

## ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 130:172

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.1.4>

Голубович Інна Володимирівна

доктор філософських наук, професор,  
завідувачка кафедри філософії

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна

[orcid.org/0000-0003-3459-3417](https://orcid.org/0000-0003-3459-3417)ЧИ МОЖЛИВА СЬОГОДНІ АГАПІЧНА СОЦІАЛЬНІСТЬ:  
КОНТУРИ АГАПЕЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ

**Актуальність теми.** Безпосереднім імпульсом для даної філософської розвідки стало питання: чому сьогодні в світі так багато практик і технологій *hating* (ненависті), і майже відсутні практики та техніки *agaring* (любви-агапе). І гострота цього запитання не зменшується, а навпаки в разі зростає під час війни, яку веде народ України проти російської агресії. Бо умовно кажучи «агапінг» і гармонізація нашого внутрішнього життя, що веде до росту солідарності, взаємної турботи, відчуття спільного поклику для всіх нас – є зброєю духовно-інтелектуального порядку. **Мета статті** – окреслити теоретичні та праксеологічні контури агапелогічного підходу, розглянути умови можливості існування агапичної соціальності. **Результати дослідження.** Зроблено аналіз етимології термінів «любви-агапе», «агапичний» в поняттєво-категоріальному апараті вітчизняної філософії і гуманітаристики. Зазначено, що любов вже за межами конкретного етимону «агапе» постає як сила, що забезпечує єдність та цілісність суспільства. Обґрунтовано, що засадничою ідеєю для формування агапелогічного підходу до соціального аналізу та суспільних практик є думка про те, що любов – це онтологічний базис справжньої соціальності, її нестача, дефіцит призводять до негативних явищ у суспільному житті. В такому сенсі крізь призму агапелогічного підходу присутність любові у міжлюдських та макросоціальних взаєминах – індикатор їхньої справжності та аутентичності. Зроблено висновок, що агапичні смисли базового поняття любові пов'язані з міжособистісним, соціально-комунікативним виміром любові (подружжя, батьківська, дружня тощо). Тому ми обґрунтовано можемо використовувати словосполучення «агапична соціальність» і здійснювати пошук умов можливості (соціально-онтологічних, етичних, політичних, правових тощо) реалізації ідеалу «агапичної соціальності» та близької за змістом «койнонічної соціальності» в реальному недосконалому соціальному житті. Ядром агапелогічного підходу є смисловий зв'язок любові-агапе і цілісності на відміну від тотальності, що є стимуляцією цілісності; триада «любви-розум/розумність – справедливість».

**Ключові слова:** агапелогічний підхід, агапична соціальність, койнонічна соціальність, культура особистості, підходи до культури, цілісність.

**Актуальність дослідження** Чи можлива в наші часи агапична/койнонічна соціальність, про яку мріяли покоління мислителів? Це питання давно турбує мене з теоретичної точки зору. Але ж безпосереднім імпульсом для даної філософської розвідки стало інше питання, яке стало в останні часи просто криком душі: чому сьогодні в світі так багато практик і технологій *hating* (ненависті), а також майже синонімічних *mobbing* («цькування»), *flaming* («флеймінг», «словесна війна»), *bullying* («залякування», «знущання»), *ganging up* («змова», «пресинг»), *harassment* («образа», «утиск»), *shooting* («полювання», «травлення») («охота», «травля»)? Чому ці слова- синоніми англійського походження так активно входять в наш мовний і практичний повсякденний вжиток? І чому майже відсутні практики та техніки *agaring* (любви-агапе,

бо саме цей відтінок і смисл полісемантичного слова «любов» інтуїтивно здається мені найбільш дотичним; поки що інтуїтивно, бо одне з головних завдань даної публікації окреслити контури можливого перетворення інтуїції-інтенції в концепт). І гострота цього запитання не зменшується, а навпаки в рази зростає під час війни, яку веде народ України проти російської агресії. Бо умовно кажучи «агапінг» і гармонізація нашого внутрішнього життя, що веде до росту солідарності, взаємної турботи, відчуття спільного поклику для всіх нас – є зброєю духовно-інтелектуального порядку. Саме тому акцент нашого дослідження – не стільки споглядально-теоретичний, скільки праксеологічний.

