

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

УДК 1:316.3]:[123.1:364-322 (043.3)

ІЛЬЮК ОЛЕГ ЄВГЕНОВИЧ

**ДИСЕРТАЦІЯ
КОНЦЕПТ СВОБОДИ ВОЛОНТЕРСЬКОГО РУХУ**

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії з галузі знань
03 Гуманітарні науки за спеціальністю 033 Філософія

О. Є. Ільюк

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

Науковий керівник:

Драпушко Ростислав Григорович,
кандидат філософських наук, доцент

Київ – 2025

АНОТАЦІЇ

Льюк О. Є. Концепт свободи волонтерського руху. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 Філософія / Український державний університет імені Михайла Драгоманова. – Київ, 2025.

У дисертації досліджується концепт свободи як ключова цінність волонтерського руху в його філософському та соціальному вимірах. Актуальність теми зумовлена значною роллю волонтерського руху в сучасних соціальних процесах, особливо в умовах війни в Україні, коли волонтерська діяльність стала важливою складовою громадянської самореалізації та засобом суспільної самоорганізації. Дисертант обґрунтовує необхідність філософського аналізу волонтерства не лише як соціального феномена, а насамперед як практики втілення свободи.

Метою дослідження є філософська концептуалізація свободи у волонтерському русі через виявлення її взаємозв'язку з іншими цінностями, що мотивують волонтерську діяльність. Об'єктом дослідження є феномен волонтерства, а предметом – ціннісний вимір свободи у діяльності волонтерів.

Методологічною основою дослідження стала аксіологія, зокрема філософія прагматизму та лібералізму, а також підходи неоінституціоналізму і соціальної теорії емансипації. Застосовано міждисциплінарний підхід, що поєднує філософський, соціологічний та політичний аналіз.

У роботі визначено, що свобода в межах волонтерської діяльності проявляється не самодостатньо, а через прагнення волонтерів до реалізації інших базових цінностей – допомоги, солідарності, справедливості, гідності.

Показано, що волонтерство є не лише виявом доброї волі, а й формою суспільної відповідальності, що сприяє розвитку громадянського суспільства.

Наукова новизна роботи полягає у:

- вперше обґрунтованому положенні про свободу волонтерства як суспільно значущий механізм ціннісної трансформації суспільства;
- висунутій гіпотезі щодо можливості заміщення значної частини виробничої діяльності волонтерською в умовах зростання автоматизації виробництва;
- концептуалізації професіоналізації волонтерства як окремого напрямку соціальної практики, а не як доповнення до існуючих професій;
- уточненні типології цінностей волонтерства через аксіологічний аналіз та виявленні взаємозв'язку волонтерської діяльності з процесами глобалізації та формуванням світового громадянського суспільства.

Практичне значення результатів дисертації полягає у можливості використання запропонованих положень для розвитку волонтерських програм, освітніх курсів із соціальної філософії, політичної філософії, а також для реалізації державної політики у сфері громадянського суспільства та підтримки волонтерства.

Структурно дисертація складається з вступу, трьох розділів, висновків до кожного розділу, загальних висновків, списку використаних джерел. Перший розділ присвячено філософському осмисленню волонтерського руху як вияву соціальної свободи; другий розділ аналізує свободу як базову цінність волонтерства через типологію цінностей і аксіологічний аналіз; третій розділ досліджує інституційні механізми забезпечення свободи у волонтерській діяльності, розглядаючи концепції прекаріату та глобального громадянського суспільства.

Результати дослідження апробовані через публікації в спеціалізованих фахових виданнях, у тому числі міжнародних, та через виступи на наукових конференціях. Дисертація відповідає вимогам до кваліфікаційних наукових праць на здобуття ступеня доктора філософії.

ANNOTATION

Iliuk Oleh. The Concept of Freedom of the Volunteer Movement.
Qualification scientific work as a manuscript for obtaining the Doctor of Philosophy degree in specialty 033 Philosophy /Ukrainian State University named after Mykhailo Drahomanov, Kyiv, 2025.

The dissertation explores the concept of freedom as a key value of the volunteer movement in its philosophical and social dimensions. The relevance of the research is determined by the significant role of the volunteer movement in contemporary social processes, especially in Ukraine, where volunteering has become a major factor in civic self-organization and support for the state during wartime. The author substantiates the necessity of philosophical analysis of volunteering not only as a social phenomenon but primarily as a practice of realizing freedom.

The purpose of the study is the philosophical conceptualization of freedom within the volunteer movement through the identification of its relationship with other values motivating volunteer activities. The object of research is the phenomenon of volunteering; the subject is the axiological dimension of freedom in volunteer activities.

The methodological basis of the research includes axiology, particularly the philosophy of pragmatism and liberalism, as well as approaches from neo-institutionalism and social emancipation theory. An interdisciplinary approach combining philosophical, sociological, and political analysis was applied.

The study defines that freedom in the context of volunteering is not self-sufficient but is realized through striving for other fundamental values — help, solidarity, justice, and dignity. It is demonstrated that volunteering represents not

only an act of goodwill but also a form of social responsibility that contributes to the development of civil society.

The scientific novelty of the work lies in:

- the first substantiation of freedom in volunteering as a socially significant mechanism for value-based societal transformation;
- the hypothesis regarding the potential replacement of a significant part of production activities by volunteer work under conditions of increased automation;
- the conceptualization of the professionalization of volunteering as an independent social practice rather than a supplement to existing professions;
- the clarification of the typology of volunteer values through axiological analysis and the identification of the interrelationship between volunteer activities, globalization processes, and the formation of global civil society.

The practical significance of the dissertation results lies in the possibility of applying the proposed conclusions to the development of volunteer programs, educational courses in social philosophy, political philosophy, and the implementation of state policies supporting civil society and volunteering.

Structurally, the dissertation consists of an introduction, three chapters, conclusions to each chapter, general conclusions, and a list of references. The first chapter is devoted to the philosophical understanding of the volunteer movement as a manifestation of social freedom; the second chapter analyzes freedom as a core value of volunteering through a typology of values and axiological analysis; the third chapter investigates institutional mechanisms for ensuring freedom in volunteer activities, considering the concepts of precariat and global civil society.

The results of the research were approved through publications in specialized professional journals, including international editions, and presentations at scientific conferences. The dissertation meets the requirements for qualification scientific works for obtaining the Doctor of Philosophy degree.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Праці, в яких представлені основні наукові результати дисертації:

1. Ільюк, О. Є. (2024). Взаємозв'язок практик волонтерського руху та громадянського суспільства в Україні: філософсько-політичний аналіз. *Культурологічний альманах*, (4), 213–220. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.4.24>
2. Ілюк, О. У. (2023). Freedom as a Key Value of the Volunteer Movement. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (24), 27–36. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i24.295308>
3. Drapushko, R., & Iliuk, O. (2023). Становлення філософії волонтерського руху як теоретичної основи особливого розуміння свободи. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 1(1(177)), 40-56. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.1.1.3>
4. Ільюк О.Є. Прагматична версія лібералізму як методологія дослідження свободи волонтерського руху (2022), *Educational Discourse: collection of scientific papers* [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.42\(10-12\)-7](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.42(10-12)-7)
5. ПВ Горінов, РГ Драпушко, НА Драпушко, ОЄ Ільюк, Молодіжна політика в Україні: навч. посіб, Київ: Український державний університет імені Михайла Драгоманова

Наукові праці, що засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

6. О.Є. Ільюк, О-13 Обдаровані діти–скарб нації!: матеріали V Міжнародної науково-практичної онлайн-конференції (Київ, 23–29 жовтня 2024 року).–Київ: Інститут обдарованої дитини НАПН України,

- 2024.–1604 с., Переваги та пастки негативної свободи: уроки волонтерства для молоді с. 553
7. ПВ Горінов, О Ільюк – 2023/Волонтерські організації як суб'єкти соціального партнерства/ Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції 27.04.2025.
 8. Ільюк О. Є. Волонтерство як «сродний труд»: вихід із дилеми відчуженої праці і непотрібності прекаріату/ Матеріали Всеукраїнського круглого столу «Людське буття у спадщині Григорія Сковороди», присвяченого 250-річчю від дня написання «Байок Харківських, Харків, 2024, С. 27-30.
 9. Ільюк О. Волонтерство як шлях подолання безробіття в умовах невизначеності перспектив розвитку ринку праці (Філософська оцінка)/ Матеріали VII Міжнародної науково-практичної конференції «Знання. Освіта. Освіченість». Неминучість невизначеності, 11-12 жовтня 2024 року у Вінницькому національному технічному університеті.
 10. Ільюк Олег Євгенович. Вплив ідеалів Тараса Шевченка на формування цінностей сучасного волонтерства в Україні. Матеріали науково-практичної конференції «Роль та значення культурної спадщини Тараса Шевченка в умовах війни». Канів, Черкаська область, 21 травня 2024 р.
 11. Ільюк Олег Євгенович. Концепт свободи в післявоєнній Україні. Матеріали науково-практичної конференції «Модернізація української післявоєнної освіти: орієнтація на європейські стандарти». Рівненська обл., с. Жорбин, головний корпус санаторію «Червона калина».
 12. Ільюк Олег Євгенович. Свобода як ціннісна основа післявоєнної трансформації освіти і волонтерства в Україні. Матеріали науково-практичної конференції «Контури післявоєнної освіти», Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Київ, 22-23 квітня 2025 р.

ЗМІСТ

АНОТАЦІЇ	2
ВСТУП.....	12
Розділ 1. ВОЛОНТЕРСЬКИЙ РУХ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ.....	21
1.1. Соціальні прояви свободи у філософській оптиці.....	21
1.2. Аксіологія лібералізму і прагматизму як методологія дослідження волонтерського руху	32
1.3. Інституційно-організаційний підхід щодо дослідження волонтерського руху	48
<i>Висновки до першого розділу</i>	<i>59</i>
Розділ 2. СВОБОДА ЯК КЛЮЧОВА ЦІННІСТЬ ВОЛОНТЕРСЬКОГО РУХУ	61
2.1. Типологія цінностей волонтерства щодо дослідницького інтересу	62
2.2. Значення свободи як цінності волонтерського руху в оптиці спеціальних наук	75
2.3. Філософське розуміння значущості цінностей волонтерського руху як втілення свободи	85
<i>Висновки до другого розділу</i>	<i>92</i>
Розділ 3. ІНСТИТУЦІЙНІ ЗАСАДИ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ СВОБОДИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ВОЛОНТЕРСЬКОГО РУХУ	95
3.1. Концептуальне осмислення прекаріату як обмеженої свободи: інституційний аналіз сучасної волонтерської діяльності.....	97

3.2. Концепції позитивної та негативної свободи як основа інституційного обґрунтування свободи волонтерської діяльності.....	110
3.3. Емансипативні теорії свободи в концепті інституційного обґрунтування свободи волонтерства	124
3.4. Взаємозв'язок практик волонтерства і функціонування глобального громадянського суспільства	129
<i>Висновки до третього розділу</i>	140
ВИСНОВКИ	144
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	151

ВСТУП

Актуальність теми. Свобода є ключовим концептом у філософії волонтерського руху, адже він був би неможливим без доброї волі, яка є одним з основних проявів свободи у поведінці та мисленні людини. Особливої суспільної актуальності тема волонтерства в Україні набула з початком збройної агресії росії проти України, коли з 2014 року спротив цій агресії був системно забезпечений майже на рівних із зусиллями державних інституцій громадським волонтерським рухом, який спонтанно розгорнувся в Україні. Доволі широкі прояви волонтерства і раніше спостерігалися у діяльності окремих правозахисних, природоохоронних, релігійних та інших організацій в Україні, а також щоразу під час революцій у новітній історії України – у 1990-му, 2004-му, 2013-му роках. Однак максимального прояву в Україні волонтерський рух набув як складова загальносуспільного українського спротиву в сучасній війні росії проти України – особливо після 24 лютого 2022 року. Все це надзвичайно актуалізувало також і наукову затребуваність дослідження волонтерства, передусім його концептуальних засад, які якнайкраще може досліджувати саме філософія.

Феномен доброї волі як прояв свободи людини почали досліджувати ще з часів античності. Довільний вибір людини вивчали софісти, а Сократ надав йому моральне призначення, визначивши найбільш гідне і належне застосування людської сваволі. Розмаїті версії морального застосування свободи людиною запропонували учні Сократа – Діоген, Аристип, Платон та інші. Для обґрунтування свободи вибору людиною свого життєвого шляху Епікур змінив основи вчення Демокріта про атоми, надавши їм властивість вільно відхилятися у траєкторії свого руху.

Глибоко проаналізували моральний аспект застосування людиною своєї свободи християнські мислителі у період від філософії апологетів і отців церкви через схоластику до містики пізнього Середньовіччя і

гуманістичної філософії Відродження. Особливо значущими були вчення Св. Августина, Св. Томи Аквінського, а також полеміка між Мартином Лютером та Еразмом Ротердамським.

Нового імпульсу вчення про свободу людини, але вже акцентованого у соціальному контексті, отримало у філософії Нового часу, передусім у творах Томаса Гоббса, Джона Локка, які розвинули деякі ідеї середньовічної філософії права, представлені, зокрема, у філософії війни та миру Марсилія Падуанського та Гуго Гроція. У філософії Просвітництва підноситься роль особистості у прийнятті рішень. Так, у своїй філософії Іммануїл Кант зобов'язує людину «мати мужність керуватися власним розумом». Також у цей період поглиблено починають розробляти інституційні засади забезпечення реалізації людиною своєї свободи – такими філософами, як Шарль Монтеск'є, Жан-Жак Руссо та інші. Важливу роль для розуміння самодостатності людської волі відіграла філософія німецького ідеалізму Йоганна Фіхте, Фрідріха Шеллінга, Георга Гегеля, а також їхніх критиків, таких як Людвиг Фейєрбах, Артур Шопенгауер, Макс Штірнер. Особливо важливим для розуміння свободи волонтерського руху є становлення і розвиток філософії лібералізму (Джон Стюарт Міль, Макс Вебер та інші), виникнення філософії соціальної емансипації (Карл Маркс, Девід Торо, Фрідріх Ніцше та інші), становлення і розвиток філософії прагматизму (Джон Дьюї, Вільям Джеймс, Річард Рорті та інші).

Важливі аспекти волонтерства проаналізовано у філософії екзистенціалізму, передусім у працях і художніх творах Альбера Камю та Жан-Поля Сартра. У сучасній філософії важливу роль відіграє полеміка між представниками філософії лібералізму і філософії комунітаризму, яка виявляє діалектичний взаємозв'язок між інституційним здійсненням особистістю власної свободи (Джон Ролз, Роберт Нозік, Макл Волцер та інші) і гарантованим забезпеченням цього здійснення завдяки підтримці соціальних спільнот (Чарлз Тейлор, Віл Кімліка та інші).

В Україні наявні власні традиції філософського дослідження свободи: передусім, це філософія Григорія Сковороди, а також ідеї вільнодумства Тараса Шевченка, вільної праці Івана Франка, політичного визволення у працях українських політичних філософів кінця IX – початку XX століття – Дмитра Донцова, Миколи Міхновського, В'ячеслава Липинського та інших.

Нового імпульсу філософія свободи отримала у незалежній Україні. Було захищено численні дисертації з проблематики філософії свободи, філософії лібералізму, філософських засад розвитку громадянського суспільства.

Спеціалізованих досліджень з теми волонтерського руху було вкрай мало, і серед них майже відсутні філософські, водночас переважають праці з *соціальної роботи* – наприклад, Т. Волковницька, С. Харченко та ін.; *педагогіки* – А. Аніщенко, Е. Балашов, Т. Ткачук та ін.; *психології* – І. Ващенко, Т. Войцях та ін. У політичній науці волонтерській справі присвячені праці К. Беспалова, О. Горділова та ін. Однак власне у філософії серед вітчизняних дослідників можна знайти лише поодинокі дослідження. Важливою у науковому пізнанні цього напрямку стала монографія Ростислава Драпушка і Павла Горінова «Філософія волонтерського руху».

Однак центральний концепт свободи – у контексті проблематики волонтерського руху – не отримав досі спеціального і розгорнутого дослідження. Це і зумовило тему й актуальність нашого дослідження як здійснюваного у царині соціальної філософії.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота пов'язана з науковою темою кафедри соціальної філософії, філософії освіти та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова та дослідницької теми «Філософська парадигма глобальних трансформацій суспільства і освіти: теоретичні та прикладні аспекти» (державний номер реєстрації 0117U004972).

Тему дисертації затверджено Вченою радою Українського державного університету імені Михайла Драгоманова (Протокол від 26 січня 2023 року № 2).

Мета дослідження полягає у здійсненні філософської концептуалізації свободи як ключової цінності волонтерського руху в її взаємозв'язку з іншими цінностями, які мотивують діяльність волонтерів.

Досягнення мети передбачає вирішення таких **завдань**:

- уточнити філософську значущість дослідження соціальних проявів феномену свободи;
- з'ясувати концептуальні засади дослідження ціннісного виміру свободи волонтерського руху;
- окреслити інституційні та організаційні перспективи розвитку волонтерського руху як засобу забезпечення його свободи;
- уточнити типологію цінностей волонтерства відповідно до дослідницького інтересу;
- виявити характерні особливості ціннісного підходу до феномену волонтерства у спеціальних науках;
- досягнути узагальненого філософського розуміння цінностей волонтерського руху як втілення свободи;
- схарактеризувати прекаріат як клас потенційних учасників волонтерського руху;
- уточнити значущість концепцій позитивної та негативної свободи як можливої основи інституційного обґрунтування свободи волонтерської діяльності;
- дати оцінку впливу емансипативних теорій свободи на інституційне обґрунтування свободи волонтерства;
- уточнити взаємозв'язок практик волонтерства і функціонування глобального громадянського суспільства.

Об'єкт дослідження – феномен волонтерства.

Предмет дослідження – свобода волонтерського руху в її ціннісному вимірі.

Методи дослідження. Методологією дослідження цінності свободи волонтерського руху постає *аксіологія* як філософська наука про цінності. Конкретною версією такої аксіології є *ліберальна версія філософії прагматизму*, а пошуки прагматичної основи волонтерського руху призводять до виявлення цінності професіоналізації волонтерства та інших шляхів його інституалізації. Відповідно, для виявлення потенціалу інституалізації як волонтерства, так і суспільних досягнень волонтерського руху було задіяно *філософію неоінституціоналізму та елементи теорії організаційної поведінки*. Крім того, було використано окремі ідеї *теорії соціальної емансипації* як методології глобального громадянського суспільства та невинних інституційних змін як частини соціальних реформ в інтересах громадськості.

Наукова новизна дослідження - вперше в українській соціальній філософії запропоновано концепцію свободи волонтерського руху як впливового ціннісно-мотиваційного чинника суспільних змін. Основні результати дослідження представлено у положеннях, які винесено на захист: *уперше:*

– з'ясовано, що у сучасному суспільстві волонтерство все більшою мірою змінює і конкретизує значущість свободи як цінності, завдяки цьому надає нове наповнення тим цінностям, які наявні у суспільстві. Свобода волонтерського руху реалізується не самотійно як цінність, а завдяки прагненню людей, які займаються волонтерською роботою, досягнути інших цінностей, у чому вони свідомо вбачають втілення своєї свободи. Важливою і характерною ознакою того, що інші цінності постають як засоби втілення свободи людини, є те, що вільне самовідтворення особистості, спільноти і суспільства є їхнім основним призначенням;

– концептуалізовано положення щодо можливого заміщення у близькій перспективі значної частини виробничої діяльності волонтерською в умовах витіснення людини з виробничого циклу як результату зростання автоматизації, роботизації виробництва та все більш широкого застосування у ньому штучного інтелекту. Висунуто гіпотезу, що внаслідок такого заміщення можливим стає перехід значної частини класу прекаріату в учасників різних волонтерських рухів;

– висунуто гіпотезу про те, що професіоналізація волонтерства має відбуватися не на основі вже наявних професій, як-от соціальний працівник, соціальний педагог, комунікатор тощо, а як інституалізація самої волонтерської діяльності. Саме у цьому полягає послідовна емансипація волонтерів як діяльне і самоврядне втілення їхньої свободи.

уточнено:

– необхідність постійного оновлення результатів філософських досліджень можливих соціальних проявів феномену свободи, оскільки в сучасному суспільстві нарастають процеси колективної соціальної творчості і запровадження нових соціальних практик. Важливу роль при цьому відіграє свідомо обрана ціннісна позиція громадян і бажання відстоювати її на засадах, близьких до духу волонтерства;

– інституційний потенціал орієнтації на концепції негативної свободи у частині забезпечення захисту волонтерської діяльності від зовнішніх втручань і перешкоджання роботі волонтерів, а також на концепції позитивної свободи у частині визначення внутрішніх змістових завдань волонтерської діяльності;

– концептуальні засади дослідження ціннісного виміру свободи волонтерського руху як ґрунтовані на аксіологічному підході у пізнанні волонтерської діяльності, за якого мотивація волонтерів визначається виробленням ними відповідального ціннісного ставлення до суспільних проблем;

– типологія цінностей волонтерства відповідно до можливих альтернативних підходів щодо дослідження волонтерства як: засобу особистісного розвитку, захисту інтересів спільнот соціально незахищених верств населення, економічно корисної і політично важливої діяльності. Виявлено необхідність сполучення результатів застосування цих дослідницьких підходів, кожен з яких може застосовуватися відносно автономно;

– положення про те, що за допомогою формальних юридичних інституцій волонтерський рух послідовно виробляє власну правову платформу для захисту прав волонтерів і забезпечення свободи волонтерського руху, хоча раніше він нерідко був змушений долати формальні юридичні перешкоди у своїй діяльності. Ця тенденція набуває міжнародного масштабу, коли захист прав людини з позицій глобального громадянського суспільства у міжнародних юридичних документах все частіше отримує своє практичне втілення у волонтерській діяльності.

Набуло подальшого розвитку:

– виявлення характерних особливостей ціннісного підходу до феномену волонтерства у спеціальних науках – психології та близьких до неї гуманітарних наук (цінності особистісного розвитку); соціальної психології, соціальної роботи та близьких до них наук про соціальну комунікацію (цінності так званих Soft skills); політології, економіки і права та інших соціальних наук (цінності соціальної справедливості, соціальної солідарності та соціальної інтеграції);

– виявлення інституційних та організаційних перспектив розвитку волонтерського руху як засобу забезпечення його свободи. Вітчизняні та зарубіжні дослідники виявили, що суспільне поширення волонтерського руху та перетворення для багатьох членів суспільства волонтерської діяльності на основний створило передумови для професіоналізації волонтерського руху.

Розвинуто положення про організаційні особливості подальшої професіоналізації волонтерського руху.

Теоретичне значення дисертації визначено сукупністю положень, які сприяють теоретичним та концептуальним підґрунтям для подальших наукових досліджень феномену волонтерства та феномену свободи у їхньому ціннісному вимірі.

Практичне значення дисертації полягає у використанні концептуального підходу до свободи як цінності волонтерського руху та основних висновків дисертації, отриманих на основі цього підходу, для використання у прикладних наукових дослідженнях волонтерського руху і загалом аналізу ціннісних засад розвитку сучасного громадянського суспільства. Результати дисертації також можуть бути використані під час викладання філософських, соціальних та гуманітарних навчальних дисциплін у вітчизняних ЗВО, а також у практиці прикладних досліджень проблем розвитку волонтерського руху в Україні та світі. Серед напрямів академічного застосування результатів дисертації є передусім соціальна філософія, політична філософія, філософія культури, теорія управління тощо. Здобутки дисертації також можуть бути використані в управлінській практиці, зокрема у сфері управління розвитком галузі культури.

Особистий внесок здобувача полягає в тому, що положення та висновки дисертації отримані в процесі самостійного дослідження.

Апробація результатів дослідження. Основні положення й результати дисертаційного дослідження було оприлюднено та обговорено на міжнародних і всеукраїнських науково-практичних конференціях різного рівня: Міжнародної науково-практичної онлайн-конференції (Київ, 23–29 жовтня 2024 року, Всеукраїнської науково-практичної конференції 27.04.2025., Всеукраїнського круглого столу «Людське буття у спадщині Григорія Сковороди», присвяченого 250-річчю від дня написання «Байок

Харківських», VII Міжнародної науково-практичної конференції «ЗНАННЯ. ОСВІТА. ОСВІЧЕНІСЬ», Неминучість невизначеності, 11-12 жовтня 2024 року у Вінницькому національному технічному університеті, науково-практичної конференції «Роль та значення культурної спадщини Тараса Шевченка в умовах війни», науково-практичної конференції «Конттури післявоєнної освіти» в Українському державному університеті імені Михайла Драгоманова, 22-23 квітня 2025 р.

Публікації. За результатами дисертаційного дослідження опубліковано 3 наукові статті, зокрема 1 – у виданні, що індексується у Web of Science, 3 – у вітчизняних спеціалізованих виданнях з філософії, що належать до категорії «Б»; розділ у навчальному посібнику; 8 тез виступів на наукових конференціях всеукраїнського/міжнародного рівнів.

Структура та обсяг дисертаційного дослідження складається з анотацій українською та англійською мовами, вступу, трьох розділів, висновків до кожного розділу, загальних висновків, списку використаних джерел (220 найменувань). Загальний обсяг робіт становить 171 сторінки, з яких 130 сторінок – основний текст.

Розділ 1.

ВОЛОНТЕРСЬКИЙ РУХ

ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Дослідження волонтерського руху є особливим предметом уваги філософської науки, оскільки волонтерство передусім – це вияв свободи, надання переваги власному вибору, досягнуте через особисті намагання. Цей вибір є шляхетним, адже волонтер докладає зусиль не заради власної вигоди – матеріального збагачення, слави чи влади, а заради блага ближніх, пригноблених і соціально слабких, врешті-решт – заради суспільства і людства загалом. Це є суголосним філософії як справі життя, а не як професії. До філософії людина звертається за розрадою у життєвій скруті, у пошуку істини, у радості здобуття нових життєвих цінностей, і, здобувши все це, поспішає розділити ці блага з іншими, подарувати їх людству. Не варто забувати про це і професійним філософам, адже волонтерство може нагадати їм про походження філософії і про те, чим вона повертає до себе увагу і чому її називають однією з вільних професій.

1.1. Соціальні прояви свободи у філософській оптиці

Свобода є ключовим концептом у філософії волонтерського руху, адже він був би неможливим без доброї волі, яка є одним з основних проявів свободи у поведінці і мисленні людини. Особливої суспільної актуальності тема волонтерства в Україні набула з початком збройної агресії росії проти України, коли з 2014 року був майже на рівних із державними інституціями. Громадський волонтерський рух, який спонтанно піднявся в Україні, певні прояви волонтерства і раніше спостерігалися у діяльності окремих

правозахисних, природоохоронних, релігійних та інших організацій в Україні. Щоразу хвиля волонтерського руху піднімалася під час революцій у новітній історії України – у 1990-му, 2004-му, 2013-му роках. Однак максимального прояву волонтерський рух в Україні набув після 24 лютого 2022 року як складова загальносуспільного українського спротиву в сучасній війні росії проти України. Ці події актуалізували наукову затребуваність дослідження концептуальних засад волонтерства, які якнайкраще може досліджувати саме філософія.

Розглядаючи *концептуальні засади волонтерського руху*, зазначимо, що волонтерство як феномен базується на свідомому бажанні людини діяти на благо суспільства, а тому завжди є діяльністю не просто добровільною, невимушеною, але й виявом доброї волі як волі до добра. Павло Горінов та Ростислав Драпушко зазначають, що для українських волонтерів: «Визначальним є принцип добровільності, оскільки волонтер діє за покликом душі та серця, з прагненням бути корисним, відчуттям гордості та самодостатності, необхідності реалізувати власну громадянську позицію та засвідчення приналежності до когорти українців, об'єднаних у вирішенні певної суспільно важливої проблеми» [Горінов, Драпушко, 2022, с. 7]. Як бачимо, часто волонтерство є не просто допомогою у виконанні державою її завдань, але й означає проактивну лояльність до держави, і навіть більше – до всього громадянського суспільства, тобто коли з певних причин держава не одразу і не зовсім адекватно реагує на виклики громадянського суспільства, волонтери реагують нерідко швидше і точніше забезпечують потреби громадянського суспільства. Саме тому волонтерство завжди є проявом патріотизму, альтруїзму, спонсорування, але у значно ширшому значенні, аніж просто лояльність, тим більше лояльність лише до держави.

Слід взяти до уваги важливу рису волонтерства, яка сполучає значний ступінь свободи, що межує зі свободою гри [Бойченко, 1997], з систематично організованою роботою, яка на гру вже зовсім не схожа. Так, український

психолог В. Скиданович висуває судження про те, що волонтерство є «роботою, а не грою» [Скиданович, 2018, с. 64]. Дійсно, волонтерство не може здійснюватися через силу – навпаки, волонтерство дарує відчуття легкості, свободи, виконання шляхетної суспільної місії і водночас свого внутрішнього глибокого покликання – така свобода дисциплінує. Діяльність волонтерів багато у чому нагадує подвижництво і безкомпромісність протестантів, коли заради високої мети жертвують мало не всім іншим у своєму житті. Саме це спонукає багатьох дослідників волонтерства вважати цю діяльність безкорисливою [Горінов, Драпушко, 2022, с. 9-12]. Втім, робота ніколи не може бути ні для кого – вона якраз тому така напружена і їй віддають усі найкращі сили, оскільки вона приносить найвищу користь суспільству, а тому користь отримує й волонтер, але не як індивідуальну винагороду, а як спільне благо, яке він розділяє з усіма членами суспільства, якому присвячує свою волонтерську діяльність.

Інший аспект волонтерства пов'язаний із визначенням необхідного ступеню розвитку суспільства, на якому волонтерська діяльність виявляється не лише можливою, а й затребуваною цим суспільством. По-перше, потенційний волонтер повинен мати певний обсяг часу й інших особистих ресурсів, щоб не заробляти собі на життя і на утримання своєї сім'ї, а присвячувати себе волонтерському руху. В історії нерідко траплялися ситуації, коли люди виявляли волонтерство всупереч обставинам, що призводило до швидкого самовиснаження і згасання масового волонтерського руху, адже лише ентузіазму недостатньо. Тому стійкого характеру волонтерство набуло у суспільствах, які характеризуються певним рівнем добробуту. Класичним прикладом таких суспільств є так звані «держави добробуту», які концептуально були осмислені й теоретично обґрунтовані у філософії соціал-демократії [Esping-Andersen, 1990]. Проте наявні й альтернативні концепції, як-от концепція так званої «буддистської економіки», згідно з якою головним є не достатньо високий ступінь

матеріального розвитку суспільств, а духовна згуртованість людей, які ці суспільства утворюють [Zinchenko, Voichenko, 2022]. Вочевидь, варто визнати необхідність враховувати обидва чинники – і матеріальний, і духовний, оскільки апелювання лише до одного з них неминуче виснажуватиме волонтерський рух: педалювання вирішення матеріальних питань знецінюватиме духовні засади волонтерства, а апеляція лише до духовності дискредитуватиме образ волонтерства як матеріально успішного проєкту. Певний баланс матеріального і духовного начала у волонтерській справі є не лише необхідним завданням для кожного суспільства, але й причиною та результатом особистих зусиль кожного волонтера, тому це питання вирішується окремо.

Історичне становлення волонтерської концепції свободи простежується ще у діалогах Платона [Платон, 2017], Ксенофонта та інших творах учнів Сократа, де добра воля постає як природна воля людини, тоді як орієнтація на зло виглядає як нестача розуму і непорозуміння, відхилення і ігнорування людської сутності. Розмаїті версії морального застосування свободи людиною запропонували учні Сократа – Діоген, Аристип, Платон та інші: кожен з них на практиці по-різному реалізував той потенціал вільної діяльності для визначення свого життєвого шляху, який концептуально відкрив для них Сократ. Згодом для обґрунтування свободи вибору людиною свого життєвого шляху Епікур змінив основи вчення Демокріта про атоми, надавши їм властивість вільно відхилятися у траєкторії свого руху [Тофтул, 2014a], а Цицерон [Цицерон, 2019] і Сенека, Епіктет і Марк Аврелій суттєво розвинули розуміння змісту людської свободи і природності реалізації її людиною як класичну позицію античної філософії.

Глибоко проаналізували моральний аспект застосування людиною своєї свободи християнські мислителі у період від філософії апологетів і отців церкви через схоластику до містики пізнього Середньовіччя і гуманістичної філософії Відродження. Особливо значущими були вчення

Св. Августина про людську свідомість як основу для творення соціального часу [Августин, 2008], Св. Томи Аквінського – для раціонального обґрунтування застосувань людської свободи [Аквінський, 2003], а також полеміка між Мартином Лютером, як прихильником радикального провіденціалізму, та Еразмом Ротердамським, як захисником «закону природи», як основи особистої свободи [Ротердамський, 1993]. Середньовічна філософія тим самим не лише встановлювала межі людської свободи, апелюючи до Божої волі, але й виявляла потенціал самої людини як здатної варіативно реалізовувати Божий задум. Відповідно волонтерство постає не просто як виконання Божої волі, але й як результат творчого підходу самої особистості до сумлінного та ініціативного виконання цієї волі.

Нового імпульсу вчення про свободу людини, але вже акцентованого на соціальному контексті, отримало у філософії Нового часу, передусім у творах Томаса Гоббса, присвячених визначенню природи громадянства [Гоббс, 2000], Джона Локка – у розвитку уявлень про підстави реалізації громадянином своєї свободи [Локк, 2020], які розвинули деякі ідеї середньовічної філософії права, представлені, зокрема, у філософії війни та миру Марсілія Падуанського (надавав право і свободу повстання проти несправедливого правителя) та Гуго Гроція (обґрунтував поняття справедливої війни) [Grotius, 2012]. У філософії Просвітництва посилюється роль особистості у прийнятті рішень. Так, у своїй філософії Іммануїл Кант зобов'язує людину «мати мужність керуватися власним розумом» [Kant, 1784]. У цей період інституційні засади забезпечення реалізації людиною своєї свободи поглиблено починають розробляти такі філософи, як Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо [Руссо, 2001] та інші.

Важливу роль для розуміння самодостатності людської волі відіграла філософія німецького ідеалізму. Зокрема, Й. Фіхте підкреслив роль самосвідомості у становленні ідентичності особистості й нації [Фіхте, 2000]; Ф. Шелінг системно обґрунтував об'єктивні підстави для реалізації людиною

своєї свободи [Бойченко, 2002]; Г. Гегель заклав засади філософсько-правової концепції свободи [Гегель, 2000]. Водночас значним є внесок критиків німецького ідеалізму, таких як Л. Феєрбах, який демістифікував прояви людської свободи [Ясь, 2013]; А. Шопенгауер – утверджував примат волі у творенні реальності [Тофтул, 2014b]; М. Штірнер – абсолютизував автономію індивіда у прийнятті рішень щодо власного життя [Stirner, 2020].

Особливо важливим для розуміння свободи волонтерського руху є становлення і розвиток філософії лібералізму, передусім можна акцентувати увагу на: пов'язуванні свободи із досягненням особистого блага за Дж. С. Мілом [Міл, 2001]; виявленні пріоритетної значущості суспільного визнання для реалізації індивідом своєї свободи М. Вебер [Вебер, 1998] тощо. Виникнення філософії соціальної емансипації поглибило розуміння соціальних підвалин людської свободи, а саме: заслуговують на увагу визначення творчої праці як сутнісної реалізації людської свободи К. Марксом [Маркс, 1973]; заклик до збереження природної простоти і щирості як справжньої свободи на противагу штучним цивілізаційним обмеженням свободи Д. Торо [Торо, 2020]; піднесення ролі соціальної критики Ф. Ніцше [Ніцше, 2018] та інтелектуальні здобутки інших захисників прав людини як реалізації її свободи.

Важливу роль для становлення і розвитку філософії волонтерського руху відіграла філософія прагматизму. Прагматичне ставлення до справи зовсім не тотожне ставленню меркантильному: прагматизм орієнтує зовсім не обов'язково на максимізацію фінансової і загалом матеріальної віддачі від здійсненої роботи; ключовим для прагматизму є поняття практичного успіху, а успіх може бути витлумаченим по-різному. У такому розумінні волонтерська діяльність може поставати дуже прагматичною, адже людина врешті-решт отримує не лише високу суспільну оцінку своєї діяльності, але й практичні еквіваленти цієї оцінки. Загальновідомо, що наявність досвіду волонтерської роботи в резюме певного претендента на будь-яку посаду

покращує його позиції. Саме тому важливим є аналіз ціннісної мотивації поведінки людини, яку здійснювали такі класики філософії прагматизму, як Дж. Д'юї [Дьюї, 2003], В. Джеймс, Р. Рорті [Рорті, 1998] та інші.

Важливі аспекти волонтерства проаналізовано у філософії екзистенціалізму, передусім у працях і художніх творах А. Камю, присвячених наполегливості у подоланні абсурдності суспільного доквілля [Камю, 1997] та дослідженнях свободи Ж.-П. Сартра, в яких він доводить першорядність здійснення особистого вибору, що має домінувати над будь-якими суспільними нормами [Сартр, 1993].

У становленні філософії свободи у душі волонтерства важливу роль відіграла ідея відкритого суспільства, найбільш відомим розробником якої був британський філософ Карл Поппер [Поппер, 1994а; Поппер, 1994b; Поппер, 1994с]. У своїй концепції він ґрунтовно пояснює, чому людина має свободу і в чому саме вона може проявлятися. У світі природи все визначають свої закони: кожне явище чітко обумовлене природними причинами; навіть якщо нам вони невідомі або відомі частково, вони діють примусово і невідворотно. Натомість у суспільстві, окрім законів природи (адже суспільство є частиною природи, нехай і особливою), діють норми людської поведінки, які люди схильні розглядати як своєрідний аналог законів природи. Проте К. Поппер доводить, що така аналогія є неправильною, адже в основі дії законів природи природні факти, які неможливо заперечити чи змінити, тоді як в основі суспільних норм – рішення людей підпорядковуватися цим нормам як правилам своєї поведінки.

