

Гуманістичне мислення орієнтоване на осмислення взаємозв'язку вирішення проблеми гуманізації людської життєдіяльності одночасно з „гуманним” відношенням до навколишнього середовища.

Гуманізація суспільства пов'язана з актуалізацією в ньому смислотворчих орієнтирів, зростанням свободи, з недоторканністю людини, акцентуванням загальнолюдських цінностей. Суб'єктивні аспекти соціального прогресу є одним з факторів подолання біфуркаційних станів у суспільстві.

Література

1. Аршинов В.И., Буданов В.Г. Когнитивные основания синергетики // Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002.
2. Бевзенко Л.Д. Социальная самоорганизация // Синергетическая парадигма. Возможности социальных интерпретаций. – К., 2002.
3. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: синергетика и теория социальной самоорганизации. – СПб., 1999.
4. Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. – К., 1990.
5. Моисеев Н.Н. Универсум. Информация. Общество. – М., 2001.
6. Назарян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (синергетика социального процесса). – М., 1995.
7. Ратніков В.С. Про статус синкретичного підходу в сучасній методологічній культурі // Вчені записки ТНУ. Серія: Філософія. – 2006. – № 3.
8. Хакен Г. Основные понятия синергетики // Синергетическая парадигма. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

М.О. Зайцев

ЗДІЙСНЕННЯ ЛЮДИНИ ІНДИВІДУАЛЬНО-ОСОБИСТІСНИМ БУТТЯМ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ СИТУАЦІЇ

В статті розглядається проблемність здійснення людини індивідуально-особистісним буттям в умовах ринково-технологічних відносин; аналізується трансформація особистості в соціального актора; доводиться, що здійснення людини індивідуально-особистісним буттям передбачає формування нею власної культурної реальності.

Визначальною рисою сучасної соціокультурної ситуації став той факт, що відношення людей до соціальних, ідеологічних, естетичних та моральних цінностей все більше забарвлюється неповторними рисами їх індивідуально-

особистісного буття. Водночас і смислова перспектива історичного поступу людства висовує на перший план суспільного світу особистість та особистісну модальність відношення людини до дійсності [2, 9]. Особистісне відношення до світу набуває визначального значення, а проблема індивідуального буття конститується як одна з провідних проблем антропології та культурології. Проте і сьогодні вслід за авторами монографії “Мировоззренческая культура личности” (К., 1986), можемо стверджувати: однією з “світових загадок філософії” є таємниця утворення людської індивідуальності. Справа в тому, що, з одного боку, сферою вияву та утвердження індивідуальності є соціальність, де всі люди мислять та діють єдиним для них людським чином, виявляючи тим самим свою „родову” сутність, людську “тотальність” свого буття, а, з другого, у своєму способі думок та дій кожен виявляє особливості своєї індивідуальності, котра не покривається характером життєдіяльності інших” [6, 8]. Тобто, індивідуальність не може сформуватись поза соціальністю, проте особливість та унікальність індивідуального буття не може бути пояснена лише соціальністю, в якому б ракурсі ми не аналізували це питання.

Часом спроби пояснити індивідуальне буття як конкретно особистісний вияв соціальності зводять його до чогось вторинного відносно тієї ж соціальності, позбавляючи самотності та суверенності особистісне “Я”, в результаті чого воно постає як повністю залежне від соціальності з усіма практичними та моральними наслідками.

Вихід з цієї ситуації може бути знайдений, якщо розглядати індивідуально-особистісний вимір людського буття як вузол, котрий поєднує у собі загальність суспільного та унікальність індивідуального. Останнім часом все чіткіше окреслюється ситуація, котра вимагає розуміти індивідуально-особистісний вимір людського буття як вияв загальнолюдськості. У такому ракурсі, індивідуалізація постає реалізацією об'єктивної потреби становлення розмаїття буття як необхідної умови підтримування динамічної рівноваги відношення “людина – світ”. Основою такої потреби є зростаюча інтеграція людства, що обумовлює індивідуальність як постійно діючий чинник, через який зав'язуються усі колізії історії, фіксується реальність зв'язку часів, підтримується, а при потребі і відновлюється неперервність соціокультурного поступу.