**Мета статті** – окреслити теоретичні та праксеологічні контури агапелогічного підходу, розглянути умови можливості існування агапичної соціальності.

**Аналіз останніх наукових досліджень.** В нашій публікації ми орієнтуємось на рецепцію любові, любові-агапе в сучасній українській філософії, тому ми спираємось на роботи В. Малахова, В. Туренка, Ю. Бродецької, а також Ю. Міхальнової, де вперше артикулюються контури агапелогічного підходу в контексті сучасної правової культури.

Сучасний український філософ В. Туренко найбільш глибоко, комплексно, цілісно дослідив феномен любові в його генезі в античні часи та в сучасних трансформаціях [9]. Він здійснив змістовну концептуалізацію ідеї любові в античній філософській культурі у своїй докторській дисертації [10]. В його моделі ми знаходимо вкрай необхідний для нашого власного аналізу «агапелогічний словник» у давньогрецькій традиції, а також важливий ракурс складних суперечливих взаємин любові та справедливості. Тут ми разом з В. Туренком виходимо у простір сучасної західної філософії і звертаємось до праць Р. Рікера, Е. Левінаса, П. Тіліха, які надають суттєві орієнтири розуміння любові крізь призму справедливості [8, 11, 12]

Слід відзначити значний вплив на розвиток сучасної української філософії та гуманітаристики, її мови, термінології, культури перекладу потужного французького проекту «Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей», який був здійснений під керівництвом відомої філософині – антикознавиці Б. Кассен. Українська версія «Єврословника» у 5-ті томах стала справжньою науковою лабораторією, де через практики перекладу та інтерпретації відпрацьовувався поняттєво-категоріальний апарат вітчизняної філософії і гуманітаристики. Ми звертаємо особливу увагу на словникову статтю «Любити», над якою працювали не лише французькі дослідники Б. Кассен, К. Оврей-Ассея, Ш. Баладье, Ф. Бютген, але й українські перекладачі – відомі в нашій країні філософи А. Васильченко, В. Артюх, А. Баумейстер [3].

В численних працях В. А. Малахова, присвячених феномену любові, досліджені важливі етичні аспекти даної проблематики, перш за все, у контексті філософії діалогу, формування авторської версії «постонтології» та обґрунтування концепту «людяності» в його суттєвій відмінності від «гуманізму» [6].

В дослідженнях Ю. Бродецької знаходимо значущі для соціально-філософського ракурсу агапелогічного підходу теоретичні позиції в контексті онтології соціального та актуалізацію в сучасному філософському дискурсі античних уявлень про койнонію та койнонічну соціальність [5].

*Виклад основного матеріалу дослідження.*

**«Агапичний словник»: етимологія та не лише етимологія.** Представник Київської філософської школи Віталій Туренко у своїй монографії «Антична філософія любові» надає аналіз еволюції значень та смислів давньогрецького «словнику любові». І не випадково він починає саме з «агапичного словника». Слово *ἀγάπη* пов'язане зі значеннями «приймати доброзичливо», «пестити», ставитися з любов'ю», «високо цінувати», «віддавати перевагу» [9, 14]. Дослідник виявляє «агапичні слова» та смисли ще в Гомерівському епосі – це: батьківська та подружня любов, любов між друзями, взагалі – міжособистісні види любові. Підсумовуючи у першому наближенні реконструкцію лексем «агапичного словника» в докласичну добу античності, В. Туренко підводить перші значущі висновки: «...ми бачимо всю багатогранність застосування «агапичних слів»: від батьківської любові і любові до людей до любові як чогось вищого та унікального в житті людському» [9, 17]. Автор спирається на думку П. Тіліха, що

«ἀγάπη – це любов, що активно включається в любов» [12]. Цю думку ми можемо перетворити на принцип чи імператив агапелогічного підходу вже поза межами тісного зв'язку з конкретним етимологічним: любов у її агапелогічному вимірі має активно включатися в любов. В даному фрагменті тексту В. Туренко протиставляє агапе і ерос, фіксує в еросі відтінок докори, якого не має бути в агапе.