Якщо людина з певних причин не погоджується з якоюсь наявною у суспільстві нормою, вона може легко порушити її, тоді як дію закону природи порушити неможливо.

Однак легкість порушення суспільних норм не однозначна. По-перше, за їх порушення на людину чекає покарання від суспільства, яке може бути

невідворотним, як і «покарання» від природи (природа насправді не карає, адже не має волі, бажань та інших властивостей людської психіки – вона просто бере своє, незважаючи на людські витівки). Покарання суспільством може бути набагато жорсткішим, аніж «кара» природи, оскільки воно може карати навіть там, де природа залишається нейтральною або навіть допомагає людині. Часом люди самостійно беруть на себе різні аскези, страждання і кари, яких природа не передбачає, – можуть свідомо обмежувати свої природні потреби і схильності, наприклад, як ченці. По-друге, суспільство спрямовує людину за допомогою покарань до поведінки, яка є більш обов’язковою, аніж могла б вимагати природа, адже людина прагне змінити і власну природу, і своє природне довкілля.

Відкрите суспільство, за К. Поппером, є суспільством, яке відкрите для змін, до яких люди самі себе зобов’язують. Втім, філософ демонструє два різних способи здійснення змін у суспільстві – тоталітарний і демократичний [Поппер, 1994а].

Тоталітарний спосіб проведення суспільних змін, за спостереженнями К. Поппера, проголошує підпорядкування суспільного управління нібито невідворотним законам суспільства – неважливо, чи це буде вчення Платона про ідеальну державу, чи Карла Маркса про «залізні закони історії», чи ідеї сучасних соціологів-позитивістів. Усі підходи, попри їх розмаїття, мають одну хибну основу – безпідставне переконання, що розвиток людства є запрограмованим зовнішніми щодо самого людства силами – матеріальними, ідеальними тощо [Поппер, 1994b]. Тим самим вони уявляють суспільство як закрите, де все вже нібито прораховано й відомо, і змінювати щось не лише не варто, а ще й просто неможливо. Під гаслами неминучості настання передбачених «соціальними пророками» суспільних подій, правлячий клас, неважливо з якою ідеологією, починає примусово спрямовувати розвиток суспільства у «передбачуваному» і «точно вирахованому» напрямку. Однак суспільний розвиток погано вписується в уявні схеми, і тоді горе-вожді

(наприклад, у XX столітті нацисти, більшовики) починають застосовувати репресії, щоб «підігнати» реальність під абстрактний сценарій, який насправді є шкідливою утопією, вигаданою псевдопророками. В результаті суспільство зазнає трагічних втрат; політичних авантюристів знешкоджує народний гнів, війни і революції, а створені хворою уявою прожекти суспільного розвитку на певний час виявляються жорстко дискредитованими. Вони справді призводять до суспільних змін, але зовсім не тих, які пророкують. Відмінною рисою всіх прожектів, як зауважує К. Поппер, є їхній тотальний, закритий для критики характер: усі вони претендують на опис законів, які нібито охоплюють усю соціальну реальність в усій її історії [Поппер, 1994с]. Така методологічна тотальність у теорії соціального пізнання неминує призводити до тоталітаризму в політичній практиці, якщо її жорстко підпорядковувати теорії соціальної тотальності. Коли теоретики та практики претендують на вирішення всіх суспільних проблем одночасно, це завжди має негативні наслідки.

На противагу тоталітарному підходу до управління суспільними змінами К. Поппер висуває пропозицію запровадити підхід поступових і часткових соціальних змін, які базуватимуться на спільно ухвалених у суспільстві демократичних рішеннях. Кожну суспільну проблему він пропонує розглядати і вирішувати окремо, поетапно, прагнучи досягнути узгодженого рішення щодо більш раціональних варіантів її вирішення [Поппер, 1994а].

У такий спосіб важко, майже неможливо, навіть прийнявши хибне рішення, призвести до загальносуспільної катастрофи, як це неминує трапляється з тотальною методологією соціальних змін. Більше того, суспільний підхід має базуватися на раціональній аргументації і публічній критиці, що значно покращує якість прийнятих управлінських рішень не лише у частині досягнення суспільної згоди (на короткий термін тоталітарні суспільства можуть досягати ще більшої і твердої згоди), але й у частині

їхньої реалістичності, адже публічна критика має керуватися результатами наукових досліджень.

За К. Поппером, вирішальне значення має саме ця принципово анти-догматична настанова відкритого суспільства: відкритість до критики забезпечує високу адаптивність цього суспільства до різноманітних викликів завдяки готовності прийняти (бути відкритим до) будь-яке нове вирішення проблеми, якщо воно є обґрунтованим [Поппер, 1994b].

Ідеї К. Поппера щодо закритого і відкритого типів суспільства розвивають американські дослідники Дуглас Норт (нобелівський лауреат з економіки у 1993 році), Джон Волліс та Баррі Вайнгест. У книзі «Насильство та соціальні порядки» [Норт та інші, 2022] вони розрізняють соціальні порядки закритого типу та відкритого. Закриті соціальні порядки створюють штучні перешкоди для ротації еліт. Для цього загалом штучно перешкоджають вільній соціальній динаміці, що неминуче призводить до насильства. На відміну від К. Поппера, який більше апелює до філософської аргументації, ці автори показують правдивість своєї концепції, аналізуючи у порівняльному режимі доволі велику кількість суспільств у економічному та політичному розрізах, що підтверджує їхню концепцію. Так само ретельно на емпіричній основі вони обґрунтовують і свою концепцію соціальних порядків відкритого типу. Важливим є те, що філософську аргументацію Карла Поппера на користь переходу до суспільств відкритого типу вони суттєво доповнюють історичною, політичною й економічною аргументацією.

Важливим в розгляді цього питання є праці сучасних американських дослідників Дарена Аджемоглу (нобелівський лауреат з економіки у 2024 році) та Джеймса Робінсона, які у своїй книзі «Вузкий коридор» демонструють, що відкриті порядки ефективно працюють саме у чітко визначеному правовому полі демократичного суспільства [Аджемоглу і Робінсон, 2022].

У сучасній політичній філософії важливу роль відіграє полеміка щодо значущості громадянської активності між представниками філософії лібералізму і філософії комунітаризму, яка виявляє діалектичний взаємозв'язок між інституційним здійсненням особистістю власної свободи (Джон Ролз [Ролз, 2001], Роберт Нозік, Майкл Волцер та інші [Кіш, 1998]) і гарантованим забезпеченням цього здійснення завдяки підтримці соціальних спільнот (Чарлз Тейлор [Тейлор, 2002], Віл Кімліка [Кімлічка, 2001] та інші).

Українська традиція філософського осмислення громадянської свободи та волонтерства

В Україні наявні власні традиції філософського дослідження свободи. Передусім це філософія Григорія Сковороди [Сковорода, 2016], а також ідеї вільнодумства Тараса Шевченка, вільної праці Івана Франка, політичного визволення у працях українських політичних філософів кінця XIX – початку XX століття – Д. Донцова, М. Міхновського, В. Липинського та інших.

Нового імпульсу питання філософії свободи отримали у незалежній Україні. Було захищено численні дисертації з проблематики філософії свободи, філософії лібералізму, філософських засад розвитку громадянського суспільства тощо.

Водночас досліджень, присвячених тематиці волонтерського руху вкрай мало, і серед них майже відсутні з філософії, а переважають праці з *соціальної роботи* (Т. Волковницька [Волковницька, 2012], С. Харченко та ін. [Харченко та ін., 2008]); *педагогіки* (А. Аніщенко [Аніщенко, 2012], Е. Балашов [Балашов, 2012], Т. Ткачук [2011] та ін.); *психології* (І. Ващенко та О. Трубнікова [Ващенко, Трубнікова, 2011], Т. Войцях [Войцях, 2011] та ін.); є праці, присвячені волонтерській справі у політичній науці – К. Беспалова [Беспалова, 2012], О. Гордилова [Гордилова, 2008] та ін.

Серед вітчизняних дослідників, які опікувалися проблемами волонтерського руху, можна виокремити монографію Ростислава Драпушка і Павла Горінова «Волонтерська діяльність в Україні: соціально-правове

дослідження» [Драпушко, Горінов, 2022], в якій автори узагальнюють досягнення правової думки щодо засад волонтерського руху і завдяки цьому виходять на рівень філософської концептуалізації, що охоплюють, передусім, практичні аспекти реалізації волонтерами свого бачення свободи.

Отже, волонтерство постає як важлива складова суспільного життя, як вияв кращих громадянських чеснот і як новий соціальний інститут. Проте витоки волонтерства сягають давніх часів, а концептуалізацію тих духовних цінностей, які покладено в основу волонтерського руху, можна відстежувати в історії філософії – від її виникнення і до сьогодення.

Попри наявність в Україні численних прикладних спеціальних наукових досліджень феномену волонтерства, центральний концепт свободи – у контексті проблематики волонтерського руху – не отримав спеціального і розгорнутого дослідження. Все вищезазначене зумовлює необхідність переосмислення концептуального потенціалу свободи як рушійної сили волонтерського руху засобами соціальної філософії.

1.2. Аксіологія лібералізму і прагматизму

як методологія дослідження волонтерського руху

Волонтерський рух в Україні останніми десятиліттями з непомітного суспільного явища перетворився на соціальний мейнстрім, який суттєво впливає на перебіг політичних, економічних, культурних процесів. Секрет такого успіху не лише у дисфункціональності деяких державних та інших формальних інституцій в Україні, у спровокованих росією зростаючих деякий час процесах аномії в українському суспільстві, але й у бурхливому розвитку громадянського суспільства в Україні – розвитку, який за своїм масштабом і розмаїттям не може бути втисненим у прокрустове ложе формальних організацій.

Для досягнення природи волонтерського руху як феномену слід підходити до нього з позицій аксіології – філософської науки про цінності. Адже саме цінності, притаманні самовідданим представникам волонтерського руху, всупереч усім несприятливим обставинам зумовлюють успішність rozmaїтих волонтерських проєктів. Серед усіх цінностей волонтерства найважливішою і засадничою є свобода, адже саме цей термін дав назву самому руху: волонтерство – справа свободної волі. Втім, волю як вияв свободи ще належить коректно осмислити. Слід відрізнати таку волю від сваволі або вимушеного вибору. Найкраще відповідь на питання про свободу як цінність надає соціальна філософія, а на питання про свободу як цінність у просторі суспільно-політичної дії – політична філософія. Обидві на сьогодні мають своє втілення у філософії лібералізму.

Вочевидь, саме лібералізм має стати методологією дослідження свободи волонтерського руху, однак сам лібералізм як філософія суспільного устрою має низку варіацій свого втілення – від лібертаріанства до неолібералізму. Крім того, свій розвиток філософія лібералізму мала у різних країнах світу, що неминуче вплинуло на те, як саме витлумачували лібералізм філософи, які належали до різних національних традицій у політиці та розвитку громадянського суспільства.

Варто звернути увагу на дві головні обставини: по-перше, у якій країні найбільшою мірою були розвинені саме прагматичні інтерпретації базових ліберальних ідей; по-друге – досвід якої країни може стати найбільш корисним, тобто прагматично цінним для волонтерського руху України.

Щодо методології нашої оцінки лібералізму, то, крім праць представників прагматичного лібералізму, ми будемо звертатися до: ідеї множинного модерну відомого ізраїльського соціолога Шмуеля Ейзенштадта [Eisenstadt, 2000] – для виявлення множинності шляхів втілення демократичних і ліберальних цінностей; концепції плинного модерну сучасного британського мислителя Зігмунта Баумана [Бауман, 2013] – для

розуміння ролі волонтерського руху зокрема і громадянського суспільства загалом для більш гнучкого функціонування наявних у суспільстві соціальних інститутів. Ключову роль відіграватиме концепція видатного американського мислителя і соціального дослідника Вільяма Айзека Томаса, відома як «теорема Томаса» [Thomas, Thomas, 1928] – стратегія послідовного втілення запланованих проєктів власними наполегливими зусиллями. Свій розвиток ця концепція отримала у дослідженнях відомого американського соціолога Роберта Мертон – як теорія самовтілюваного пророцтва [Merton, 1948], коли заплановані проєкти отримують публічне раціональне обґрунтування за зразком наукових дослідницьких програм.

Серед праць представників філософії прагматизму особливу значущість для дослідження волонтерського руху мають праці Вільяма Джемса [James, 1992a; James, 1988; James, 1992b], в яких обґрунтовано множинності людського досвіду і можливість власного вибору особистістю будь-якої опції з цієї множини. Філософські праці Джона Дьюї [Dewey, 1906; Dewey, 1963; Dewey, 1946a; Dewey, 1946b; Dewey, Tufts, 1908] значущі своїм обґрунтуванням цінностей демократичної культури і виявленням множинних шляхів її утвердження – від освіти і до державної політики. Праці представника сучасної філософії прагматизму (неопрагматизму) Річарда Рорті [Rorty, 1989; Rorty, 2000; Rorty, 2007] розкривають перспективу не лише релятивізації суспільної політики відповідно до окремих суб'єктів її втілення, але й для створення відповідних систем релевантності, в яких однодумці поділяють спільні цінності як підставу для досягнення прагматичної істини як практичного успіху. Нюанси цього підходу проаналізовано у роботах дослідників творчості вищезгаданих класиків філософії прагматизму як прихильників ліберальних цінностей, а саме: Дж. Бьорда [Bird, 1997], Д. Гільдебранда [Hildebrand, 2008], Ш. Зігфріда [Seigfried, 1990], Дж. Макговена [McGowan, 2012], Е. Сакіла [Suckiel, 2006].

В Україні окремі аспекти соціальної творчості було проаналізовано українськими дослідниками: Михайло Бойченком та Богданом Бондарчуком [Бойченко, Бондарчук, 2020], які досліджували соціальну творчість на прикладі мовотворчості, а Златислав Дубняк [Дубняк, 2020; Дубняк, 2022; Dubniak, 2021] докладно проаналізував прагматичні підвалини філософії лібералізму загалом і в царині політики зокрема. Все це збагачує розуміння можливих перспективних напрямів застосування цінностей волонтерського руху в частині філософії прагматизму.

Важливу роль для розуміння природи волонтерського руху відіграє поняття загальної суспільної атмосфери, запропоноване французьким філософом-дослідником постмодерну М. Маффесолі [Маффесолі, 2018]. Атмосфера волонтерського руху як п'яний весняний запах свободи полонить і веде за собою – до і поза всяких раціональних обґрунтувань. Важливим для розуміння сутності волонтерства є підхід до соціальної реальності як сконструйованої, запропонований американським філософом Дж. Сьорлом [Searle, 1995]: волонтери не просто виконують окремі благодійні місії – їхня діяльність нерідко є апробацією нових цінностей і соціальних практик, на основі яких виникають нові соціальні інститути.

На основі аналізу праць провідних вчених філософії прагматизму виникає необхідність виявити, як в умовах сучасного швидкозмінного, сповненого ризиків суспільства суттєво уточнюються шляхи і цілі самореалізації особистістю власної свободи, зокрема у сфері волонтерського руху.

Основна думка цього підрозділу і подальшого нашого дослідження буде ґрунтуватися на так званій «теоремі Томаса», сформульованій В. Томасом, який зазначав, що «коли люди визначають ситуацію як реальну, то вона реальна за своїми наслідками» [Thomas, Thomas, 1928, p. 572]. Мається на увазі, що якщо людина переконана у реальності певних обставин, тоді вона своєю поведінкою, зумовленою цими переконаннями, робить ці

обставини реальними. Дещо у спрощеному вигляді, але більш загострено, цю думку подає також Р. Мертон, який формулює принцип пророцтва, що саме себе справджує, або самовтілюваного пророцтва (*self-fulfilling prophecy* – англ.): коли «хибне визначення ситуації викликає нову поведінку, що втілює в життя початкове хибне уявлення» [Merton, 1948, p. 195].

Варто зауважити, що «хибним» визначення ситуації є лише з позитивістського погляду, тобто переконання людини виглядають хибними, коли не мають під собою фактичних підтверджень. Так, наприклад, на початку 2014 року переважна більшість українських громадян відмовилася сприймати Віктора Януковича як свого президента – і він незабаром припинив ним бути. Або мало хто у світі вірив на початку російської повномасштабної збройної агресії, що це не миттєве поглинання усієї (або майже усієї) України росією, однак українські громадяни, виявивши непохитну добру волю, як у складі Збройних Сил України й інших регулярних державних збройних формувань, так і у складі добровольчих батальйонів та волонтерського руху загалом, зробили те, у що не вірив майже ніхто у світі, – не лише зупинили значно потужнішу за формальними ознаками армію агресора, але й почали поетапно здійснювати власний контрнаступ.

Як бачимо, ключовим поняттям тут є віра, але не релігійна, а більш практична і суб'єктивна – та, яку ще німецький філософ Іммануїл Кант називав «прагматична віра». Так, у людини ніколи немає достатньо знань про світ, щоб упевнено діяти, навіть коли вона вже дещо пізнала. Тому, спираючись на експерименти і водночас на віру в свою правоту, людина робить передбачення щодо закономірностей природних процесів, і, саме спираючись на віру в істинність цього передбачення, здійснює експерименти. Так, І. Кант у передмові до другого видання «Критики чистого розуму» пише про віру природознавців, наголошуючи, що «вони збагнули, що розум пізнає тільки те, що сам продукує за власним планом, що він з принципами своїх

суджень, відповідно до постійних законів, має йти попереду і змушувати природу відповідати на його питання, а не дозволяти їй, так би мовити, водити себе на повідку» [Кант, 2000, с. 24].

Тим більш справедливим таке опертя на віру є, коли людина не відкриває об'єктивні закони природи, а створює власні, які лише від неї залежать і стосуються вже більше її долі у світі, а не безпосередньо зовнішнього світу. І. Кант зауважує, що це «...безумовно необхідна потреба і її припущення є виправданим не лише як дозволена гіпотеза, але й як постулат у практичному відношенні; і якщо визнати, що чистий моральний закон як веління (не як правило розсудливості) безумовно обов'язковий для кожного, то чесна людина може, звісно, сказати: я хочу, щоб був бог, щоб моє існування в цьому світі мало своє продовження і поза природним зв'язком у світі чистого розуму, щоб, нарешті, моє існування було нескінченним; я наполягаю на цьому і не дозволю відібрати у себе цієї віри, адже це єдиний випадок, де мій інтерес, оскільки я не наважуся в ньому нічим поступитися, неминуче визначає моє судження всупереч усім премудростям, хоч би я і не міг відповісти на них або протиставити їм більш правдоподібні міркування» [Kant, 2005, р. 457-458]. Як бачимо на прикладі Кантової філософії, те, що залежить від прагматичної віри людини, належить до найважливіших питань її життя: заради чого жити, як жити, що чинити, а від чого утримуватися?

Філософія І. Канта пояснює, чому філософи прагматизму сприймали прагматичну віру як дещо конститутивне, визначальне у житті людини, чому вони сприймали людський досвід не стільки як джерело об'єктивних знань про світ, скільки як свідчення власного успіху чи неуспіху. Віра і досвід віри постають у філософії прагматизму як спосіб творення власних принципів, побудованого на них світогляду та дороговказ до життєвої стратегії особистості.

Таку проактивну світоглядну позицію викладено вже у працях класиків філософії прагматизму, зокрема американська дослідниця Елен Сакіл, яка досліджувала філософію Вільяма Джемса, зауважувала, що з позицій прагматизму він пропонував новий філософський погляд на ставлення людей до світу. Джемс вважав, що, «оскільки поняття та переконання є телеологічними конструкціями, призначеними відповідати людським цілям, то зміст переконань, а також їхня обґрунтованість та істинність, визначають винятково в термінах їхньої релевантності та успіху щодо досягнення цілей та інтересів, для служіння яким вони й були створені» [Suckiel, 2006, p. 32]. Дійсно, В. Джемс у своїй праці «Про певну сліпоту у людей» підкреслював пріоритетне значення почуттів і сталих емоцій, адресованих світу, наголошуючи, що «...наші судження щодо цінності речей, більшої чи меншої, залежать від тих почуттів, які речі викликають у нас. Якщо ми вважаємо, що річ є цінною залежно від ідеї, яку ми формулюємо, то так відбувається лише тому, що сама ідея вже асоціюється з почуттям. Якби ми були докорінно позбавлені почуттів, і якби ідеї були єдиною даністю розуму, ми б за один раз втратили всі свої симпатії та антипатії й не могли б вказати на жодну ситуацію чи життєвий досвід, що вони є ціннішими чи більш значущими за будь-які інші» [James, 1992a, p. 841]. Далі В. Джемс підкреслює, що «ми занурюємося у поле свіжого досвіду з переконаннями, які були заздалегідь сформовані нашими предками і нами самими; ці переконання визначають, що ми помічаємо; далі те, що ми помічаємо, визначає те, що ми робимо; водночас те, що ми робимо, визначає те, що ми відчуваємо; і хоча наявність чуттєвого потоку залишається незмінним фактом, але істинне в цьому потоці виглядає здебільшого як справа нашої творчості» [James, 1988, p. 598].

На перший план висувається принципово суб'єктивна і суб'єктивістська настанова: об'єктивні знання про світ виявляються для людини вторинними з прагматичного погляду. Дійсно, наші бажання завжди

виявляються сильнішим мотиватором вчинків, аніж наші знання. Однак це означає, що ми не ігноруємо об'єктивні знання, а завжди шукаємо ті з них, які сприятимуть реалізації наших суб'єктивних бажань. Реальність для кожної людини виявляється дуже насиченою персональними пріоритетами, вони вибірково виправдовують наявність об'єктивних обставин – так є фактично, хоча і звучить це, можливо, дещо суперечливо для науки.

Шарлін Зігфрід – американська дослідниця філософії В. Джемса – зазначає, що для нього «...природа реальності є лише тим, що можна досягнути в межах досвіду... Як кінцеві істоти ми можемо брати участь лише в кількох перехідних моментах досвіду, тому маємо вибудовувати досвід за допомогою ідеальних символів. Хоча такі концептуальні розширення надзвичайно корисні, вони не охоплюють глибших характеристик реальності. Конкретні сприйняття є первісними, а концептуальні системи є “вторинними й допоміжними формами буття”, і як би мало не дає нам безупинний плин нашого досвіду, однак саме “те, що є даним, і є абсолютно реальним”» [Seigfried, 1990, p. 300].

Але наскільки суб'єктивним є філософський прагматизм В. Джемса? Нам видається, що це був більше методологічний суб'єктивізм, тобто він вважав, що досліднику легше зрозуміти мотивацію поведінки людини, враховуючи її почуття і емоції, а не лише її знання. Це означає дещо інше, аніж те, що людина повністю формує світ, ґрунтуючись на власних почуттях. Перше є методологічним суб'єктивізмом, друге – особистісним суб'єктивізмом. Прагматична віра знаходиться десь посередині між цими двома позиціями, а саме там, де людина, орієнтуючись на власні почуття, формує принципи своєї поведінки, якої послідовно дотримується. Отже, сила прагматичної віри – не безпосередньо у почуттях, а у вмінні особистості на їхній основі виробити прагматичну стратегію і її наполегливості у практичній реалізації цієї стратегії.

Грем Бьорд – британський дослідник філософії Вільяма Джемса – стверджував, що він «заперечує сильні форми морального суб'єктивізму і скептицизму, проте визнає, що моральні властивості спираються на “вимоги” почуттєвих істот, “реальних живих умів”. Тож моральні властивості залежать від того, що він називає “особистою підтримкою”... Це суб'єктивність, визначена у своїх сутнісних стосунках також “об'єктивними” особливостями світу людей» [Bird, 1997, p. 280].

Дійсно, наші почуття й емоції викликані переважно іншими людьми, отже вони не належать повною мірою лише нам – емоційний світ є спільним для нас і тих, хто поділяє наші переконання або з ними не згоден і протистоїть нам. Одні почуття витісняють інші не лише у нашій душі, але й у просторі міжособистісного спілкування. До певної міри цю ситуацію передає термін «суспільна атмосфера», який пропонує сучасний французький філософ-постмодерніст Мішель Мафесолі [Мафесолі, 2018].

Це питання переводить нас у неочікувану площину: філософію прагматизму традиційно звикли інтерпретувати як глибоко індивідуалістичну, таку, яка досліджує і програмує особистісний успіх. Однак у класиків філософії прагматизму виявляємо вихід на етичну проблематику, а отже – і за межі крайнього індивідуалізму. Слідом за видатним нідерландським філософом Нового часу Бенедиктом Спінозою [Спіноза, 2020] В. Джемс визнає закон витіснення слабших афектів сильнішими, але аналізує це на прикладі не самопізнання, як у Спінози, а впливу вчителів на дітей. Зокрема, у своїй праці «Бесіди з вчителями про психологію» В. Джемс пише про те, що «будь-яка вища емоційна схильність заглушує нижчу. Страх стримує апетит, материнська любов анулює страх, повага зупиняє чуттєвість тощо; а в тонших проявах морального життя, коли загострюється інтенсивність певного ідеального поруху, шкала цінностей наших мотивів ніби змінює свою рівновагу. Сила старих спокус зникає, і те, що лише мить тому було неможливим, тепер стає не лише можливим, але й

легким через їх придушення. Це було влучно названо “експульсивною силою вищих емоцій”» [James, 1992b, p. 810]. Отже, йдеться про виховання емоцій, а не про об’єктивну механіку дії афектів, як це переважно зауважує Спіноза.

Для дослідження волонтерського руху в Україні філософія В. Джемса може слугувати теоретико-методологічним підґрунтям для пояснення того, як і чому людина починає покладатися більше на власний досвід і власні переконання, ніж на усталені суспільні норми і традиційні авторитети. Філософія В. Джемса пояснює, чому розум починають спрямовувати емоції, і що в цьому може полягати вища раціональність, а не заперечення раціональності, як може видаватися на перший погляд. Нарешті, філософія В. Джемса показує, що свобода – не абстракція, а конкретна контекстуальна здатність людини тут і тепер здійснювати відповідальний вибір і послідовно діяти відповідно до цього вибору.

Значною мірою прагматичний зв’язок особистості з громадою, особливо у реалізації людиною своєї свободи, розкриває ще один класик американського прагматизму – Джон Дьюї. У спеціальній статті «Переконання і реальності» він зауважує, що людська характеристика реальності завжди наповнена людськими потребами, що формують ті характеристики, якими люди наділяють цю реальність. Відповідно, переконання людей не є простими відображеннями реальності, вона лише спонукає їх до життя, а їхня природа вже лише частково співвідноситься з реальністю, адже «переконання... не є створеними реальністю у механічному, логічному чи психологічному сенсі. Реальність природно, тобто метафізично, розпалює переконання» [Dewey, 1906, p. 114]. Оскільки є різні переконання, то мають бути і множинні реальності. Однак цих реальностей не стільки ж, скільки окремих особистостей, адже взаємне визначення реальностей і переконань відбувається завжди у певному соціальному контексті, а точніше – колективне творення соціальної

реальності соціальними спільнотами і створює такі різні соціальні контексти для особистостей.

У своїй праці «Громадська сфера та її проблеми» Д. Дьюї показує, як зміна суспільного запиту змінює і уявлення про політичну реальність, а відповідно і завдання філософії лібералізму. Зокрема, класичний лібералізм виник у боротьбі з традиціоналізмом, який невдовзі почав представляти та захищати консерватизм, тому класичний лібералізм постійно був націлений на соціальні зміни. Проблемою сучасного лібералізму, на думку Д. Дьюї, є те, що на початку XX століття американське суспільство вже більшою мірою стало ліберальним і демократичним, тож завданнями лібералізму стало не протистояти соціальним інститутам, а більшою мірою підтримувати їх і лише деякою мірою вдосконалювати. Отже, загальною настановою стало не індивідуальне критично-раціональне протистояння догматичним і застарілим соціальним інститутам, як до цього закликав Іммануїл Кант та Адам Сміт, а навпаки – згуртування вільних особистостей у колективи заради збереження і зміцнення наявних соціальних інститутів. У книзі «Лібералізм і соціальна дія» Д. Дьюї зауважує, що для свого часу Сміт справедливо «...вважав, що діяльність індивідів звільнена, наскільки це можливо, від політичних обмежень, є головним джерелом соціального добробуту і основною пружиною соціального прогресу» [Dewey, 1963, p. 7]. Протиставлення цій антиінституційній стратегії класичного лібералізму нової і, навпаки, інституційно дружньої стратегії розкрито на прикладі обґрунтування необхідності ведення широкого інституційного демократичного будівництва у таких відомих працях Д. Дьюї, як «Лібералізм та соціальна дія», «Проблеми людини» та інших його відомих філософських текстах цілком конкретного політичного спрямування.

У праці «Громадська сфера та її проблеми» Д. Дьюї стверджує, що «...у пошуках умов, за яких нинішня зародкова громадська сфера може функціонувати демократично, ми можемо виходити з твердження про

природу демократичної ідеї в її загальному соціальному сенсі. З позиції індивіда вона полягає у його відповідальній участі відповідно до здатності формування й керування діяльністю його груп і залученості до підтримуваних цими групами цінностей. З позиції груп – демократична ідея потребує розкриття потенційних можливостей членів групи в гармонії зі спільними інтересами та благами» [Dewey, 1946b, p. 147].

Надзвичайно важливу роль для прагматичного розуміння свободи загалом і для розуміння свободи волонтерського руху має концептуалізація Джоном Дьюї поняття політичної свободи (*liberty*), яку він тлумачить як «ефективну свободу», тобто діяльну, спрямовану на конкретний практичний результат.

Джон Макговен – американський дослідник філософії Дьюї – зауважує, що Д. Дьюї «зробив визначний внесок у наше поняття лібералізму своєю концепцією “ефективної свободи”. До класичного ліберального наголосу на громадянських політичних свободах Д. Дьюї додає думку про те, що свобода позбавлена сенсу, якщо індивід не має засобів для її здійснення» [McGowan, 2012, p. 23].

Власну концепцію політичної свободи як «ефективної» Д. Дьюї подає у статті «Політична свобода і соціальний контроль», де він описує політичну свободу «не просто як ідею, абстрактний принцип, а як силу, ефективну силу, що дає змогу робити конкретні речі. Не існує такого явища, як політична свобода взагалі. Якщо хтось хоче знати, що є умовою політичної свободи в конкретний момент, слід з’ясувати, на що здатні або не здатні люди. Коли розглядати питання під кутом ефективності дій, то стає очевидним, що вимога політичної свободи є вимогою мати здатність діяти так, як людина ще не діяла раніше, так і здатність діяти, як і раніше, і вдосконалювати цю вже наявну здатність» [Dewey, 1946a, p. 111–112]. Далі Д. Дьюї констатує, що «...бути ефективним завжди означає вміти розподіляти свою здатність у часі»: аналогічно тому, як вода тече донизу, пояснює Дьюї, чи як внаслідок

різниці потенціалів починається тік електричних струмів. На рівному ж ґрунті вода задихається, бо застоюється. Лише інша сила, наприклад, сила вітру здіймає на поверхні океану стрімкі хвилі, а сам вітер своєю чергою є результатом просторової різниці розподілу температур. Як фізично неможливий прояв енергії однієї речі незалежно від енергії інших речей, так і в суспільстві політична свобода чи ефективність окремої людини, соціальної групи чи класу завжди залежить від політичних свобод чи ефективностей інших індивідів, соціальних груп і класів [Dewey, 1946a, p. 112].

На відміну від класичної ліберальної концепції свободи як негативної свободи, коли «дозволено все, що не заборонено», Д. Дьюї наполягає на важливості встановлення інституційних засад для «ефективної свободи», яка виявляється у нього свободою позитивною. У спільній праці з Джеймсом Тафтсом «Етика» Д. Дьюї зазначає, що ефективна свобода «потребує: (1) позитивного контролю ресурсів, необхідних для здійснення цілей, та володіння засобами для задоволення бажань; (2) ментального багажу, який базується на навчанні здібностей ініціативи та рефлексії, які необхідні для вільного вибору і для вироблення обґрунтованих і водночас далекосяжних бажань» [Dewey, Tufts, 1908, p. 438]. Для такого ефективного навчання користування політичною свободою якраз і потрібна демократична спільнота, яка плекатиме цінності ефективної свободи, позитивної свободи соціальної взаємодії, а не негативної свободи соціального бунту. Як слушно зауважує американський філософ Девід Гільдебранд, для Д. Дьюї кілька «властивостей визначають спільноту: як передумова вона повинна мати (1) інтерактивну або асоціативну природу; має містити (2) спільні цінності, які виникають із (3) спільних дій» [Hildebrand, 2008, p. 113].

Якщо для Вільяма Джемса ключовим у розумінні свободи було обґрунтувати її прагматичне призначення, яке має втілювати кожен у власний спосіб, формуючи свій досвід свободи, то для Джона Дьюї найважливішим проявом свободи людини є політична свобода, яка має бути

ефективною свободою, тобто безпосередня участь особистості у захисті і розвиток певною соціальною спільнотою своїх базових цінностей, і передусім через досягнення цією спільнотою своїх політичних цілей. У такий спосіб ліберальні цінності виступають не лише мотиватором до практик демократичної взаємодії, але й підґрунтям для демократичного ладу в країні. У Д. Дьюї йдеться про спільну справу для всіх прихильників демократії і зразком такої справи він вважає демократичну освіту. Отже, Д. Дьюї виступає за державницьку ідеологію і певні патріотичні цінності, однак не як республіканець, а як прихильник тієї позиції, яку більш точно можна назвати соціальним лібералізмом. Ця позиція Д. Дьюї дуже вдало методологічно пояснює неминучість перетворення волонтерської діяльності саме на волонтерський рух, на спільну діяльність заради збереження кращих спільних цінностей. Важливо також, що Д. Дьюї покладає справу піклування про демократичні цінності передусім на особистостей, а не на державу, оскільки саме особистості творять соціальну реальність як ліберальну і демократичну.

Цікаво, що у неопрагматизмі відбувається своєрідний синтез цінностей лібералізму класичного і соціального. Зокрема, у філософії Ричарда Рорті здійснюється спроба в межах наявної інституційної демократичної основи лібералізму підсилити роль особистості. Ще на рівні загальної онтології Р. Рорті наголошує на контингентності світу, де живуть люди. Йдеться про те, що серед пропонованих опцій лише сама людина здатна зробити правильний вибір, адже контингентність не означає абсолютну випадковість, як і свобода не означає повну сваволю. Р. Рорті докладав чималих епістемологічних зусиль, щоб показати філософію не простим «дзеркалом природи», а поведінку людей не програмованою – ані природою, ані історією. Р. Рорті підкреслює, що «наша мова і культура є контингентністю, результатом тисяч малих мутацій, які знайшли свої ніші (як і мільйонів інших, що не знайшли свої ніші), як орхідеї й антропоїди» [Rorty, 1989,

р. 16]. Якщо наше існування є не випадковістю, а результатом сполучених між собою попередніх подій, то наше майбутнє більшою мірою залежить уже не від цих попередніх подій, а від нашого вільного вибору. В одній зі своїх останніх статей під назвою «Прагматизм і романтизм» Р. Рорті зазначив, що «ми маємо думати про розум не як про здатність відстежувати істину, а як про соціальну практику підкріплення соціальних норм використанням знаків і звуків... Нам слід думати про уяву не як про здатність породжувати ментальні образи, а як про здатність змінювати соціальні практики за допомогою нових вдалив способів використання знаків і звуків» [Rorty, 2007, р. 107]. Цікаво, що Р. Рорті звертається до сфери мовлення як дуже пластичної і відкритої для творчості кожної людини. В Україні вже досліджували питання мовотворчості як чинника соціальних змін, однак внесок філософії Р. Рорті у цю проблематику належним чином ще не було оцінено.

Загалом Р. Рорті зробив важливий внесок у розвиток прагматичного розуміння свободи завдяки переосмисленню ролі соціальної нормативності через аналіз мовлення. Тут його позиція багато у чому близька з філософською позицією Джона Сьорла [Searle, 1995], але Р. Рорті у своєму стилі подає ті самі ідеї більш радикально, наголошуючи на тому, що «перетворення тварини на людину можливе лише за допомогою процесу соціалізації, за яким (якщо пощастить) слідує самоіндивідуалізація та самотворення як повстання людини проти процесу соціалізації» [Rorty, 2000, р. 118]. Якщо у працях Д. Сьорла йдеться про реконструкцію соціальної реальності, то Р. Рорті у більш політизованому розумінні говорить про «повстання» особистості проти соціалізації, вказуючи, що «як послідовник Д. Дьюї розуміє взаємозв'язок між потребою у соціалізації та потребою в усуненні бар'єрів, які соціалізація неминуче накладає» [Rorty, 2000, р. 120].

Лише через бунт, згідно з Р. Рорті, особистість здатна здобути свободу, а не через просту лояльність і покору, хоча метою цього бунту є не

знецінення базових ліберальних цінностей демократичного суспільства, а повстання проти наявних політичних та інших соціальних інституцій, які прагнуть приватизувати собі право представляти цю свободу і ці цінності. Він доводить, що «соціалізація полягає в тому, щоб набути уявлення про себе як спадкоємця традиції збільшення свободи та надії» [Rorty, 2000, р. 121]. Простежується своєрідна діалектика індивідуалізації і соціалізації. Спочатку особистість має підпорядкувати свою індивідуальність соціалізації – саме соціалізації надає людині цінності, а отже і розуміння того, що таке свобода як свобода вільної людини серед інших вільних людей. На думку Р. Рорті, «соціалізація має передувати індивідуації, а виховання свободи не може розпочатися до того, як будуть накладені певні обмеження» [Rorty, 2000, р. 118].