Водночас, перед нами розгортається небачена за своїм розмахом тенденція до уніфікації індивідуально-особистісного буття. Серед багатьох чинників, котрі зумовлюють це явище, особливе місце посідають засоби масової інформації; їх неупинний розвиток та всепроникність позбавляють світ приватного життя захищеності, перетворюючи його на предмет загального огляду, уніфікують його, знижуючи рівень різноманіття. Те, що у своїх витоках сприймалось як засіб розширення горизонту світу людського буття та умова зростання духовності людини, обертається своєю протилежністю. Сьогодні

ми є свідками ерозії індивідуально-особистісного буття, котра стала настільки відчутною, що, як зазначає французький філософ Жан Бодрійяр: „Людина не в змозі більше забезпечити межі власного буття”. Тобто, вона втрачає свою визначеність „аутентичної”, або іншими словами традиційної людини, що знайшло відображення в проголошенні „смерті людини” (Ф. Ніцше, М. Фуко) та „смерті автора” (Р.Барт). Сучасна соціокультурна ситуація сповнена відчуття „початку кінця” людини культури з характерною для неї свободою вибору та відповідальністю, людини, яка сама прагне визначити зміст своїх вчинків. Проте саме в цій боротьбі викристалізується її прагнення до трансцендентного. Живучи пристрастями, вона намагається бути вище них. Її внутрішній світ досить суперечливий, вона переживає душевні колізії, витримує, або ж ні боротьбу різних спонукань, проте у своєму здійсненні буттям залишається цілісною. Вона постає водночас і як автор, і як актор своєї життєвої драми. Саме така людина зумовила можливість існування релігії, філософії, моралі, загальнолюдських норм, літератури та мистецтва – всього того, що охоплюється поняттям „духовна культура”. Водночас увесь цей „комплекс вимірів” здійснення традиційної людини буттям включав в себе ще один момент, який, як зазначав М.Вебер, несе в собі можливість „кінця” традиційної людини. Це її орієнтація на раціональність своєї поведінки, тобто поведінки, яка регулюється не внутрішніми спонуканнями, сформованими на основі певних цінностей, а зовнішньою метою, підґрунтям якої стали ринкові відносини, що, починаючи з епохи промислової революції почали переформатовувати всю соціокультурну ситуацію європейського світу.

Пророче звучать слова: „В наш час прагнення до наживи, позбавлене свого релігійно-естетичного змісту, набуває там, де воно набуває найвищої свободи, а саме в США, характеру нестримної пристрасті, часто близької до спортивної. Нікому не відомо, хто в майбутньому оселиться у цій колишній обителі аскези; чи виникнуть на кінець цієї величній еволюції абсолютно нові пророчі ідеї, чи відродяться з небувалою могутністю колишні уявлення та ідеали чи, якщо не відбудеться ні того, ні іншого, не настане доба механічного окостеніння, сповнена гарячкових спроб людей повірити у свою значимість. Тоді ж стосовно до „останніх людей” цієї культурної еволюції стануть істинними такі слова: „Бездушні професіонали, безсердечні сластолюбці – і ці нікчеми вважають, що вони досягли ні для кого раніше не досяжної сходинки людського розвитку”” [2, 9]. Сучасна соціокультурна ситуація все більше „продукує людину”, в якій автор і актор все більше розходяться по різні боки процесу людської буттєвості. В здійсненні людини буттям на перше місце все більше виходить актор як уособлення послідовного прагнення до раціонально заданої мети. Її життєдіяльність поступово редукується просто до діяльності, активність збуджується не стільки безпосередніми її потребами, скільки тим, що нав’язане

її соціальними відносинами та сприйняте розумом [5, 10]. Це новий тип людини, сформований в ринково-технологічну добу, який поступово замінює людину традиційну. В умовах, коли особистісні відносини все більше опосередковуються предметними, роль цінностей та моральних норм у здійсненні людини індивідуально-особистісним буттям все більше нівелюється; відтак духовні виміри людського буття втрачають свою значимість. Як зазначав М. Бердяєв: „Людська душа не може витримати тієї швидкості, якої від неї вимагає сучасна цивілізація. Ця вимога має тенденцію перетворювати людину в машину... Технічна цивілізація за своєю суттю імперсоналістична. Вона не бажає знати особистості. Вона вимагає активності людини, але не бажає, щоб вона була особистістю” [1, 158].

Мірою того як особистість трансформується в актора відбувається і заміна соціальних відносин, незалежно від їх характеру, соціальними технологіями, які у своєму розвитку замінюють норми моралі та цінності, залишаючи від них позбавлені глибинних смислів „симулякри”.