У подальшому розвитку «агапе» стало мовою саме християнської любові, майже «монополізувало» усю християнську семантику любові. Звертаючись в цьому контексті до думки Почесного Папи Римського Бенедикта XVI, український дослідник презентує наступні смисли «агапе»: досвід любові, що стає відкриттям іншої людини, що піднімається над егоїзмом, турбота про іншу людину [9, с. 21; 4, с. 11]. І далі – аспект розвитку любові до вищого рівня, повноти і цілісності в усіх її вимірах. Ми також спеціально акцентуємо акцент найважливіший для нашої спроби окреслити контури агапелогічного підходу в контексті досконалої соціальності. Його В. Туренко найбільш чітко висловлює в ході аналізу експлікації любові у представників другої софістики: любов вже за межами конкретного етимону «агапе» постає як сила, що забезпечує єдність та цілісність суспільства, більш ніж дружба. Любов знаходиться за межами індивідуальних стосунків та обставин, вона створює єдність всього соціального та культурного життя людства, вічна форма буття і потужна енергія соціуму та його інституцій. Спираючись на ці експлікації ми можемо далі розвивати думку про агапічну соціальність – первинну, глибинну, онтологічну парадигмальну соціальність, яка є фундаментом людського буття, фундаментом, яке людство постійно спотворює і руйнує. Чому так? І чи можлива взагалі досконала «агапічна» соціальність? Чи вона є лише утопією, нездійсненою мрією, ілюзією людства? Це вже інші питання, які ми у змістовному плані будемо розглядати в іншій дослідницькій моделі, яку представляє вже дніпровська школа філософії та соціології – модель Ю. Бродецької. Тут ми лише зав'язуємо перший вузлик на стежці до цього найзмістовнішого для нас питання.

Ще один край важливий вимір любові-агапе: вона утверджується завдяки розуму [9, с. 21]. Підсумовуючи лексеми «агапічного словника» дослідник узагальнює такі модуси: цінність предмету любові, потяг (до знань, міжособистісний), задоволення, наявність різних проявів міжособистісної любові: подружжя, дружня, батьківська [9, с. 50].

При цьому суто агапічний лексикон, який склався у античні часи, необхідно розглядати у горизонті трансцендентного. Розгорнута горизонталь проявів міжособистісної любові буде неповною, плоскою, позбавленою відчуття висоти без присутності трансцендентного. Тут слушною є думка українського філософа Г. Аляєва, на яку посилається В. Туренко: «любов – це шлях трансцендування, виходу особистості за межі своєї замкнутості і можливість приєднатися до іншого – можливість, яку утворює приналежність кожної особистості до єдиної абсолютної духовної реальності [1, с. 10-11].

Агапічна семантика любові, в даному випадку – разом з семантикою *φιλία*, тяжіє до соціального виміру людського буття. Цьому також приділяє увагу дослідник, звертаючись до парадигмального платонівського «Бенкету», експлікуючи в ньому сучасні актуальні смисли. І тут звісно вже не так потрібне відсилання до конкретного «любовного етимону», бо в даному випадку йдеться про Ерота у різних модифікаціях, представлених в промовах учасників симпосіону. Головна теза – любов (чи справжня дружба, яка є майже тотожна істинній любові) є найбільш життєво важливим матеріалом у всіх справжніх соціальних відносинах. Любов займає ключове місце у суспільстві, наявність її чи дефіцит призводить до тих чи інших суспільних явищ (війна, революція, відродження тощо) [9, с. 131]. Зasadничою ідеєю для формування агапелогічного підходу до соціального аналізу та суспільних практик є думка про те, що любов – це онтологічний базис справжньої соціальності, її нестача, дефіцит призводять до негативних явищ у суспільному житті. В такому сенсі крізь призму агапелогічного підходу присутність любові у міжлюдських та макросоціальних взаєминах – індикатор їхньої справжності та аутентичності. А подальші розвідки у даному напрямку мають бути спрямовані на те, щоб знайти відповідний режим «вимірювання» і експертної оцінки ступеню присутності любові в тому чи тому регіоні соціального буття, звісно з урахуванням презумпції безмежності

любові і принципової неможливості її якось калькулювати. Така антиномія – один з викликів та проблемних ситуацій у становленні агапелогічного підходу, контури якого ми намагаємось окреслити.