На другому етапі, уже після здобуття базової соціалізації, передусім через освіту, особистість здобуває право і обов'язок торувати власний шлях свободи, базуючись на наявних соціальних нормах, але там, де це потрібно, протестувати. І тоді стає зрозуміло, що завданням демократичної освіти і загалом успішної соціалізації у демократичному суспільстві має стати «прищепити сумнів та стимулювати уяву, у такий спосіб кидаючи виклик панівному консенсусу» [Rorty, 2000, р. 118]. Навіть у сфері освіти, де, здавалося б, авторитет учителя має залишатися непохитним, Р. Рорті вбачає елементи бунту, зазначаючи, що «іскри, які проскакують між вчителем і учнем, з'єднують їх у взаєминах, мало пов'язаних із соціалізацією, але дуже близьких до самотворення» [Rorty, 2000, р. 126].

Вітчизняний дослідник Михайло Бойченко звертає увагу на необхідність виваженого сполучення глобальних інтересів і національних цінностей в адаптації цінностей національної освіти до вимог світового ринку праці [Boichenko, 2023]. У цьому випадку, вважає дослідник, філософія неолібералізму зазнає критики, але конструктивної: неолібералізм має бути оновленим, а не подоланим.

Надзвичайно важливо, що в умовах панування у сучасній державній політиці західних країн неолібералізму, що захищає інтереси держав (нехай і демократичних), корпорацій (нехай і таких, які все більше піклуються про ліберальні цінності), Р. Рорті загострює увагу на ролі особистості, яка має бути готовою йти навіть на бунт, протест, але відстоювати свободу – свою та інших. Це добре виражає дух волонтерства, деяку його недовіру до формальних інституцій і водночас відсутність у волонтерів ворожості до формальних інституцій, яка певною мірою притаманна лібертаріанцям. Методологічно важливим для дослідження волонтерського руху є принцип контингентності участі у соціальних проєктах; його неможливо повністю реалізувати у формальних організаціях, тоді як неформальні організації дають для цього більше перспектив.

Методологія дослідження свободи у її специфічному тлумаченні волонтерського руху знаходить кращі зразки розуміння громадянської свободи у концепціях класиків філософії прагматизму, які поставили собі за мету надати вищої ефективності цінностям лібералізму. Особливо цінними є принципи контекстуалізації застосування свободи, слідування переконанням як базису для пошуку раціональних практичних рішень, неформального та нестандартного поєднання колективних зусиль заради спільних цілей і захисту спільних цінностей, а також принцип контингентності участі у соціальних проєктах.

1.3. Інституційно-організаційний підхід щодо дослідження волонтерського руху

Волонтерський рух є різновидом організаційної поведінки і втілюється в діяльності як формальних, так і неформальних організацій, тому для його дослідження необхідним є звернення до теорії організаційної поведінки

[Гелріген та ін., 2001]. Корисним є використання окремих ідей теорії формальних організацій [Luhmann, 1976/1964] та різноманітних концепцій неформальних організацій [Дельоз, Гваттарі, 1996], особливо – концепції соціальних мереж [Rheingold, 2002]. Частково до цих теорій у їхньому філософському осмисленні будемо звертатися у третьому розділі роботи при аналізі інституційних аспектів волонтерства, а частково – у другому підрозділі другого розділу, аналізуючи спеціальні підходи до волонтерства з погляду окремих наук – психології, соціальної роботи, політології тощо.

Крім того, волонтерський рух можна також оцінювати як різновид колективної дії [Олсон, 2004], а з цих позицій звернутися до концепції управління спільним [Остром, 2012], а також до різних версій постановки і вирішення проблеми соціальних дилем [Foot, 1967]. Такий підхід властивий передусім економічним та політичним наукам, а тому до нього доречно звернутися у другому підрозділі другого розділу.

З цих позицій можна оцінити внесок волонтерського руху в поширення у суспільстві довіри [Fukuyama, 1995; Hartmann, 2011; Luhmann, 2000] та у примноження соціального капіталу суспільства [Штомпка, 2022; Coleman, 1988]. Для цього необхідно на організаційних засадах переосмислити чинники людської поведінки, зокрема біологічні [Докінз, 2018; Сапольські, 2020] і соціальні [Пінкер, 2019; Пінкер, 2021], культурні та духовні, а також їхню ієрархію у волонтерському русі як складовій демократичного становлення сучасного громадянського суспільства [Андерсон, 2001; Байме, 2008; Балібар, 2006; Гантінгтон, 2020; Фукуяма, 2019]. До цих проблем зверталися як філософи [Єрмоленко, 2007], так і представники економічної теорії [Дудкін та ін., 2015; Молчанова та ін., 2015] (ці сюжети більш детально проаналізуємо у третьому розділі дослідження).

Проте всі вони лише частково розглядають тему свободи волонтерського руху, а точніше – виходять на неї переважно на тій стадії, коли цей рух уже набуває своєї інституалізації. Крім того, більшість з цих

теорій не є філософськими, тому їх можна використовувати лише у теоретичній частині як елементи певної практичної філософії, де волонтерський рух має відігравати, на нашу думку, філософські концепції уявного встановлення суспільства Корнеліуса Касторіадіса [Castoriadis, 1987], а також філософські концепції негативної і позитивної свободи, які ми розглянемо у третьому розділі. Головне питання, з якого варто починати інституційний аналіз волонтерства, – чому традиційні інститути не забезпечують потреби людини у праці? Чи, можливо, праця припиняє приваблювати представників сучасного людства? Для відповідей на ці питання варто звернутися до аналізу феномену прекаріату [Standing, 2011], який має надати відповіді на питання, чому волонтерський рух стає більш масовим і чому робота волонтером все частіше не лише витісняє традиційну зайнятість на виробництві, але й перетворюється на нову окрему професію.

Нарешті, всі ці соціальні процеси потребують методологічного узагальнення, яке можна здійснити з позицій неоінституційного підходу [Аджемоглу, Робінсон, 2017; Аджемоглу, Робінсон, 2020; Норт, 2000; Норт та ін., 2017]. Окремі аспекти застосування цих методологій, зокрема дослідження волонтерства, розглянемо у наступних розділах.

Теорія організаційної поведінки зазнала найбільшої популярності у 70-ті роки XX століття, коли її вважали мало не панацеєю від усіх проблем, і найбільшої критики (не завжди справедливої) – наприкінці 80-х років XX століття, коли її розглядали як надто позитивістську і обмежену в засобах спробу пояснювати складні соціальні феномени і примітивно маніпулювати поведінкою людей. Браян Стефі та Ендрю Граймз констатують, що «вчених організаційного напрямку все частіше почали запитувати щодо адекватності (soundness) філософських припущень, які лежать в основі науки емпірично-аналітичної організації; термін “емпірично-аналітична” спрямовує до організаційної науки, змодельованої за взірцем природничих наук, метою яких є «встановити загальні закони, які можуть слугувати інструментом для

систематичного пояснення і надійного передбачення» [Steffy, Grimes, 1986, p. 322]. Дійсно, не все можна прораховувати за принципом «стимул-реакція», проте і теорія організаційної поведінки не є суто біхевіоризмом, який базується на цьому принципі. Є певна шаблонність у методології цієї теорії, водночас вона є основою функціонування організацій. Інша справа, що варіанти стереотипної і шаблонної поведінки можуть суттєво відрізнятися у різних організаціях, особливо якщо йдеться про організації неформальні. Саме до таких належить переважна більшість волонтерських організацій.

Ще одне важливе зауваження щодо критики організаційного підходу відноситься до діапазону меж застосування організаційної теорії. Дійсно, недоречно застосовувати принципи організаційної поведінки до будь-якої поведінки людей, адже існує доволі велика частка такої поведінки, яка не належить до організаційної і має оцінюватися за зовсім іншими критеріями, а порівняння з організаційною поведінкою може бути виправданим лише факультативно, для другорядних цілей і передусім для аналізу самої організаційної поведінки, тобто організаційну поведінку корисно аналізувати. Однак не варто цей досвід розглядати як універсальний: він доволі специфічний для різних типів організацій і рідко буває недоречним за їхніми межами.

Засновником теорії організаційної поведінки вважають Герберта А. Саймона, який ввів у науковий обіг поняття обмежено раціональної поведінки і насправді вибудовував теорію адміністративної поведінки на протигагу економічній теорії раціональної дії [Simon, 1957]. Організаційну поведінку Г. Саймон досліджував на прикладі функціонування бюрократичних організацій. А бюрократія найчастіше і розглядається як антипод волонтерської діяльності, тому її аналіз міг би допомогти, за принципом «від протилежного», з'ясувати специфіку роботи волонтерів. Однак, як це часто буває, найгостріші конфлікти трапляються там, де різними шляхами йдуть до однієї й тієї самої мети, або одні й ті самі ресурси

використовують альтернативним чином. Тобто сторони конфлікту нерідко об'єднує спільна ситуація або спільні завдання, тому і контраст між ними виявляється особливо різким: якби вони не мали між собою нічого спільного, то і предмета для конфлікту або взагалі не виникало б, або конфлікт міг бути нетривалим. Бюрократів і волонтерів об'єднує прагнення ефективного управління ресурсами, але бюрократи бачать переваги централізованого управління і чіткої регламентації шляхів досягнення мети, тоді як волонтери схильні більше до горизонтальних, мережових управлінських структур, для яких характерною є гнучкість у використанні засобів досягнення мети.

З метою формулювання завдань для філософського пошуку, звернемося до теорії менеджменту Герберта А. Саймона, розглянувши проблеми раціональності організаційної поведінки, щоб виявити слабкі місця прикладної теорії, які можна перекрити концептуальними рішеннями з галузі філософії.

За Г. Саймоном, людина, обмежена інструкціями бюрократичної роботи, діє не завжди раціонально – у тому сенсі, що її поведінка суттєво відрізняється від дій підприємця, який послідовно прагне максимізувати персональну вигоду. Теорія Г. Саймона цікава тим, що чиновника він розглядає не як ідеального діяча, як це виглядає у Макса Вебера, коли він аналізує поведінку підприємця, максимально вмотивованого досягнути якнайкращого результату [Вебер, 2018]. У працях Г. Саймона чиновник – людина, доволі обмежена в інформаційних, часових та інших ресурсах, але має ухвалювати дуже відповідальні рішення. Відповідно чиновник прагне слідувати певним простим і легко пояснюваним правилам, тому він схильний до слідування інструкціям. Водночас у ситуації суперечливих інструкцій, коли доводиться обирати між різними альтернативними сценаріями, чиновник обирає, як правило, не оптимальний за можливими позитивними

наслідками, але оптимальний за мінімальними можливими негативними наслідками [Simon, 1957].

Отже, чиновник теж діє раціонально, але виходячи зі своєї, практичної раціональності, а не з теоретичного моделювання максимально раціональної поведінки, яку Г. Саймон називає «обмежено раціональною» [Simon, 1957]. Дійсно, це певна дуже послідовна поведінка, і хоча вона не спирається суто на раціональні міркування, але своєю системністю заслуговує на статус практично раціональної, адже є більш передбачуваною, ніж раціональна поведінка «економічної людини»: якщо класичні раціональні аргументи можуть удосконалюватися, а отже змінюватися, поведінка чиновника згідно з правилами залишається незмінною.

Щодо діяльності волонтерів, то вона розглядається як особливий випадок обмежено раціональної поведінки. На перший погляд, волонтерство є прямою протилежністю бюрократії, адже у волонтери йдуть, як правило, щоб обійти бюрократичні перепони. Проте волонтерство теж є організованою діяльністю, причому з успішністю волонтерства зростає і його організованість. Власне, воно має амбіції показувати вищу ефективність і кращу організацію порівняно з чиновництвом. Таким чином, йдеться про інший різновид організаційної поведінки у волонтерів.

Українські автори визначають організаційну поведінку по-своєму: 1) «терміном «організація» описують стан людських систем (утворень), за якого досягають певного порядку. Поведінка, що формується в організації (фірмі, підприємстві), є її характеристикою і називається організаційною поведінкою» [Молчанова та ін., 2015, с. 7]; 2) «організаційна поведінка має розуміти та пояснювати причини вчинків людей, що працюють в організації; прогнозувати певні поведінкові моделі у різних ситуаціях, контролювати поведінку працівників та симулювати ті мотиви, що сприяють підвищенню продуктивності та результативності роботи» [Дудкін та ін., 2015, с. 8].

Щоразу акцент робиться на вищій ефективності діяльності людей завдяки їхній участі у роботі певної організації.

Звісно, можливою є також індивідуальна волонтерська діяльність, однак більшість успішних волонтерських проєктів є результатом роботи команди однодумців. Таким чином, слід виявити особливості організації саме волонтерської роботи, зокрема те, що волонтерські організації, як правило, неформальні, а також часто використовують переваги мережевого способу організації з домінуванням горизонтальних зв'язків і гнучким визначенням персональних функціональних обов'язків, швидкою взаємозаміною, полегшеною процедурою отримання членства та іншими перевагами мережовості та неформальних відносин. Усі можливі недоліки неформальних організацій, а саме: мінімальні засоби формального контролю, мінливість структури і нечіткість особистих завдань, – значною мірою можна долати через самовідданість учасників волонтерського руху, їх високу самосвідомість і самоорганізованість. Це могло б виглядати як порожня патетична риторика, якби під таким ставленням до волонтерської справи не було переконливого організаційного обґрунтування.

Дійсно, звернемо увагу на місію теорії організаційної поведінки: «Основна тенденція розвитку організаційної поведінки полягає у переході до більш відкритих, гуманних організацій, у русі до більш широкого розподілу повноважень, більшої внутрішньої мотивації, більш позитивного ставлення до людей та збалансованості між турботою про працівників і потребами організації» [Дудкін та ін., 2015, с. 5]. Загалом це відповідає тим запитам, з якими люди звертаються до волонтерського руху. Можна навіть сказати, що в кращих своїх втіленнях волонтерський рух є втіленням ідеалу організаційної поведінки. Дійсно, Г. Саймон підкреслював важливість персонального рішення щодо участі в організаційній поведінці, яке, в ідеалі, має базуватися на власних цінностях людини і встановлювати високе місце організаційної поведінки серед інших можливих цілей діяльності цієї людини

[Simon, 1957]. Герберт Саймон наголошував саме на мотивації участі в організаційній поведінці, а не на безпосередній організації, як доводять дослідники, критики і послідовники теорії Саймона – Бехруз Калантарі [Kalantari, 2010], Нісрін Бухарі із співавтором Ельсаєд Ельсаєдом [Bukhary, Elsayed, 2023] та Кампітелі і Гобет [Campitelli, Gobet, 2010]. Як бачимо, ідеї Г. Саймона і сьогодні знаходять своє визнання у світі, навіть далеко за межами країни, у якій вони виникли. Саме такий підхід дає змогу говорити про значущість ідей Г. Саймона для аналізу волонтерського руху як особливого типу організаційної поведінки, адже не лише бюрократи високо цінують свою організацію. Волонтери нерідко виявляють набагато вищі прояви відданості волонтерській справі й конкретній волонтерській організації, аніж бюрократи – своїй.

Окремі нюанси мотивації волонтерської діяльності будуть спеціально проаналізовані нами у наступних розділах. Водночас варто зупинитися на тому, яким чином аналіз соціальних дилем дає змогу використовувати теорії колективної дії та теорії управління спільним для аналізу волонтерського руху.

Справа полягає у тому, що, лише маючи свободу вибору типу організаційної поведінки, людина може здійснювати вибір на користь колективних дій. Як це не парадоксально, адміністративна поведінка чиновництва, яка формально є виразом колективної волі, насправді вмотивована до колективних дій набагато слабше, аніж поведінка волонтерів. Чиновник діє від імені колективу, формально, причому в цьому він має бути неемоційним, безстороннім, щоб бути хорошим чиновником і ефективним функціонером. Волонтер обирає колективний інтерес серцем; часто діє не за правилами, а інколи й проти правил; переважно за законом, проте часом і всупереч йому.

Тому волонтери подають колективну дію, так би мовити, у чистому вигляді, не затьмарену формальними нашаруваннями, які нерідко заплутують

реальну мотивацію поведінки, камуфлюючи її формальною лояльністю до організації, за якою може виявлятися кар'єризм, експлуатація ресурсів організації у нецільовий спосіб і навіть зловживання офіційним становищем організації.

У ситуації соціальної дилеми, коли постає вибір між слідуванням егоїстичним інтересам і діям на користь спільного блага, саме волонтери, а не чиновники, діють у спільних інтересах більш послідовно, оскільки використовують для цього всі можливості, на противагу чиновництву, яке чітко дотримується правил і не виходить за межі рекомендованого.

Все це сприяє формуванню довіри між волонтерами у їхній спільній організаційній діяльності, яка має значно вищий рівень, ніж між співробітниками середньостатистичної формальної організації.

Тому, коли Фукуяма звертається до соціальних інститутів як ідеального носія соціальної довіри, він має на увазі не втілення цих інститутів у формальних організаціях, таких як держава, і не розчинення інститутів у традиційних спільнотах, як-от сім'я чи територіальна громада, де більшість учасників виявляють себе вже у складі спільноти без висловлення свого вибору, а переважно за фактом народження [Fukuuyama, 1995]. Фукуяма говорить про соціальні інститути у дусі неоінституціоналізму – як про такі, що гнучко реагують на запити їхніх учасників, які звертаються до цих інститутів з власної волі та чесно конкурують за право отримати вище визнання.

Такий підхід дає можливість оцінити формальні особисті досягнення в соціальних інститутах – гроші, владу, управління іншими ресурсами – лише як формальний вияв вищого визнання іншими учасниками інституційної діяльності. Волонтерство є змаганням за абсолютне визнання – без його конвертації в особисті блага. Таким чином, і тут волонтерство допомагає краще осягнути сутність соціальних інститутів, соціальних організацій і організаційної поведінки загалом.

У своїй публікації ми також обґрунтовували необхідність послідовної інституалізації волонтерської діяльності як гарантування забезпечення свободи [Piuk, 2023]. Як саме працює інституалізація вільної діяльності, можна простежити на прикладі інституалізації академічної діяльності, яка має у своїй основі академічну свободу.

Наприклад, університет має сполучати у собі риси формальної організації і асоціації вільних дослідників; базується на своєму статуті й чіткому членстві учасників – передусім професури, але також і студентства, без якого існування університету втрачає сенс. Для успішності функціонування університету і професура, і студентство мають виконувати свої академічні обов'язки – регулярно відвідувати університет (чи зустрічатися онлайн за наявних надзвичайних обставин, таких як пандемія чи війна) і спільними зусиллями опановувати навчальну програму, а також бути причетними до наукових досліджень. Без цього університет втрачає будь-який сенс. Водночас університет є виробничою організацією – місцем роботи, де професура має виконувати свої функціональні обов'язки, щоб отримувати зарплату. З іншого боку, виконання цих обов'язків можливе лише за умови, що професори володітимуть певним необхідним ступенем свободи, інакше їхня діяльність не буде переконливою для здобувачів освіти.

У своїй праці «Суперечка факультетів» Іммануїл Кант зазначає важливі риси функціонування факультетів як основних структурних підрозділів університету. Для кожного факультету визначає більш доречну пропорцію сполучення академічної свободи і її обмежень потребами функціонування університету як формальної організації [Kant, 1798]. Кант наочно показує, що якою б не була специфіка факультетів, вони мають базуватися не лише на приписах держави чи вимогах економічної прибутковості, а й мають бути передусім самоврядними організаціями, тобто професійною корпорацією. Саме такі корпорації виникають на основі братств і вільних професійних спільнот – братств студентських і вільних спільнот професури – відповідно

до їхніх академічних інтересів. У будь-якому випадку, чи це зустрічі поза навчанням, чи вільні фахові диспути без формальних винагород і формальних покарань – саме вони формують той авторитет і те лідерство, яке доповнює і посилює лідерство суто наукове або суто академічне. Кант майже не згадує про ці неформальні форми мережових зв'язків, але постійно зазначає власні засади академічного авторитету, які не підлягають забороні з боку держави чи будь-якої іншої неакадемічної інституції. Інакше кажучи, без академічної свободи неможливе університетське і факультетське самоврядування, а без останнього – неможливий і сам університет. Це є однією з ключових ідей класичної праці Канта про університет.

Волонтерський рух не має порушувати законів держави, однак його свобода зумовлюється не законами, а самодостатністю громадянського суспільства, яка породжує і волонтерство, і державу, так само як академічна свобода породжує університет як соціальний інститут і соціальну організацію.

Саме тому методологія соціальних досліджень, яку пропонує інституційний аналіз і теорія організаційної поведінки, видається нам найбільш доцільною для аналізу волонтерського руху як соціального феномену.

Варто лише уточнити, що йдеться про неоінституціоналізм і теорії неформальних організацій, а не про класичний інституціоналізм і теорію формальних організацій. Адже неоінституціоналізм відрізняє підхід до соціальних інститутів не як до незмінних і автономних щодо особистостей соціально-структурних утворень, але як до певних правил соціальної гри, які гравці можуть до певної міри вдосконалювати. Так само теорія формальних організацій залишає надто мало місця для ініціативи їхніх членів та для їхньої організаційної творчості, тоді як теорія неформальних організацій таку ініціативу надає, а творчість – схвалює.

Висновки до першого розділу

У цьому розділі було виявлено предмет дисертаційного дослідження, а також його базову методологію. Крім того, було з'ясовано суттєві положення щодо волонтерства як вияву людської свободи, що дало змогу висунути важливі науково обґрунтовані припущення, які буде докладніше обґрунтовано у наступних розділах.

Волонтерство постає як важлива складова суспільного життя, як вияв кращих громадянських чеснот і як новий соціальний інститут. Втім, витоки волонтерства можна простежити з давніх часів, а концептуалізацію тих духовних цінностей, які покладено в основу волонтерського руху, можна відстежувати в історії філософії – від її виникнення і до сучасності.

Попри наявність в Україні численних прикладних спеціальних наукових досліджень феномену волонтерства, центральний концепт свободи – у контексті проблематики волонтерського руху – досі не отримав спеціального і розгорнутого дослідження. Це зумовлює необхідність переосмислення концептуального потенціалу свободи як рушійної сили волонтерського руху засобами соціальної філософії.

В сучасних умовах панування властивій західним країнам державній політиці неолібералізму, який захищає інтереси не так окремих громадян як держав (нехай і демократичних) і корпорацій (нехай і таких, які все більше піклуються про ліберальні цінності), значно зростає роль особистості, яка має бути готовою йти навіть на бунт, протест, але відстоювати свободу – свою та інших. Це відображає дух волонтерства, деяку його недовіру до формальних інституцій і водночас відсутність у волонтерів ворожості до формальних інституцій, яка певною мірою притаманна лібертаріанцям. Методологічно важливим для дослідження волонтерського руху є принцип контингентості участі у соціальних проєктах, який неможливо повністю реалізувати у

формальних організаціях, тоді як неформальні організації дають для цього більші можливості.

Методологія дослідження свободи у її специфічному тлумаченні у волонтерському русі знаходить кращі зразки розуміння громадянської свободи у концепціях класиків філософії прагматизму, які поставили собі на меті надати вищій ефективності цінностям лібералізму. Особливо цінними є принципи контекстуалізації застосування свободи, слідування переконанням як базису для пошуку раціональних практичних рішень, неформального і нестандартного поєднання колективних зусиль заради спільних цілей і захисту спільних цінностей, а також принцип контингентності участі у соціальних проєктах.

Методологія соціальних досліджень, яку пропонує інституційний аналіз і теорія організаційної поведінки, видається нам найбільш доцільною для аналізу волонтерського руху як соціального феномену, а саме та сучасна версія інституціоналізму, яка отримала назву неоінституціоналізму. Також дотичними і важливими для аналізу волонтерської діяльності є теорії неформальних організацій, які частково доповнюють, а частково переростають теорію формальних організацій і дають їй системну критику. Адже теорію неформальних організацій та неоінституціоналізм відрізняє підхід до соціальних інститутів не як до незмінних і автономних особистостей соціально-структурних утворень, але як до певних правил соціальної гри, які гравці можуть до певної міри вдосконалювати. Так само теорія формальних організацій залишає надто мало місця для ініціативи їхніх членів та для їхньої організаційної творчості, тоді як теорія неформальних організацій таку ініціативу надає, а творчість – схвалює.

Розділ 2

СВОБОДА ЯК КЛЮЧОВА ЦІННІСТЬ ВОЛОНТЕРСЬКОГО РУХУ

Принципова необмеженість свободи людини, яка є її сутнісною і екзистенційною рисою, була обґрунтована одним із класиків німецької філософії XX століття Карлом Ясперсом [Jaspers, 1956]. Водночас класик німецької філософської антропології Гельмут Плеснер уточнив, що така сутність реалізується завдяки ексцентричності позиціонування людиною себе у світі [Plessner, 1975]. Проте таке специфічне для людини позиціонування є не просто ексцентричним, воно вважається результатом розумного вибору людиною свого життєвого шляху з-поміж множини численних можливих опцій, які вона вбачає для себе [Ricoeur, 1966]. Отже, свобода людини не є актуально безмежною, а потребує від неї щоразу певних зусиль для подолання її фактичних обмежень. Власне, тоді й свобода постає не як абстрактна довільність поведінки, а як конкретне звільнення від певних визначених її обмежень. Яскравим прикладом таких зусиль щодо вивільнення людини заради своєї самореалізації і досягнення нею вищих цінностей у несприятливих обставинах є діяльність волонтерів.

Для дослідження значущості цінності свободи для волонтерського руху слід здійснити її філософський аналіз, передусім з'ясувати, які інші цінності визначають поведінку волонтерів, а також яким є ієрархічне співвідношення всіх основних цінностей волонтерського руху; адже волонтерство не є примхою людей із дозвіллям, а є свідомим вибором, який нерідко набуває організованих форм. Вчені П. Деккер й Л. Халман зазначали, що волонтерство – це не просто вияв індивідуальної активності та спонтанний результат життя громади; воно часто свідомо організоване та кероване, і його можна зробити об'єктом розробки політики. Це поєднання добровільності та

організованості у встановленні просоціальної поведінки робить волонтерство дуже цікавим явищем [Dekker, Halman, 2003, p. 1].

Як і у будь-якій організації, навіть неформальній, у волонтерському русі наявна не лише одна стрижнева цінність, а сукупність взаємопов'язаних цінностей. І якщо свобода, безумовно, відіграє роль такої стрижневої цінності, яка дає власне назву волонтерському руху, то інші цінності також виконують у волонтерстві важливі функції, які не можна редукувати до простого засобу забезпечення цієї свободи.

Волонтерство є соціальним феноменом, який уже отримав спеціальну філософську оцінку [Горінов, Драпушко, 2022; Драпушко, Ільюк, 2023], проте його антропологічні підвалини все ще залишаються недостатньо вивченими. Тема цінностей і знаходиться на перетині соціальної філософії та антропології, тому обидві мають бути враховані при визначенні методології нашого дослідження.

Базовою методологією цього розділу є прагматична версія лібералізму [Ільюк, 2022]. Крім того, в процесі здійснення вторинної аналітичної оцінки результатів польових досліджень у галузі різних гуманітарних та соціальних наук, буде використано методи узагальнення та концептуалізації. Метою цього розділу є з'ясувати основний зміст та шляхи втілення свободи як цінності волонтерського руху в контексті аналізу соціальної мотивації поведінки людини загалом.

2.1. Типологія цінностей волонтерства щодо дослідницького інтересу

Пріоритетну роль цінностей у волонтерській діяльності було доволі давно визначено дослідниками. Наприклад, у своїй спільній статті нідерландські дослідники – політолог Пол Декер та соціолог Льюк Халман –

стверджують, що зовнішні соціальні чинники часто розглядають як вторинні щодо внутрішньої мотивації волонтерів. На їхню думку, більшість досліджень, які намагаються пояснити волонтерство, виявляють лише слабкі кореляції з соціально-демографічними характеристиками, такими як вік, дохід, освіта та соціальний клас, а, отже, волонтерство не можна пояснити за такими атрибутами. Таким чином, здається ймовірним, що пояснення будуть знайдені в інших індивідуальних особливостях, таких як цінності [Dekker, Halman, 2003, p. 6].

Однак цінності виявляються надто різними – в них відображаються соціальні впливи, адже є цінності різного спрямування: як на самого себе, (власне самоствердження), так і на свою групу (підтримку свого соціального довкілля), або загалом гуманістичні.

Як один із векторів цього дослідження розглянемо припущення щодо різного бачення ключових цінностей волонтерства у площині різних наук. У такому випадку свободу волонтерського руху різні соціальні і гуманітарні науки будуть бачити по-різному, надаючи свободі волонтерства різного наповнення. Так, можна припустити, що у психології домінує особистісно-центрований підхід – цінності свободи тоді розкриватимуться у свободі самореалізації, самооцінки і самопозиціонування у світі. У соціальній психології і наближеній до неї за деякими ознаками предмета дослідження соціальній роботі можемо очікувати домінування цінностей порозуміння, співпраці і взаємної підтримки, які характеризують безпосередню міжособистісну взаємодію як основний предмет аналізу. Також на цьому рівні можна очікувати аналіз малих груп волонтерів як односторонців і учасників неформальних груп. Нарешті, соціологія і політологія роблять акцент на масових процесах, а отже й свобода волонтерства набуватиме для цих наук інституційної значущості. Можна очікувати типових для застосування статистики та функціонального аналізу результатів, які характеризуватимуть волонтерський рух як такий, що підлягає формалізації і

який слід розглядати як складову функціонування окремих соціальних систем, наприклад політичної або економічної. Можна припустити, що соціальна філософія має підходити до визначення свободи волонтерства з позицій визначення її сутності й давати системне визначення цінності свободи волонтерського руху.

Загальна очікувана тенденція полягає у посиленні прямого зв'язку між ангажованістю цінностями волонтерства й активністю, масштабом та глибиною залучення у волонтерську діяльність. Зокрема, дані 534 волонтерів агентства міжнародної допомоги та розвитку в Сполученому Королівстві виявили позитивний зв'язок між просоціальними цінностями та часом, витраченим на волонтерство. Результати також показують, що залучення волонтерів повністю опосередковує зв'язок між ціннісним мотивом і часом, витраченим на волонтерство, а сила опосередкованого ефекту змінюється залежно від відданості волонтерів бенефіціарам [Shantz et al., 2014, p. 671].

Отже, маємо три основні завдання цього розділу, які визначають три його підрозділи: перший присвячений окресленню основних цінностей волонтерства; другий – аналітичній оцінці і філософському узагальненню значення свободи як цінності волонтерського руху в спеціальних науках; у третьому буде здійснено філософські корективи апріорного підходу до визначення специфіки оцінки свободи у різних науках, який вкаже на системні зв'язки між цими спеціальними підходами.

Але перш ніж перейти до типології цінностей волонтерства відповідно до того, які з них розглядають як пріоритет в різних науках, необхідно визначити, які цінності дослідники асоціюють з волонтерською діяльністю.

Український дослідник Віталій Місяць як представник Всеукраїнської коаліції з надання правової допомоги презентує принципи, яким, на його думку, має відповідати волонтерська діяльність, а саме: «принципи волонтерської діяльності мають гарантувати те, що вона не приносить прибуток, є абсолютно добровільною та добродійною, здійснюється в межах

законів, є гуманною та етичною, дотримується конфіденційності, є суспільно корисною, відкрита й доступна для всіх членів суспільства, але має повністю усувати втручання органів державної влади, органів місцевого самоврядування та їх посадових осіб» [Місяць, 2022]. Зауважимо, що ці принципи сформульовано категорично, оскільки на практиці часто трапляються певні компроміси та відхилення від них, зумовлені інтересами волонтерської справи. Однак така категоричність допомагає краще вирізнити цінності суто волонтерської роботи.

Українська дослідниця Євгенія Кравцова визначає принципи волонтерської діяльності як особливий різновид принципів, зокрема: «принципи волонтерської діяльності – це сформовані протягом тривалого часу та відносно сталі керівні ідеї, засадничі положення або основоположні засади, які набули закріплення в актах законодавства або впливають зі змісту норм права та які визначають правову природу та сутність волонтерської діяльності та правовий статус волонтера, відображають ціннісні орієнтири та ставлення суспільства до цієї діяльності» [Кравцова, 2023, с. 49]. З правового погляду дослідниця вирізняє такі принципи волонтерської діяльності, як: законність, гуманність, добросовісність, рівність, індивідуальність та непрофесійний характер («який розкриває характер надання волонтерської допомоги та здійснення волонтерської роботи» [Кравцова, 2023, с. 50]), соціальна спрямованість, добровільність, безоплатність, несистематичність, ефективність, безпечність виконання волонтерської роботи [Кравцова, 2023, с. 49-51]. Авторка визнає неможливість повного дотримання цих принципів на практиці, зокрема, згадуючи роботу волонтерів у прифронтовій зоні (під час АТО чи у сучасній війні проти російської повномасштабної збройної агресії) [Кравцова, 2023, с. 52]. Водночас, саме під час війни і саме у найгарячіших її зонах, волонтерство місцевого населення, яке прагне допомогти фронту, зростає за експонентою: «Сумські й запорізькі волонтери говорять, що їх пік активності

був у момент, коли місто було на межі захоплення («тоді ледь не кожен третій постійно працював»))» [Активна громада, 2023, с. 7]. Таким чином, знову стикаємося із ситуацією, коли принципи виявляються надто ригористичними, негнучкими, що є природою всіх принципів.

Однак на практиці пряме застосування цих принципів може призводити до знецінювання роботи волонтерів або до відмови визнавати декого з волонтерів «справжніми», як і до некоректної кваліфікації їхньої роботи. Наприклад, у спеціальному документі «Цінності волонтерів – результати якісного дослідження» організації «Активна громада», створеному у червні 2023 року на основі циклу дискусій щодо цінностей волонтерства, зазначено, що деякі бізнесмени схильні визнавати значну частину волонтерів «несправжніми за будь-якою ознакою» [Активна громада, 2023, с. 7].

Іншим напрямом, за яким діяльність волонтерів нерідко визнають «несправжньою», є так звана професіоналізація волонтерів, коли волонтерство перетворюється на основний вид життєдіяльності. Це вважають чимось надмірним, хоча, з іншого боку, нарікають і на несистематичну участь інших у волонтерській роботі [Активна громада, 2023, с. 9-16]. Проте утворення розгалуженої мережі взаємопов'язаних волонтерських організацій, як і професіоналізація їх роботи в умовах збереження у країні надзвичайного стану (як-от під час війни в Україні), є закономірним і невідворотним результатом виразного і значного посилення суспільного запиту на діяльність волонтерських організацій. У цій ситуації ані надання постійного статусу волонтера, ані постійне фінансування діяльності волонтерських організацій різними благодійними фондами не можуть розглядатися як дещо неправильне чи таке, що критично суперечить принципам волонтерської діяльності, адже зберігається основний мотив участі – некомерційне у своїй основі щире бажання допомогти тим, хто цього потребує.

До того ж волонтерські організації починають не лише системно взаємодіяти з формальними організаціями – економічними, правовими,

політичними тощо, з державними органами і органами місцевого самоврядування, а перетворюються мало не на підрозділи цих формальних організацій: «З'являються вузькогалузеві волонтери. Наприклад, юристи і спеціалісти з відновлення техніки. Такі волонтери більш ефективно працюють за умови, коли вони є частиною організації, яка вирішує інші проблеми, такі як надання матеріалів, пошук клієнтів тощо» [Активна громада, 2023, с. 18]. Таким чином, волонтерська діяльність стає доповненням і поглибленням основної роботи волонтерів і набуває не просто додаткового виправдання, але й більш глибокого суспільного сенсу: не як спеціалізованої діяльності для окремих клієнтів, а як солідарної роботи на благо усього суспільства.

Зауважимо, що сучасна волонтерська діяльність за своїм суспільним масштабом і поширенням все частіше перевершує професійну діяльність: нерідко волонтери звертаються до всього суспільства завдяки сучасним медіа. Поки що дослідники не визнали такої перспективи, але використання волонтерами медіа вже зафіксовано як необхідне: «Залучення великої кількості людей до будь-якого процесу є неможливим без створення певного засобу масової комунікації» [Активна громада, 2023, с. 20]. Спостерігається тенденція, за якої вже не волонтерську діяльність будуть оцінювати як полегшену версію традиційних професійних занять, а навпаки – традиційні професії почнуть розглядати як обмежені у чомусь і штучно ослаблені варіанти волонтерства.

Важливим аспектом дослідження волонтерства є виявлення причин, через які люди припиняють займатися волонтерською діяльністю [Активна громада, 2023, с. 26-33]. Загалом дослідження мотивації – це нерідко підхід з іншого боку, аніж з погляду принципів, що задають стратегію діяльності волонтерів, а мотивація зумовлена життєсвітом їхнього сьогодення. Відповідно, важливо знаходити зв'язки між першим і другим, щоб волонтерство не перетворювалося на утопію, яка вже не мотивує, оскільки не

відчуваються конкретні результати волонтерських зусиль. Саме тому волонтери розподіляють масштабні завдання на менші, і навіть найшляхетнішу загальну мету конкретизують через її численні втілення у конкретних людях: волонтери переважно допомагають тому, з ким особисто контактують. Це потрібно також для того, щоб відчувати зворотний емоційний зв'язок, який для волонтерів є винагородою, набагато ціннішою за всі матеріальні нагороди, – бачити реальні позитивні результати своєї допомоги.