Як наслідок, все більше звужується горизонт здійснення людини індивідуально-особистісним буттям, а відтак знижується і рівень внутрішнього різноманіття колективних форм буття, як необхідної умови прогресивності соціокультурного поступу.

Таким чином, сучасна соціокультурна ситуація постає як суперечлива єдність двох протилежних тенденцій. З одного боку, об’єктивна потреба зростання ролі індивідуально-особистісного буття, а з іншого, поглиблення його ерозії. Усе це визначає питання аналізу умов, при яких є можливим індивідуально-особистісне буття, як одну з актуальних проблем сучасної філософської думки.

Світ як ціле не має субстанціональної форми вияву, а тому потребує індивідуалізації як способу свого емпірично-конкретного буття. Шляхом індивідуалізації світ набуває конкретних та різноманітних форм буття, котрі утворюють всю його багатогранність. В онтологічному плані поняття “індивідуальне буття” відбиває спосіб буття предметів та явищ як локальних та самостійних феноменів. В кінцевому підсумку усе це вказує на те, що індивідуалізація є особливим способом соціокультурної зумовленості буття людини як індивіда.

Принягідно зазначимо, що буття в історії філософської думки тлумачилось по-різному: традиційна онтологія розглядає буття як суще, ”для нової ж онтології буття постає або самим смислом існування у часі, або відношенням між своїми шарами, рівнями дійсності” [4, 49]. Одним з аспектів буття як відношення постає індивідуальне буття. Разом з тим, як відомо, відношення передбачає певне дистанціювання сторін, між якими воно виникає. Будь-яке відношення може бути безпосереднім чи опосередкованим. Виключена з природної тотальності людина не здатна відноситись

безпосередньо до оточуючого її природного середовища, водночас, не будучи тотожною будь-якій конкретній формі узагальненого буття, вона і у своїх соціальних зв'язках теж опосередкована. Таким чином, відношення постає як найбільш важлива характеристика індивідуального буття, визначальною рисою якого є опосередкованість.

Навіть власне буття, як найбільш чітко усвідомлена безпосередність, не дана людині безпосередньо, лише самим актом народження. З'являючись у світ, людина застає певне соціокультурне середовище. Щоб існувати в ньому їй треба засвоїти наявні способи життєдіяльності – соціалізуватися, проте засвоюються вони не в їх смисложиттєвій сутності, а як значення, важливі, та все ж зовнішні стосовно її індивідуально-особистого буття. Це сприяє становленню її як родової істоти, проте не здатне зробити її особистістю. Засвоюючи наявні способи життєдіяльності, людина пристосовується до світу, котрий сутнісно постає для неї як соціокультурне середовище, зовнішнє (у певних випадках навіть агресивне) стосовно її індивідуально-особистого буття. Щоб зробити цей світ своїм, тобто мати можливість здійснювати в ньому своє індивідуально-особистісне буття, людина повинна привнести до нього значення “для себе”, іншими словами сповнити (упорядкувати) його своїми смислами; не пристосовуватись до нього, а пристосовувати для власного буття – здійснювати в ньому свою буттєвість. Це стає можливим в результаті того, що вона продукує власний, сповнений її смислами спосіб буття у світі – свою культуру. У своїй дійсності це стає для неї єдиною безпосередньою реальністю – культурною реальністю. Культурна реальність – це смислово упорядкований світ індивідуального буття, через який людина набуває самостійності та цілісності існування. У своїй безпосередності щодо людини вона опосередковує її відношення до світу, зумовлюючи не пасивність існування, а активність буття. Характерною рисою цього опосередкування є те, що у ньому людина опосередковує саму себе, утверджуючи свою самобутність. У своїй дійсності культурна реальність виявляє себе як смислові координати індивідуального буття, покладені самою людиною і в яких вона здійснюється буттям як особистістю. Людина об'єктивує себе в культурній реальності, водночас опосередковує відношення до культури і в даному процесі формує свою самість та „оберігає” її від „розчинення” в цьому універсумі досвіду родового буття.

В своїй дійсності, культурна реальність – це смислова сітка матеріальних предметів та духовних явищ. В ній може домінувати матеріальне чи духовне, а може складатися рівновага цих складових, реальність яких визначається їх смисложитєвою значимістю для людини.