Якщо конкретизувати виміри соціального життя та найбільш суттєві його феномени, що найбільш наближені до соціально онтологічної сутності любові, то пріоритетним, на погляд багатьох мислителів, буде феномен справедливості. Про невід’ємний зв’язок любові та справедливості вчили античні філософи, чії думки аналізує в сучасному контексті В. Туренко. До єдності любові і справедливості зверталися сучасні філософські класики, наприклад, П. Рікер та П. Тіліх [8, 12]. Сучасна українська дослідниця Ю. Міхальова розробляє агапелогічний підхід до філософського осмислення правової культури особистості, де рецепція зв’язку любові та справедливості також є засадничою [7].

В Туренко спирається у аналізі даного питання на розробку даної теми в діалозі Платона «Бенкет» (особливо в промові Агафона), де доводиться, що Ерот онтологічно завжди є справедливим, бо любов ніколи не робить те, що проти її природи, любов існує та чинить завжди згідно з тим, чим вона є [9, с. 147]. В «Риториці» Аристотеля зв’язок любові і справедливості підкреслюється тим, що ми любимо людей, які завжди в усьому знаходять справедливе [9, с. 131].

Підкреслимо, що в сучасній рецепції античного дискурсу справедливості і любові, яку здійснює українській філософ-«амуролог» (використовую власне позначення В. Туренка до групи філософів, центральною темою творчості яких є феномен любові у безлічі її проявів), суттєву роль грає поняття досвіду – «досвід любові» (це словосполучення є важливим і для підходу В. А. Малахова). Розуміємо, що така акцентуація пов’язана з важливими сучасними філософськими трендами: феноменологія, екзистенціалізм, психоаналіз, антропологізація гуманітарного дискурсу тощо, де насправді концепт досвіду стає головним смисловим ядром. Тому В. Туренко з посиланням на Е. Левінаса у певному сенсі ототожнює досвід справедливості і досвід любові [9, с. 147]. Згадаємо думку французького феноменолога Е. Левінаса, чие життя доречі було пов’язане з українським Харковом, яка презентована в його інтерв’ю «Філософія, любов, справедливість»: досвід справедливості – це досвід любові, яка співчуває стражданню Іншого, адже нерозуміння Іншого є найбільш несправедливим та жорстоким з боку суб’єкта любові [11]. Яке семантичне, поняттєво поле навколо цього ядра спорідненості «любов-справедливість»? Це – відповідальність, прощення, діалог, керування розумом, а не пристрастями... Таким чином, в даній експлікації справедливість розглядається як орган любові, як знаряддя її буття. Справедливість вданому випадку створює умови можливості для любові існувати перед обличчям розуму, і це притаманне модусу «агапе», а модус «еросу» часто створює перешкоди для зв’язку любові і розуму (розсудливості – фронезису). Спеціальною глибокою і добре розробленою в історії філософської та релігійної думки є тема зв’язку розуму, пізнання та любові, яку ми в даній публікації не маємо можливості детально розглянути. Зазначимо лише, що для В. Туренка однією з висхідних є теза М. Шелера з його праці «Ordo amoris», згідно з якою рівень «істоти люблячої» (*ens amans*) онтологічно переує рівню «істоти пізнавальної» (*ens cogito*). Любов – розумна і мудра сила, вона має герменевтичну природу, бо відкриває розуміння і проводить так звану «герменевтику суцього» в його таємному бутті. Завдяки герменевтиці любові люблячий і улюблене можуть брати участь один в одному, розкриваючи себе за рахунок Іншого, знаходячи себе в Іншому, при цьому не втрачаючи себе [9, с. 149, 154, 155].

В історії філософії та права не менш потужною є традиція закріплювати опозицію любові та справедливості («закон та благодать», «справедливість та любляче милосердя», наприклад). Так, сучасний французький мислитель П. Рікер наполягає на тому, що «любов промовляє, але не тією мовою, що справедливість» [8, с. 251]. Їй В. Туренко протиставляє «лінію Агафона», одного з героїв платонівського «Бенкету». В цьому сенсі «лінія Агафона» є пріоритетною і для формування агапелогічного підходу в його відношенні до справедливості і любові.