Саме відсутність можливості бачити такі результати нерідко і знижує масовість та інтенсивність волонтерського руху. Таке трапляється з різних причин. Об'єктивною причиною є зниження суспільного запиту на волонтерську діяльність, коли зникає або значно слабшає та суспільна загроза, яка й викликала потребу в залученні волонтерів. Інша причина може бути цілком прийнятна і поважна, коли суспільство знаходить державні або інші традиційні інституційні ресурси для вирішення проблеми чи створює нові успішні соціальні інститути для її подолання. Часто саме волонтерські рухи живлять такі нові інституції, наприклад, як ситуація, коли формування територіальної оборони, які виникали на волонтерських засадах, стають основою формувань регулярної армії чи інших державних сил оборони. Проте виникають і прикрі ситуації, коли у суспільстві невинувато недооцінюють діяльність волонтерів, яку дискредитують особи, які займаються шахрайством під виглядом волонтерської діяльності; коли волонтери доходять до межі власної втоми, розпачу через невідповідність результату їхньої діяльності вкладеним ними зусиллям. Подібні ситуації та деякі інші згадано і проаналізовано у дослідженні «Цінності волонтерів – результати якісного дослідження». Його значущість перевершує багато окремих теоретичних досліджень, здійснених поодинокими авторами, адже у ньому зібрано практичний досвід українських волонтерів останніх років мало не з усієї України. Такий матеріал потребує подальшої більш глибокої

аналітики, порівняно з тою, яка була здійснена на первинному рівні авторами цього документа.

Загалом принципи волонтерської діяльності не повинні мати розбіжності з мотивацією роботи волонтерів, однак узгодження таких принципів з цією мотивацією – завжди окрема важлива справа, оскільки це узгодження не можна залишати на призволяще.

Спробуємо оцінити, наскільки одержані у цьому дослідженні результати підтверджують або уточнюють раніше досягнуті теоретиками уявлення про цінність волонтерства, що допоможе на цій основі виявити ті цінності, які рухають волонтерами.

Український дослідник М. Дейчаківський стверджує, що волонтери – це «найактивніші представники різних верств населення, які бажають своєю працею та участю надати дійову підтримку в становленні демократії в Україні, зробити конкретний внесок у поліпшення становища маргінальних груп чи в розвиток соціальної і культурної сфери» [Дейчаківський, 1995, с. 14].

Володимир Полтавець - засновник і керівник Школи соціальної роботи НАУКМА у 1990-і роки справедливо зауважував, що «волонтери – це такі ж люди, як інші, але трохи краще». Про таку настанову свого вчителя згадує, зокрема Тетяна Семигіна у збірнику-присвяті пам'яті Володимира Івановича Полтавця – відомого не лише в Україні психіатра, організатора наукових досліджень і вищої школи [Семигіна, 2000].

Інше важливе визначення волонтерства, яке знаходимо у статтях українських дослідників, має деякі суперечливі складові. Так, Л. Рудева зазначає, що волонтер – «це громадянин, який керується ідеєю суспільної та приватної солідарності, а не ідеєю продемонструвати свої моральні зобов'язання чи законні обов'язки. Волонтер, одного разу показавши свої громадянські та власні обов'язки, надалі переходить у цілковите розпорядження суспільства, сприяє вирішенню місцевих проблем, надаючи

пріоритет відвідуванню бідних та знедолених» [Рудева, 2010, с. 25]. Оскільки у статті Лідії Рудевої посилання на цю цитату немає, довелося провести власні розшуки першоджерела за іменем згаданого у статті італійського автора «Н. Дізіонаріо». Ймовірно, що за ім'я автора ця дослідниця (самостійно або перекопіювавши без перевірки з іншого джерела) сприйняла назву словника, в якому була опублікована ця стаття італійською – «Nuovo Dizionario», тобто «Новий словник». Найбільш імовірно, що це «Новий словник з соціальної роботи» [Dal Pra Ponticelli, 2005]. Вочевидь, свого часу дехто серед українських дослідників з теми волонтерства хибно сприйняв назву цього словника як ім'я дослідника, і це (як «Нуово Дізіонаріо», «Ново Дізіонаріо» і просто «італійський соціолог Дізіонаріо») увійшло в ужиток у наукових статтях, студентських дипломних, курсових, рефератах, навіть методичних посібниках [Леонова, 2019, с. 46].

Серед статей українських дослідників знаходимо, ймовірно, посилання саме на статтю в італійському «Новому словнику з соціальної роботи» (2005), але достеменно визначити це складно: те визначення, яким послуговуються дослідники, не збігається з текстом згаданого першоджерела у другому виданні цього словника – текстом статті «Цінності» Аурелії Тассінарі [Tassinari, 2013], а докладніші дані про перше видання у мережі Інтернет відсутні. Цілком можливо, що це і є те джерело, але визначити це проблематично, адже зворотний переклад визначення італійською, яке подає Лідія Рудева, надає текст, якому не можна знайти серед італійських джерел точний відповідник в Інтернеті. Текст за змістом виглядає як переказ основного змісту італійської «Хартії цінностей волонтера», що стисло викладений у документі на італійському сайті «Merlini et Partners»: «волонтер – це громадянин, який, виконавши свої державні обов'язки (сім'я, професія тощо), віддає себе у вільне розпорядження громади. Він використовує свої навички, засоби, якими володіє, свій час, щоб творчо відповісти на потреби, що виникають у громадян; він це здійснює через постійну відданість

підготовці, обслуговуванню та втручанню на індивідуальному або, бажано, груповому рівні, уникаючи будь-якого непотрібного паралелізму з діяльністю держави» [Tronchet, 2010, р. 1]. Ймовірно, це визначення має те саме джерело, що й цитата Л. Рудевої (наявність відсилання до громадянства та вільного часу за необхідності віддавати себе вищій суспільній інстанції), однак має також і відмінності – вищою інстанцією є не суспільство, а громада, а від держави взагалі підкреслено дистанціюється.

Насправді, першоджерелом такого визначення для всіх італійських видань, поза сумнівами, є повний текст італійської «Хартії цінностей волонтера» (2001), у першій статті якої зазначено, що «волонтер – це особа, яка, виконавши обов’язки кожного громадянина, робить свій час і навички доступними для інших, для спільноти, до якої він або вона належить, або для людства загалом. Ця особа працює вільно та безоплатно, сприяючи творчій та ефективній відповіді на потреби одержувачів її дії або сприяючи створенню загальних благ» [CSVnet, 2001, р. 1]. Це визначення є доволі досконалим і до того ж не має на увазі «перехід у цілковите розпорядження суспільства», яке згадується у цитаті у Л. Рудевої, що є нонсенсом для демократичного суспільства. Є й інші зауваження. Варто наголосити, що волонтерством можуть займатися також іноземці, а не лише громадяни країни. Крім того, сфера інтересів волонтерів є значно ширшою, аніж зазначає Рудева.

Хоча на цьому етапі нам і не вдалося остаточно прояснити походження визначення волонтера, яке подано у статті Лідії Рудевої (можливо, було ще й більш раннє джерело, з якого автор запозичила це визначення), однак наші розшуки не були марними. Нехай і дещо нестандартно, але вони вивели на півторастисячолітній досвід соціальної роботи католицької церкви, а також значний внесок комуністичної партії Італії та інших італійських лівих партій у здійснення своєї соціальної роботи, дали змогу досягнути італійським науковцям високого рівня досконалості у визначенні цінностей і

властивостей волонтерства. Проте не менш важливою, як для волонтерської роботи, так і для її дослідження, є довіра (про це окремо пишуть у спеціальній статті автори «Нового словника»). Якщо недосконале цитування Лідії Рудевої похитнуло цю довіру, то справа інших дослідників – її відновити, і своїми розшуками ми впевнено стали на цей шлях і допомогли іншим, які, сподіваємося, врешті-решт знайдуть остаточну відповідь і повернуть цю довіру. Але шлях до довіри вже відроджує її саму – крок за кроком.

Це – шлях опанування власної свободи і звільнення від пасток вигоди, влади та інших способів побудови зверхності над оточуючими, про це зазначено у третій статті італійської «Хартії цінностей волонтерства», а саме: «волонтерство – безоплатна дія. Донати є відмінним елементом волонтерства і роблять його оригінальним порівняно з іншими складовими третього сектору та іншими формами громадянського зобов'язання. Це передбачає відсутність економічної вигоди, свободу від будь-якої форми влади та відмову від прямих і непрямих переваг» [CSVnet, 2001]. Як бачимо, волонтерство не чуже економічним, політичним чи іншим суспільним справам, якими керують потужні соціальні інститути. Однак волонтери підходять до цих справ з неінституційного боку, що нагадує підхід Ісуса, яким він намагався зсередини змінити сутність наявних інститутів. Тепер волонтери не обмежені навіть релігійними аспектами у своїх гуманістичних проєктах. У статті другої Хартії зазначено, що «волонтери здійснюють свою діяльність індивідуально, у неформальних скупченнях, у структурованих організаціях; хоча вони спираються на різні культурні та/або релігійні корені з погляду мотивації, вони мають спільну пристрасть до справи людських істот і до побудови кращого світу» [CSVnet, 2001, р. 1].

Таким чином, вищою цінністю волонтерства виявляється соціальність у чистому вигляді, не обтяжена зовнішнім примусом, яка є солідарністю, що «базується на справедливості» (шоста стаття) [CSVnet, 2001, р. 1]; це –

«солідарне громадянство» (стаття 7). Водночас волонтерство завжди більше, аніж обов'язки громадянина, оскільки є «досвідом солідарності та практикою субсидіарності: працює на зростання місцевої, національної та міжнародної спільноти, підтримку її найслабших чи найбільш знедолених членів і подолання ситуацій деградації» (стаття 6) [CSVnet, 2001, р. 1]. У статті 5 подано розуміння волонтерства як невинного самовдосконалення і спільної «школи солідарності», у якій відбувається взаємне навчання, де «волонтерство пропонує, щоб кожен брав на себе відповідальність, як за локальні, так і за глобальні проблеми, і робив внесок у соціальні зміни. Таким чином, волонтерство створює зв'язки, взаємозв'язки, довірчі стосунки та співпрацю між окремими особами та організаціями, допомагаючи збільшувати та посилювати соціальний капітал контексту, в якому воно працює» [CSVnet, 2001, р. 1].

Ці статті вже достатньою мірою прояснюють волонтерство як покликання: і робота може бути покликанням, але настільки шляхетною, як волонтерство, навряд чи може бути якась робота. Адже волонтерство відкрите для всіх – воно не потребує окремого таланту, а точніше воно залучає до спільної справи всі таланти.

Проте ця «Хартія цінностей волонтера», хоча і не проголошує певні принципи, все більше виглядає як кодекс волонтера, аніж як узагальнення реальних мотивацій волонтерів до дії: вся Хартія присвячена швидше ідеалу волонтерства, аніж його практикам.

Втім, наявний й інший погляд на волонтерство: з його поширенням у суспільстві слабшає саме альтруїстична мотивація до волонтерства, воно все більше набуває рис професіоналізації, більш явною стає прагматична складова волонтерства – воно допомагає досягати визнання і успіху як у власній соціальній групі, так і у суспільстві загалом. Тобто волонтерство дає дивіденди – не у грошах, а в символічному вимірі визнання, а ці символічні дивіденди конвертуються у матеріальні переваги.

Так, український дослідник Н. А. Вайнілович розрізняє альтруїстичну і прагматичну складові мотивації волонтерів: «...прагматичні мотиви – професійний досвід, самовизначення, кар’єрне зростання, отримання нових знань, навичок, можливість вирішити особисті проблеми, спокута провини, знайомство з новими людьми, для розваг тощо, та альтруїстичні мотиви – прагнення надавати безкорисливу допомогу, приносити користь людям, почуття повинності та морального обов’язку, служіння богу, внесок в розвиток свого району (регіону, країни), відчуття суспільного сенсу роботи, бажання відчувати себе потрібним, виразити солідарність до інших, відчувати моральне задоволення від своєї здатності змінити світ на краще, відчувати не даремності своїх зусиль тощо» [Вайнілович, 2012, с.55]. У такому формулюванні навіть альтруїстичні мотиви починають набувати певної прагматичності – лише опосередкованої і символічно укоріненої. Автор звертає увагу на те, що для того, аби стати волонтером, сьогодні, як правило, треба пройти певні підготовчі курси, тренінги, навчання, семінари, інтерв’ю тощо – і все це як «інвестицію» у своє волонтерство [Вайнілович, 2012, с. 56]. Таким чином, неминуче виникає ситуація професіоналізації волонтерства. Безоплатність волонтерства не заперечує того, що волонтер має самостійно інвестувати у свою роботу і навчання, тобто витратити не лише час і зусилля, але й робити матеріальні внески.

Звісно, професіоналізація роботи волонтерів частково знижує традиційний романтичний образ їхньої безоплатної роботи і спонтанної допомоги, однак безумовно робить працю волонтерів більш кваліфікованою, якісною і надійною. Харківська дослідниця Руслана Мариняк навіть зазначає, що «волонтерство є діяльністю прагматичною та егоїстичною в хорошому розумінні цього слова, це дуже відповідальна робота» [Мариняк, 2015, с. 111]. З цим погодиться кожен, хто чимало часу займається волонтерською роботою, адже більшої користі як для суспільства, так і для самооцінки волонтера, ніж дає волонтерська робота, годі й шукати, враховуючи, що

витрати на таку роботу мінімальні. Крім того, це найбільше щастя для волонтера – бути визнаним і бачити благо для людей від своїх зусиль. Тож у цьому й справді є щось егоїстичне у позитивному сенсі: «егоїзм» має найшляхетніше альтруїстичне походження і від нього отримують вигоду всі оточуючі і суспільство загалом і навіть природне довкілля – це, швидше, егоїзм людського виду, інакше кажучи, егоїзм усієї природи, який знаходить вихід у діяльності кращих її представників.

2.2. Значення свободи як цінності волонтерського руху в оптиці спеціальних наук

Найбільше досліджень теми цінностей взагалі й у сфері волонтерської діяльності знаходимо у *психологічних науках*, де цінності тлумачаться переважно волонтаристично, а уявлення про психологічне розуміння взаємозв'язку між цінностями дає так звана «піраміда Маслоу», в якій найвищий щабель відводиться цінності самореалізації [Maslow, 1954; Бойченко, 2020, с. 29-31].

Британські психологи Аманда Шанц, Тіна Саксіда та Керстін Алфес відводять перше місце співчуттю до бенефеціарів волонтерства, тобто тим, кому волонтери надають допомогу [Shantz et al., 2014]. Аналогічну позицію відстоюють і представники української психології, зокрема Д. Подолянчук стверджує, що: «Здебільшого помітний, а часто і вирішальний вплив на становлення системи ціннісних орієнтацій студентів справляє особистісний чинник. Студенти в цілому є сформованими особистостями з досить чітко окресленою громадянською позицією, сформованими поглядами на життя, визначеними ціннісними орієнтаціями. На наш погляд, схильність студентів до волонтерської діяльності значною мірою залежить від рівня розвитку у них емпатії...» [Подолянчук, 2019, с. 171].

Інші психологи – дослідники феномену волонтерства – звертають увагу передусім на духовну компоненту в структурі ціннісних орієнтацій волонтерів. Вчені О. Л. Гірченко та В. А. Перетятко зауважують, що, «Враховуючи специфіку роботи волонтера, ми вважаємо, що духовні цінності волонтера – це пошук істини, гармонії, допомоги при твердості духовно-моральних цінностей... У змістовному плані духовний потенціал визначається спрямованістю на вищі духовні ідеали, цінності та смисли. У функціональному вимірі духовний потенціал характеризує вищий ступінь людської самоорганізації, який позначається високим рівнем свідомості, самосвідомості та вольової саморегуляції особистості» [Гірченко, Перетятко, 2015, с. 44]. Критеріями успішності волонтерської роботи тоді виявляється не допомога іншим людям, а внутрішня гармонія, якої досягає волонтер в результаті цієї допомоги: «Показниками наявності духовності стають: внутрішня свобода, відповідальність за своє життя та вчинки; самостійність, свідомість, здатність до вольових зусиль; надійність, вірність, відданість; відсутність внутрішніх протиріч, послідовність; переважання вищих цінностей; здатність до самопізнання та саморозвитку» [Гірченко, Перетятко, 2015, с. 44]. Як бачимо, свобода волонтера, з погляду психологів, своїм найважливішим виміром має саме внутрішню свободу, тобто передусім усвідомлення і переживання волонтером своєї свободи в результаті здійснення ним волонтерської діяльності.

Вся діяльність волонтера тоді відображається через його внутрішній світ та позначається на його свідомості. На думку О. Л. Гірченко та В. А. Перетятко, в процесі волонтерської діяльності в структурі ціннісної спрямованості особистості першочерговими є такі компоненти, як: «соціально-поведінковий, мотиваційний, когнітивний, емотивний, комунікативний, екзистенційний та духовний. Головними критеріями духовного компонента є духовне здоров'я, гармонійність, цілісність та зрілість особистості» [Гірченко, Перетятко, 2015, с. 44]. Звісно, відкидати

цей аспект волонтерства ніяк не можна, однак і перебільшувати його значущість теж не варто – комунікацію потрібно досліджувати зовнішнім чином, тобто з погляду різних (в ідеалі – усіх) її учасників. Краще це завдання виконують представники соціальної психології та педагогіки.

Коли психологи досліджують комунікативні аспекти волонтерської роботи, вони акцентують увагу на суб'єкті, навіть коли йдеться про інформаційно-комунікативні технології, де здавалося б уся комунікація максимально формалізована до виконання спеціальних ролей: «Одним із важливих чинників забезпечення ефективної і злагодженої роботи мультидисциплінарної команди є особистісні ресурси кожного суб'єкта волонтерської діяльності. Суб'єктна ресурсність студентської молоді, задіяної у волонтерській діяльності, детермінується готовністю студентів-волонтерів до використання інформаційно-комунікаційних технологій у командній взаємодії, пошуком можливостей і шляхів використання інформаційно-комунікаційних технологій для об'єднання командних зусиль у процесі надання волонтерської допомоги і виробленням індивідуального стилю волонтерської діяльності з використанням інформаційно-комунікаційних технологій» [Коломієць та ін., 2019, с. 269-270].

Делікатним аспектом психологічного підходу, який помічаємо у термінології психологічних досліджень волонтерство, є те, що тих, кому надають допомогу, тут позначають терміном «об'єкт», а саме – «об'єкт волонтерського супроводу» [Коломієць та ін., 2019, с. 272]. Тоді й пошук рішень волонтерських завдань пов'язують не так із цими «об'єктами», як із досягненням певного рівня внутрішньої готовності волонтера як самоорганізації ним власних внутрішніх ресурсів: «Основою розвитку готовності студентів-волонтерів до використання інформаційно-комунікаційних технологій для оптимізації волонтерської діяльності є актуалізація особистісних ресурсів» [Коломієць та ін., 2019, с. 273].

Вже на рівні особистості проявляється специфіка прояву свободи у її втіленнях у волонтерській діяльності: хоча цінності й тлумачаться як власний вибір і продукт вольового рішення людини, однак цей волонтаризм, якщо і є дещо егоцентричним, то він плекає найкращі прояви ЕГО людини – її задоволення собою від здатності до емпатії, співчуття до інших.

У педагогічних науках, які ближчі до соціальної психології та соціальної роботи, виявляємо інтерес до цінностей малої групи. Наприклад, розрізняючи старий та новий типи мотивації до волонтерства у країнах Центральної Європи, до яких належить і Україна, угорські автори Вероніка Бочі, Хайналка Феньєш і Валерія Маркос зазначають, що такою мотивацією є все частіше бажання кращої соціалізації у малих групах, де «мотивація для волонтерства серед молодого покоління передбачає приналежність до громади, вирішення викликів, професійний розвиток, корисне проведення дозвілля та пошук нових друзів» [Bocsi et al., 2017, p. 120].

У недавньому дослідженні цієї самої дослідницької групи, яка спеціально перевіряла, чи не є причиною залучення до волонтерства бажання зробити професійну кар'єру (тобто егоїстичні чи навпаки суспільні мотиви), ними було підтверджено, що на першому місці все ж таки залишаються альтруїстичні прагнення: допомога іншим (90 %), побудова кар'єри (76-82 %), зазначення волонтерської діяльності в резюме респондентів (45 %) [Fényes et al., 2021, p. 14]. Проте навіть мотивація, зумовлена прагненням покращити волонтерством свою професійну кар'єру, була вищою лише у тих групах респондентів, які обрали своїм фахом професію, близьку до соціальної роботи. Вони резюмують, що «цілі побудови кар'єри частіше переважають серед студентів, які займаються допоміжними професіями, де волонтерська робота значною мірою пов'язана зі сферою навчання, на відміну від програм у сфері бізнесу, економіки, природничих наук, інформатики та інженерії» [Fényes et al., 2021, p. 14].

Важливе значення для педагогічних досліджень має звернення до завдання виховання критичного мислення у студентів. Вітчизняний дослідник Михайло Бойченко звертає увагу на такі важливі завдання виховання елементів критичного мислення: «критичне мислення має бути представленим у чотирьох основних вимірах: у змісті освіти (як демократичні цінності і культура змагальності), у формі освіти (знання правил мислення, аргументації і ведення дискусії), у мотивації до освіти (враховуючи досвід критичної педагогіки) і, нарешті, останнє за списком, але не за значущістю – у особистісній ангажованості у освіту (не лише педагогічна майстерність, але й відданість педагогічному покликанню)» [Бойченко, 2022, с. 122].

Цінності критичного мислення надзвичайно важливо впроваджувати у сучасній українській системі освіти, яка ще остаточно не позбавилася рудиментів тоталітарно-командної педагогіки радянського періоду. Педагог має бути не командиром для студентів, а фасилітатором – він має пробуджувати в них дух волонтерства в освіті, який згодом пошириться і на їхню волонтерську поведінку як громадян.

Українські дослідники у царині педагогіки і *соціальної роботи* займають аналогічну позицію навіть у більш ранніх дослідженнях. Зокрема, А. Аніщенко розглядає участь волонтерів у паліативній допомозі як важливу частину їхньої соціалізації [Аніщенко, 2012]. Водночас український психолог-дослідник Едуард Балашов знаходить певний вимір студентської волонтерської діяльності, який робить її професійно привабливою не лише для студентів гуманітарного профілю, – участь у міжнародних волонтерських проєктах [Балашов, 2012], завдяки яким студенти успішно соціалізуються спільно зі своїми зарубіжними однолітками – це надає додатковий прагматичний вимір і додаткову привабливість волонтерській діяльності. Особливо успішно така мотивація почала проявлятися під час організації волонтерської діяльності як невід’ємної складової захисту України проти

збройної агресії Росії після 24 лютого 2022 року: саме міжнародними каналами надходить більша частина гуманітарної та воєнної допомоги Україні у цій війні, і волонтери беруть на себе організацію її доставки і розподілу.

Важливу роль відіграють також волонтери у забезпеченні широкого запровадження інклюзивності у сучасному суспільстві. Важливим є широке включення студентства як учасників волонтерського руху. Це має відбуватися інституційно, а не як стихійні і спорадичні імпульси окремих студентів. Допомога тим, хто її потребує у суспільстві, є одним із основних завдань сучасного університету – це втілення так званої «третьої місії» університету, тобто місії соціальної відповідальності сучасного університету: «Діяльність сучасного університету можна представити як трикутник, три вершини якого узгоджуються з трьома місіями університету: освітньою, дослідницькою і соціальною, що традиційно називають першою, другою і третьою місіями. У концепції трикутника три сторони є однаково важливими, тож нині третя місія університету розглядається як рівноправна та обов'язкова разом із першою і другою» [Оржель, 2023, с. 23]. Отже, університет має опікуватися тим, щоб студенти системно брали участь у різних програмах із соціальної інклюзії та інших соціальних проєктах, передусім втілюваних у місцевих громадах, але також і в інших форматах.

Цей приклад показує, що волонтерство поступово має інтегруватися в інституційну діяльність, а не зберігати незмінно свою початкову харизму своєрідної контркультури – більше альтернативи, ніж доповнення до формальних організацій.

Інклюзивність потрібна і всередині самих університетів – для забезпечення рівних умов навчання для всіх студентів, зокрема й людей з інвалідністю, внутрішньо переміщених осіб, дітей з неповних сімей тощо. В умовах війни, яку зараз переживає Україна внаслідок неспровокованої збройної агресії російської федерації, кількість студентів, яка потребує

залучення до програм соціальної інклюзії, різко зростає. Саме тому таким важливим вважається європейський досвід втілення політики соціальної інклюзії, а також європейська допомога в межах Європейської політики вищої освіти (ЄПВО). Так, автори науково-аналітичної доповіді «Вища освіта України в умовах воєнного стану та післявоєнного відновлення: виклики і відповіді», підготовленої за загальної редакції Василя Кременя у Інституті вищої освіти Національної академії педагогічних наук України, зазначають: «Інклюзія є одним з пріоритетів ЄПВО, що віддзеркалює Програма ЄС Еразмус+, де приділяється велика увага забезпеченню принципів інклюзії в процесі впровадження проєктів за всіма напрямками, зокрема з міжнародної мобільності. ЗВО мають запроваджувати відповідні інституційні політики та механізми, спрямовані на забезпечення активної участі здобувачів вищої освіти з особливими освітніми потребами у міжнародній мобільності» [Кремень, 2023, с. 42].

При цьому на сьогодні, як зауважують автори науково-аналітичної доповіді: «очевидно, що в Україні частина осіб, які з точки зору ЄС відносяться до інклюзивних категорій, не розглядаються як такі» [Кремень, 2023, с. 45]. Як бачимо, у цьому випадку вистачить роботи і для волонтерів, поки держава інституційно не долучиться до реалізації програм інклюзії повною мірою. Але і після цього волонтерська діяльність, без сумніву, буде потрібна більше як адресна і швидка реакція на потреби суспільства.

У *соціально-політичних* науках наявне чітке розуміння того, що вибір на користь волонтерської діяльності зумовлений як особистими про-соціальними характеристиками людини (схильність допомагати, активність і щедрість), так і сприятливими обставинами соціального середовища [Dekker & Halman, 2003, р. 3; Вайнілович, 2012, р. 53]. В іншій шкалі мотивації ті самі чинники визначають як егоїстичні та альтруїстичні, тобто такі, що орієнтують особистість діяти для свого задоволення чи для потреб громади. У своєму дослідженні Декер і Халман зауважують, що не лише цінності

визначають вибір типу волонтерської діяльності, але й наявні у конкретному суспільстві соціальні інститути і соціальна структура створюють певні передумови і запити на волонтерську діяльність певного типу, а отже й формують цінності волонтерства. Вони зазначають, що «залежно від економічних умов і традицій державної опіки та життя в асоціаціях, потреби та можливості волонтерства та вид роботи, яку потрібно виконувати, відрізняються, а отже відповідні цінності також будуть різними. Люди з різними цінностями та нормами відчуватимуть потяг до різних організацій та видів діяльності» [Dekker & Halman, 2003, p. 7]. Ці дослідники наголошують на важливості таких цінностей, як дух солідарності (*spirit of solidarity*) та відданість (*engagement*) [Dekker & Halman, 2003, p. 7-8]. Проте свобода розкриває себе не лише у таких широких категоріях, а й у цілком конкретних інституційних та організаційних проявах, які також фіксують, досліджують і розвивають передусім представники соціальних наук – соціології, політології, економіки.

Українські дослідники волонтерського руху звертають увагу на його значущість у розвитку громадянського суспільства загалом у певній країні. Зокрема, вітчизняний соціолог Оксана Панькова та її співавтори вбачають у волонтерстві «прояв активізації соціальних ресурсів громадянського суспільства» [Панькова та ін., 2016]. Також не можна відкидати практичний і теоретико-методологічний внесок розвинених релігійних організацій у розвиток волонтерського руху. Прикладом може слугувати діяльність організації греко-католиків «Карітас України» [Бондаренко, & Вдовцов, 2021].

Загалом дослідники-політологи часто акцентують увагу на організаційних аспектах волонтерської діяльності й, зокрема, – на формуванні мотивації до такої діяльності в організації. Так, Н. Вайнілович розрізняє два види зовнішніх чинників мотивації: «фактори середовища (сім'я, друзі, колеги) та організаційні (що стосуються певної установи, де

волонтери здійснюють діяльність)», а серед останніх звертає увагу на те, що «такими чинниками можуть бути психологічний клімат в установі, ставлення керівництва, штатних працівників до праці волонтерів, наявність навчальних програм, заохочень, корпоративних заходів для добровольців тощо» [Вайнілович, 2012, с. 53]. Автор максимально наближає визначення мотивації поведінки волонтерів до реальних умов: якою є ця мотивація у повсякденних життєвих обставинах, коли необхідно організаційно забезпечити надійність досягнення певної практичної мети.

В Італії існує стійка кваліфікація роботи волонтерів як представників «третього сектору» [Comolli, 2021], якій відповідає позиція вітчизняних дослідників [Мариняк, 2015]. У наукових дослідженнях наявний поділ суспільства щонайменше на чотири «сектори»: перший – державний; другий – бізнесовий; третій – громадянського суспільства (власне не весь, а саме недержавних неприбуткових організацій – ННО); четвертий сектор – засобів масової інформації.

Вітчизняні дослідниці у сфері економіки Леся Газуда та Вікторія Слюсаренко зазначають, що «Для характеристики громадських організацій, що не належать до державного чи приватного сектора, вживається термін „третій сектор”, або „організації громадянського суспільства” (ОГС), до якого належать організації, які: здійснюють свою діяльність переважно для досягнення соціальних цілей, а не задля отримання прибутків; є незалежними від держави, тому що керівництво здійснюється незалежною групою людей; вкладають усі фінансові надходження у послуги які надають, чи у діяльність самих організацій» [Газуда, Слюсаренко, 2011, с. 79]. Звісно, не весь третій сектор складається з волонтерів, але вони є мало не основною «продуктивною силою» третього сектору.

Так, Руслана Мариняк узагальнює ситуацію з волонтерами як частиною третього сектору: «Працівників третього сектору можна поділити на дві категорії: волонтери і штатні працівники. Не всі люди, які працюють у

міжнародних НУО, є волонтерами. Соціологи встановили, що весь персонал НУО, як правило, розділяє цінності й цілі організації, де вони працюють. Волонтери, які також є частиною штату НУО, мають кілька цілей» [Мариняк, 2015, с. 113].

Українська соціологиня Вікторія Погрібна справедливо вважає волонтерство предметом міждисциплінарних досліджень і визначає його роль як фундаменту сучасного громадянського суспільства. В середньому у розвинених країнах світу за її свідченням «Загальна кількість часу, приділеного ними волонтерській діяльності, складає майже 100 робочих годин на рік. 72% населення названих країн вважає, що волонтери роблять те, що ніколи не може бути зроблене руками оплачуваних працівників» [Погрібна, 2015, с. 187]. Вона також звертає увагу на те, що у сучасному суспільстві діяльність волонтерів «виявляє ознаки інституційно закріпленої» [Погрібна, 2015, с. 188]. Справді, в Україні, як і в більшості країн світу, діяльність волонтерів регулюється спеціальними законами, розроблені кодекси та хартії волонтерства, все частіше наявне навіть формальне членство у волонтерських організаціях. При цьому визначальним є не формальне членство, а цінність волонтерства в очах практично всіх членів суспільства, а не лише самих волонтерів: «Визнання в суспільстві соціокультурної цінності волонтерства є однією з найважливіших сутнісних характеристик, яка закріплюється у свідомості людей» [Погрібна, 2015, с. 189].

Важливою суспільною характеристикою волонтерства визнають формування його самосвідомості як окремої специфічної соціальної групи: «істотні відмінності діяльності волонтерів, пов'язані з формуванням особливої ідеології, певної власної системи норм, свободою від обмежень, які є у професіоналів сфери соціальної роботи» [Погрібна, 2015, с. 191]. Це є необхідним етапом до становлення волонтерства як окремого соціального інституту: «Волонтерство, безумовно, є важливим інститутом

громадянського суспільства, який базується на принципах цілісності й органічної солідарності. Цей інститут має відповідну структуру, до якої входять: волонтерські спільноти різних організаційних форм; волонтерські практики; соціальні, економічні, політичні й культурні ресурси; легітимні норми й правила волонтерської діяльності на основі загальнолюдських і гуманістичних цінностей; традиції й зразки поведінки добровольців» [Погрібна, 2015, с. 192]. Вікторія Погрібна звертає також увагу на феномен «напівволонтерства» як перехідний до зрілого волонтерства і становлення розвиненого інституту волонтерства: «Тонка межа, що визначає в цьому випадку ключові характеристики волонтерства, базується на принципі усвідомленості зробленого вибору. В інших своїх проявах «напівволонтерство» пов'язане з появою й поширенням у повсякденних волонтерських практиках часткової матеріальної компенсації за результати праці» [Погрібна, 2015, с. 193].

Якщо виникає необхідність, волонтерство постає не лише як окремий соціальний інститут, який має важливу політичну та економічну значущість, але й активно впливає на функціонування всіх інших соціальних інститутів, змінюючи їх зсередини.

2.3. Філософське розуміння значущості цінностей волонтерського руху як втілення свободи

Ключовими цінностями особистості, з філософського погляду, є такі втілення свободи, що запускають процеси самовідтворення – особистості, спільноти, суспільства. Водночас, якщо таке самовідтворення одного зі згаданих рівнів відбувається автономно від інших рівнів або й навіть за їхній рахунок, тобто шляхом їхнього пригнічення, то така свобода не матиме великої перспективи – невдовзі вона матиме негативні наслідки обмеження

свободи на інших рівнях, адже пригнічення інших рівнів здійснення (implementation) свободи означатиме якщо не їхнє обмеження (як мінімум), то, у гіршому випадку, їхню поступову руйнацію (як максимум). Саме тому важливу роль у вивченні волонтерства відіграє етичний аналіз чеснот, притаманних волонтерам [Shaw, & Dolan, 2022].

Зокрема, можна взяти таку властиву багатьом волонтерам цінність, як «сміливість», і показати її егоцентричний і комунікативний варіанти. Вочевидь, «одчайдух» навряд чи може принести користь спільноті чи суспільству, адже прагнення показати себе «шибайголовою» передусім для власного задоволення. Тоді як «відвага» вже передбачає слідування певним визнанням у спільноті чи суспільстві цінностям, заради яких і потрібна свідомо й організована сміливість, якою і є відвага. Нарешті, якщо сміливість є проявом патріотизму у вкрай ризикованих обставинах (наприклад, на окупованій ворогом території) або проявом вищих гуманістичних цінностей в умовах класової, етнічної, гендерної або іншої нетерпимості, то тоді вона починає набувати значення вже на суспільному рівні та є складовою відтворення соціальних систем.

Звісно, сміливість – не єдина цінність, яку можна розглядати як прояв свободи особистості. Раніше вже були згадані цінності емпатії, допомоги іншим, кар’єрного зростання, здобуття визнання у малих групах, солідарності, відданості. Ієрархічне підпорядкування цих цінностей виявляється по-різному для різних волонтерів та у певних соціальних ситуаціях. Однак, поза сумнівом, наявний чіткий взаємозв’язок між цими цінностями і чітка стратегічна настанова на суспільне благо – не абстрактне, а цілком конкретно прийняте волонтерами. Волонтерство ніколи не є намаганням втілити утопічні ідеї, хоча й у їхній роботі є багато ідеалізму і романтики.

Нідерландські дослідники феномену волонтерства руйнують міфи щодо нього – як ті, що прагнуть створити образ «чистого» волонтерства, так і

ті, що дають різні «гібридні» його визначення. Зокрема, вони звертають увагу на те, що волонтерство, попри його декларативну автономію, все ж зазнає впливів і має впливи, зокрема у сфері політики й економіки, наголошуючи, що «політичні та ринкові інтереси не є зовнішніми щодо сфери волонтерства, але відіграють визначальну роль у його створенні» [Shachar et al., 2019, p. 258]. Яскравим прикладом того, що такі впливи є не лише неминучими, але й дають можливість людям проявити у волонтерській діяльності свої кращі риси і продемонструвати кращі цінності, є дослідження українських філософів О. Паньків, О. Онищук, О. Стебельської щодо волонтерства у війні, коли замість цінностей самореалізації першочерговими стають цінності колективістські й загальносуспільні: «серед основних мотивів – захист державного суверенітету та допомога іншим» [Pankiv et al., 2023, p. 178]. Також за інших надзвичайних ситуацій у суспільному житті (наприклад, пандемія) виникає необхідність у нестандартних і спонтанних відповідях громадян [Blikhar, & Hren, 2021].

На думку авторів, волонтерство є не єдиною можливістю людини вільно себе реалізувати у суспільному житті: «ті, хто не є частиною сфери волонтерства можуть забажати зобразити свій досвід в альтернативних манерах і потенційно зробити першочерговими різні способи взаємної підтримки та участі в суспільному житті, які можна просувати та розширювати» [Shachar et al., 2019, p. 258].

Людина, дійсно, може бути не визнаною як волонтер, однак здійснювати роботу волонтера, інколи навіть у доволі несподіваній ролі – наприклад, як інтелектуал [Kubalskyi, 2023]. Отже, цінності волонтерства мають вплив і поза межами волонтерської діяльності – на тих членів суспільства, кого як волонтерів не ідентифікують, хто може бути епізодично причетний до волонтерської діяльності чи виявляти волонтерські якості поза діяльністю волонтерських організацій, або й поза рамками волонтерського руху.

Варто звернутися до розуміння механізму функціонування свободи у сучасному суспільстві, для того щоб краще осягнути, яку роль у дії цього механізму відіграють цінності волонтерства загалом і зрозуміти специфічну трансформацію цінності свободи у волонтерських практиках.