Людина, бажає вона того чи ні, але вже за самою заданістю бути людиною, постає перед необхідністю освоювати світ другої природи, світ культури, проте щоб здійснюватись індивідуально-особистісним буттям

людина повинна продукувати з наявного світу культури світ власного, індивідуально-особистісного буття – культурну реальність. Тобто тих культурних форм, в яких вона може реалізовувати свою самість. Необхідність продукування культурної реальності (світу індивідуально-особистісного буття) зумовлена глибинною моральною потребою людини у виборі життєвої позиції, в однозначному вирішенні тут і тепер відомих (сутнісних) „кантівських” питань, спроектованих на особисте життя. Продукування культурної реальності – це постійний культурний вибір. Як такий, він може бути як справді культурним (продукуванням культурної реальності) так і грою, інтелектуальною грою, яка у своїй дійсності є варіантом свідомо вибраної ілюзії, що вважається єдиною реальністю, а все інше ілюзією і фантомом. Саме таку гру і пропонує постмодерн як єдино дану і задану нам реальність.

Буття людини у світі, точніше спосіб цього буття – культура не повинно перетворюватись в гру, гру як розвагу. Продукування культурних світів передбачає гру-творчість, тобто реалізацію таких можливостей які сповнюють людське буття глибиною, розширюють його обрії, сповнюють людське буття новими смислами. Постмодерн пропонує гру на поверхні, гру, яка полягає у безкінечному повторюванні одного й того ж, а отже гру без глибини, а отже без смислу, гру вокальностями, а отже без виходу на нові обрії здійснення буттям.

Культурна реальність пов'язана з існуванням людини тут і тепер, проте така локалізація не є самодостатньою, а має своє обґрунтування в минулому та набуває певного сенсу лише через покладання у майбутнє. Саме через зв'язок з минулим і майбутнім можна, певною мірою, виявити її наповненість, справа в тому, що індивідуальне буття, як буття тут і тепер, процесуально пов'язане з освоєнням минулого, в результаті чого набуває своєї ідентичності, та торуванням шляхів у майбутнє, що надає людському буттю певної спрямованості.

Культурна реальність – це певна система цінностей, що визначають спосіб і горизонт індивідуального буття. У цій своїй іпостасі це вже не просто предмети чи духовні явища, а абсолюти, котрі виявляють сенс людського буття. Системоутворюючим чинником культурної реальності є особистість, котра через свій досвід, осягаючи значення для себе тих чи інших предметів та духовних явищ, визначає їх як смисложиттєві для свого буття, тобто покладає в них смисли, які і визначають горизонт та спосіб її буття. Таким чином, культурна реальність не є чимось, що знаходиться поза людиною, а включає в себе людину, як її організуючий та продукуючий чинник. Таким чином культурна реальність це і є світ індивідуального буття, світ, в якому реалізується самість індивіда. Саме через самість виявляються такі характеристики індивідуального буття як активність, самобутність та виособленість, конкретна наповненість яких визначає характер самоздійсненості людини буттям. Горизонт цього самоздійснення може сягати від індивідуалістичної самозакоханості у власне „Я” до самозречення та самопожертви.

Література

1. Бердяев Н. Человек и машина // Вопросы философии. – 1989. – № 2.
2. Бытие человека в культуре (опит онтологического подхода). – К., 1991.
3. Вебер М. Протестанская этика и дух капитализма // Избранные произведения. – М., 1990.
4. Джиоев О.И. Смысл бытия и культура. // Человек, бытие, культура. – Ч. 1. – Киев-Переяслав-Хмельницкий, 1991.
5. Кутырёв В.А. Человек XXI века: уходящая натура // Человек. – 2001. – № 1.
6. Мировоззренческая культура личности. – К., 1986.

А.В. Зусв

СВОБОДА ЛЮДИНИ В УМОВАХ МАСОВОЇ ВСЕМОЖЛИВОСТІ

В статті розглядається проблема категоріальної нівеляції та трансформації таких понять, як „свобода”, „творчість”, „особистість”, в умовах цивілізаційного функціонування, яке визначається процесом інформаційного маніпулювання та контролю над масою.