Ю. Міхальова у своїй презентації агапелогічного підходу акцентує актуальність для сучасної правової культури таких функцій справедливості і любові, які артикулювались ще в античні



часи: любов впорядковує справедливість, любов стежить за справедливістю [7, с. 65]. У наступному розгортанні агапелогічного підходу до правової культури дослідниці слід тепер показати конкретні суспільно-правові механізми такого впорядкування та спостереження.

Важливим для окреслення контурів агапелогічного підходу є звернення до теорії та практики дружби/філії, які запропонував Аристотель в «Нікомаховій етиці». В даному відношенні можемо говорити про спорідненість філія та агапе. За Стагіритом, зразкова і найбільш стійка форма дружби спрямована на особистість в її цілісності і присвячена спільному досягненню доброго життя. Головні модуси такого досконалого життя – «жити разом», «проводити дні разом», «перебувати у спільності суджень і думок» [2]. Такі зв'язки міжособистісного рівня створюють умови можливості для формування агапічної/ койнонічної соціальності вже на рівні гормадянського співіснування. Питання лише в тому, як умови можливості реалізувати в реальному практиці суспільного буття.

Зв'язок любові зі спільністю/ койнонічністю життя (κοινωνία) В. Туренко розглядає і через звернення до спадщини мислителів Грецької Стої, які використовують в даному семантичному полі саме термін «агапе/ἀγάπη». Зі спільністю/койнонічністю життя тісно пов'язана акцентуація на сфері розуму, розумності. Умовно можна виділити тріаду «агапе-койнонія-розум». «Любов (ἀγάπη) – це взаємна згода щодо сфери розуму, життя і звичаїв. Або, коротко кажучи, спільність життя <...> або ж – старанність у дружній любові і збереженні дружби за допомогою вірного розуму у стосунках з друзями <...> Отже, любов для даних філософів – це дитя цивілізації, суспільства, традицій тієї чи іншої країни, поселення...» [9, с. 228]. Наголос на ідеї «любов – дитя суспільства», підкреслення пріоритету соціально-філософської настанови в розумінні феномену любові сучасний філософ-антикознавець здійснює за допомогою саме агапічного словника.

**Соціальні виміри агапелогічного підходу в структурі онтології соціального, природа койнонії, соціально-онтологічний агон «цілісність проти тотальності».** І ми продовжимо саме соціально-філософську траєкторію агапічних слів і смислів. Допоможе мені звернення до ідей сучасної української дослідниці – представниці Дніпровської філософсько-соціологічної школи Юлії Бродецької. Знаходимо вкрай евристично плідні для нас ідеї в її монографії «Феномен цілісності суспільства» [5]. Йдеться, перш за все, про прояснення соціетальних вимірів агапелогічного підходу в структурі онтології соціального, про осмислення природи койнонії, про соціально-онтологічний агон «цілісність проти тотальності». Виділимо головні позиції, наведемо відповідні цитати та зробимо необхідні для нас акценти. Ю. Бродецька зазначає: «Традиційна схема інтерпретації суспільства як «системи соціальних відносин і взаємодій людей», наділяє спів-буття особистості базовими характеристиками, серед яких однією з основних є цілісність (курсів – Ю.Б.). Саме остання надає суспільству статус динамічної, самоорганізованої, потенційної спільноти, основним учасником якої має бути особистість, а умовою організації, інтегрованості – духовна культура. Гармонійна взаємодія цих складових відкриває найбільшу потенцію людяності – творчість, забезпечує унікальність цілісного буття людей» [5, с. 4]. Що є тут значущим для нас? По-перше, це – виділення вищого рівня суспільної взаємодії, «спів-буття», яке на наш погляд, неможливо без агапічного підґрунтя. Авторка не застосовує термін «агапе», але ж в її лексиконі суттєву роль грає близьке за змістом слово «койнонія». Агапічне/койнонічне співбуття – це гармонія, людяність, творчість, пріоритет духовності, цілісність. Але ж цілісність, за думкою Ю. Бродецької, може опинитися у ситуації симуляції (і, нажаль, в реальному емпіричному історичному бутті часто-густо опиняється). Цілісність перетворюється на *тотальність*. А далі ця симуляція, ця псевдоморфоza (О. Шпенглер) ототожнюється в людській уяві і свідомості з істинною цілісністю. Такі ототожнення, «як свідчить методологічна та історична практика, ведуть до трагічних наслідків» [5, с. 5]. Подякуємо авторці за слушне розрізнення і далі запитавмо: а чому ми схильні до такого загрозливого ототожнення, чому ми сліпі, чому не бачимо підміни? Відповідей може бути безліч і багато з них добре сформульовані теоретиками. З нашого ракурсу ми також можемо відповісти: бракує агапелогічної налаштованості, духовної чуйності до перекручень любові і спів-буттєвості, інтелектуальної чутливості до первинних сенсів соціальності .