Вітчизняний дослідник М. Бойченко пропонує розглядати свободу в суспільних діях людини як спосіб втілення суспільної необхідності, а саме на прикладі того, як вільний вибір людиною суспільних норм робить ці норми максимально ефективними: «...певні об'єктивні ступені свободи, які дають ланцюги природної детермінації, на певному етапі еволюції створюють передумови для виникнення соціальної свободи як особливого типу кондиціональності, тобто стійкого використання сукупностей природних чинників у соціальний спосіб... Ступені свободи забезпечує дотримання соціальних норм, адже саме таке дотримання дає доступ до користування соціальними ресурсами... Соціальні норми, таким чином, є результатом відмови людини від свавільної поведінки, але це означає не втрату свободи, а навпаки – початок її здобування: соціальні свободи людина отримує як винагороду за дотримання соціальних норм. Соціальні норми виникають лише у людському суспільстві як результат свідомих рішень людей дотримуватися певного стандарту поведінки, а не порушувати його» [Бойченко, 2019, с. 66-67]. Михайло Бойченко, аналізуючи діалектику взаємозалежності свободи і соціальних норм, закономірно приходить до думки про використання цінностей у поясненні, чому така взаємозалежність потребує свідомого ставлення людини до своєї поведінки і вибору способу своїх дій: «...напрацьовані у світі природи базові соціальні механізми згодом у людини доповнюються і ускладнюються власне людськими кондиціональними стосунками, в яких синтез детермінацій базується на цінностях. Цінність свободи є однією з найважливіших людських цінностей. Досягнення всіх підпорядкованих цінностей значно збільшує шанси досягнути цінностей вищих, особливо якщо їх свідомо беруть за кінцеву

мету. Цінності є дієвою і водночас телеологічною підставою для формування соціальних норм, тобто цінності спонукають до створення і визнання норм як їхня передумова (без цінностей неможливе визнання норм) і як результат – винагорода їхнього сумлінного дотримання. Причому чим складнішою є ієрархія цінностей, тим ґрунтовнішою стає основа для соціальних норм, а відповідно – надійніше забезпеченою людська свобода» [Бойченко, 2019, с. 67]. Логіка цього викладу допомагає краще зрозуміти, чому волонтерство, яке, на перший погляд, постає швидше запереченням наявних правил суспільної поведінки і рутинних способів вирішення суспільних проблем, виявляється тим не менше націленим на дотримання соціальних норм, а не на їхнє порушення.

Важливі імплементації цих ідей можна знайти також при розгляді такого чутливого для сучасного суспільства суспільного виміру, як гендерні відносини. Колектив авторів під керівництвом Михайла Бойченка здійснив огляд рівнів можливого вирішення конфлікту в гендерних відносинах [Boichenko et al., 2022]. Вони розрізняють внутрішньоособистісний, міжособистісний, міжгруповий та соціетальний рівні гендерного конфлікту. Ці рівні пов'язані між собою, а вирішення конфлікту може відбуватися або ж зверху вниз, або навпаки – знизу вверх. На їхню думку, «у традиційному суспільстві із закритим соціальним устроєм державна влада приховує гендерні конфлікти та пригнічує права індивідів на визначення своєї статі. Легітимізація гендерних ідентичностей відбувається зверху вниз – від рівня суспільства через рівень соціальних груп і до регулювання міжособистісної взаємодії. Думка особистості взагалі не враховується. У демократичному суспільстві легітимізація гендерних ідентичностей починається з гендерної самоідентифікації особистості» [Boichenko et al., 2022, р. 7].

Приклад власної гендерної самоідентифікації багато у чому близький до старту волонтерської діяльності: особистість має наважитися зробити власний вибір між цінностями, який може бути не на користь її традиційної

спільноти. У традиційному суспільстві такий вибір вкрай ускладнений і відбувається всупереч тиску не лише соціальної ієрархії, але й її горизонтального оточення.

У демократичному суспільстві його політичною і правовою системою надається набагато більше можливостей для утвердження особистістю власного вибору, що яскраво показує ситуація гендерного конфлікту. На думку М. Бойченка та співавторів, попри те, що «внутрішній гендерний конфлікт особистості часто спричинений суперечливими запитами до неї з боку соціального оточення, рівень концептуалізації власної гендерної ідентичності нею відіграє набагато більшу роль у демократичному суспільстві. Чим краще людина розмірковує над своєю гендерною ідентичністю, тим краще вона зможе допомогти вирішити зовнішні гендерні конфлікти. Таке розуміння гендерної ідентичності особистість отримує через системну організацію гендерного виховання. У разі множинної гендерної ідентичності гендерний конфлікт стає нормальним і постійним: він не заважає, а сприяє гендерному вихованню та гендерному формуванню особистості, тому людині потрібно не ліквідовувати і зупиняти конфлікт, а навчитися ним керувати» [Boichenko et al., 2022, p. 7-8]. Приклад демократичного підходу до вирішення гендерного конфлікту показує, наскільки важливим є виховання на основі ліберальних цінностей: людина не має лякатися ситуації вибору, а сміливо йти їй назустріч і приймати виклик, здобуваючи власний соціальний досвід як досвід свободи, а не пригнічення й утисків.

Ситуацію гендерного вибору як такого, що має здійснюватися з урахуванням впливу чотирьох ієрархічних рівнів управління гендерним конфліктом, можна розглядати як модель для поширення аналізу вибору цінностей у волонтерській діяльності: волонтерська робота починається з внутрішнього рішення, але критично залежить від підтримки однодумців, наявності порозуміння між волонтерами та іншими соціальними групами, а

також повинна мати сприятливі умови у суспільстві загалом – наявність відповідного законодавства, а також культури підтримки волонтерського руху іншими громадянами.

У підсумку варто зауважити, що філософський підхід до виявлення цінності свободи волонтерського руху надає спільну концептуальну платформу, на якій підходи окремих наук – психології, соціальної роботи, політології – не так суперечать один іншому, а переважно доповнюють один інший: свобода на індивідуальному, груповому та суспільному рівнях не перекриває шляхи реалізації одним рівнем іншого, але уможливорює і зміцнює одним рівнем – інші. Втім, така взаємна підтримка не може відбуватися стихійно – вона потребує хорошої організації і свідомого ставлення людини до застосування своєї свободи таким чином, щоби враховано було усі можливості кращого використання ресурсів, наявних у людини, соціальної групи та в суспільстві в цілому. Соціальна філософія таким чином, дає змогу зібрати у одну концепцію усі кращі смислові напрацювання окремих наук при дослідженні практик і цінностей волонтерства загалом і тлумачення свободи волонтерства зокрема.

У феномені волонтерства цінність свободи розкривається особливим чином – у кращому поєднанні прагнення особистості до власної свободи, здобуття своєї гідності з практиками слідування вищим суспільним інтересам. Волонтерство є суспільним рухом, де постійно виникають спільноти громадян, об'єднаних спільним розумінням і спільним переживанням свободи як соціальної цінності. Свобода волонтерського руху надає глибшої і кращої значущості соціальним інститутам, яким волонтерство повертає їхнє вихідне призначення – служити конкретним громадам і конкретним людям. Водночас соціальні інститути не лише надають свободі особистості більші суспільні ресурси для самореалізації, але й спрямовують її на цілі, досягнення яких забезпечує найбільш масштабну і глибоку віддачу від застосування свободи, де сфера волонтерської діяльності

є одним із найбільш вдалих прикладів для демонстрації ефективності такого взаємного поєднання – свободи і соціальних інститутів.

Отже, одним із найбільш досконалих способів організації свободи є її інституційне забезпечення, яке може бути здійснене на всіх трьох рівнях – особистісному, груповому і суспільному.

Висновки до другого розділу

У результаті аналізу типових і знакових вітчизняних та європейських документів, які регламентують волонтерську роботу й узагальнюють її досягнення, було уточнено основні цінності волонтерства. Вищою цінністю волонтерства постає соціальність як не обтяжена зовнішнім примусом, і у такому вигляді є солідарністю, яка базується на справедливості. Вільно здобута соціальність розкриває себе як найкращий шлях реалізації людиною її власних потреб і бажань, а волонтерство постає як взірцевий приклад вільного здобуття власної соціальності через власну свободу.

Досліджуючи феномен волонтерства, представники різних гуманітарних та соціальних наук акцентують увагу на різних цінностях, притаманних волонтерам. Проте ці цінності розглядаються як розкриття і конкретизація втілення волонтерами своєї свободи як членів певного суспільства і певних спільнот у цьому суспільстві. Особиста самореалізація (на якій наголошує психологія), прагнення здобути визнання в однолітків та у інших малих соціальних групах (що вивчає і розвиває соціальна робота), а також патріотичність та інші громадянські чесноти і цінності (що досліджує соціологія, політологія та інші соціальні науки) постають як ключові цінності волонтерської діяльності.

Філософський підхід до визначення цінності свободи волонтерського руху надає спільну концептуальну платформу, на якій підходи окремих наук – психології, соціальної роботи, політології – не так суперечать одна одній, а

переважно доповнюють кожну: свобода на індивідуальному, груповому та суспільному рівнях не перекриває шляхи реалізації одним рівнем іншого, але уможлиблює і зміцнює одним рівнем інші. Втім, така взаємна підтримка не може відбуватися стихійно – вона потребує належної організації і свідомого ставлення людини до застосування своєї свободи таким чином, щоб було враховано всі можливості кращого використання ресурсів, наявних у людини, соціальної групи та в суспільстві загалом. Отже, соціальна філософія дає змогу об'єднати в одну концепцію кращі смислові напрацювання окремих наук при дослідженні практик і цінностей волонтерства загалом і тлумачення свободи волонтерства зокрема.

У феномені волонтерства цінність свободи розкривається особливим чином – у кращому поєднанні прагнення особистості до власної свободи, здобуття своєї гідності з практиками слідування вищим суспільним інтересам. Волонтерство є суспільним рухом, в якому постійно виникають спільноти громадян, об'єднаних спільним розумінням і спільним переживанням свободи як соціальної цінності. Свобода волонтерського руху надає глибшої і кращої значущості соціальним інститутам, яким волонтерство повертає їхнє вихідне призначення – служити конкретним громадам і конкретним людям. Водночас соціальні інститути не лише надають свободі особистості більші суспільні ресурси для самореалізації, але й спрямовують її на цілі, досягнення яких забезпечує найбільш масштабну і глибоку віддачу від застосування свободи, де сфера волонтерської діяльності є одним із найбільш вдалих прикладів для демонстрації ефективності такого поєднання свободи і соціальних інститутів.

Соціальна філософія вбачає у цьому спільне прагнення для всіх волонтерів сприяти суспільному благу, а філософська антропологія вказує на те, що у волонтерській діяльності розкривають себе кращі соціальні інтенції, властиві всім членам суспільства, а відповідно цінності волонтерства є

мотиватором поведінки не тільки для волонтерів, але й більшою чи меншою мірою властиві всім іншим членам суспільства.

Одним з найбільш досконалих способів організації свободи є її інституційне забезпечення, яке може бути здійснене на усіх трьох рівнях – особистісному, груповому і суспільному. Докладніший розгляд цього забезпечення здійснимо у наступному розділі дослідження.

Розділ 3.

ІНСТИТУЦІЙНІ ЗАСАДИ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ СВОБОДИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ВОЛОНТЕРСЬКОГО РУХУ

Концепт свободи розкривається через системну реалізацію в інституційно закріплених формах. Попри те, що волонтерський рух нерідко уявляють собі чимось подібним до броунівського руху в фізичних об'єктах, насправді він має всі необхідні характеристики самоорганізації громадянського суспільства. Проте інституції волонтерського руху мають свою специфіку, яка допомагає йому краще досягати своїх завдань; захищають свободу особистості і цим насамперед зумовлена їхня специфіка як головного діяльного втілення інституту волонтерства.

По-перше, членство у волонтерських організаціях є набагато менш жорстким, аніж практично у будь-яких інших соціальних організаціях; по-друге, ієрархія у цих організаціях значно менш жорстка – адміністрування волонтерської діяльності відбувається більшою мірою за мережевим принципом; по-третє, у цих організаціях особистості набагато простіше досягнути врахування особливого власного бачення досягнення кращого результату, тобто зробити щось по-своєму – простіше, аніж у формальних організаціях.

Інституційний аналіз постає як один із провідних методів сучасного соціально-гуманітарного пізнання. Це цілком виправдана ситуація, адже завдання суспільних змін набагато ефективніше виконувати, якщо не лише змінювати на керівних позиціях окремих особистостей чи соціальні групи на інші особистості чи соціальні групи, але й змінювати правила гри, тобто принципи соціальної взаємодії. Основні такі принципи якраз і визначають соціальні інститути, а їхня зміна за демократії відбувається завдяки

реформам, а не революціям, тобто завдяки обговоренню, раціональному обґрунтуванню, плануванню і голосуванню, а не через застосування насильства. Суспільні реформи спираються на інституційний аналіз, тобто теоретичне дослідження того, як виникають, функціонують і розвиваються соціальні інститути. Системні суспільні реформи, відповідно, потребують системного інституційного підходу. Таким рамковим концептуальним підходом у сучасних соціально-гуманітарних дослідженнях постає неоінституціоналізм.

Неоінституціоналізм, на відміну від класичного інституціоналізму, акцентує увагу на можливості вдосконалення соціальних інститутів їхніми носіями, тобто людьми. Більше того, якщо люди можуть покращувати функціонування соціальних інститутів, вони зобов'язані це робити. Інакше муситимуть нарікати лише на самих себе, якщо чимось ці соціальні інститути будуть незручними для людей, некорисними або навіть почнуть завдавати певних збитків. Можна це також розглядати не просто як один із важливих напрямів втілення людської свободи, але й як специфічну сферу докладання зусиль людей як волонтерів у широкому сенсі, тобто як тих, що роблять дещо з власної ініціативи, а не з примусу; не так з використанням наявних організаційних можливостей, але створюючи нові можливості, а також не так у власних приватних інтересах, як в інтересах усього суспільства.

Останнє зауваження варто зробити щодо принципової міждисциплінарності інституційного підходу, особливо у варіанті неоінституціоналізму: соціальні зміни потребують залучення усіх наук, які можуть надати корисні знання і практичні рекомендації на їх основі. Звісно, загальна концептуальна роль соціальної філософії при цьому залишається, але можна також широко застосовувати напрацювання спеціальних гуманітарних та соціальних наук, таких як соціологія, економіка, право, психологія, історія тощо.

3.1. Концептуальне осмислення прекаріату як обмеженої свободи: інституційний аналіз сучасної волонтерської діяльності

Прекаріат є терміном, який запропонував широкому загалу французький філософ і соціолог П'єр Бурдьє для позначення соціально незахищеного і нестабільного соціального класу, який стихійно формується внаслідок радикальних економічних, політичних та соціальних змін, які призводять до суттєвої втрати традиційної структури працевлаштування [Bourdieu, 1998]. Французький дослідник Шарль Маскельє стверджує, що «термін *precarity* спочатку виник у Франції у 70-х роках» XX століття [Masquelier, 2018, р. 1]. Використання цього терміна як позначення для суспільної загрози отримало саме останніми десятиліттями. За Ш. Маскельє, «подібні діагнози мають спочатку базуватися на розумінні операцій влади за неолібералізму і, точніше, ролі, яку нестабільність відіграє в пануванні» [Masquelier, 2018, р. 2]. Тобто явище прекаріату розглядають як те, що виникло не стихійно, а як результат цілеспрямованих зусиль владних еліт відтіснити соціальну більшість від ухвалення суспільно важливих рішень: робітників обмежують в участі у виробництві, перетворюючи їх на прекаріат, а відповідно їм нібито нав'язують відчуття власної неспроможності до соціально відповідальних дій, чим зумовлюють їх справедливе відсторонення від суспільних справ.

Часто подається політиками як об'єктивний процес, втім, багато відомих європейських дослідників вважають цю ситуацію штучно створеною [Шоріна, 2015, с. 85-86], тому й закликають до її подолання.

Краще сутність поняття прекаріату можна досягнути, якщо розглянути його як антипод «сродної праці», за Григорієм Сковородою. Справді, «сродна праця» є концептом для позначення феномену, що значною мірою розкриває ставлення до праці у сучасному волонтерстві, яке є подоланням відчуження у праці і є діяльною відповіддю на загрози перетворення сучасної людини на

представника класу прекаріату, який не лише позбавлений праці; як правило, він уже змирився з тим, що ніколи не матиме постійної праці – ані як роботи, ані як свого покликання, оскільки він вже втратив віру в те, що потрібен суспільству і може бути корисним для інших. Найімовірніше, представник прекаріату відчуває себе такою собі «людиною за бортом», тим, хто «видав» із суспільних відносин і виявився тягарем для оточуючих, став «зайвою» людиною, від якої суспільство відкуповується соціальною допомогою та іншими подачками. Відповідно представники прекаріату відчувають, що їхнє зникнення лише викличе полегшення в оточуючих, якщо вони взагалі звернуть на це увагу.

Якщо завдяки «сродній праці» людина не лише здобуває собі засоби для існування, але й повагу оточуючих, стає потрібною для них, то, потрапивши до прекаріату, вона дедалі більше переживає свою самотність, соціальну неповноцінність – нездатність повною мірою соціалізуватися: чи то з початку, чи то втрачає свою здатність до ресоціалізації після чергової життєвої кризи. Людина прекаріату стає вигнанцем, відчуває себе «паразитом», утриманцем. Її намагання зробити своє життя приємнішим є спробами змиритися зі своєю поразкою, визнаною всіма оточуючими. І в таку ситуацію потрапляє все більше людей у багатьох країнах світу – навіть у розвинених економічно, політично і культурно.

Прекаріат виявляється ситуацією безнадії, коли людина вже не бачить для себе життєвої перспективи, окрім штучно надавати своєму життю видимість гідного існування. Натомість волонтерство людина нерідко сприймає як дещо набагато важливіше за звичайне працевлаштування, переживає волонтерську діяльність як найвищий прояв власної свободи і людської та соціальної самореалізації.

Зважаючи на вищезазначене, варто взяти до уваги найширше тлумачення прекарності як обмеження свободи суспільної самореалізації для широких верств сучасного суспільства – саме таке визначення прекаріату

пропонуємо для підтвердження у цьому підрозділі. Як гіпотезу, припускаємо, що піднесення волонтерського руху і широке звернення людей передусім у різних сучасних економічно розвинених суспільствах, до волонтерської діяльності зумовлене прагненням широких соціальних мас вийти зі становища прекаріату. Спробуємо проілюструвати причини, що спонукають людину стати волонтером. Це відбувається, коли власними силами вона прагне подолати той нерідко інспірований владними групами суспільний тиск, який виводить значну частину суспільства за межі участі у вирішенні нею суспільних справ.

Волонтерська діяльність охоплює все більше сфер суспільного життя, що передусім пов'язано зі зміною ролі і частки людської праці у традиційному суспільному виробництві. У сфері фізичної праці людину все більше витісняє роботизація й автоматизоване виробництво, а у сфері інтелектуальної праці вона все більше займається програмуванням і творчими складовими праці. Зокрема суттєво зростає частка людей, які працюють у сфері послуг – торгівлі, освіті, медицині, туризмі, спорті тощо, де роботизація та автоматизація не так інтенсивно, як у традиційному суспільному виробництві, але починають активно витісняти людину (з кожним роком все більше, і поки що ця тенденція є стабільною). Таким чином, зміна ролі людини у суспільному виробництві доволі суттєво впливає на міру її участі та якості участі у ньому.

Сучасне суспільство, за свідченням українських дослідниць-філософинь Олени Федотової та Анни Жукової, все більшою мірою перетворюється на суспільство, в якому провідну роль і місце займає дозвілля: «Аналогічно тому, як свого часу технізація праці сприяла зміні просторових і часових характеристик дозвілля, так і сьогочасна «індустрія» дозвілля, зміна його смислового поля впливає на характер праці... праця втрачає низку функцій, визначальних для людини й культури в минулому (наприклад, успішність, кар'єрне зростання, визнання), а дозвілля, навпаки, –

отримує ті, що були пов'язані з процесом праці (наприклад, самореалізація особистості)» [Федотова та Жукова, 2021, с. 40].

Однак слід більш широко розуміти дозвілля: не як дещо протилежне праці, а як вид занять без економічного примусу, зокрема такими заняттями може бути праця, але вільна – заради задоволення.

Таку вільну і приємну працю досліджував ще німецько-американський теоретик Герберт Маркузе, іменуючи її «лібідозною працею». На його думку, вона неможлива за класичного капіталізму, адже «робота тепер стала загальною, як і обмеження, накладені на лібідо: робочий час, який становить більшу частину життя індивіда, обтяжує, оскільки відчужена праця є запереченням принципу задоволення. Лібідо спрямовується на суспільно корисні дії, в яких індивід працює на себе лише настільки, наскільки він працює на апарат, займаючись діяльністю, яка здебільшого не збігається з його власними здібностями та бажаннями» [Marcuse, 1998, р. 68]. Г. Маркузе розглядає соціальні інститути переважно як частину суспільного апарату, що використовує людину як свій гвинтик, нехтуючи потребами індивіда. Дослідник зауважує, що «ці обмеження, зумовлені потребою у підтримці великої кількості енергії та часу для праці, яка не приносить задоволення, увічнюють десексуалізацію тіла, щоб перетворити організм на суб'єкт-об'єкт суспільно корисних дій». І навпаки, на думку Маркузе, скорочення робочого дня, вивільнило би час та енергію для прямого задоволення лібідо: «Лібідо вивільнилося б і вийшло б за інституціоналізовані межі, в яких воно утримується принципом реальності» [Marcuse, 1998, р. 199-200]. Це не означало би де соціалізацію особистості, але – зміну засад її соціалізації на не репресивні.

Що ж це за лібідозні соціальні відносини, тобто відносини, які надаватимуть людині вище задоволення? За Г. Маркузе, «згідно з правилом принципу продуктивності, лібідинальний катексис індивідуального тіла та лібідозні стосунки з іншими зазвичай обмежуються вільним часом і

спрямовані на підготовку та виконання статевих актів; лише у виняткових випадках і з високим ступенем сублімації лібідозним відносинам надається можливість входити у сферу роботи» [Marcuse, 1998, р. 199]. Якщо у суспільстві відчуженої праці лібідозні відносини – це розкіш, доступна переважно класу експлуататорів, то після соціальної революції, яка, на думку Г. Маркузе, неминує бути революцією звільнення Еросу, лібідозні соціальні стосунки стануть нормою для усього суспільства: «Ми повинні запитати, чи можуть статеві інстинкти, після усунення будь-якого надлишкового придушення, розвинути «лібідозну раціональність», яка не тільки сумісна з вищими формами цивілізованої свободи, але навіть сприяє просуванню до неї» [Marcuse, 1998, р. 199]. Як бачимо, Г. Маркузе підходить до думки, що звільнення сексуальності та звільнення праці тісно взаємопов'язані: ставлення до сексуальності як до важливої справи життя невід'ємно пов'язане зі ставленням до праці як до творчості, задоволення від якої має бути майже буквально «сексуальним», а точніше – «лібідозним».

Однак Г. Маркузе, як марксист, бачить лише інституційно-системну можливість переходу до лібідозної праці: така праця можлива лише у соціальній масі, тобто після фундаментальних соціально-структурних змін усього суспільства, які створять нові соціальні інститути на основі суспільного Еросу замість індивідуальної сексуальності. Він зазначає, що «трансформація сексуальності в Ерос і її поширення на тривалі лібідозні трудові відносини передбачає раціональну реорганізацію величезного індустріального апарату, високоспеціалізований суспільний поділ праці, використання фантастично руйнівної енергії та співпрацю величезних мас» [Marcuse, 1998, р. 216-217].

Г. Маркузе бачить Ерос чимось значно більшим за сексуальність – у нього це, ймовірно, фрейдистський принцип задоволення. Відповідно лібідозна праця – це праця, яка приносить задоволення не менше, ніж сексуальне, а не саме сексуальне задоволення. Це, швидше, творча вільна

праця, яка відповідає власним потребам саморозвитку особистості. Проте для цього недостатньо лише бажання особистості. Як уже зазначалося нами, необхідно, щоб усе суспільство відмовилося від репресивних форм праці та перейшло до заохочення праці творчої і натхненної. До того ж це має бути закріплено інституційно, а не бути коливанням випадкових змін – це може відбутися лише як результат соціальної революції, яка повністю змінює свідомість людей, а відповідно закріплює стійке визнання ними нових соціальних інститутів, що базуються на нових соціальних цінностях і є їхнім організаційним втіленням. У викладі Г. Маркузе це описано дещо утопічно, але він оцінює свій проєкт соціальної революції як утопію, тобто те, до чого прагне все більше людей, а тому воно неминуче станеться, хоча й невідомо як, проте тим швидше, чим більше буде мати прихильників.

Така позиція Г. Маркузе привертає увагу до проблеми споживання як основи виробництва, яке орієнтується на потреби споживачів. Ще К. Маркс зауважував, що розвиток виробництва є передусім розвитком людських потреб [Маркс, 1973], а згодом цю ідею радикалізували Жиль Дельоз та Фелікс Гваттарі [Дельоз та Гваттарі, 1996]. Українська дослідниця-соціолог Олеся Щерба звертає увагу на те, що сучасний консьюмеризм – не лише надмірне «споживацтво», але й певна особлива культура споживання, яка змінює не лише споживання, але й виробництво, адже, як відомо, класичний закон економіки стверджує, що попит формує пропозицію: «Сучасні споживачі все більше переорієнтовуються на споживання таких нематеріальних цінностей, як знання, інформація, освіта й культура. Разом із фокусуванням на таких цінностях зростає попит на послуги в цих сферах. Можна помітити, що дедалі частіше споживач, який здійснює покупки, обирає певний товар, керуючись його символічною цінністю» [Щерба, 2021, с. 90]. Волонтерство у цьому ракурсі постає як особливий вид праці, орієнтований не так на отримання прибутку, як на досягнення символічних

винагород – підвищеної самооцінки, визнання оточуючих, слідування моральним цінностям більшою мірою, аніж меркантильним, тощо.

Британський дослідник Гай Стендінг зауважує, що зростання частки і ролі у сучасному суспільстві людей, які взагалі не працюють або зайняті працею лише частково (неповний робочий день, сезонно тощо), є стійкою тенденцією. Без стабільної роботи ці люди втрачають міцні соціальні зв'язки, які роблять їх поведінку контрольованою і передбачуваною, адже ніхто не хоче втратити свою роботу, а тому схильний бути лояльним до побажань роботодавця і держави. Саме тому Г. Стендінг цей новий соціальний клас, якому дає ім'я прекаріату, називає «небезпечним класом» і висловлює побоювання, що в майбутньому він може скласти суспільну більшість. [Standing, 2011].

Втім, українська соціологиня Л. В. Овчиннікова справедливо зауважує, що: «Крім прекаріату та прекарних форм зайнятості для опису нових видів зайнятості, вчені використовують також поняття неформальної, нестандартної зайнятості... У більшості країн світу тимчасові працівники (включаючи зайнятих за строковими контрактами, сезонних працівників, співробітників агентств, що надають послуги третім особам тощо) є найбільш швидко зростаючим сегментом нестандартної зайнятості» [Овчиннікова, 2016, с. 56]. До вже згаданих категорій тимчасових працівників Овчиннікова додає «нові форми (або ті, що зазнали суттєвих змін) трудової активності (проектна робота, робота на відстані – фріланс)» [Овчиннікова, 2016, с. 55]. Вочевидь, термін «прекаріат» не варто тлумачити надто розширено, адже він охоплює лише проблемну частину потенційних робітників, саме тих, хто не лише має сумнівні перспективи знайти стабільну роботу, але й не знаходить собі гідну заміну для такої роботи. Втім, саме зростання частки прекаріату в суспільному виробництві постає все більш стійкою тенденцією, яку спеціальні державні заходи здатні лише стримувати, але не зупинити чи

згорнути: найменші економічні чи політичні кризи – і прекаріат миттєво поновлює свої позиції як в окремих країнах, так і у світі.

Адже прекаріат – це більше не про фізичне витіснення людей роботами, загальною автоматизацією виробництва і штучним інтелектом зі сфери безпосереднього виробництва. Прекаріат є переважно результатом зневіри людей у власній затребуваності у суспільстві, є зростанням їхнього відчуття себе як «зайвих людей». Тому саме пошуки гідної роботи або гідної її заміни стримують більшість безробітних від залучення до класичної структури працевлаштування, яку вони вважають несправедливою або навіть принизливою для себе, особливо для молоді. За свідченням авторитетного журналу «The Economist», у 2014 році безробіття серед молоді Греції та Іспанії сягало до 60 % (нині воно стабілізувалося на 25 %). Водночас ситуація у розвинених країнах все ще балансує на межі кризи зайнятості: «Покоління Z бере верх. У заможному світі щонайменше 250 мільйонів людей народилися між 1997 і 2012 роками. Близько половини з них зараз працюють. На середньостатистичному американському робочому місці кількість представників покоління Z (іноді також відомих як «зумери»), які працюють повний робочий день, ось-ось перевищить кількість зайнятих повний робочий день бекі-бумерів, тобто тих, хто народився з 1945 по 1964 рік і чия кар'єра нині згортається» [Editorial, 2024]. Тобто за усіх додаткових державних заходів щодо стимулювання зайнятості молоді, створення додаткових робочих місць, введення спеціальних пільг для тих, хто починає працювати, не вирішує проблему повністю – в середньому лише половина молоді є працевлаштованою в економічно розвинених країнах. Отже, інституційна підтримка працевлаштування лише частково може вирішити цю проблему. Критично важливим виявляється і бажання людей не просто шукати роботу, але й самостійно створювати робочі місця.

Український політолог Андрій Шуліка також звертає увагу на комплексний характер суспільних та особистісних проблем, пов'язаних з

феноменом прекарності: «Прекарність впливає не тільки на трудові і життєві відносини. Вона також пов'язана з відсутністю визнання роботи і особистості, виробничою і соціально-політичною ізоляцією, руйнуванням соціальних контактів, відсутністю соціального страхування і відсутністю можливостей для отримання кваліфікації. Особливо прекарність обтяжливо впливає на довгострокове планування власного життєвого проекту, наприклад, створення сім'ї. Щодо мігрантів прекарність діє як додаткове позбавлення прав. В цілому, все це викликає серйозну невпевненість в індивідуальній і, отже, колективній здатності до дії» [Шуліка, 2019, с. 81]. Отже, цей дослідник чітко вказує, що проблема прекаріату виходить далеко за межі не лише економічної, але й політичної сфери й охоплює низку суспільних проявів саме тому, що є універсальним суспільним явищем, а не специфічним для окремої соціальної сфери – економічної, політичної, правової, моральної чи культурної (у вузькому сенсі слова).

Інша українська дослідниця-філософиня Тетяна Шоріна зосереджує увагу на тому, що прекаріат, хоча і проявляє себе найбільш очевидно у проблемі працевлаштування, однак є більш глибоким і небезпечним суспільним явищем, а саме – результатом політики глобалізації як частини неоліберального проєкту, яке призводить до одного з новітніх проявів аномії: «На відміну від пролетарів, прекаріат не має ніякого відношення до суспільної угоди, що забезпечує гарантії праці в обмін на субординацію та певну лояльність. Однією з характерних рис прекаріату є не рівень зарплатні або винагороди, що отримані в даний конкретний момент, а відсутність суспільної підтримки у випадку потреби, відсутність гарантованої соціальної допомоги чи пільг від підприємства чи держави, і відсутність особистих вигод у доповненні до зарплатні» [Шоріна, 2015, с. 86]. З огляду на це, проблема стає більш властивою соціальній оптиці, запропонованій французьким філософом і соціологом Емілем Дюркгаймом [Durkheim, 1960]. Однак Т. Шоріна розглядає аномію не як стихійний процес, що було властиво

Е. Дюркгайму, а як результат певних негативних соціальних дій, свідомого нарощування соціального протистояння у сучасному суспільстві: «Аномія як почуття втрати орієнтирів викликана апатією, що пов'язана з почуттям поразки, і цей стан поглиблюється через те, що багато політиків і коментаторів із середнього класу засуджують прекаріат. Вони дорікають йому за лінощі, відсутність цілей, клеймлять його представників як недостойних, соціально безвідповідальних тощо. Загалом такі несправедливі довільні соціальні оцінки свідчить про наявність усередині суспільства громадянського протистояння, культурної упередженості й соціальної ворожості» [Шоріна, 2015, с. 87].

Працевлаштування – це не просто вирішення побутових проблем людини, завдяки чому вона отримує гарантоване і стабільне фінансове забезпечення, що підвищує самооцінку людини, створюючи для цього справжні надійні підстави, а не продукуючи ілюзії самоомани, які людям, як правило, пропонують різні курси, що імітують психологічну допомогу. Реальний успіх у роботі надає людині впевненість у власних цілях і бажання реалізовувати свою свободу через докладання своїх зусиль. Але й безпосередньо сама праця є одним із головних напрямів реалізації людиною своєї свободи – працю можна реалізовувати як творчість. Однак саме з цим напрямом обґрунтування власної свободи у сучасної людини все частіше виникають проблеми.

На сьогодні багато країн Європи мають прихований прекаріат: більшість громадян нерідко працює лише частково і при цьому отримує від держави багато різних варіантів фінансової допомоги. Особливо поширена соціальна допомога у вигляді виплат від держави у скандинавських країнах («Nordic») – Данії, Ісландії та на Фарерських островах. «Грошова соціальна допомога слугує або заміною інших джерел доходу, або доповненням до низьких особистих доходів. Вона може бути надана у зв'язку, наприклад, із лікуванням зубів чи іншим лікуванням, потребою в окулярах чи допоміжних

пристроях у домі та для покриття витрат на переїзд. Допомога на інші цілі може надаватися відповідно до потреби, наприклад, для покриття необхідних витрат на життя» [Editorial group for NOSOSCO welfare statistics, 2024].

Таким чином, держава допомагає як безробітним, так і працюючим. Однак надто розширені програми державної допомоги з безробіття спровокували масові зловживання такою допомогою, коли цілком працездатні люди віддавали перевагу стриманому споживанню на умовах безробіття, відмовляючись від стабільних заробітків, але на умовах дуже напруженої праці, яка до того ж не завжди приносила робітникам задоволення.

Зокрема, у Швеції така підтримка стала практично основою взаємодії держави з громадянами і є суттєвим перерозподілом доходів, коли із заможної меншості отримують високі податки, які стають основою соціальних виплат більшості інших громадян. «Щороку центральний уряд встановлює національні стандарти витрат на проживання, наприклад, на їжу, одяг і споживчі товари, а також часто на оренду житла і транспорт. При розрахунку розміру фінансової допомоги враховується загальний дохід одержувача, зокрема й будь-яка допомога на дітей, житлова допомога тощо. Якщо, наприклад, житлова допомога збільшується на 200 шведських крон на місяць, сума фінансової допомоги буде відповідно зменшена» [Editorial group for NOSOSCO welfare statistics, 2024].

Навіть якщо суспільство сплачуватиме таким безробітним регулярні виплати на кшталт щомісячної державної соціальної допомоги, це не гарантує їхню лояльність до держави та зменшення їхньої потенційної небезпечності для суспільства. Адже бездіяльність легко породжує фрустрацію і невдоволення не лише собою, а й усіма оточуючими.

Це поглиблює ту суспільну невизначеність і турбулентність, які вже стали визначною рисою сучасного суспільства і потребують для свого осмислення особливої філософії. Філософія невизначеності має свої напрями

прагматичного застосування, які визначаються сферами інтересу філософії як практичної філософії. До таких традиційних сфер, безумовно, належить філософія господарства, політична філософія, філософія права, філософія освіти та інші сфери. На їхньому перетині виявляється проблема філософського осмислення тенденції суттєвого зростання ролі волонтерських рухів у розвитку сучасного громадянського суспільства.

У сучасному світі зростає загроза суттєвого скорочення глобального ринку праці. Основною причиною цього процесу є розвиток автоматизації виробництва і заміна людей роботами у все більшій кількості професій. Якщо раніше роботів розглядали як серйозних конкурентів у традиційних видах трудової діяльності, то зараз роботизація все більше витісняє людей зі сфери послуг – освіти, медицини, торгівлі, транспорту, страхування, індустрії розваг і, звісно, з інформаційної галузі. Бурхливий розвиток технологій штучного інтелекту (ШІ) останніми роками лише прискорив ці процеси. Змагатися зі ШІ стає все менш перспективно, а тому для людини краще шукати інше застосування своїх зусиль, аніж традиційний ринок праці. Волонтерство постає як невичерпний напрям, куди людство може переспрямувати значну частину своїх трудових ресурсів. Для того щоб цей рух не відбувався стихійно і неконтрольовано, породжуючи нові ступені невизначеності, варто досліджувати його ціннісні засади з філософських позицій, пізнавати мотивацію волонтерства та враховувати її у плануванні відповідних суспільних політичних течій [Pliuk, 2023].

Пропонуємо розглянути волонтерство у парадигмі «обхідних шляхів», які концептуалізують як стратегію практичного вирішення складних проблем. Британський професор з Оксфордського університету Пауло Савагет у своїй книзі «Чотири обхідні шляхи: стратегії від найсміливіших організацій світу для вирішення складних проблем» до таких обхідних шляхів відносить: дії «заднім ходом», «лазівкою», «обхідним шляхом» і «найкращим наступним» [Savaget, 2023]. Певною мірою волонтерство

звертається до усіх цих шляхів (волонтери також намагаються максимально оптимально використати мінімальні наявні ресурси), оскільки моделює ситуацію дій для тих соціальних спільнот, які виявилися у найскрутніших обставинах, але не втратили волі до боротьби і застосували творчий підхід до вирішення тих проблем, які видавалися невирішеними.

