себя активным действующим лицом, носителем человеческих сил; он отчужден от них. Его цель выгодно продать себя на рынке. «Человеческие качества, такие как дружелюбие, обходительность, доброта, превращаются в товары, в ценные атрибуты «личностного набора», способствующие получению более высокой цены на рынке личностей» [1, 389].

Отчуждение в современном обществе носит почти всеобщий характер. Оно пронизывает отношение человека к своей работе, к потребляемым им вещам, к государству, к своим ближним, к самому себе.

В итоге глубокого рассуждения о процессе отчуждения, характерного для современного ему капиталистического общества, философ приходит к выводу, что этот процесс приводит к «роботизации человека», потере им чувства «самости», индивидуальности. Люди, ставшие вещами, не могут иметь чувство «Я». При потере же переживания самости, пропадает и переживание тождественности, а если это происходит, то человек может лишиться рассудка. «Душевнобольной - это человек, абсолютно отчужденный; он полностью перестал ощущать себя средоточием своего собственного восприятия; он утратил чувство самости» [1, 375]. Если в девятнадцатом веке проблема состояла в том, что «Бог мертв», то, согласно Э. Фромму, в двадцатом столетии - «проблема в том, что мертв человек» [1, 563].

Философ видит главную опасность процесса «шизоидного отчуждения» двадцатого века в том, что он порождает «войну и роботизм». Как же решить эту проблему века? Согласно Э. Фромму, ее можно решить только двумя способами: либо, став на путь продуктивности и, переживая, таким образом, счастье, либо, «бегством от самого себя» в мир развлечений, которые может предложить культура. Однако второй путь, с точки зрения философа, это лишь заполнение пустоты. Живя в мире развлечений, человек продолжает испытывать страх перед скукой, он существует подавлен, а значит, не может испытывать счастья.

Отчужденный человек, согласно философу, нес-

частен, так як он лишено постійного приливу енергії, що виникає з продуктивного відношення к світу. «Без віри, глухий к голосу совісті, з маніпулюючим розумом, але з невеликою долей розуму, він збитий з толку, вострашений і готовий возвести в лідери кожного, хто запропонує йому цілісне рішення його проблем» [1, 442].

Роздуми Е. Фромма про відчужену людину або «соціально збитому», дуже актуальні для нашого сучасного суспільства, яке формує несвідомо установку людини не на «існування», а на «володіння», не на продуктивний створюючий творчий труд, а на ринок, де все купується і все продається, де кожен людина має свою «менову ціну». Г.Маркузе називає такого людина - «одномерним».

Висновки

Аналіз концептуальних положень гуманістичного проекту Е.Фромма показує, що людина з її системою фундаментальних потреб виступає для філософа певним міром ступеня розвитку, прогресивності цієї або іншої соціальної системи. Цей підхід є досить конструктивним, оскільки дозволяє дати точну оцінку дійсного стану суспільства. Філософ абсолютно правий в тому, що людина є «єдиним об'єктивним» критерієм гуманності і прогресивності суспільства. Але людина як представник нації, класу, групи, а людина взагалі як представник роду людського, як носій фундаментальних, притаманних всім людям потреб

ностей. Можливо скільки угодно восхваляти, перевозити ту або іншу соціальну систему, але якщо вона вступає в суперечність з фундаментальними потребами людини і перешкоджає їх реалізації, то вона не має права на існування.

В «радикальному гуманізмі» Е. Фромма плодотворною є думка про те, що створення нової, більш прогресивної суспільства можливо за умов мобілізації інтелектуальних зусиль кращих розумів людства на створення такої «моделі нової суспільства», яка знаходилася б в повній відповідності з потребами орієнтованого не на споживання, а на існування індивіда. Заслуга філософа полягає в тому, що він описав деякі характерні риси такої суспільства, звернувши особливу увагу на проблему реалізації людських здібностей на кожному з етапів його розвитку. Розробляючи своє філософсько-антропологічне вчення, Е.Фромм намагався знайти шляхи вирішення дихотомій людського існування, визначити способи ліквідації різних форм відчуження людини, намалювати шляхи оздоровлення цивілізації, показати перспективу вільного і творчого розвитку індивіда.

Список літератури

1. Фромм Е. Здорове суспільство// Психологія і культура: Обрані твори Карен Хорні і Еріха Фромма. – М.: Юрист, 1995.- 623.
2. Фромм Е. Бегство від свободи. – М.: Олімп «Изд-во АСТ-ЛТД», 1998.- 416с.
3. Фромм Е. Ім'єти або бути? М.: прогрес, 1990.- 336с.
4. Фромм Е. Душа людини м.: Республіка, 1992.- 430с.

А.М.Фоменко

СОЦІАЛЬНІ ВІМІРИ ОСОБИСТОСТІ В «РАДИКАЛЬНОМУ ГУМАНІЗМІ» Е. ФРОММА

В статті аналізуються гуманістичні тенденції філософської концепції Е.Фромма щодо механізмів формування особистості та становлення «здорового суспільства».

A. Fomenko

THE SOCIAL DIMENSIONS OF A PERSON IN "THE RADICAL HUMANISM" OF E. FROMM

In the article it is analyzed the humanistic trends of philosophy of E. Fromm about the mechanisms of the persons' individuality and standing of the «healthy society».

Стаття надійшла до редакції 4.02.2010.

УДК 1 (091)

Ю.В. Харченко, канд. філос. наук

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНУ ПОЛІТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК ФОРМИ ВІДОБРАЖЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ КОМУНІКАТИВНОЇ ПРАКТИКИ

Кіровоградський державний педагогічний університет ім. В. Винниченка

У статті на основі соціально-філософського аналізу визначається діалектичний взаємозв'язок політичної свідомості та політичної комунікації.

Вступ

Проблема політичної свідомості по суті не є новою, адже її в тому чи іншому ключі розглядали представники різних філософсько-історичних традицій. Однак, не зважаючи на це, її цілісний аналіз в контексті соціально-філософського знання відсутній. Потребує суттєвого узагальнення й уточнення і сам термін «політична свідомість». З огляду на значні зрушення, що відбуваються в сучасному соціокультурному та геополітичному просторах, проблема політичної свідомості привертає все більше уваги, адже дослідники ставлять цілу низку важливих пи-

тань, пов'язаних із нею. Серед останніх найбільш гострими є питання: про можливість гармонійного розвитку особистості й підвищення рівня її політичної культури; про необхідність запобігання ризиків деформації політичної свідомості; про взаємозалежність політичної свідомості й політичної комунікації, а також політичної свідомості та несвідомого.

Саме діалектична єдність політичної свідомості й політичної комунікації формує політичну культуру особистості й суспільства. Політична комунікативна практика демонструє (високий або низький) рівень розвитку політичної свідомості. Вона є також інди-