Ю. Бродецька також звертається до етимологічних реконструкцій, які не є самодостатніми. Вони лише підкріплюють соціально-філософські сюжети: ([койнонія] («об'єднання, тісний духовний зв'язок, спільнота, співучасть, спільність»)), суфіксально похідного від грецького κοινός – «спільний» (лат. *communitas*, санск. *sanga* – єдиний, цілий, *sangam* – спілкування, *sayana* – зв'язок (де префікс *sa* означає «спів-, одно-, подібно»), аналог. нім. – *Gemeinschaft*)) та має достатньо давнє походження» [5, с. 9]. Соціально-філософська реконструкція розвитку ідеї соціальної єдності дозволяє дослідниці дати власну дефініцію: κοινωνία – соціальна цілісність, сформована як результат спільних інтересів, спорідненості, підтримки і довіри, живий організм, який заклав безпосередні передумови суспільства-спільноти. Міжлюдські стосунки в модусі «койнонії», де койнонія і агапе є спорідненими, ґрунтуються на взаємній участі, любові до ближнього. І тут ми вже «біля воріт» християнської доктрини і практик християнського життя. Проте поки що залишимося «поза воротами», для того, щоб виконати достатньо обмежені завдання нашої попередньої розвідки. Формування агапелогічного підходу в його соціально-філософському ракурсі слідуючи логіці Ю. Бродецької веде нас і до урахування достатньо відомих в сучасній філософії та соціології двох базових концептів-антонімів *Gesellschaft* (*societas, societas civilis*) та *Gemeinschaft* (κοινωνία, *community*), де *Gemeinschaft* характеризує собою соціальні відносини, що ґрунтуються на любові, прихильності чи спорідненості [5, с. 21-22]. «Світ *Gemeinschaft* і світ *Gesellschaft* – два різних космоси, орієнтовані якісно різні модуси та принципи розвитку і функціонування, два полярні типи соціальних відносин: безпосередня, емоційна, духовно фондована κοινωνία (*communitas, Gemeinschaft*) і опосередковане формалізованими інститутами, раціональне, прагматичне *society (Gesellschaft)*» [5, с. 33]. Філософська пропозиція Ю. Бродецької дозволяє нам точніше окреслити соціальний топос і локус існування агапічного спів-буття.

Мені пощастило бути опонентом на захисті докторської дисертації Ю. Бродецької. Одна з претензій до дисертантки була такою: чи не є суто у-топічним проект койнонічної соціальності? Ця слушна претензія не може бути легко спростована, їй постійно надає нових аргументів реальна історія, особливо сьогодні, в часи повномасштабної російсько-української війни. Але ж практика опору, взаємодопомоги, волонтерства, людської гідності та самої високої людяності, дієвої дружби та любові, справжнього спів-буття в єдності думок і дій, навпаки, формують контр-аргументи до висловленої претензії щодо утопічності койнонічної (в нашому словнику – агапічної) соціальності, топос і локус якої безпосередні міжособистісні відносити тих, хто, як казав Аристотель» «живуть разом» та перебувають у справжній однодумності.