Проте волонтерство є не так спробою обійти безробіття і залишитися III осторонь, як відкриттям того, що автори теорії менеджменту В. Чан Кім і Рене Моборн називають «блакитним океаном», тобто принципово новим напрямом розвитку [Kim, & Mauborgne, 2005]. Справді, волонтерство є недоступним для III видом діяльності, адже воно базується передусім на цінностях і мотивації, невідомих III. Саме це може спонукати людей звертатися до волонтерства у разі втрати роботи внаслідок програшу в конкуренції зі III у професіях, які за своїм функціоналом є традиційними з економічного погляду. Професій, які витісняє III, стає все більше: у більш високотехнологічних професіях перемагатиме III; чим більшої функціональності вони вимагатимуть, тим перевага III над людиною ставатиме більшою.

І лише у волонтерстві III не може замінити людину, навіть у найпростіших справах: йому просто не вистачатиме людяності і здатності вільно обирати, на якій базується волонтерство, а тому його дії ніхто не сприйматиме як щире допомогу – там, де її могло би і не бути зовсім. Ніхто ніколи не сприйматиме III як щирого піклувальника і дбайливого соціального працівника, який може і поспівчувати, і розділити людський клопіт; у такому випадку ідеї волонтерської діяльності стають ірраціональними і збитковими. Тому вивільнення з безпосереднього процесу праці людей зовсім не обов'язково має перетворювати їх на бунтівників, екстремалів і екстремістів – вони можуть займатися волонтерством. Дійсно, волонтерство – це не лише вияв вільної волі й можливість працювати в своє задоволення, незважаючи на те, чи буде роботодавець обмежувати

можливості людини або, навпаки, примушувати її робити те, що вона вважає неправильним або небажаним для себе. Волонтерство – це завжди бажання побудувати нові інституційні зв'язки на противагу надмірно бюрократизованим і злочинно корумпованим наявним у суспільстві. І це не пусте резонерство, а діяльна проактивна соціальна позиція, тому волонтерство слід розглядати як потужний чинник інституційного конструювання і базованих на ньому глибоких соціальних реформ.

3.2. Концепції позитивної та негативної свободи як основа інституційного обґрунтування свободи волонтерської діяльності

Волонтерство традиційно сприймається як форма м'якого соціального протесту, а саме як свідчення незадовільної роботи наявних соціальних інституцій і необхідність доповнювати цю роботу волонтерськими зусиллями. Таке бачення нібито вкладається у традицію обґрунтування негативної свободи, а волонтерство постає як найбільш вдалий приклад реалізації людиною і навіть певними соціальними рухами негативної свободи. Водночас волонтерство виглядає як не менш переконливе втілення позитивної свободи – у своєму прагненні принести конкретну користь суспільству загалом, а особливо – особистостям та соціальним групам, які виявляються соціально незахищеними або зазнають утисків чи потерпають від значних соціальних негараздів. Те, якою мірою концепції позитивної та негативної свободи можуть бути успішно застосованими до аналізу волонтерського руху, може бути з'ясовано завдяки виявленню того, наскільки у практиках волонтерства завдання здобуття негативної і позитивної свободи можуть бути реалізованими в інституційний спосіб.

Концепції позитивної та негативної свободи отримали свій розвиток переважно у політичній філософії і покликані з'ясувати межі можливих дій

особистості у просторі соціальної і передусім політичної взаємодії. Втім, ці теорії здебільшого акцентували увагу на особистих вимірах свободи, а не на її інституційних засадах. Спробуємо простежити, які саме соціальні інституції виявлялися важливими для позитивної та негативної свободи.

Спочатку у філософії загалом і, як наслідок, у політичній філософії негативну свободу, тобто «свободу від», розглядали як щось підготовче, попереднє, неповне порівняно із «свободою для», яку вважали змістовною, позитивною в усіх сенсах, «дорослою», визначеною у своїх цілях. Така традиція започаткована щонайменше від «Філософії права» Георга Гегеля [Гегель, 2000], але, очевидно, спирається також і на «Левіафан» Томаса Гоббса [Гоббс, 2000] і на всю традицію класичної філософії права від римських часів і «Держави» Платона [Платон, 2000]. Це традиція, за якою основою суспільства є держава з її законами, а окремий громадянин постає більше як виклик і потенційний заколотник, якого постійно треба стримувати і контролювати, а в ідеалі – досягнути такого рівня самосвідомості цього громадянина, щоб він контролював себе сам.

Останнє завдання намагалися опанувати марксистичні, точніше – представники так званого гуманістичного марксизму, передусім мислителі Франкфуртської школи соціальних досліджень, такі як Еріх Фромм і Герберт Маркузе.

Так, наприклад, у своїй праці 1941 року «Страх свободи» (також відомої у більш пізньому перекладі як «Втеча від свободи») Фромм обґрунтовує певне сходження до позитивної свободи, певний соціально-історичний прогрес людини як соціального індивіда: «Здавалося, історія доводила, що людина може керувати собою, самостійно приймати рішення, думати й відчувати так, як вважає за потрібне. Повне вираження можливостей людини здавалося метою, до якої стрімко наближався суспільний розвиток. Принципи економічного лібералізму, політичної демократії, релігійної автономії та індивідуалізму в особистому житті

виражали прагнення до свободи і водночас нібито наближали людство до її реалізації. Пута одні за одними розривалися. Людина скинула панування природи і стала її господарем; вона повалила панування церкви і панування абсолютистської держави. Скасування зовнішнього панування здавалося не тільки необхідною, але й достатньою умовою для досягнення заповітної мети: свободи особистості» [Fromm, 2021, р. 1-2]. Все вищезазначене Е. Фромм висловлює у формі припущення – «здавалося», «ніби» тощо, однак не заперечує цього прогресу свободи як звільнення від пут, а лише підкреслює у своїй роботі незаперечну недостатність такого звільнення, як негативної свободи – «свободи від». Тобто згадані Е. Фроммом інституції, які забезпечують негативну свободу, – принципи економічного лібералізму, політичної демократії, релігійної автономії та індивідуалізму в особистому житті – виявляються недостатніми для здобуття позитивної свободи.

Натомість, особистість отримує свободу повною мірою лише у її позитивній версії, як «свободу для» – передусім для самореалізації, проте і для вирішення інших завдань, зокрема в інтересах оточуючих та суспільства загалом. Втім, у працях Е. Фромма позитивна свобода постає переважно як індивідуальна, як свобода особистої творчості, а про інституції, які мають її забезпечувати, не зазначено нічого конкретного, лише загальні рекомендації у сфері економіки, політики, освіти тощо.

Можна в цілому погодитися, що базовим для поняття свободи є відсутність примусу. Хоча нерідко, наприклад, внутрішній примус, тобто примус щодо самого себе, передусім дотримання власних зобов'язань, є вкрай важливим для гарантування можливостей реалізації людиною своєї свободи. Саме такий внутрішній примус уможливорює вибір людиною власної поведінки відповідно до своїх бажань, потреб, інтересів і цілей. Це, звісно потребує дій на основі знання об'єктивної дійсності, але більшою мірою – дій на основі знання себе, своєї самості. Саме тоді можна сказати, то свобода –

це можливість для людини робити те, що вона хоче, і не робити те, чого вона не хоче.

В юні та молоді роки людина намагається реалізувати свою свободу якнайбільше – для цього є ще майже зовсім не використаний життєвий потенціал, а також енергія юності. Однак, як зауважує американський філософ німецького походження Герберт Маркузе, доволі часто цю свободу молодь реалізує як «велику відмову» від усього готового, а отже зробленого іншими: молода людина прагне все зробити по-своєму, так, як для неї буде найбільш комфортно і що буде якнайкраще відповідати її потребам [Маркузе, 2010]. Ця «велика відмова» дає як найширші можливості для творчого пошуку, так і вимагає розриву молодого покоління з усім, що виглядає як «старе», і тому нібито неприйнятне. Втім, реалізація свободи потребує і позитивного визначення – чого людина хоче досягнути, що захистити, що утвердити.

Яскравим прикладом негативної свободи є волонтерство як спроба відкинути всі умовності та йти навіпростець до цінностей, які видаються зрозумілими і вартими того, щоб заради них жертвувати всім іншим. Однак чи завжди такі жертви є виправданими?

Саме тому британський філософ Ісайя Берлін вирізняє дві основні концепції свободи – негативну та позитивну. При цьому його власна позиція щодо свободи, хоча й спирається на доктрину плюралізму цінностей, однак тяжіє до вивершення індивідуальної свободи особистості, що робить його прихильником негативної концепції свободи – у її розвиненій версії.

Він наголошує на тому, що хоче самостійно визначати своє життя і щоб ним не керували інші, якими б «мудрим та доброзичливим вони не були»; його «поведінка становить незамінну цінність лише з тієї причини», що вона його, а не нав'язана йому [Берлін, 1994, с. 38-39]. Якщо ж індивіду перешкоджають робити те, що він хотів би зробити, то він саме цією мірою не є вільним. Як бачимо, всі інші тлумачення свободи Берлін перевіряє

простим критерієм – чи не перешкоджають вони свободі індивідуальній, зауважуючи, що «розмір моєї соціальної чи політичної свободи за відсутності перешкод зводиться не лише до наявних, але й до потенційних альтернатив – до моїх дій у певній ролі, якби я вирішив обрати її» [Берлін, 1994, с. 35]. Тобто всі різновиди позитивної свободи – це лише тимчасові альтернативи, на які індивід може дати свою згоду, і вони прийнятні доти, доки він на них погоджується.

Щодо негативної концепції свободи, то І. Берлін вважає, що фундаментальне розуміння свободи – це свобода від зовнішніх залежностей, фізичних чи символічних ланцюгів, від усіх форм поневолення іншими. Решта є лише розширенням цього сенсу, своєрідною надбудовою над негативною свободою, а без такого опертя на неї є швидше метафорою, а не реальною свободою. Справді, спочатку слід подолати усі перешкоди, які не дають людині робити те, чого вона прагне: «...той, хто хоче бути вільним, прагне усунути усі перешкоди; боротися за особисту свободу означає прагнути покласти край втручанню, експлуатації, поневоленню з боку людей, чий цілі відрізняються від твоїх» [Берлін, 1994, с. 52]. Цю аргументацію щодо свободи доречно пов'язувати із відсутністю будь-якого зовнішнього примусу, домінування, сугестії чи залякування.

Як писав І. Берлін, для «єгипетського селянина» як взірця невільної людини, щоб вона стала вільною і могла реалізувати свою потенційну свободу, спочатку мають бути вирішені її гуманітарні проблеми, а вже потім ця потенційна можливість актуалізується в «мінімальну свободу, потрібну йому нині, і більший ступінь свободи, що, можливо, потрібен буде йому завтра, це буде не свобода, властива лише йому – вона буде тотожна свободі професорів, митців та мільйонерів» [Берлін, 1994, с. 183]. Зараз із цим єгипетським селянином можна порівняти сотні тисяч жителів Палестини або африканських країн. Найбільш пригніченою людиною, ймовірно, досі була б бідна африканська жінка з мусульманської країни, особливо якби ще й мала

нетрадиційну орієнтацію. Щось подібне зауважила не так давно представниця філософії сучасного фемінізму *bell hooks* [hooks, 2000, p. 2-3]. Але все ж, наскільки би низьким у пригнічених верств не був матеріальний стан і наскільки б незадовільно не вирішувалися їхні питання абсолютно хибно буде їм не прагнути негативної свободи, а допустити її втрату заради досягнення якоїсь ефемерної високої мети, в чому б вона не полягала – у справедливості, культурі, чесності тощо: «Усе є тим, чим воно є: свобода – це свобода, а не рівність, чесність, справедливість, культура, людське щастя чи спокійна совість» [Берлін, 1994, с. 184].

Тобто, наскільки можемо зрозуміти позицію І. Берліна, то за свободу варто боротися до останнього, а точніше – варто з її захисту починати утвердження всіх інших політичних і суспільних цінностей. Втім, він все ж застерігає від потрапляння в полон ілюзій і залежності від «високих ідеалів», навіть якщо йдеться про свободу. Це зближує його позицію з філософією Жана Бодрійя і його критики метанаративів та симулякрів [Бодрійяр, 2004].

Тому І. Берлін у своєму есе «Дві концепції свободи» не просто розглядає питання політичної філософії, але й порушує доволі цікаву з погляду епістемології і теорії інтерпретації тему. Перше, з чого починає своє дослідження І. Берлін, це підкреслює, наскільки важливо з'ясувати феномен свободи як такий, адже коли починати дещо вивчати, то перше, що необхідно знати – це основні визначальні риси цього предмета, його атрибути, оскільки теоретична помилка може зумовити фатальні результати при її застосуванні на практиці. І щоб уникнути цього, кожному слід визначитися, що він має на увазі під ідеєю свободи. Тому, дещо перефразовуючи Гейне, І. Берлін зауважує, що «філософські концепції, виплекані в тиші професорського кабінету, спроможні зруйнувати цивілізацію» [Берлін, 1994, с. 178]. Така відповідальність вже виходить за межі професійної і має ширше значення. Тому, крок за кроком, з'ясовуючи атрибути свободи, Ісайя Берлін, підкріплюючи свої думки висновками Дугла Коула, з яким часом

погоджується, а часом полемізує, доходить висновку, що «політична теорія є відгалуженням моральної філософії» [Берлін, 1994, с. 179].

Отже, для того щоб пояснити практичну значущість свободи, слід встановити епістемологічні підвалини її осягнення, але ще раніше – моральні принципи, на основі яких ми не лише діємо, але й пізнаємо. Це водночас змістові визначення і методологічні обмеження. Тому ідею свободи і те, яким чином вона реалізована у певному суспільстві, яке до неї ставлення, легше пояснити за допомогою тлумачень поняття свободи науковцями і політиками. Звісно, не можна визначати свободу критеріями матеріального успіху чи релігійними або політичними догмами, однак і абстрактне поняття свободи не визначить суспільну мораль у практикуванні свободи. Тому для І. Берліна визначення негативної та позитивної свободи можна робити, лише враховуючи ключову позицію моралі конкретного суспільства – у прийнятому в ньому ставленні суспільства до індивіда. Тобто слід з'ясувати, наскільки довіряє суспільство індивіду реалізовувати його право на власну свободу. Можливими є два екстремуми, посередині між якими і виявляється таке ставлення: або ж суспільство беззастережно довіряє індивіду на власний розсуд користуватися своєю свободою (цей нереалістичний ідеал позначає чисту негативну свободу), або ж суспільство максимально регламентує індивіду всю його поведінку (тоді це повністю позитивна свобода індивіда у сенсі позитивності, про яку писав ще Георг Гегель у праці «Про позитивність християнства»). У реальному житті у кожному суспільстві кожен індивід має лише певний ступінь негативної свободи, який доповнює слідування ним конкретній сукупності дій, рекомендованих цим суспільством. Тоді лояльність індивіда до суспільства гарантуватиме йому відповідний перелік інституційно забезпечених суспільних благ.

Негативне значення свободи І. Берлін вбачає можливим з'ясувати через відповідь на питання: «В яких межах суб'єкту дозволено чи слід дозволити робити те, що він може робити і бути тим, чим він може бути, без втручання

інших осіб?» [Берлін, 1994, с. 180] Тоді як позитивне визначення свободи полягає у відповіді на питання: «Що або хто є джерелом контролю чи втручання, за допомогою якого можна переконати когось робити саме так чи бути саме таким?» [Берлін, 1994, с. 180].

Під негативною свободою автор розуміє концепцію «невтручання інших», яка полягає в ширшому просторі, де немає втручання [Берлін, 1994, с. 182-183]. Витоки до такого розуміння свободи заклали класики англійської політичної філософії, яку представляють Томас Гоббс, Джон Локк, Адам Сміт, Алексіс де Токвіль, Джон Стюарт Мілль та інші, ідея яких полягає в тому, що, по-перше, свобода не може бути необмеженою, адже це швидко призведе до утиску сильними свободи більш слабких; по-друге, «свобода в цьому розумінні несумісна з автократіями або відсутністю самоврядування» [Берлін, 1994, с. 187]; по-третє, має існувати закон, щоб унеможливити безлад, але водночас має бути наявним «мінімальний простір особистої свободи» [Берлін, 1994, с. 182]. З приводу останнього, стверджує Берлін, слід чітко розуміти, що індивідуальна свобода не є першочерговою потребою людини взагалі. Справді, свобода є цінністю, якої ще треба навчитися, проте у різних суспільствах буде різне уявлення про свободу і шляхи її досягнення. Водночас для розуміння цього явища дуже складно окреслити, що саме має входити до переліку свобод як негативних свобод, а що належить до компетенції держави.

Варто зауважити, що Берлін та інші політичні філософи зауважують не про свободу взагалі (*freedom*), а акцентують увагу на політичній свободі (*liberty*). Політичних систем існує чимало – навіть форм демократії, і кожна з них по-іншому інституційно захищає свободу своїх громадян, тому у більшості філософів – від Бенджаміна Констана до Едмунда Берка, Томаса Пейна і Джона Стюарта Мілля до сучасних філософів лібералізму, таких як Джон Ролз, Роберт Нозік, Вільям Кімлікка, – йдеться про різні прояви свободи. Водночас всі класики визнають право держави на утримання влади,

за потреби деякі з цих проявів свободи залишити, так би мовити, за дужками [Берлін, 1994, с. 185]. У цьому й полягає парадокс тлумачення негативної свободи, додає Берлін. З одного боку, будь-який примус є небажаним, кожна людина інстинктивно йому опирається, і все ж обійтися без примусу неможливо, проте не дикого примусу, а інституційного, який Макс Вебер називав *легітимним* [Вебер, 2012].

Лише легітимний примус, тобто той, на який згодні члени суспільства, стримує ще більші біди, які є результатом людських пороків, що викликає необмежена сваволя. З іншого боку – вільний тип характеру реалізації свободи (аж до ексцентричності), як зазначає Д. Мілль, можливо розвинути лише у цілком незалежному суспільстві [Берлін, 1994, с. 187].

Ось чому позитивна свобода як свобода політична зводиться у Берліна до політично-інституційного питання: «Хто мною управляє?» [Берлін, 1994, с. 189]. Але тоді позитивна свобода, або свобода «для», неминуче постає радше як свобода дотримуватися одного погодженого у суспільстві способу інституційних дій, а саме приписаних або схвалених державою як гарантом цієї політичної свободи [Берлін, 1994, с. 190], тому прихильники негативної свободи часто оцінюють позитивну свободу як прихований тоталітаризм і розглядають прихильників позитивної свободи як адептів замаскованого варіанту тиранії. Сучасною варіацією такого суспільства може поставати суспільство тотального стеження і панування штучного інтелекту, який ніби турбується про людей, але жорстко регламентує для цього їхні дії – щоб вони самі собі не зашкодили.

Відповідно до концепції негативної свободи у І. Берліна, людина хоче бути паном сама собі та висловлює відкрито своє прагнення бути суб'єктом, а не об'єктом політичних дій, передусім у питаннях наділення цієї людини політичною свободою та можливостями її реалізації. Основна вразливість цього підходу полягає в надмірному суб'єктивізмі, який складно узгодити з роботою надіндивідуальних соціальних інституцій. Хоча І. Берлін, а

особливо його послідовники у філософії лібералізму, докладають зусиль для інституалізації негативної свободи.

У І. Берліна така інституалізація негативної свободи здійснюється передусім через державу, оскільки, з вищезазначеного, у І. Берліна йдеться насамперед про політичну свободу людини як громадянина. Адже кожен громадянин фактично визнає, що почувається вільним настільки, наскільки вважає за потрібне і «невільним рівно настільки, наскільки його переконують, що це не так» [Берлін, 1994, с. 193]. Тобто якщо у випадку негативної свободи йшлося про свободу від інших, то коли до негативної свободи додається позитивна, йдеться про «панування людини над собою» [Берлін, 1994, с. 190], а не про панування інших над людиною за допомогою закону, хоча саме це насправді і відбувається. Тобто для І. Берліна позитивна свобода – це лише той ступінь, до якого людина здатна і бажає обмежити частину своєї негативної свободи, відмовитися від неї тимчасово і на певних умовах.

Отже, джерелом позитивної свободи, на його думку, виявляється індивід, хоча і під деяким інституційним тиском, тобто реальність постає дещо викривленою, адже для отримання будь-яких інституцій (і законів зокрема) потрібна обопільна згода всіх учасників соціальної (чи зокрема політичної) взаємодії. Визнання законів лише однією стороною, наприклад, однією партією, а тим більше – однією людиною (нехай це навіть буде президент чи король), критично недостатньо – це ази політичної теорії, яка базується на теорії визнання. Після оприлюднення праць згаданого нами Макса Вебера зважати на теорію визнання, особливо досліджуючи демократію, вкрай проблематично і навряд чи продуктивно. Ось одна з головних причин, чому, на нашу думку, теорія І. Берліна зазнала доволі широкої критики і багатьох спроб її вдосконалення, передусім щодо включення соціальних інституцій для забезпечення функціонування негативної свободи.

Наприклад, таку радикальну позицію Берліна не поділяє український дослідник Богдан Бень, який слушно зауважує, що «...доволі традиційною для політичної філософії є проблема того, яким чином можлива свобода індивіда, або як її максимізувати, якщо індивід все ж так чи інакше залежний від суспільства. Мій приватний простір вдома існує лише тому, що суспільство так вирішило – не я» [Бень, 2018, с. 33]. Цієї думки дотримуються й інші дослідники, зазначаючи, що джерела позитивної свободи більш традиційно приписують соціальним інститутам, а не індивіду. Насправді, у цьому немає разючої несумісності оцінок: без прийняття індивідом позитивну свободу щодо нього реалізувати практично неможливо, хоча й вибір варіантів позитивної свободи справді заздалегідь готує суспільство, а індивід лише частково може їх доповнити, а головним чином – комбінувати вже готові опції.

Втім, є ще інші варіанти тлумачення концепції І. Берліна – коли інституційне забезпечення свободи пов'язують не лише з позитивною, але й з негативною свободою. Перспективність інституційного обґрунтування саме негативної, а не позитивної свободи визнають сучасні дослідники. Зокрема, дослідниця з Великої Британії Марія Дімова-Куксон зауважує, що ці два концепти у Ісайї Берліна відповідають принциповому розрізненню політичної свободи Бенджаміном Констаном в античних демократіях, в яких, на його думку, превалювало те, що І. Берлін назвав згодом позитивною свободою, а в сучасних демократіях домінує те, що І. Берлін називав свободою негативною: «категорія задоволення є центральною як для сучасної свободи у Констана, так і для негативної свободи у Берліна» [Dimova-Cookson, 2022, p. 230]. Ця дослідниця вважає суперечність двох концепцій – античної/позитивної і модерної/негативної свободи – надмірно драматизованою і знаходить і у Констана і у І. Берліна аргументи на користь античної/позитивної політичної свободи як свободи республіканської, яка протистоїть завжди дещо анархічній свободі ліберальній. У своїх конкретних

історичних втіленнях ці дві концепції свободи постають дещо інакше, ніж у теорії: позитивна концепція вже не виглядає тоталітарною. Так, Констан постає як критик буржуазних революцій, які похитнули не лише старий політичний лад, але й значною мірою політичний лад як такий. Тоді як йдеться не стільки про поневолення людини законами у втілених у життя версіях античної/позитивної політичної свободи, скільки про інституційне забезпечення політичної свободи у цих версіях: «Хоча Констант і Берлін офіційно відстоюють сучасну/негативну свободу, вони окреслюють сучасну версію античної свободи, яка полягає у добровільному виконанні обов'язку на службі в установах, що мають на меті сприяти свободі всіх» [Dimova-Cookson, 2022, p. 241].

Позитивна свобода постає тоді як мета, але лише не як самодостатня, а як така, що доповнює і розвиває негативну свободу, адже позитивна свобода має сенс лише як така, що працює на громадянина не менше, аніж на спільноту чи на державу. «Констан вважає, що чесноту слід обирати вільно. Але здатність вільно вибирати, вирішальна для здійснення давньої/позитивної свободи, не є наперед даною. Вона виховується в практиці сучасної/негативної свободи, у захищеному просторі для насолоди, дозвілля та задоволення» [Dimova-Cookson, 2022, p. 241].

Однак інший дослідник концепції позитивної свободи Берліна не настільки оптимістичний щодо оцінювання перспективності побудови позитивної свободи на основі негативної. Нідерландський філософ Раці Квадір зауважує, що І. Берлін не визнає такої безпроблемної можливості виводити позитивну свободу з негативної, наголошуючи, що «у своїй експозиції щодо позитивної свободи Берліну не вдається встановити чіткий причинно-наслідковий зв'язок, який пояснює, чому автономія неминуче призводить до тоталітаризму. До того ж він зазначає, що побоюється людей, які, дотримуючись самоврядування та поділяючи певні погляди на те, як має

функціонувати держава, будуть нав'язувати свою колективну волю іншим, які мають відмінні від них думки» [Quadir, 2019, p. 39].

Щоб уникнути суперечності між негативною і позитивною свободою як певними стійкими диспозиціями, дослідниця з Об'єднаних Арабських Еміратів Лулу Малєб пропонує третю концепцію, яка має примирити дві класичні й акцентована на принциповій незавершеності й процесуальності свободи, – концепцію діалектичної свободи. У ній пропонується така політична система, яка «розглядає свободу як шлях до щастя людей, а не як мету, яка приносить щастя. Заслуговує на увагу відмінність між діалектичною концепцією свободи та іншими, які вважають жорсткі закони та правила єдиним охоронцем індивідуальної свободи (позитивна свобода), або тими, хто вважає, що політична свобода постає єдиною необхідною умовою справжньої концепції свободи, яка має бути реалізована (негативна свобода)» [Malaeb, 2021, p. 424]. Подібне визначення свободи як діалектичного явища надає український дослідник Олександр Об'єдков, зауважуючи, що свобода є «багатогранною і фундаментальною, оскільки, по-перше, досить важко чітко дати їй визначення, а по-друге, вона всебічно виражає складні діалектичні процеси розвитку світу» [Obiedkov, 2022, p. 64]. Втім, загальної характеристики недостатньо – слід з'ясувати механіку діалектичного розвитку свободи.

Концепція діалектичної свободи Малєб, чи краще було б назвати її концепцією свободи для щастя, на відміну від негативної концепції свободи, цікавиться не максимізацією опцій невимушеного вибору особистості, а наявністю серед цих опцій таких, які здатні зробити людину щасливою. Тоді як, на відміну від позитивної концепції свободи, пропонована Л. Малєб концепція свободи для щастя, як ми її називаємо, пропонує не колективне благо, а колективне щастя, проте не фіксоване, а таке, що постійно уточнюється у взаємодії між конкретними людьми, які узгоджують свої суб'єктивні бачення власного щастя з відмінними баченнями інших людей,

які вони аналогічним чином спочатку індивідуально формують для себе [Malaeb, 2021, p. 423].

Такий підхід спрямовує в інтерсуб'єктивну площину, яку не розглядає Л. Малєб, адже ця площина – не змагання суб'єктивних проєктів щастя, а вироблення певних мінливих інтерсуб'єктивних правил (а не незмінних законів) соціальної взаємодії. Незмінними можуть бути лише соціально-феноменологічні принципи функціонування свідомості, але їхнє застосування є безмежно варіативним творенням структур релевантності соціальних смислів, які досліджували американські філософи німецького походження Альфред Шюц і Томас Лукман [Шюц і Лукман, 2004]. Такі структури можуть утворюватися не лише навколо уявлень про щастя, а й навколо багатьох інших цінностей, які є соціальними втіленнями смислів.

Нерідко українські дослідники дещо спрощено розуміють розрізнення позитивної і негативної свободи – передусім, хибно і шаблонно витлумачуючи концепції Фромма та Берліна. Так, наприклад Дзвенислава Булка оцінює негативну свободу суто як формальну можливість, не опановану людиною: «формальна, але неусвідомлена внутрішньо свобода стає причиною самотності та відчуження, тягарем для людини», тоді як не менш шаблонно осягнута позитивна свобода постає як «пережита і внутрішньо запотребована, усвідомлена, коли людина розглядає свою одиничність як унікальність» [Булка, 2015, с. 38]. Вочевидь, авторка взагалі не осягнула концепцію негативної свободи Берліна, але й Фромма сприйняла дещо поверхово: Фромм вбачає позитивну свободу у відкритості до людей – саме у цьому якнайкраще проявляє свою вільну творчість людина, а не плекаючи свою «унікальність». Також інша українська філософиня Інна Савицька розглядає позитивну і негативну свободи у їхній концептуалізації Ісайєю Берліном схематично, не занурюючись у причини такого їх визначення цим філософом: «Первісною є свобода від зовнішнього примусу, тобто свобода вибору. «Позитивна» свобода звужує, а не розширює її межі»

[Савицька, 2013, с. 70]. Такий підхід швидше поляризує дві концепції свободи, а не гармонізує їх.

Більш доцільно і адекватно концепцію негативної свободи Ісайї Берліна опрацювали українські дослідники Олександр Дзьобань і Артем Буліч, визначаючи її взаємозв'язок з правами людини: «Якщо до поняття мінімально недоторканної свободи індивіда відносити політичні права (що передбачають право володіння власністю та її недоторканність) і свободу слова, то концепція прав людини залишається у сфері «негативної» свободи» [Дзьобань і Буліч, 2023, с. 21].

Українська дослідниця більш консервативного спрямування Ольга Туровська вбачає в ідеології лібералізму потребу впорядкувати взаємини між людьми як запоруку їхньої індивідуальної свободи, зауважуючи, що прихильники лібералізму мають всі підстави вважати, що якщо індивідуальна свобода становить для людей вищу мету, то неприпустимо одним людям позбавляти волі інших, а тим більше – користуватися свободою за рахунок інших [Туровська, 2015, с. 355].

3.3. Емансипативні теорії свободи в концепті інституційного обґрунтування свободи волонтерства

Для визначення концептуального підґрунтя нашого дослідження варто проаналізувати послідовно такі соціально-філософські теорії, як теорію Корнеліуса Касторіадіса щодо соціально-конструктивної дії уяви [Castoriadis, 1987] та теорії соціальних мереж, передусім Мануеля Кастельса щодо мережевого суспільства [Кастельс, 2007], а в розвиток цього підходу і також у зв'язку з прагматичною перспективою застосування цих ідей – концепції Жюльєна Дельоза і Фелікса Гваттарі щодо різноматичних соціальних зв'язків [Дельоз і Гваттарі, 1996], Антоніо Негрі і Майкла Хардта – щодо концепту

множинності (multitude) [Hardt & Negri, 2004], а також концепцію філософії квірингу Кім Холл [Hall, 2022].

Припускаємо, що соціальні теорії емансипації, або як їх часто називають у популярній літературі «теорії лівого спрямування», перераховані в дослідженні, є більш вдалим вибором для дослідження теми свободи волонтерського руху. Адже для них характерним є, з одного боку, ретельне опрацювання проблематики соціальної емансипації, тобто звільнення особистості від усіх форм соціального поневолення – від економічного (класового) і політичного та правового (обмеження у правах) аж до культурного (наприклад, гендерного чи релігійного). З іншого боку, саме для лівих теорій властиве заохочення людей до соціальної активності, солідарності, колективності, творення нових соціальних зв'язків і соціальних практик з їх максимальним поширенням – аж до міжнародного і глобального масштабу.

Звісно, це доволі специфічна позиція. По-перше, праві теорії також мають свої концепції свободи. Однак у цих теоріях свобода завжди є не пріоритетною, а підпорядкованою цінністю, а якщо й визнається її цінність, то переважно для елітарних груп – у консервативному ідеалі ієрархізованого суспільства залишається не так багато простору для волонтерської діяльності, тому ці теорії будемо згадувати лише у порівнянні з лівими – в режимі контрапункту. По-друге, ми свідомо політизуємо свій погляд на волонтерську діяльність, оскільки вона сама є глибоко політичною. Оскільки волонтери сприймають свою активність як справжню, невідчужувану політику, в якій унеможливлено (або майже унеможливлено) обман і комерційні оборудки – звичні гріхи «великої» політики, тому свободу волонтерського руху варто осмислювати як альтернативну версію здійснення політики – частково у взаємодії з наявними політичними інститутами, але частково як неінституційну діяльність і діяльність неформальних організацій.

Безумовно, таку соціально-критичну позицію волонтерів легко сприйняти за ідеалізовану й утопічну спробу змінити соціальну реальність. Проте вся історія людства є поступовим і частковим втіленням того, чого раніше не було – того, що спочатку з'явилося в соціальній уяві.

Саме соціально-конструктивну роль соціальної уяви обґрунтовує у своєму дослідженні, присвяченому теорії постійних соціальних змін, причиною яких є людська діяльність, керована свідомістю, французький філософ грецького походження Корнеліус Касторіадіс.

За словами К. Касторіадіса, результати уяви можна розглядати як «послідовні утворення вулканічної лави», які «майже ніколи не застигають повністю» [Castoriadis, 1987, p. 191] – так само, як організації чи суспільство загалом: «Зовнішній вигляд просто «зберігає себе», він ніколи не припиняє змінюватися» [Castoriadis, 1987, p. 124]. За К. Касторіадісом, робота уяви передбачає репрезентацію, сигніфікацію та афектацію: у соціальній реальності бажання людей завдяки уяві отримують свої відповідники (репрезентація), які позначаються-маркуються як цілі для досягнення (сигніфікація) і врешті-решт суттєво впливають на наявну соціальну реальність, змінюючи її (афектація). Найважливішими формами дії уяви на суспільство виявляються соціальні інститути як узагальнені бажання великих груп людей, які в них отримують своє організаційне втілення. Водночас інституційно-організаційні репрезентації є афективними вираженнями інтерсуб'єктивного бажання «бути автономним» і «бути чимось іншим» [Castoriadis, 1987, p. 124]. Завдяки інституційному втіленню ці акумульовані бажання створюють потужний імпульс до соціального творення, тому внаслідок процесу соціально-інституційного втілення колективної уяви в певних організаціях чи суспільстві задається режим перманентного переходу від старого до нового, а у випадку заміни одних соціальних інститутів іншими цей перехід відбувається у прискореному режимі.

Як бачимо, будучи марксистом, К. Касторіадіс все ж надає набагато більшої, аніж К. Маркс, соціальної ролі уяві й загалом роботі свідомості. На відміну від К. Маркса [Маркс, 1963], К. Касторіадіс бере до уваги колективні стани свідомості як дещо самодостатнє, продовжуючи традицію Еміля Дюргайма [Durkheim, 1969]. Соціальна уява активізує спонукання (наміри/орієнтації/бажання), які виникають не лише в індивідуальній психіці, а й у суспільстві – ці процеси відбуваються паралельно і взаємозалежно. Австралійський філософ Джефрі Клуґер, дослідник творчості Касторіадіса, стверджує, що у своєму розвитку психіка та суспільство є доволі незалежними, тобто багато у чому самостворюючими щодо людського «Я» [Klooger, 2009]. Проте, ми вважаємо, що на рівні соціальних інститутів розділити розвиток соціальних і психічних процесів уже неможливо: уява зшиває їх навіть там, де особистість не бачить або не хоче бачити зв'язку.

Отже, процес роботи соціальної уяви можна розглядати як генерацію центральних для певного соціального інституту репрезентацій, які слугують межами, що позначають цілі, структурують завдання і надають сенси поведінці представників соціальних колективів, таких як організації і суспільства.

Американський дослідник Рой Садебі справедливо зауважує, що такий підхід свідчить про «центральне занепокоєння інституційної теорії, а саме про те, як організаційні процеси та структури набувають сенсу й неперервності за межами своїх технічних цілей, що продовжує перебувати поза дослідницьким прямим інтересом» [Suddaby, 2010, p. 15]. Справді, уяву не можна втиснути у межі завдань жодної формальної організації. Р. Садебі рекомендує інституційним теоретикам у дослідженнях соціальної уяви меншою мірою опиратися на «позитивізм як необхідну передумову для розуміння того, як організації приймають і виправдовують практики» [Suddaby, 2010, p. 17]. Але, на наш погляд, має йтись про масштабніше охоплення соціальної реальності, адже соціальна уява творить не лише

соціальні організації і соціальні інституції. Хоча саме вони й складають постулати соціальної структури, однак сама ця структура є лише реїфікацією, застиглою формою соціального життя, яке невинно змінюється і постійно тисне на наявні соціальні форми і породжує нові. Феномен волонтерства точно показує не лише феноменально, але й парадигмально таку соціотворчу силу соціальної уяви, потужний прояв свободи особистостей, об'єднаних у колективи однодумців.

Однак, на думку британських дослідників, головним завданням, яке ставив перед собою К. Касторіадіс, було не виявити зв'язок уяви зі свободою, не показати, як уява породжує свободу (як у Іммануїла Канта), чи, навпаки, як свобода особистості дає простір для реалізації соціальної уяви (хоча саме це й шукають у К. Касторіадіса філософи), а інституційні результати застосування соціальної уяви. «Хоча з його онтології про креативність і творчі процеси можна зробити багато висновків, проте головним завданням Касторіадіса була розробка не «концепції креативності», а теорії інституцій та процесів інституціоналізації, в якій творчі інстанції відіграють основну роль» [Komporozos-Athanasiou & Fotaki, 2015, p. 325]. Інакше кажучи, К. Касторіадіс наголошує на творчому потенціалі інститутів, а не на тому, як вони відтворюють структури та значення. Його концепція інституціоналізації відрізняється від інституційної теорії (в якій інституції є соціальними конструктами або подібним чином реагують на зовнішні виклики) тим, що вона розглядає це як історичний процес, під час якого «люди змінюються «антропологічно», тобто змінюють свої звичаї та соціально-психічну організацію... і змінюють інститути суспільства» [Castoriadis, 2007, p. 113].