В масовому суспільстві, що є основою сучасної інформаційної цивілізації, питання про свободу людини набуло своєрідного, специфічного значення. Проблема свободи вибору перемістилася зі світоглядного рівня, коли кожна воля, творча дія вважалася проявом здатності на основі духовної енергії змінювати буттєві характеристики реальності, на рівень, де ми вважаємо за свободу можливість отримати якомога більше знаково-символічних форм власної благополучності в даній цивілізаційній матриці. Важливим є те, що, сприймаючи зручнішу і зрозумілішу дискурсивну картинку „свободи”, ми з легкістю відмовляємося від того її людиноствордного розуміння, в якому основою її була особистісна самотворчість.

Зв'язок людської свободи з духовними та творчими силами людини підкреслювався в більшості філософських традицій. В ХХ столітті основним тлумачем проблеми свободи був, звісно, екзистенціалізм: „Дух є свобода, свобода ж іде до добуттєвої глибини. Свободі належить примат над буттям, яке є вже застиглою свободою. Тому дух не визначається закінченням, завершально оформленим, нібито вже статичним буттям. Тому дух є творчістю, дух створює нове буття. Творча активність, творча свобода суб'єкта первинна” [2, 379]. Свобода розумілася ніяк інакше, ніж вміння особистості звільняти внутрішню енергію, що зумовлена виключно духовними чинниками, заради розвитку себе самої та світу навколо себе. В умовах знаково-інформаційної цивілізації таке розуміння докорінно змінилося.

Сучасний цивілізаційний простір на додаток до безмежної кількості масово продуктованих матеріальних благ та знаково-символічних гараздів виробив і нав'язав масі розуміння свободи як здатності споживання цих безмежних благ та гараздів. Людина може вільно обирати, що з безмежної запропонованої кількості продуктів чи знаків вона хоче спожити, доклавши певних функціональних зусиль, вона може досягти цієї мети і вдовольнити свій *вільний вибір* – таке бачення свободи панує в масовому суспільстві. Ми в принципі дискредитували значення і зв'язок між такими поняттями, як свобода, дух, творчість, особистість.

Найголовніше, що сама теоретична рефлексія щодо проблеми людської свободи, яку гуманістичну спрямованість вона не мала, сьогодні не несе жодного людиноствордного значення. Щодо неї теж діє закон масового поглинання, вироблений для самозахисту відцифрованої цивілізації. Цей закон полягає в тому, що масою поглинається абсолютно все і поглинається у формі інформації. Будь-яке творіння людини сьогодні об'єктивується не заради можливості донесення його значення до іншої людини, а задля якнайшвидшого його поглинання масою у вигляді інформаційного імпульсу, сигналу, чому сприяють сучасні мас-медіа, на які перетворилися абсолютно всі форми колишньої суспільної організації. Це чітко виявляється і в тому, що в неklasичній філософській традиції, зокрема в творах екзистенціалістів (М. Бердяєв, Х. Ортега-і-Гассет, К. Ясперс та ін.), проблема співвідношення людської свободи і масовості постає як боротьба між особистісною енергією творчості, самоідентифікації та силами масового поглинання, споживання (така боротьба визнається можливою і необхідною для людського самоствердження, без неї не існує людини). В творах же постмодерністської традиції (М. Фуко, Ж. Дельоз, Ж. Бодрійяр, Ф. Джеймісон та ін.) відбувається відмова від рефлексії щодо внутрішньо-енергетичних здатностей людини; основним предметом зацікавленості стає знакова дійсність, яка чи то створюється людиною, чи сама визначає, якою бути їй, людині, світу, чи просто аморфно існує, ставши для людини найзручнішим місцем перебування.

Чому світ, в якому не потрібно проявляти власну силу став для людини найзручнішим? Саме тому і став. Не витратити особистісної енергії, при цьому вважатися успішним членом суспільства, мати певний рівень комфорту та здатність отримувати все, що тобі надає інформаційна цивілізація – що ще треба людині? Навіщо створювати власний світ, якщо в світі масової інформації є безліч можливих варіантів комфортних світів і повна свобода вибору між ними? Чи буде в такій ситуації людина замислюватися над тим, що роблячи такий безенергетичний вибір серед запропонованого ззовні, вона перестає бути людиною, стаючи масою, на яку впливають зовнішні інформаційні імпульси? Ці імпульси напрочуд зручні, адже найвдаліше вони імітують те, до чого завжди прагнула людина, – свободу вибору. Процес омасовлення людини передбачався давно: „Від панування того явища, яке тепер називають