**Висновки.** Контури агапелогічного підходу у першому наближенні спробуємо окреслити наступним чином. Агапічні смисли базового поняття любові пов'язані з міжособистісним, соціально-комунікативним виміром любові (подружня, батьківська, дружня тощо). Тому ми обґрунтовано можемо використовувати словосполучення «агапічна соціальність» і здійснювати пошук умов можливості (соціально-онтологічних, етичних, політичних, правових тощо) реалізації ідеалу «агапічної соціальності» та близької за змістом «койнонічної соціальності» в реальному недосконалому соціальному житті.

Ядром агапелогічного підходу є смисловий зв'язок любові-агапе і цілісності на відміну від тотальності, що є симуляцією цілісності; тріада «любов-розум/розумність – справедливість. Саме агапелогічний підхід до соціокультурного буття може сприяти збереженню людяності, запобігти катастрофічному розлюдненню, яке загрожує сьогодні нашій цивілізації. І саме досвід України, яка веде війну з російською агресією наочно продемонстрував світовій спільноті неймовірний «досвід любові», агапічний досвід, втілений в практиках агапічного співбуття – взаємодопомоги, волонтерства, людської гідності та самої високої людяності, на ці зразки можуть орієнтуватися усі люди доброї волі на усіх континентах.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аляєв Г. Є. Особистість у відносинах «я-ти» і «я-ми». С. Франк і філософія діалогу. *Філософські обрії*. 2009. № 22. С. 3-19.

2. Арістотель. Нікомахова етика / Пер. з давньогрецької В. Ставнюк. Київ: «Аквілон-Плюс», 2002. 480 с.
3. Баладье Ш., Бютген Ф., Касен Б., Оврей-Ассея К. Любити / Переклад з франц. В. Артюх, за ред. А. Баумейстера, А. Васильченка. *Європейський словник філософії. Лексикон неперекладностей*. Т. 1. Київ: Дух-і-Літера, 2009. С. 451-463.
4. Бенедикт XVI. Бог є Любов. Львів: Вид-во «Місіонер», 2008. 58 с.
5. Бродецька Ю.Ю. Феномен цілісності суспільства / Монографія. Дніпро : Акцент, 2017. 334 с.
6. Малахов В. А. Право бути собою. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2008. 336 с.
7. Міхальова Ю. О. Агапелогічний підхід до філософського осмислення правової культури особистості. *Наукове пізнання*. 2020. №3. С. 62-68.
8. Рікер П. Любов і справедливість / Пер. з франц. *Дух і літера*. 2002. № 9-10. С. 250-265.
9. Туренко В.Е. Антична філософія любові. Київ: Вадекс, 2017. 229 с.; Туренко В.Е. Концептуалізація ідеї любові в античній філософській культурі. Автореферат...доктора філос. наук. К.: Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, 2022. 41 с.
10. Levinas E. "Philosophy, Justice, and Love". *Is It Righteous to Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, edited by Jill Robbins, Redwood City: Stanford University Press, 2001. Pp. 165-181. <https://doi.org/10.1515/9781503619708-012>
11. Tillich P. *Love, Power and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications*. Oxford University Press, 1960. 144 p.
12. Turenko V. Features of explication of love by representatives of the second sophistic. *СОФІЯ. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2022. № 2 (20). С. 53-57.