3.4. Взаємозв'язок практик волонтерства і функціонування глобального громадянського суспільства

Практики волонтерства є чимось більшим, аніж виконанням лише завдань волонтерського руху – вони завжди є частиною життя громадянського суспільства, нерідко стимулюючи його оновлення і інституційний розвиток. У сучасному світі завдяки практикам волонтерства набагато швидше і простіше реалізовувати різні міжнародні проекти: зокрема тому, що волонтерська діяльність потребує значно меншого погодження бюрократичних дозволів, аніж діяльність формальних організацій. Втім, головною причиною того, що саме волонтери виявляються нерідко ініціаторами і першопрохідцями багатьох нових соціальних практик, є сам дух волонтерства як втілення кращих громадянських чеснот і нестримності громадянської свободи. І коли виник концепт глобального громадянського суспільства, який мав позначити міжнародний характер боротьби людей за свої права, тоді саме волонтерські рухи одними з перших потрапили у поле зору дослідників. Втім, багато міжнародних суспільних процесів, які характеризують становлення і розвиток глобального громадянського суспільства, відбуваються у тісному взаємозв'язку з волонтерством, самі не будучи виявом волонтерства у чистому вигляді.

Як слушно зауважила ще 2003 року Мері Кальдор, «...глобальне громадянське суспільство – це платформа, яку обжили активісти (або постмарксистки), неурядові організації та неоліберали, а також національні та релігійні групи, де вони сперечаються, ведуть кампанію за (чи проти), ведуть переговори або лобіюють угоди, які формують глобальні події» [Kaldor, 2003, р. 590].

Одним із найбільш авторитетних дослідників глобального громадянського суспільства на сьогодні є британський і австралійський політичний філософ Джон Кін, ідеї якого мають як численних однодумців і

послідовників, так і критиків, які представляють різні теоретичні й практичні позиції. Головною думкою Д. Кіна, витриманою цілком у дусі марксистських традицій, є те, що людством керує не міфічний «світовий уряд», а реальне глобальне громадянське суспільство здійснює свій саморозвиток, до того ж саме як самоврядне, а вже над ним надбудовуються різні інституції, зокрема й держави, транснаціональні корпорації та наддержавні утворення. «Глобальне громадянське суспільство – це величезний, взаємопов’язаний і багатосаровий соціальний простір, який охоплює багато сотень тисяч самокерованих або неурядових установ і способів життя» [Keane, 2001, p. 35].

У сучасному суспільстві функціонування регіональних і локальних соціальних інститутів та організацій можливе лише за умови налагодження координації їхнього функціонування із глобальними соціальними інститутами та організаціями. Відносно нещодавно суто локальні чи регіональні інтереси, а відповідно й місцеві інститути та організації своїм ресурсом вирішували свої проблеми, але у сучасному глобалізованому світі суспільні процеси незворотно набули міжнародного характеру (як приклад – вирішення регіональних завдань суспільного розвитку).

Свого часу Етьєн Балібар очолив дослідницьку групу, яка концептуалізувала появу європейського громадянства, що має деякі риси як формального громадянства національних держав, так і відтворює цінності практик вільної комунікації, властивих волонтерським рухам. Інколи утворення Європейського Союзу розглядають як ідейно лівий проєкт – і справді, в основних документах Євросоюзу легко знайти базові цінності соціал-демократії: свободу, справедливість, солідарність [Williams, 2010; Бойченко, 2018]. Насправді підкреслено ліве мислення Етьєна Балібара вирізняє його навіть на фоні ідеологічних колег по цеху, і питання громадянства – це, мабуть, лакмусовий папірець його концептуальної позиції. Балібар цілком правильно відчув ядро проблеми громадянства

нинішньої Європи: «Звідси – трудність, коли до них беремося, застосовуючи прості опозиції, або витісняючи громадянство в обмежене зрівнювання її з національністю, або проектуючи її у формальну над національність» [Балібар, 2006, с. 32].

Розглядаючи багатогранність національності, громадянств та ідентичності, автор стверджує, що перші два терміни – це наслідок багатьох «колективних практик», тоді як тема ідентичності ним розкрита доволі обережно і лише ескізно. При цьому робота пронизана значною кількістю різних формулювань, як-то: громадянство без спільноти, соціальне громадянство, політичне громадянство, громадянство за межами спільноти, європейський апартеїд, громадянство без держави тощо. Тому часом за цим шквалом інтерпретацій та ретрансляцій складається враження, що Е. Балібар не так відповідає на питання, як напрацьовує понятійну базу, яку ще належить остаточно верифікувати і утвердити наступним поколінням дослідників.

Що стосується ключової розбіжності між європейською і національною формами громадянства, то воно полягає в тому, що національне – це завжди дещо привілейоване. Відтак «національними» загалом вважаються лише корінні жителі, хоча й Загальна декларація прав людини чітко передбачає, що кожна людина має право на національність – це насправді не зовсім відповідає реальному стану речей, пише Балібар [Балібар, 2006, с. 35]. Тоді як для більшості мігрантів нова національність має фіктивне значення, їм фактично вкрай складно її набути за визначенням. До того ж автор додає, що кордони теж застарівають і створюють для людей більше проблем, ніж переваг, зокрема, для мігрантів, які після довгого перебування в Європі (частіше автор акцентує увагу на трудових мігрантах) розриваються між «національністю» і «громадянством». У модерному вимірі, додає Балібар, національне громадянство є «відповідником для колективності («народу») в його обмеженому суверенітетові» [Балібар, 2006, с. 269].

Попередній підхід (національний) до справи Е. Балібар вважає застарілим і таким, що має залишитися тільки на сторінках історії про “холодну війну”. Майбутнє, на його погляд, за іншою формою громадянства, якій притаманні такі риси, як наднаціональність, транснаціональність і демократичність. Йдеться саме про європейське громадянство. На шляху до нього існує багато перепон, найголовніша з яких – це відповідь на запитання: хто зможе таке громадянство легітимізувати, яка саме наднаціональна структура; а також те, що на цьому етапі бета-версія європейського громадянства вже тестується в Європі, але проблема полягає в іншому: всі національності, які вважаються корінними європейськими, отримують переваги від цього громадянства (автохтонні народності), тоді як іммігрантські та біженські (чужорідні) кола «перетворилися на *second class citizens*, загалом їх таврують через їхнє етнічне походження та здогадні риси їхньої культури, чиї в’їзди і виїзди з країни, зупинка, діяльність є об’єктом спеціального нагляду» [Балібар, 2006, с. 209]. Такий дисбаланс не варто недооцінювати, стверджує автор, адже, хочемо ми того чи ні, концепція національного громадянства – це минуле. Натомість, ейдос «європейського громадянства» – справа найближчого майбутнього, і від того, наскільки Європі вдасться (з дотриманням усіх вимог егалітарності) його реалізувати, залежить успішність європейського паспорта у політичному та економічному сенсах. Дослідник завершує свої доволі романтичні роздуми про «європейське громадянство» тим, що його сутність має змінитись і (в ідеалі) згодом воно має перерости в «громадянство в Європі» [Балібар, 2006, с. 346]. Ось коли це відбудеться і громадянство, як підкреслює Е. Балібар, буде «вирване зі схем власності», тоді європейський майданчик із розбудови демократії відповідатиме своєму первинному задуму.

Із вищезазначеними тезами Балібара полемізує Юрген Габермас: «На мій погляд, економічні імперативи поступово унезалежняться від усіх цих чинників, і поступово відбудеться одержавлення політики – процес, що

руйнує статус громадянина і заперечує республіканський зміст такого статусу» [Габермас, 2005, с. 63]. Твердження Ю. Габермаса є цілком логічним і простим, а тому майже геніальним, а саме: щоб говорити про європейське громадянство, треба мати європейську громадянську думку, яка є наслідком активної участі громадян у політиці. Цієї участі (як і думки) нині немає, громадяни різних країн Європи не мають жодного реального впливу на наднаціональні структури. Як тільки вони цю можливість отримають, тоді можна буде реально розглядати культивування європейської ідентичності та, як наслідок, просувати ідею дедалі глибшого вкорінення інтегрованого «європейського громадянства».

Таким чином, формула Ю. Габермаса виглядає більш реалістичним варіантом розуміння сучасних тенденцій, аніж цікаве, але надто перспективне бачення Е. Балібара, яке у реаліях сьогодення видається більш фантастичним, ніж науковий підхід. Однак таке враження виникає лише якщо залишатися на ортодоксальних марксистських позиціях, яких К. Маркс не поділяв, відзначаючи, що в економіці слід вбачати основу суспільного життя, а у державі – основу політичного. Тоді як К. Маркс констатує, що матеріальне виробництво є значно ширшим за економіку (адже перше охоплює і виробництво людини, і виробництво всіх інших суспільних відносин), а громадянське суспільство є первинним щодо держави. Тоді виявляється, що Е. Балібар по духу ближчий до К. Маркса. Ця близькість революційного духу марксизму зберігається до певної міри і у волонтерському русі, схильному до бунтарства і пошуків прямих шляхів до мети, оминаючи всі формальні перешкоди.

Але навіть якщо перейде з наднаціонального рівня на національний – також легко простежуємо цю можливу дихотомію на творчий і формалізований підхід до визначення сутності суспільного феномену. Від початку свого виникнення модерна нація була чимось мінливим, творчим і революційним, що протистояло заскоружлості й традиціоналізму феодальних

станових суспільств. Рухи протестантів у ранню авангардну добу, як і підприємницький дух раннього капіталізму, мали риси волонтерства. Звертаючись до часу виникнення нації у сучасному розумінні, відомий британський дослідник Етоні Сміт погоджується з думкою іншого вченого, Ернеста Гелнера, і визначає її приблизно XIX ст. (автор уточнює, що ідеологія і рух націоналізму зародилися після Реформації) [Сміт, 2009, с. 242]. Водночас головним акселератором для такого розвитку подій стали Французька й Американська революції, а згодом цьому значно посприяла інтелігенція. Роль особистостей і волонтерського духу свободи домінує у цей період в європейській та північноамериканській історії, адже «саме націоналісти... створюють нації», – наголошує Е. Сміт [Сміт, 2009, с. 20]. Зрештою це підкріпиться умовами індустріалізації, масового видавництва та остаточного закріплення ідеї “лінійного часу”. Все це політизувало людей більше, ніж будь коли. Так і народжувалась нація. Всупереч цій модерністській візії, автор подає ще інші, альтернативні інтепретації, однак їхнє тлумачення – це радше критика модерністів, яку врешті Сміт не приймає. Як вже було частково згадано, нація – це суто політичний феномен, або ж політизований етнос, тобто політика вносить деякі суттєві корективи і доповнення у суто етнічне визначення нації. Але якими саме ознаками, за Смітом, володіє нація? Без своєї території, політико-правової системи, політичної партисипативності громадян, масової культури, колективної незалежності, членства в інтернаціональній системі та, зрештою, існування органічної ідеології націоналізму – повноцінне існування нації виявляється неможливим. Під самим націоналізмом, Сміт розуміє «ідеологічний рух за досягнення і збереження незалежності, єдності та ідентичності від імені населення, деякі представники якого вважають, що воно має становити реальну або потенційну «націю»» [Сміт, 2009, с. 35]. Отже, Е. Сміт демонструє, що довгий час прийнято було виділяти лише два основних види націй: громадсько-територіальні (західні: раціоналістичні, ліберальні,

утворені на засадах політичної терпимості) та етнічні (авторитарні, генеалогічні, мобілізаційні).

Також Сміт подає своє визначення поняття нації як «названої і самовизначеної людської спільноти, члени якої плекають спільні міфи, спогади, символи, вартості і традиції, створюють і поширюють характерну публічну культуру й дотримуються спільних вартостей і спільних законів» [Сміт, 2009, с. 40]. Інша цікава думка, в контексті нашого питання опори нації на дух волонтерства, полягає в тому, що автор називає «довголіттям нації», тобто як його забезпечити? Волонтерству справедливо приписують спонтанність, схильність до миттєвого реагування на суспільні виклики, що передбачає таку саму швидку втрату інтересу і розсіювання організаційних зусиль мірою зникнення або ослаблення суспільної проблеми, яка викликала волонтерський інтерес. Коли Е. Сміт аналізує підстави зміцнення нації й утримування її концептуального ядра, незважаючи на суспільні зміни, тоді він дає відповідь на питання про можливість збереження тривалої дії та інших спонтанних суспільних рухів, як-от волонтерства.

Е. Сміт звертає увагу на особливу важливість відчуття спільного міфотворення, культурної спільності та відчуття уніфікованої національної ідентичності, таким чином підсумовуючи, що нація – це немов людський організм, в якому від учорашнього дня суттєво залежить наступний. У третьому розділі аналізованої нами праці автор пропонує читачу доволі цікаву історичну розвідку про становлення деяких стародавніх спільнот, які мали неповні ознаки націй (протонації). Найбільш подібною до нації спільністю у ті часи, за твердженням Е. Сміта, була Юдея. У ній було чимало ознак, які пізніше вплинули на становлення сучасних націй, особливо треба відзначити колективну сакралізацію землі та ідолопоклонство. Однак навіть стародавню Юдею точно не можна називати нацією, що свідчить про те, що нація – це сучасне поняття і винахід новітньої історії. Майже те саме стосується і так званих «ієрархічних націй» (хіба з величезним авансом для

кількох), які розглядає Сміт, але невдовзі також приходить до висновку, що незважаючи на всі консолідуючі чинники, включно з міфтворенням, все ж вони значно відрізняються від нашого уявлення про націю як політичну спільність. З приводу націй, що засновані на заповіді, крім факту затвердження монархій та тісних релігійних зв'язках окремих спільнот, які слугують головним консолідуючим чинником, Сміт відмітив їхню, на мій погляд, цікаву особливість: «націоналізми, засновані на заповіді, були релігійні не тільки за формою в загальному розумінні, згідно з яким кожен націоналізм становить світську форму релігії, поцейбічну релігію народу, а й за змістом у реальному значенні пронизаності особливою трансцендентальною релігією спасіння «знизу»; саме такими релігіями безперечно були численні різновиди протестантства» [Сміт, 2009, с. 174]. Продовжуючи свій огляд, зауважимо, що автор виявляє прихильність до так званого типу «громадянсько-республіканської нації». Це класичне ліберально-демократичне тлумачення націй, основними характеристиками яких є поєднання світської та релігійної моделі, яка зрештою трансформується в «громадянську релігію». Цей тип легко поширюється та завойовує свою прихильність, зокрема завдяки інтелігенції, яку Е. Сміт називає секуляризаційною, маючи на увазі насамперед її нетотальність.

Підсумовуючи, Е. Сміт формулює чотири висновки щодо націй: по-перше, етнос та ідентифікація – єдині відомі на сьогодні чинники, які формують сталі соціально-політичні організації; по-друге, про розмаїття націй та чинників, що вплинули на їх формування; по-третє, довговічність націй як соціальних утворень; по-четверте, важливість громадянської активності як джерела модерних націй.

Таку активність громадян, як основу творення не лише модерних націй, але й сучасних держав як мультинаціональних утворень, досліджує відомий американський політичний філософ Роберт Нозік. Його книга «Анархія, держава і утопія» [Nozick, 1974/1999] присвячена одній із найбільш цікавих

тем сучасної філософії – темі політичної свободи, яку багато хто розглядає, але тлумачення цього поняття істотно відрізняються одне від іншого. Зі свого боку, Р. Нозік пропонує одне з найпопулярніших визначень, яке виявилось найбільш затребуваним у політичній практиці 1980-1990-х років і зберегло свій концептуальний вплив і донині. Політична свобода може бути тільки у справедливій державі. Аналізу цієї теми він присвячує свою книгу про дослідження свободи окремої людини (кожного з нас) як громадянина. Її назву можна витлумачити так: людина перебуває в стані між свободою (анархією) і несвободою (підпорядкуванням державі). Чи є утопією прагнення громадян досягти мінімізації обмеження їхньої політичної свободи з боку держави? Щоб протистояти невблаганним реаліям сьогодення, яке обмежує прагнення людей до максимізації своїх політичних свобод, Р. Нозік як свою основну аргументацію використовує логічне моделювання: він щоразу звертається до уявних експериментів («уявімо собі, що...»). Сам автор відстоює саме таку модель «мінімальної держави» класичної ліберальної теорії: «Держава – нічний сторож класичної ліберальної теорії, функції якої обмежені захистом всіх громадян від насильства, крадіжок і шахрайства, а також забезпеченням виконання договорів тощо...» [Nozick, 1974/1999, р. 26]. На думку Р. Нозіка, тільки подібна держава може бути морально виправданою.

Справжнє вільне суспільство, з точки зору Нозіка, може бути побудовано на принципах іншої справедливості (справедливості в іншому трактуванні). Цих принципів всього три: принцип справедливого привласнення нічийного майна; принцип справедливого переходу майна у володіння іншої людини; принцип виправлення несправедливостей, скоєних в минулому. Всі принципи разом складають каркас ідеї самовласності, ключового поняття філософської концепції Нозіка.

Морально виправданим Роберт Нозік вважає все те, що є «вільним» або «добровільним». У цьому він максимально близький до витлумачення

кожного громадянина до волонтера по суті. При цьому критерій «свободи» або «добровільності» Нозік визначає виходячи з того, чим викликаний в кожній конкретній ситуації той чи інший вибір індивіда.

Держава, згідно з Р. Нозіком, є ніщо інше, як сукупність організованих індивідів. Жоден індивід не є більш цінним порівняно з іншим. Громадянами є просто окремі індивіди, різні люди, у кожного з яких власне життя – і ніхто не є винятком.

Коли одного індивіда використовують як засіб для отримання вигоди іншими, то це означає, що його лише використовують, а вигоду отримують інші. І нічого більше. Коли при цьому починають розмови про благо всього суспільства, то лише приховують цей факт втрати горизонтальних, рівних політичних взаємин. Використовувати людину таким чином – значить не поважати її і не враховувати того, що вона окрема особистість і її життя – її власне, єдине і неповторне. Роберт Нозік раз у раз повертається до окремого індивіда, наполягаючи на тому, що кожен повинен нести сам відповідальність за свої дії, він відкидає позицію морального елітизму, згідно з якою деякі громадяни як солдати на війні – нібито не лише не здатні, але й нібито не повинні думати самостійно.

Р. Нозік багато пише про право, що перебуває в центрі уваги його дослідницької позиції. Вже в першому розділі він відкрито визнає, що невирішеність завдання формулювання теорії моралі є настільки великим провалом, а «розуміння того, що тут ми слідуємо поважній традиції Локка, який у другій книзі «Два трактати про правління» не пропонує нічого подібного до задовільного пояснення статусу й основи природного права, слугує ілюзорною розрадою» [Nozick, 1974/1999, p. 9].

Автор визнає свою концепцію незавершеною і такою, що потребує доопрацювання. Він вбачає ваду в третьому принципі своєї концепції – принципі виправлення скоєних раніше несправедливостей. Р. Нозік змушений погодитися, що він не цілком послідовний у застосуванні цього

принципу, оскільки вимушено покладає надії щодо його здійснення на досить активну державницьку участь.

Практики глобального громадянського суспільства захищені передусім низкою міжнародних правових документів, у яких гарантовано права громадян навіть у ситуації, коли ці права може порушувати їх власна держава, тоді громадяни діють ніби вони є волонтерами – незалежно від держави в інтересах свого суспільства.

Втім, не варто відкидати й ту ситуацію, коли не громадяни у віртуальній моделі протистояння зловживанням держави, а волонтери в реальній практиці своєї діяльності бувають змушені протидіяти зазіханню на інтереси громадян з боку зловживань від різних формальних і неформальних організацій. У конфронтації з державою, злочинно-мафіозними структурами та іншими бюрократичними організаціями волонтерський рух дедалі більш послідовно виробляє власну правову платформу – захист прав волонтерів і забезпечення свободи волонтерського руху за допомогою тих сил і засобів, проти яких волонтерство традиційно повставало і боролось – формальних юридичних інституцій.

У цьому немає нічого суперечливого, адже право повинно задовольняти потреби всього громадянського суспільства, а волонтерство набуває статусу більш масштабного і впливового члена громадянського суспільства. Тому не викликає подиву той факт, що у системі сучасного права з'являються спеціальні закони, які регламентують волонтерську діяльність, а також відповідні розділи у багатьох інших законах, які регулюють цивільні відносини. Але слід розглянути заздалегідь філософські засади, які обґрунтовують необхідність таких правових норм, адже таке філософське обґрунтування вкаже не лише межі осмисленості й застосовності цих норм, але й перспективу їхнього подальшого розширення і розвитку.

Визначальне значення може мати концепція децисіонізму Карла Шміта, в якій утверджується ідея, що саме вольове рішення лежить в основі правових норм, а не навпаки. Тобто не наявне законодавство примушує нас підкорятися чинним правовим нормам, а зворотно – наша власна воля підтверджує, спростовує або коригує ці чинні правові норми, що призводить до перманентних змін у законодавстві. Близьку до останньої тези ідею можна виявити у концепції «живої Конституції», яку запропонували і майже століття розробляють в межах теорії і практики системи права Сполучені Штати Америки.

Висновки до третього розділу

Уточнено наслідки для структури глобального ринку праці, оскільки волонтерська діяльність охоплює собою все більше сфер суспільного життя, що передусім пов'язано зі зміною ролі та частки людської праці у традиційному суспільному виробництві. Людина зосереджується на нових видах виробництва, зокрема суттєво зростає частка людей, які працюють у сфері послуг – торгівлі, освіті, медицині, туризмі, спорті тощо. Втім, навіть у цій сфері роботизація та автоматизація починає активно витісняти людей – поки що не так інтенсивно, як у традиційному суспільному виробництві, але щороку все більше, і поки що невідомо, що може змінити цю тенденцію. Зміна ролі людини у суспільному виробництві доволі суттєво впливає на міру участі та якість участі людини у ньому.

Уточнено розуміння того, що прекаріат як соціальний клас є не стільки результатом фізичного витіснення людей роботами, загальною автоматизацією виробництва і штучним інтелектом зі сфери безпосереднього виробництва, як переважно результатом зневіри людей у їх власній затребуваності у суспільстві, зростанням їхнього відчуття себе як «зайвих людей». Тому саме пошуки гідної роботи або гідної її заміни стримують

більшість безробітних від залучення до класичної структури працевлаштування, яку вони вважають несправедливою або навіть принизливою для себе – особливо для молоді.

Вивільнення з безпосереднього процесу праці людей зовсім не обов'язково має перетворювати їх на бунтівників, екстремалів і екстремістів. Ці люди можуть займатися волонтерством. Дійсно, волонтерство – це не лише вияв вільної волі й можливість працювати в своє задоволення, незважаючи на те, чи буде роботодавець обмежувати можливості людини або навпаки примушувати її робити те, що вона вважає неправильним або небажаним для себе. Волонтерство – це завжди і бажання побудувати нові інституційні зв'язки на противагу надмірно бюрократизованим і злочинно корумпованим, наявним у суспільстві. І це не пусте резонерство, а діяльна проактивна соціальна позиція. Волонтерство слід розглядати як потужний чинник інституційного конструювання і базованих на ньому глибоких соціальних реформ.

Волонтерство постає як форма м'якого соціального протесту, а саме як непряме свідчення незадовільної роботи наявних соціальних інституцій, яка має своїм наслідком необхідність доповнювати цю роботу волонтерськими зусиллями. Таке бачення вкладається у традицію обґрунтування негативної свободи, а саме волонтерство тоді постає як найбільш вдалий приклад реалізації негативної свободи людиною і навіть певними соціальними рухами. Водночас волонтерство виглядає як переконливе втілення позитивної свободи – у своєму прагненні принести конкретну користь суспільству загалом, а особливо – особистостям та соціальним групам, які виявляються соціально незахищеними, зазнають утисків або потерпають від значних соціальних негараздів. Те, якою мірою концепції позитивної та негативної свободи можуть бути успішно застосованими до аналізу волонтерського руху, може бути значною мірою розкрито завдяки виявленню, наскільки у практиках волонтерства завдання здобуття

негативної і позитивної свободи можуть бути реалізованими в інституційний спосіб.

Соціальні теорії емансипації, або, як їх часто називають у популярній літературі, «теорії лівого спрямування», є більш вдалим вибором для дослідження теми свободи волонтерського руху, адже для них характерним є, з одного боку, ретельне опрацювання проблематики соціальної емансипації, тобто звільнення особистості від усіх форм соціального поневолення – від економічного (класового) і політичного та правового (обмеження у правах) аж до культурного (наприклад, гендерного чи релігійного). З іншого боку, саме для лівих теорій властиве заохочення людей до соціальної активності, солідарності, колективності, творення нових соціальних зв'язків і соціальних практик з їх максимальним поширенням – аж до міжнародного і глобального масштабу.

У сучасному суспільстві функціонування регіональних та локальних соціальних інститутів та організацій можливе лише за умови налагодження координації їхнього функціонування з глобальними соціальними інститутами й організаціями. Відносно нещодавно суто локальні чи регіональні інтереси, а відповідно й місцеві інститути та організації власним ресурсом вирішували власні проблеми, але в сучасному глобалізованому світі суспільні процеси набули незворотно міжнародного характеру.

Практики волонтерства є чимось більшим, аніж виконанням лише завдань волонтерського руху – вони завжди є частиною життя громадянського суспільства, нерідко стимулюючи його оновлення й інституційний розвиток. У сучасному світі завдяки практикам волонтерства набагато швидше і простіше реалізовувати різні міжнародні проєкти, оскільки волонтерська діяльність потребує значно меншого погодження бюрократичних дозволів, ніж діяльність формальних організацій. Втім, головною причиною того, що саме волонтери часто виявляються ініціаторами багатьох нових соціальних практик, є дух волонтерства як

втілення кращих громадянських чеснот і нестримності громадянської свободи. Коли виник концепт глобального громадянського суспільства, який мав позначити міжнародний характер боротьби людей за свої права, тоді саме волонтерські рухи одними з перших зацікавили дослідників. Багато міжнародних суспільних процесів, які характеризують становлення і розвиток глобального громадянського суспільства, відбуваються у тісному взаємозв'язку з волонтерством, маючи елементи волонтерства, але не будучи ним повністю.

Практики глобального громадянського суспільства захищені передусім низкою міжнародних правових документів, у яких гарантовано права громадян навіть у ситуації, коли ці права може порушувати їх власна держава. Тоді громадяни діють як волонтери – незалежно від держави і в інтересах свого суспільства.

ВИСНОВКИ

Отже, у цьому дослідженні було сформульовано, розкрито і в основних рисах доведено концепцію свободи волонтерського руху як впливового ціннісно-мотиваційного чинника суспільних змін.

Волонтерство постає як важлива складова суспільного життя, як вияв кращих громадянських чеснот і як новий соціальний інститут. Втім, витоки волонтерства сягають давніх часів, а концептуалізація духовних цінностей, які покладено в основу волонтерського руху, простежується в історії філософії – від її виникнення і до сучасності.

Попри наявність в Україні численних прикладних спеціальних наукових досліджень феномену волонтерства, центральний концепт свободи – так, як він постає у контексті проблематики волонтерського руху – не отримав досі свого спеціального і розгорнутого дослідження. Це зумовлює необхідність переосмислення концептуального потенціалу свободи як рушійної сили волонтерського руху засобами соціальної філософії.

Методологія дослідження свободи в її специфічному тлумаченні у волонтерському русі знаходить кращі зразки розуміння громадянської свободи у концепціях класиків філософії прагматизму, метою яких було надати вищої ефективності цінностям лібералізму. Особливо цінними є принципи контекстуалізації застосування свободи, слідування переконанням як базису для пошуку раціональних практичних рішень, неформального і нестандартного поєднання колективних зусиль заради спільних цілей і захисту спільних цінностей, а також принцип контингентності участі у соціальних проєктах.

Такою методологією має бути передусім методологія соціальних досліджень, яку пропонує інституційний аналіз і теорія організаційної поведінки, та видається нам найбільш адекватною для аналізу

волонтерського руху як соціального феномена. Волонтерство найкраще досліджувати з позицій неоінституціоналізму і теорії неформальних організацій, а не класичного інституціоналізму і теорії формальних організацій. Адже неоінституціоналізм відрізняє підхід до соціальних інститутів не як до незмінних і автономних щодо особистостей соціально-структурних утворень, а як до правил соціальної гри, які гравці можуть до певної міри удосконалювати. Так само теорія формальних організацій залишає надто мало місця для ініціативи їхніх членів та для їхньої організаційної творчості, тоді як теорія неформальних організацій таку ініціативу надає, а творчість – схвалює.

В результаті аналізу типових і знакових вітчизняних та європейських документів, які регламентують волонтерську роботу й узагальнюють її досягнення, було уточнено основні цінності волонтерства. Вищою цінністю волонтерства постає соціальність у чистому вигляді, як не обтяжена зовнішнім примусом, і в такому вигляді є солідарністю, яка базується на справедливості. Така вільно здобута соціальність розкриває себе як найкращий шлях реалізації людиною її власних потреб і бажань, а волонтерство постає як взірцевий приклад такого вільного здобуття власної соціальності через власну свободу.

Досліджуючи феномен волонтерства, представники різних гуманітарних і соціальних наук акцентують увагу на цінностях, притаманних волонтерам. Водночас усі ці цінності постають розкриттям і конкретизацією втілення волонтерами своєї свободи як членів певного суспільства і певних спільнот у цьому суспільстві. Так, особиста самореалізація (на якій наголошує психологія), прагнення здобути визнання в однолітків та в інших малих соціальних групах (що вивчає і розвиває соціальна робота), а також патріотичність та інші громадянські чесноти й цінності (що досліджує соціологія, політологія та інші соціальні науки) постають як ключові цінності волонтерської діяльності.

Філософський підхід до виявлення цінності свободи волонтерського руху надає спільну концептуальну платформу, на якій підходи окремих наук – психології, соціальної роботи, політології – не суперечать один іншому, а переважно доповнюють один одного: свобода на індивідуальному, груповому та суспільному рівнях не перекриває шляхи реалізації одним рівнем іншого, але уможлиблює і зміцнює одним рівнем – інші. Проте така взаємна підтримка не може відбуватися стихійно – вона потребує належної організації і свідомого ставлення людини до застосування своєї свободи таким чином, щоб було враховано всі можливості кращого використання ресурсів, наявних у людини, соціальної групи та в суспільстві загалом. Таким чином, соціальна філософія дає змогу об'єднати в одну концепцію всі кращі смислові напрацювання окремих наук у дослідженні практик і цінностей волонтерства загалом і тлумаченні свободи волонтерства зокрема.

У феномені волонтерства цінність свободи розкривається особливим чином – у кращому поєднанні прагнення особистості до власної свободи, здобуття своєї гідності з практиками слідування вищим суспільним інтересам. Волонтерство при цьому є суспільним рухом, у якому постійно виникають спільноти громадян, об'єднані спільним розумінням і спільним переживанням свободи як соціальної цінності. Свобода волонтерського руху надає більшій значущості соціальним інститутам, яким волонтерство повертає їхнє вихідне призначення – служити конкретним громадам і конкретним людям. Водночас соціальні інститути не лише надають свободі особистості більші суспільні ресурси для самореалізації, але й спрямовують її на цілі, досягнення яких забезпечує найбільш масштабну і глибоку віддачу від застосування свободи. І сфера волонтерської діяльності є одним із найбільш вдалих прикладів для демонстрації ефективності такої взаємної свободи і соціальних інститутів.

Соціальна філософія вбачає у цьому спільне для всіх волонтерів прагнення сприяти суспільному благу, а філософська антропологія вказує на

те, що у волонтерській діяльності розкривають себе кращі соціальні інтенції, властиві усім членам суспільства, а відповідно цінності волонтерства мотивують поведінку не лише волонтерів, але більшою чи меншою мірою властиві також іншим членам суспільства.

Одним із найбільш досконалих способів організації свободи є її інституційне забезпечення, яке може бути здійсненим на усіх трьох рівнях – особистісному, груповому і суспільному.

Уточнено наслідки для структури глобального ринку праці того, що волонтерська діяльність охоплює собою все більше сфер суспільного життя. Насамперед це пов'язано зі зміною ролі й частки людської праці у традиційному суспільному виробництві. Людина зосереджується на нових видах виробництва, зокрема суттєво зростає частка людей, які працюють у сфері послуг – торгівлі, освіті, медицині, туризмі, спорті тощо, де роботизація й автоматизація не так інтенсивно, як у традиційному суспільному виробництві, але починають активно витісняти людей (з кожним роком все більше, і поки що ця тенденція є стабільною). Зміна ролі людини у суспільному виробництві суттєво впливає на міру та якість її участі у ньому.

Уточнено розуміння того, що прекаріат як соціальний клас є не стільки результатом фізичного витіснення людей роботами, загальною автоматизацією виробництва і штучним інтелектом зі сфери безпосереднього виробництва, як результатом зневіри людей у їх власній затребуваності у суспільстві, зростанням відчуття себе як «зайвих людей». Тому саме пошуки гідної роботи або гідної її заміни стримують більшість безробітних від залучення до класичної структури працевлаштування, яку вони вважають несправедливою або навіть принизливою для себе – особливо для молоді.

Вивільнення з безпосереднього процесу праці людей зовсім не обов'язково має перетворювати їх на бунтівників, екстремалів і екстремістів – вони можуть займатися волонтерством. Дійсно, волонтерство – не лише вияв вільної волі та можливість працювати в своє задоволення, незважаючи

на те, чи буде роботодавець обмежувати можливості людини, або навпаки примушувати її робити те, що вона вважає неправильним або небажаним для себе. Волонтерство – це завжди і бажання побудувати нові інституційні зв'язки на противагу надмірно бюрократизованим і злочинно корумпованим, наявним у суспільстві. І це не пусте резонерство, а діяльна проактивна соціальна позиція. Волонтерство слід розглядати як все більш потужний чинник інституційного конструювання і базованих на ньому глибоких соціальних реформ.

Волонтерство постає як форма м'якого соціального протесту, а саме як непряме свідчення незадовільної роботи наявних соціальних інституцій, яка має своїм наслідком необхідність доповнювати цю роботу волонтерськими зусиллями. Таке бачення вкладається у традицію обґрунтування негативної свободи, а саме волонтерство тоді постає як чи не найбільш вдалий приклад реалізації негативної свободи людиною і навіть певними соціальними рухами. Водночас волонтерство виглядає як не менш переконливе втілення позитивної свободи – у своєму прагненні принести конкретну користь суспільству загалом, а особливо і передусім – особистостям і соціальним групам, які виявляються соціально незахищеними, зазнають утисків або потерпають від значних соціальних негараздів. Те, якою мірою концепції позитивної та негативної свободи застосовуються до аналізу волонтерського руху, може бути з'ясовано завдяки визначенню, наскільки у практиках волонтерства завдання здобуття негативної і позитивної свободи можуть реалізовуватися в інституційний спосіб.

Соціальні теорії емансипації, або, як їх часто називають у популярній літературі, «теорії лівого спрямування», є більш вдалим вибором для дослідження теми свободи волонтерського руху. Адже для них характерним є, з одного боку, ретельне опрацювання проблематики соціальної емансипації, тобто звільнення особистості від усіх форм соціального поневолення – від економічного (класового) і політичного та правового

(обмеження у правах) аж до культурного (наприклад, гендерного чи релігійного). З іншого боку, саме для лівих теорій властиве заохочення людей до соціальної активності, солідарності, колективності, творення нових соціальних зв'язків і соціальних практик з їх максимальним поширенням – аж до міжнародного і глобального масштабів.

У сучасному суспільстві функціонування регіональних та локальних соціальних інститутів та організацій можливе лише за умови налагодження координації їх функціонування з глобальними соціальними інститутами й організаціями. Відносно нещодавно суто локальні чи регіональні інтереси, а відповідно й місцеві інститути та організації власним ресурсом вирішували власні проблеми, але в сучасному глобалізованому світі суспільні процеси незворотно набули міжнародного характеру.

Практики волонтерства є чимось більшим, аніж виконанням лише завдань волонтерського руху, вони завжди є частиною життя громадянського суспільства, нерідко стимулюючи його оновлення й інституційний розвиток. У сучасному світі завдяки практикам волонтерства набагато швидше і простіше реалізовувати різні міжнародні проєкти, адже волонтерська діяльність потребує значно меншого погодження бюрократичних дозволів, аніж діяльність формальних організацій. Проте головною причиною того, що саме волонтери виявляються нерідко ініціаторами багатьох нових соціальних практик, є дух волонтерства як втілення кращих громадянських чеснот і нестримності громадянської свободи. І коли виник концепт глобального громадянського суспільства, який мав позначити міжнародний характер боротьби людей за свої права, тоді саме волонтерські рухи одними з перших зацікавили дослідників. Втім, багато міжнародних суспільних процесів, які характеризують становлення і розвиток глобального громадянського суспільства, відбуваються у тісному взаємозв'язку з волонтерством, не будучи виявом волонтерства у чистому вигляді.

Практики глобального громадянського суспільства захищені передусім низкою міжнародних правових документів, у яких гарантовано права громадян навіть у ситуації, коли ці права може порушувати їх власна держава. Тоді громадяни діють у режимі «так ніби» вони є волонтерами – діють незалежно від держави і в кращих інтересах свого суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Августин Св. *Сповідь* / пер. з лат. Ю. Мушак. Львів : Свічадо, 2008. 356 с.
2. Аджемоглу Д., Робінсон Д. Вузький коридор. Держави, суспільства і доля свободи / пер. з англ. Г. Шпак. Київ : Наш формат, 2022. 520 с.
3. Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Вузький коридор. Держави, суспільства і доля свободи / пер. з англ. Г. Шпака. Київ : Наш Формат, 2020. 520 с.
4. Аджемоглу Д., Робінсон Дж. Чому нації занепадають. Походження влади, багатства і бідності / пер. з англ. і наук. ред. О. Дем'янчук. Київ : Наш Формат, 2017. 440 с.
5. Аквінський Т. Коментарі до Арістотелевої "Політики" / пер. з лат. О. Кислюк. Київ : Основи, 2003. 794 с.
6. Активна громада. Цінності волонтерів – результати якісного дослідження. Червень 2023 р. URL : <https://activegroup.com.ua/wp-content/uploads/2023/08/230602>
7. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму / пер. з англ. В. Морозова. 2 вид., перероб. Київ : Критика, 2001. 272 с.
8. Аніщенко А. П. Волонтерство у паліативній допомозі як засіб соціалізації молоді. *Вісник Луганського національного університету імені Т. Шевченка. Педагогічні науки*. № 22. Ч. 6. 2012. С. 211-216.
9. Аніщенко А. П. Волонтерство у паліативній допомозі як засіб соціалізації молоді. *Вісник Луганського національного університету імені Т. Шевченка. Педагогічні науки*. 2012. № 22. Ч. 6. С. 211-216.
10. Байме К. фон. Політичні теорії сучасності / пер з нім. М. Култаєвої та М. Бойченка. Київ : Стилос, 2008. 396 с.

11. Балашов Е. Міжнародні студентські волонтерські обмінні програми як засіб самореалізації студентів. *Нова педагогічна думка*. № 1. 2012. С. 102-106.
12. Балашов Е. Міжнародні студентські волонтерські обмінні програми як засіб самореалізації студентів. *Нова педагогічна думка*. № 1. 2012. С. 102-106.
13. Балібар Е. Ми, громадяни Європи? Кордони, держава, народ / пер. з фр. А. Репа. Київ : Курс, 2006.
14. Балібар Е. Ми, громадяни Європи? Кордони, держава, народ / пер. з фр. А. Рєпи. Київ : Курс, 2006. 354 с.
15. Бауман З. Плинні часи. Життя в добу непевности / пер. з англ. А. Марчинського. Київ : Критика, 2013. 176 с.
16. Берлін І. Дві концепції свободи / Берлін І. Чотири есе про свободу ; пер. з англ. О. Ковалевський. Основи, 1994. С. 177-232.
17. Беспалова К. О. Мотиваційні аспекти волонтерства: досвід західних країн. *Вісник Національного технічного університету України «КПІ». Політологія. Соціологія. Право*. 2012. № 3. С. 67-71.
18. Бодрійяр Ж. Симулякри і симуляція ; пер. з фр. В. Ховхун. Київ : Основи, 2004. 230 с.
19. Бойченко М., Бондарчук Б. Мовотворчість і одивнення мови: не друзі, але і не вороги перекладача. *Філософія освіти*. 2020. Vol. 26. № 2. Р. 155-167. URL : <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2020-26-2-11>
20. Бойченко І. В. Шеллінг, Фридрих Вільгельм Йозеф. Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (гол. редкол.). Київ : Абрис, 2002. С. 719.
21. Бойченко М. Гра як проблема соціальної філософії (методологічний аспект) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 ; Київський ун-т ім. Т. Шевченка. Київ, 1997. 189 с.

22. Бойченко М. Європейські цінності освіти в умовах постконвенційного патріотизму. *«Освіта і доля нації»*. Сучасна школа : тенденції розвитку і рефлексія досвіду : матеріали XVIII Міжнародної науково-практичної конференції (19-20 травня 2017 р.). Харків : ХНПУ, 2017. С. 24-28.
23. Бойченко М. Соціальні і правові ступені свободи. *Феномен свободи у контексті цивілізаційних викликів XXI століття* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції (23-24 травня 2019, м. Львів). Львів : ЛНМУ імені Данила Галицького, 2019. С. 64-68.
24. Бойченко М. Соціальні теорії і дискурсивні та недискурсивні соціальні практики: освітня проба. *Філософська думка*. 2020. № 5. 2020. С. 23-40. <https://doi.org/10.15407/fd2020.05.023>
25. Бондаренко А., Вдовцов Ю. Посібник по роботі з волонтерами. Київ : Карітас України, 2021. 164 с.
26. Вайнілович Н. А. Чинники формування мотивації людини до здійснення волонтерської діяльності. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право* : збірник наукових праць. 2012. № 2 (14). С. 53-59.
27. Вашкович В. В. Посібник волонтера. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2022. 88 с.
28. Ващенко І. В., Трубнікова О. А. Волонтерство як соціально-психологічна умова реалізації проєктів розвитку локальної спільноти. *Вісник Національного університету оборони України*. 2011. Вип. 5. С. 99-105.
29. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / пер. з нім. О. Погорілого. Київ : Наш формат, 2018. 216 с.
30. Вебер М. Три чисті типи легітимного панування. *Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика* ; пер. з нім. О. Погорілого. Київ : Основи, 1998. С. 157-172.

31. Від волонтерства в громаді до створення благодійного фонду : досвід молодіжної ради Зборівської громади. Програма «U-LEAD з Європою». URL : <https://decentralization.gov.ua/news/15261>
32. Войцях Т. В. Волонтерство як інноваційна форма в діяльності спеціалістів психологічної служби. *Педагогічний вісник*. 2011. № 3. С. 50-53.
33. Волковницька Т. М. Волонтерська діяльність як метод підготовки фахівців соціальної сфери. *Проблеми соціальної роботи : філософія, психологія, соціологія*. 2012. № 1. С. 144-149.
34. Волуйко О. Микитюк О. Волонтерська діяльність як чинник реалізації заходів правового режиму воєнного стану в Україні. *Юридичний науковий електронний журнал*. 2024. № 2. С. 243-247.
35. Габермас Ю. Громадянство і національна ідентичність. Стінберген Б. ван. (ред.). *Умови громадянства* : зб. ст. Київ : Український Центр духовної культури, 2005. С. 49-70.
36. Газуда Л. М., Слюсаренко В. Є. Громадські організації як «третій сектор» економіки. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Економіка*. 2011. Вип. 2 (34). С. 77-84.
37. Гантінгтон С. Політичний порядок у мінливих суспільствах / пер. з англ. Т. Цимбал. Київ : Наш формат, 2020. 442 с.
38. Гегель Г. В. Ф. Основи філософії права, або Природне право і державознавство / пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. Київ : Юніверс, 2000. 336 с.
39. Гегель Г. Основи філософії права, або Природне право і державознавство / пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. Київ : Юніверс, 2000. 336 с.
40. Гелріген Д., Слокум-молодший Дж. В., Вудмен Р. В., Бренінг Н. С. Організаційна поведінка / пер. з англ. І. Тарасюк, М. Зарицька, Н. Гайдукевич. Київ : Основи, 2001. 726 с.

41. Гірченко О. Л., Перетятко В. А. Дослідження компоненту духовності в структурі ціннісних орієнтацій волонтерів. *Вісник Чернігівського національного педагогічного університету. Серія «Психологічні науки»* 2015. Вип. 126. С. 43-46.
42. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної / пер. з англ. Р. Димерець, В. Єрмоленко, Н. Іванова, Є. Мірошніченко, Т. Олійник. Київ : Дух і Літера, 2000. 600 с.
43. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної / пер. з англ. Р. Димерець, В. Єрмоленко, Н. Іванова, Є. Мірошніченко, Т. Олійник. Київ : Дух і Літера, 2000. 600 с.
44. Головка Л., Головка Т. Волонтерська діяльність як фактор резильєнтності та нарощування соціального капіталу в громадах (на прикладі однієї з громад Київської області). *Демографія та соціальна економіка*. 2023. № 4 (54). С. 38-54.
45. Гопон В. Волонтерська діяльність як об'єкт адміністративно-правового регулювання. *Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету. Серія : юриспруденція*. 2023. № 65. С. 19-22.
46. Гордилова О. Волонтерство і громадянське суспільство в Росії. *Політичний менеджмент*. 2008. № 6. С. 122-131.
47. Горінов П. В., Драпушко Р. Г. Адміністративно-правове регулювання волонтерського руху в Україні. *Юридичний науковий електронний журнал*. № 8. 2022. С. 266-269.
48. Горінов П., Драпушко Р. Волонтерська діяльність в Україні : соціально-правове дослідження : монографія. Київ : Державний інститут сімейної та молодіжної політики, 2022. 240 с.
49. Горінов П., Драпушко Р. Волонтерська діяльність в Україні : соціально-правове дослідження : монографія. Київ : Державний інститут сімейної та молодіжної політики, 2022. 240 с.

50. Гулевич Ю. В. Проектний менеджмент. Управління івентами під час війни. 2023. URL : <https://arenacs.ua/ua/news/proyektnyj-menedzhment-v-arena-cs/>
51. Дейчаківський М. Роль громадських організацій в Україні. *Громада*. 1995. № 3-4. С. 10-24.
52. Дельоз Ж., Гваттарі Ф. Капіталізм і шизофренія : Анти-Едіп / переклад з фр., вступ О. Шевченка. Київ : КАРМЕ-СІНТО, 1996. 384 с.
53. Дельоз Ж., Гваттарі Ф. Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп / пер. з фр. Київ : КАРМЕ-СІНТО, 1996. 384 с.
54. Докінз Р. Егоїстичний ген / пер. з англ. Харків : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2018. 429 с.
55. Драпушко Р. Г., Ілюк О. Є. Становлення філософії волонтерського руху як теоретичної основи особливого розуміння свободи. *Мультиверсум. Філософський альманах*. 2023. Вип. 1 (177). Т. 1. С. 41-58. URL : <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2023.1.1.3>
56. Дубняк З. Реконструкція лібералізму у філософії прагматизму : дис. ... д-ра філософії : за спец-стю 033. Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ, 2022. 227 с.
57. Дубняк З. О. Реконструкція ідеалу індивідуалізму у соціальній філософії Джона Дьюї. *Філософські проблеми гуманітарних наук*. 2020. Т. 1. № 30. С. 45-48.
58. Дудкін П. Д., Мосій О. Б., Владимир О. М. та ін. Організаційна поведінка. Аспекти ефективного підприємництва. Тернопіль : ФОП Паляниця В. А., 2015. 252 с.
59. Дьюї Дж. Демократія і освіта / пер. з англ. І. Босак, М. Олійник, Г. Пехник. Львів : Літопис, 2003. 294 с.
60. Єрмоленко А. Публічність як чинник громадянського суспільства за доби глобалізації. *Громадянське суспільство в Україні за доби глобалізації : ціннісно-нормативне та інституційне забезпечення його*

розбудови: збірник наукових праць. Київ: Інститут ліберального суспільства, 2007. С. 91-108.

61. Захарчук Р. Благодійна діяльність і волонтерська діяльність: зміст та форма. *Наукові записки. Серія: право*. 2023. Вип. 14. С. 308-313.
62. Ільюк О. Прагматична версія лібералізму як методологія дослідження свободи волонтерського руху. *Освітній дискурс*: збірник наукових праць. 2022. Т 42. № 10-12. С. 65-76. URL: [https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.42\(10-12\)-7](https://doi.org/10.33930/ed.2019.5007.42(10-12)-7)
63. Ільюк О. Є. Молодіжне волонтерство. Молодіжна політика в Україні: навчальний посібник / П. В. Горінов, Р. Г. Драпушко, Н. А. Драпушко, О. Є. Ільюк / за заг. ред. акад., проф. В. П. Андрущенка. Київ: Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2023. С. 64-90.
64. Камю А. Вибрані твори: у 3-х т. Т. 3. Есе / упор. О. Жупанський. Харків: Фоліо, 1997. 623 с.
65. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. 504 с.
66. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / пер. з англ. Е. Г. Ганиш, А. Б. Волкова. Київ: Ваклер, 1987. 304 с.
67. Кімлічка В. Лібералізм і права меншин / пер. з англ. Р. Ткачук. Харків: Центр освітніх ініціатив, 2001. 173 с.
68. Кіш Я. (упор.). Сучасна політична філософія: Антологія / пер. з англ. Київ: Основи, 1998. 575 с.
69. Козубовська І. В., Козубовський Р. В., Милян Ж. І. Залучення майбутніх фахівців соціально-педагогічної сфери до волонтерської діяльності: методичні рекомендації; ДВНЗ «Ужгородський національний університет». Ужгород, 2022. 34 с.

70. Коломієць А. М., Паламарчук О. М., Шульга Г. Б., Коломієць Л. І., Габа І. М. Психологічні засади оптимізації волонтерської діяльності студентської молоді засобами інформаційно-комунікаційних технологій. *Інформаційні технології і засоби навчання*. 2019. Т. 71. № 3. С. 267-281. URL : <https://doi.org/10.33407/itlt.v71i3.2846>
71. Конфуцій. Бесіди і судження / пер. з давньокит. Т. Рожко. Київ : Арій, 2015. 224 с.
72. Кравцова Є. О. Система принципів волонтерської діяльності в Україні. *Часопис Київського університету права*. 2023. № 2. С. 49-53.
73. Леонова В. І. Волонтерський рух в Україні : методичні рекомендації. Одеса : Видавець Букаєв Вадим Вікторович, 2019. 56 с.
74. Лок Дж. Два трактати про правління / пер. з англ. П. Содомора. Київ : Наш формат, 2020. 312 с.
75. Манелюк Ю., Луценко В., Савчук Н. Волонтерський рух України в умовах військової агресії. *Політичні інститути та процеси*. 2022. № 6. С. 29-33.
76. Мариняк Р. С. Організації «третього сектору» (некомерційні, неприбуткові, добровольчі): ціннісні орієнтація та мотивація волонтерів. *Волонтерський рух: історія, сучасність, перспективи*. Міжнародна науково-практична конференція (17-18 квітня 2015 року, Харків). Харків, 2015. С. 111-114. URL : https://keui.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/04/31_marynyak.pdf
77. Маркс К. До критики політичної економії. Передмова / пер. з нім. Маркс К., Енгельс Ф. *Твори* : пер. з 2-го рос. вид. Т. 13. Київ : Держполітвидав УРСР, 1963. С. 5-9.
78. Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 р. / пер. з нім. Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. Київ : Політвидав України, 1973. С. 481-597.

79. Маркс К. Економічно-філософські рукописи 1844 року / пер. з нім. Маркс К., Енгельс Ф. З ранніх творів. Київ : Політвидав України, 1973. С. 483-597.
80. Маркузе Г. Структура інстинктів і суспільство : Філософське дослідження вчення Зигмунда Фрейда / пер. з англ. О. Юдін. Київ : Ніка-центр, 2010. 248 с.
81. Маркузе Г. Структура інстинктів і суспільство: Філософське дослідження вчення Зигмунда Фрейда / пер. з англ. О. Юдін. Київ : Ніка-центр, 2010. 248 с.
82. Марчук А., Лобода В., Іваниса В. Волонтерська діяльність як засіб самовизначення й самореалізації молоді. *Соціально-економічні відносини в цифровому суспільстві*. 2023. Т. 2 (48). С. 103-116.
83. Маффесолі М. Час племен. Занепад індивідуалізму у постмодерному суспільстві / пер. з фр. В. Плющ. Київ : ВД «Києво-Могилянська академія», 2018. 264 с.
84. Мацієвський Ю., Лук'янчук Я. Волонтерство та псевдоволонтерство в Україні : новий погляд крізь призму неформальних інститутів. *Політичні інститути та процеси*. 2024. Вип. 1 (7). С. 19-41.
85. Міл Дж. Ст. Про свободу; Роздуми про представницьке врядування; Поневолення жінок : есе. Київ : Основи, 2001. 463 с.
86. Місяць В. Що таке волонтерство та які його основні принципи? *Всеукраїнська коаліція з надання правової допомоги*. 2022. URL : <https://www.ucla.org.ua/?p=1600>
87. Молчанова А. О., Воляник І. В., Кондратьєва В. П. Організаційна поведінка : навч. посібн. / за наук. ред. А. О. Молчанової. Івано-Франківськ, «Лілея-НВ», 2015. 176 с.
88. Недокус І., Роман Т. Волонтерський рух в умовах російського вторгнення в Україну (на прикладі Новоселицької міської

- територіальної громади Чернівецької області. *Влада та управління*. 2022. Вип. 9. С. 83-94.
89. Ніцше Ф. Ранкова зоря. Думки про моральні передсуди / пер. з нім В. Кебуладзе. Київ : Темпора, 2018. 798 с.
 90. Норт Д., Волліс Дж., Вайнгест Б. Насильство та суспільні порядки. Основні чинники, які вплинули на хід історії / пер. з англ. Т. Цимбала. Київ : Наш формат, 2017. 349 с.
 91. Норт Д. Інституції, інституційна зміна та функціонування економіки / пер. з англ. І. Дзюб. Київ : Основи, 2000. 198 с.
 92. Норт Д., Волліс Дж., Вайнгест Б. Насильство та суспільні порядки. Основні чинники, які вплинули на хід історії / пер. з англ. Т. Цимбал. Київ : Наш Формат, 2022. 352 с.
 93. Овчиннікова Л. В. Прекарні форми зайнятості населення : сутність і прояви. *Український соціум*. 2016. № 1 (56). С. 54-64.
 94. Олсон М. Логіка колективної дії: суспільні блага ті теорія груп / пер. з англ. С. Слухая. Київ : Лібра, 2004. 272 с.
 95. Остапенко А. О., Остапенко Н. О. Особливості управління ризиками в сучасних івент-проектах. *Вісник Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. Серія : педагогічні науки*. 2022. № 1. С. 164-171.
 96. Остром Е. Керування спільним. Еволюція інституцій колективної дії / пер. з англ. Т. Монтян. Київ : Наш час, 2012. 398 с.
 97. Панькова О. В., Касперович О. Ю., Іщенко О. В. Розвиток волонтерської діяльності в Україні як прояв активізації соціальних ресурсів громадянського суспільства: специфіка, проблеми та перспективи. *Український соціум*. 2016. № 2 (57). С. 25-40.
 98. Панькова О., Касперович О. Український волонтерський рух в умовах збройної російської агресії в контексті національних та глобальних

- викликів і можливостей післявоєнного відновлення країни. *Журнал європейської економіки*. 2022. Т. 21. № 3 (82). С. 277-294.
99. Пінкер С. Добрі янголи людської природи. Чому у світі панувало насильство і чи стало його менше? / пер. з англ. О. Ємельянова. 2021. 864 с.
 100. Пінкер С. Просвітництво сьогодні. Аргументи на користь розуму, науки та прогресу / пер. з англ. О. Любенко. Київ : Наш формат, 2019. 560 с.
 101. Платон. Апологія Сократа. Діалоги / пер. з давньогр. Й. Кобів, Ю. Мушак. Харків : Фоліо, 2017. 405 с.
 102. Платон. Держава / пер. з давньогр. Д. Коваль. Київ : Основи, 2000. 355 с.
 103. Плутарх. Порівняльні життєписи / пер. з давньогрец. Й. Кобів, Ю. Цимбалюк. Київ : Дніпро, 1991. 440 с.
 104. Погрібна В. Л. Волонтерство як соціокультурний феномен : епістемологічні та аксіологічні аспекти аналізу. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2015. № 4 (27). С. 185-196.
 105. Подолянчук Д. С. Чинники формування ціннісних орієнтацій студентів, які беруть участь у волонтерському русі. *Теорія і практика сучасної психології*. 2019. № 1 (1). С. 168-172.
 106. Поппер К. Відкрите суспільство і його вороги : в 2-х т. Т. 1. У полоні Платонових чар : Гегель, Маркс та послідовники / пер. з англ. О. Коваленка. Київ : Основи, 1994 а. 444 с.
 107. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : в 2-х т. Т. 2. Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники / пер. з англ. О. Буценка. Київ : Основи, 1994 б. 494 с.
 108. Поппер К. Злиденність історизму / пер. з англ., упорядкування, передмова, примітки : В. С. Лісовий. Київ : Видавництво гуманітарної літератури «Абрис», 1994 с. 192 с.

109. Путівник з волонтерства в Україні : законодавство, менеджмент, найкращі практики : навчальний посібник / В. Луцик, О. Хамуленко, М. Землянко, Н. Повтарь, Г., Бондаренко, А. Дацко. Київ, 2023. 89 с.
110. Ролз Дж. Теорія справедливості / пер. з англ. О. Мокровольський. Київ : Основи, 2001. 822 с.
111. Рорті Р. Постмодерністський буржуазний лібералізм / пер. М. Бойченка / Р. Рорті, Р. Козеллек. Київ : Український філософський фонд, 1998. С. 5-13.
112. Роттердамський Е. Похвала глупоті. Домашні бесіди / пер. з лат. В. Литвинова, Й. Кобова. Київ : Основи, 1993. 319 с.
113. Рудева Л. С. Сутність волонтерського руху як виду соціально-психологічної роботи. *Вісник педагогіки і психології*. 2010. № 4. С. 23-27.
114. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або принципи політичного права / пер. з фр. О. Хома. Київ : Port-Royal, 2001. 349 с.
115. Сапольські Р. Біологія поведінки. Причини доброго і поганого в нас / пер. з англ. О. Любенко. Київ : Наш формат, 2020. 672 с.
116. Сартр Ж.-П. Мухи. Французька п'єса XX століття: театральний авангард : збірник / упор. О. Буценко. Київ : Основи, 1993. С. 157-208.
117. Семигіна Т. Школа, що носить ім'я Володимира Полтавця. *Володимир Полтавець* : збірник на пошану пам'яті. Київ : ВД «КМ Academia», 2000. С. 30-41.
118. Скиданович В. Психологічна структура волонтерської діяльності студентів. *Психологія* : збірник наукових праць. 2018. Вип. 22. С. 62-68.
119. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. проф. Л. Ушкалова. 2-ге вид., стер. Харків : Видавець Савчук О. О., 2016. 1400 с.
120. Сміт Е. Д. Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка / пер. з англ. Київ : Темпора, 2009. 312 с.

121. Спіноза Б. Етика / пер. з лат. Київ : Андронум, 2020. 210 с.
122. Тейлор Ч. Що негаразд із негативною свободою / О. Проценко, В. Лісовий (упор.). Лібералізм : Антологія. Київ : Смолоскип, 2002. С. 603-620.
123. Ткачук Т. С. Ціннісно-гуманістичний потенціал волонтерства. *Наука і освіта*. 2011. № 2. С. 52-55.
124. Ткачук Т. С. Ціннісно-гуманістичний потенціал волонтерства. *Наука і освіта*. 2011. № 2. С. 52-55.
125. Торо Г. Д. Волден, або Життя в лісах / пер. з англ. Я. Стріха. Київ : Темпора, 2020. 432 с.
126. Тофтул М. Г. Шопенгауер Артур. Сучасний словник з етики. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2014 б. С. 397-399.
127. Тофтул М. Г. Епікур. Сучасний словник з етики. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2014 а. С. 132-135.
128. Федотова О. В., Жукова А. І. Праця та дозволя в історіософській перспективі: проблема співвідношення. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021, Вип. 29. С. 40-47. URL : <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i29.958>
129. Фіхте Й. Г. Що таке народ у вищому розумінні цього слова / пер. з нім. Є. Поповича ; упор. О. Проценко, В. Лісовий. Націоналізм: антологія. Київ : Смолоскип, 2000. С. 46-55.
130. Фукуяма Ф. Політичний порядок і політичний занепад. Від промислової революції до глобалізації демократії / пер. з англ. Т. Цимбала і Р. Корнута. Київ : Наш формат, 2019. 608 с.
131. Харченко С. Я., Песоцька О. П., Кратінова В. О. та ін. Історія, теорія та практика волонтерського руху в Україні : наук.-метод. посіб. Луганськ : ДЗ «Луганський національний університет імені Т. Шевченка», 2008. 319 с.

132. Цицерон М. Т. Про закони. Про державу. Про природу богів / пер. з лат В. Литвинова. Апріорі, 2019. 392 с.
133. Шоріна Т. Г. Зворотній бік глобалізації та неолібералізму: феномен прекаріату. *Вісник НАУ. Серія : Філософія. Культурологія.* 2015. № 1 (21). С. 84-88.
134. Штомпка П. Соціальний капітал. Теорія міжособистісного простору / пер. з англ. М. Яковина. Київ : Дух і Літера, 2022. 397 с.
135. Штрайхер О. Я., Школяр М. В. Сутність та характеристики волонтерського руху у фокусі війни в Україні. *Соціальні структури та соціальні відносини.* 2024. Вип. 57. С. 25-32.
136. Шуліка А. Особливості розуміння прекарності в сучасному політичному дискурсі. *Філософія та політологія в контексті сучасної культури.* 2019. № 11 (1). С. 79-86. URL : <https://doi.org/10.15421/351910>
137. Щерба О. І. Суспільство споживання та консюмеризм – нові тенденції та виклики для України. *Актуальні проблеми філософії та соціології.* 2021. Вип. 29. С. 85-92. URL : <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i29.965>
138. Щотова Ю., Івченко І. Волонтерські практики в умовах воєнних дій. Наукові праці Навчально-наукового інституту молодіжної та сімейної політики і соціальної роботи. 2022. URL : https://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/handle/123456789/38259/Shchotova_Ivzhenko.pdf?sequence=1.
139. Ясь О. В. Фейєрбах Людвіг-Андреас. Енциклопедія історії України: Т. 10: Т-Я / редкол. : В. А. Смолій (голова). Київ : Наукова думка, 2013. URL : <http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe>
140. Bird G. Moral Philosophy and the Development of Morality / R. A. Putnam (Ed.). *The Cambridge Companion to William James.* Cambridge : Cambridge University Press, 1997. P. 260-281.
141. Blikhar V. S., & Hren N. M. Age Discrimination as a Threat to the Anthropological Absolute of Human Being (Using the Pandemic Crisis as an

- Example). *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2021. № 20. P. 28-38. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i20.249525>
142. Bocsi V., Fényes H., Markos V. Motives of volunteering and values of work among higher education students. *Citizenship Social and Economics Education*. 2017. 16 (2). P. 117-131. URL : <https://doi.org/10.1177/2047173417717061>
 143. Bourdieu P. Acts of Resistance : Against the New Myths of our Time. Cambridge : Polity, 1998. 120 p.
 144. Bukhary N. A., Elsayed E. M. The Solutions and the Dynamic Behavior of the Rational Difference Equations. *Journal of Applied Mathematics and Physics*. 2023. Vol. 11. № 2.
 145. Campitelli G., Gobet F. Herbert Simon's Decision-Making Approach : Investigation of Cognitive Processes in Experts. *Review of General Psychology*. 2010. № 14. P. 354-364.
 146. Castoriadis C. The Imaginary Institution of Society / Trans. by K. Blamey. Cambridge, Mass. : MIT Press, 1987. 418 p.
 147. Castoriadis C. The Imaginary Institution of Society / Trans. by K. Blamey. Cambridge, Mass. : MIT Press, 1987. 418 p.
 148. Castoriadis C. Figures of the thinkable. Stanford, CA : Stanford University Press, 2007. 304 p.
 149. Coleman J. S. Social Capital in the Creation of Human Capital. *The American Journal of Sociology*. 1988. № 94. P. 95-120.
 150. Comolli G. M. Cap. 1 - Il fenomeno volontariato e il volontario. Una scuola per «servire meglio» il bisognoso d'aiuto, 2021. URL : <https://www.gianmariacomolli.it/wp-content/uploads/2018/02/CAP.1-IL>
 151. CSVnet. Carta dei Valori del Volontariato, 2001. URL : <https://csvnet.it/phocadownload/rapportistudio/>
 152. De Cock C., Rehn A., & Berry D. For A Critical Creativity : The Radical Imagination of Cornelius Castoriadis / Chan, J., & Thomas, K. (eds.).

- Handbook of Research on Creativity. Cheltenham : Edward Elgar Publishing, 2013. P. 150-161. URL : <https://doi.org/9780857939814>
153. Dewey J. Beliefs and Realities. *The Philosophical Review*. 1906. Vol. 15. № 2. P. 113-129. URL : <https://doi.org/10.2307/2177731>
 154. Dewey J. Liberalism and Social Action. Capricorn Books, 1963.
 155. Dewey J. Liberty and Social Control. J. Dewey. Problems of Men. New York : Philosophical Library, 1946 a. P. 111-125.
 156. Dewey J. The Public and its Problems: An Essay in Political Inquiry. Chicago : Gateway Books, 1946 b.
 157. Dewey J., Tufts J. H. Ethics. Henry Holt and Company, 1908.
 158. Dubniak Z. Versions of Pragmatic Liberalism: from Rorty to Dewey. *Journal of Education Culture and Society*. 2021. Vol. 12. № 2. P. 15-30. URL : <https://doi.org/10.15503/jecs2021.2.15.30>
 159. Durkheim E. The Division Of Labor In Society / Trans. by G. Simpson. Glencoe, Illinois : The Free Press, 1969. 439 p.
 160. Editorial group for NOSOSCO welfare statistics. Financial social assistance or cash benefits. Nordic Health and Welfare Statistics. 28.05.2024. 2024. URL : <https://nhwstat.org/welfare/other-social-benefits/financial-social-assistance-or-cash-benefits#:~:text=for%20working%20life.,Sweden,must>
 161. Editorial. Generation Z is unprecedentedly rich. Millennials were poorer at this stage in their lives. So were baby-boomers. The Economist. Apr 16th, 2024. URL : <https://www.economist.com/finance-and-economics/2024/04/16/generation-z-is-unprecedentedly-rich>.
 162. Eisenstadt S. N. Multiple Modernities. *Daedalus*. 2000. Vol. 129. № 1. P. 1-29.
 163. Esping-Andersen G. The Three Political Economies of the Welfare State. *International Journal of Sociology*. 1990. 20 (3). P. 92-123.
 164. Fényes H., Markos V., Mohácsi M. Volunteering Among Higher Education Students as Part of Individual Career Management. *Corvinus Journal of*

- Sociology and Social Policy*. 2021. Vol. 12, № 2. P. 3-22. URL : <https://doi.org/10.14267/CJSSP.2021.2.1>
165. Foot Philippa. The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect. *Oxford Review*. 1967. № 5. P. 5-15.
 166. Fromm E. The Fear of Freedom. London : Routledge & Kegan Paul, 1942. 286 p.
 167. Fukuyama F. The Social Virtues and the Creation of Prosperity. New York : Free press, 1995. 458 p.
 168. Grotius H. On the Law of War and Peace. Trans. from Latina. New York : Cambridge University Press, 2012. 508 p.
 169. Hall K. Q. *Queering Philosophy*. USA : Rowman & Littlefield Publishing Group, 2022. 154 p.
 170. Hardt M., Hegri A. Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. New York : Penguin Books, 2004. 448 p.
 171. Hartmann M. Die Praxis des Vertrauens. Berlin : Suhrkamp Verlag, 2011. 541 p.
 172. Hildebrand D. Dewey: A Beginner's Guide. Oneworld Publications, 2008.
 173. James W. On a Certain Blindness in Human Beings / G. E. Myers (Ed.). William James : *Writings 1878-1899*. New York : Library of America, 1992 a. P. 841-860.
 174. James W. Pragmatism / B. Kuklick (Ed.). William James : *Writings 1902-1910*. New York : Library of America, 1988. P. 479-624.
 175. James W. Talks to Teachers / G. E. Myers (Ed.). William James : *Writings 1878-1899*. New York : Library of America, 1992 b. P. 715-824.
 176. Jaspers K. Philosophie : I. Philosophische Weltorientierung. Berlin, Heidelberg : Springer, 1956. 340 s. <https://doi.org/10.1007/978-3-662-43069-9>
 177. Kalantari B. Herbert A. Simon on making decisions: enduring insights and bounded rationality. *Journal of Management History*. 2010. Vol. 16. № 4. P. 509-520.

178. Kaldor M. The idea of global civil society. *International affairs*. 2003. 79 (3). P. 583-593.
179. Kant I. Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung? *Berlinische Monatsschrift*. 1784. Vol. 12. P. 481-494.
180. Kant I. Kritik der praktischen Vernunft. Tandem Verlag, 2005. 492 p.
181. Keane J. Global civil society? / Anheier H., Glasius, M. and Kaldor M. (eds.), *Global Civil Society*. Oxford : Oxford University Press, 2001. P. 23-47.
182. Kim W. C. & Mauborgne R. *Blue Ocean Strategy : How to Create Uncontested Market Space and Make Competition Irrelevant*. Harvard Business Review Press, 2005. 256 p.
183. Klooger J. *Castoriadis : Psyche, society, autonomy*. Leiden : Brill, 2009. 346 p.
184. Komporozos-Athanasίου A. & Fotaki M. A Theory of Imagination for Organization Studies Using the Work of Cornelius Castoriadis. *Organization Studies*. 36. 2015. P. 321-342. URL : <https://doi.org/10.1177/0170840614559258>.
185. Kubalskyi O. N. The Man of Science as an Intellectual : The Public Mission of Scientist. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2023. № 23. P. 61-69. URL : <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i23.283602>
186. Luhman N. *Funktionen und Folgen formaler Organisation*. 3. Aufl. Berlin : Duncker & Humblot, 1976. 427 s.
187. Luhmann N. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart : Lucius & Lucius, 2000. 140 p.
188. Marcuse H. *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. With a preface by Douglas Kellner. London-New York : Routledge, 1998.
189. Maslow A. H. *Motivation and Personality*. New York : Harper & Row Publishers, 1954. 411 p.

190. Masquelier Charles. Bourdieu, Foucault and the politics of precarity. *Distinktion : Journal of Social Theory*. 2018. Vol. 20. P. 1-21. URL : <https://doi.org/10.1080/1600910X.2018.1549999>.
191. McGowan J. *Pragmatist Politics: Making the Case for Liberal Democracy*. University of Minnesota Press, 2012. 264 p.
192. Merton R. The self-fulfilling prophecy. *The Antioch Review*. 1948. Vol. 8. № 2. P. 193-210.
193. Nozick R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford UK & Cambridge USA : B. BLACKWELL, 1999/1974. 367 p.
194. *Nuovo dizionario di servizio sociale*. Carocci Faber / Dal Pra Ponticelli M. (ed.). 2005. 813 p.
195. *Nuovo dizionario di servizio sociale*. Edizione / Tassinari A. Valori. Campanini A. (ed.). 2. Roma : Carocci, 2013. P. 752-760.
196. Pankiv O., Onyshchuk O., Stebelska O. Military volunteering as a unique experience and ethical practice. *TRAMES*. 2023. Vol. XXVII. № 2. P. 175-188. URL : <https://doi.org/10.3176/tr.2023.2.05>
197. Plessner H. *Die Stufen des Organischen und der Mensch : Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin, New York : De Gruyter, 1975. 377 p. URL : <https://doi.org/10.1515/9783110845341>
198. Rheingold H. *Smart mobs : The next social revolution*. Cambridge, MA : Perseus, 2002. 266 p.
199. Ricoeur P. *Freedom and Nature : The Voluntary and the Involuntary (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy)* / Trans. by E. V. Kohak. Northwestern University Press, 1966. 544 p.
200. Rorty R. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press, 1989. 220 p.
201. Rorty R. *Philosophy and Social Hope*. New York : Penguin Books, 2000. 320 p.

202. Rorty R. *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge : Cambridge University Press, 2007. 206 p.
203. Savaget P. *The Four Workarounds: Strategies from the World's Scrappiest Organizations for Tackling Complex Problems*. US : Flatiron Books, 2023. 304 p.
204. Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. New York : The Free Press, 1995. 241 p.
205. Seigfried C. H. *William James's Radical Reconstruction of Philosophy*. State University of New York Press, 1990. 433 p.
206. Shachar I. Y., Essen J. von, Hustinx L. Opening Up the «Black Box» of «Volunteering»: On Hybridization and Purification in Volunteering Research and Promotion. *Administrative Theory & Praxis*. 2019. Vol. 41. № 3. P. 245-265. URL : <https://doi.org/10.1080/10841806.2019.1621660>
207. Shantz A., Saksida T., Alfes K. Dedicating Time to Volunteering : Values, Engagement, and Commitment to Beneficiaries. *Applied Psychology*. 2014. Vol. 63. No. 4. P. 671-697. URL : <https://doi.org/10.1111/apps.12010>
208. Shaw A., & Dolan P. *Youth Volunteering : New Norms for Policy and Practice*. IntechOpen, 2022. URL : <https://doi.org/10.5772/intechopen.108441>
209. Simon H. A. *Models of man, social and rational : Mathematical essays on rational human behavior*. New York : Wiley, 1957. 287 p.
210. Standing G. *The Precariat : The New Dangerous Class*. London : Bloomsbury Academic, 2011. 198 p.
211. Standing G. *The Precariat: The New Dangerous Class*. London : Bloomsbury Academic, 2011. 198 p.
212. Steffy B. D., Grimes A. J. A critical theory of organization science. *The Academy of Management Review*. 1986. 11 (2). P. 322-336. URL : <https://doi.org/10.2307/258463>
213. Stirner M. *Der Einzige und sein Eigentum*. Göttingen : LIWI, 2020. 268 p.

214. Suckiel E. K. William James. R. Shook & J. Margolis (Eds.). A Companion to Pragmatism. Maiden; Oxford; Victoria : Blackwell, 2006. P. 30-43.
215. Suddaby R. Challenges for institutional theory. *Journal of Management Inquiry*. 2010. 19 (1). P. 14-20. URL : <https://doi.org/10.1177/1056492609347564>
216. Thomas W. I., Thomas D. S. The Child in America : Behavior Problems and Programs. New York : A. A. Knopf, 1928. 583 p.
217. Uyurkulak S. The Political Ontology of Michael Hardt and Antonio NegriMichael Hardt ve Antonio Negri'nin Siyasal Ontolojisi. *Firat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 33. 2022. URL : <https://doi.org/10.18069/firatsbed.1134195>.
218. Volunteering and Values / Dekker P., Halman L. eds. The Values of Volunteering. *Nonprofit and Civil Society Studies*. Boston, MA : Springer, 2003. URL : https://doi.org/10.1007/978-1-4615-0145-9_1
219. Williams A. The Ethos of Europe : Values, Law and Justice in the EU. Cambridge : Cambridge university press, 2010. 360 p.
220. Zinchenko V., Boichenko M. Buddhist economics as a return to a rational model of economic management. *The Journal of Philosophical Economics : Reflections on Economic and Social Issues*. 2022. XV (1). 2022. P. 227-244.