#### REFERENCES

1. Alyayev H. (2009). Osobystist' u vidnosynakh «ya-ty» i «ya-my». S. Frank i filosofiya dialohu. [Personality in the relations "I-you" and "I-we"]. *Filosofs'ki obriyi*. № 22. S. 3-19.
2. Aristotel' (2002). Nikomakhova etyka. [Nicomachean ethics]. Kyiv: «Akvilon-Plyus». 480 s.
3. Balad'ye SH., Byuthen F., Kasen B., Ovrey-Asseye K. (2009). Lyubyty. [To love]. *Yevropeys'kyy slovnyk filosofiy. Leksykon neperekkladnostey*. T. 1. Kyiv: Dukh-i-Litera. S. 451-463.
4. Benedykt XVI (2008). Boh ye Lyubov. [God is love] L'viv: Vyd-vo «Missioner». 58 s.
5. Brodets'ka Y. (2017). Fenomen tsilisnosti suspil'stva. [The phenomenon of the integrity of society]. Dnipro : Aktsent. 334 s.
6. Malakhov V. (2008). Pravo buty soboyu. [The right to be yourself]. Kyiv : DUKH I LITERA. 336 s.
7. Mikhal'ova Y. (2020). Ahapelohichnyy pidkhid do filosofsk'koho osmyslennya pravovoyi kul'tury osobystosti. [Agapelogical approach to the philosophical understanding of the legal culture of the individual]. *Naukove piznannya*. 2020. №3. S. 62-68.
8. Riker P. (2002). Lyubov i spravedlyvist'. [Love and justice]. *Dukh i Litera*. № 9-10. S. 250-265.
9. Turenko V. (2017). Antychna filosofiya lyubovi. [Ancient philosophy of love]. Kyiv: Vadeks. 229 s.; Turenko V. (2022). Kontseptualizatsiya ideyi lyubovi v antychniy filosofsk'kiy kul'turi. Avtoreferat...doktora filoz.nauk. [Conceptualization of the idea of love in ancient philosophical culture]. K.: Natsional'nyy pedahohichnyy universytet imeni M. P. Drahomanova. 41 s.
10. Levinas E. (2001). Filosofiya, spravedlyvist' i Lyubov. [Philosophy, Justice, and Love]. Redwood City: Stanford University Press. Pp. 165-181. <https://doi.org/10.1515/9781503619708-012>
11. Tillich P. (1960). Lyubov, sya i spravedlyvist': ontolohichnyy analiz ta etychni zastosuvannya. [Love, Power and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications]. Oxford University Press. 144 p.
12. Turenko V. (2022). Osoblyvosti eksplikatsiyi kokhannya predstavnykamy druhoyi sofistyky. [Features of explication of love by representatives of the second sophistic]. *СОФІЯ. Humanitarno-relihiyeznachyy visnyk*. № 2 (20). S. 53-57.

**Holubovych Inna Volodymyrivna**

Doctor of Philosophical Science, Professor,

Head of the Department of Philosophy

Odesa I. I. Mechnikov National University

2, Dvoryanska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0003-3459-3417

### **IS AGAPIC SOCIALITY POSSIBLE TODAY: CONTOURS OF AGAPELOGIC APPROACH**

*Actuality of theme. The immediate impetus for this philosophical exploration was the question: why are there so many practices and technologies of hating in the world today, and almost no practices and techniques of agaping (love-agape). And the urgency of this question does not decrease, but on the contrary, it increases many times during the war that the people of Ukraine are waging against Russian aggression. Because, relatively speaking, "agaping" and harmonizing our inner life, which leads to the growth of solidarity, mutual care, a sense of a common calling for all of us, is a weapon of the spiritual-intellectual order. The purpose of the article is to outline the theoretical and praxeological contours of the agapelological approach, to consider the conditions for the existence of agapic sociality. Research results. An analysis of the etymology of the terms "agape love", "agape" in the conceptual-categorical apparatus of domestic philosophy and humanitarianism was made. It is noted that love already beyond the specific etymon "agape" appears as a force that ensures the unity and integrity of society. It is substantiated that the basic idea for the formation of an agapelological approach to social analysis and social practices is the opinion that love is the ontological basis of true sociality, its lack and deficiency lead to negative phenomena in social life. In this sense, through the prism of the agapelological approach, the presence of love in interpersonal and macrosocial relationships is an indicator of their authenticity and authenticity. It was concluded that the agapic meanings of the basic concept of love are related to the interpersonal, social-communicative dimension of love (marital, parental, friendly, etc.). Therefore, we can reasonably use the phrase "agapic sociality" and search for the conditions for the possibility (social-ontological, ethical, political, legal, etc.) of realizing the ideal of "agapic sociality" and "koinonic sociality", which is close in meaning, in real imperfect social life. The core of the agapelological approach is the semantic connection of love-agape and integrity, as opposed to totality, which is a simulation of integrity; the triad "love-mind/reasonableness-justice.*

**Key words:** agapelological approach, agapic sociality, koinonic sociality, personality culture, approaches to culture, integrity.