

# СОЦІАЛЬНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В УМОВАХ ФОРМУВАННЯ ІНФОРМАЦІЙНОГО ПРОСТОРУ

УДК 159.9.016.1

*ЛЯХ Віталій Васильович*

*доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник, завідувач відділу історії зарубіжної філософії. Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України*

## АВТЕНТИЧНІСТЬ І СВОБОДА САМОЗДІЙСНЕННЯ

Тема автентичності людського існування була започаткована ще в античні часи, коли філософи намагалися визначити, яким має бути ідеал справжнього мудреця. Зокрема, стоїки визначали автентичне життя (що уособлювало мудрість) як таке, що передбачало узгодження існування людини з розумом і волею богів. Для прикладу можна навести одне з висловлювань Марка Аврелія: «Ніхто не може тобі завдати жити згідно з розумом твоєї природи, і ніщо не відбувається всупереч розуму загальної природи» (Инглхарт, & Вельцель, 1995, с. 313). Втім «розум» тут не є здатністю людини до міркування, до пізнання. Оскільки, як зазначав П. Адо, «мудрець досяг досконалості розуму, ототожнюючи свій розум з божественним Розумом, свою волю з божественною волею. Чесноти Бога не вище чеснот мудреця» (Адо, 1999, с. 245). Тобто, Розум тут тлумачиться як щось онтологічне, що існує поза світом людських здатностей. Це – Логос, воля богів, загальна закономірність, поклик природи тощо. Втім, за будь-яких умов, людський розум не є тотожним божественному Розуму, оскільки розум, притаманний людині, є не субстантивним, а дискурсивним, тобто здатним до розмірковування і судження. Звідси випливає можливість свободи вибору, ймовірність помилок і відповідно – необхідність постійного узгодження людського розуму із всезагальним Розумом. «Жити згідно з розумом означає, таким чином, жити згідно з всезагальним Законом, що іманентно керує розвитком світу» (Адо, 1999, с. 143).

Втім, П. Адо вказує на те, що в перший період свого існування християнство також претендувало на статус філософії, яка передбачає певне преображення людини. Він наводить висловлювання християнського апологета II ст. н.е. Юстіна, який стверджував: якщо філософствувати – означає жити згідно з Розумом, то християни – це філософи, оскільки вони живуть згідно з божественним Логосом (Адо, 1999, с. 252). Так само Климент Александрійський (III ст.) також вважав, що християнство, як найповніше одкровення Логосу, є справжньою філософією. Це стало можливим тому, що християнство, як і антична філософія, являло собою, певний спосіб існування, певну форму життєдіяльності. На підтвердження цього П.

Адо наводить слова Жана Леклерка: «В чернені Середні віки, так само як і в античності, *philosophia* означає не теорію чи спосіб пізнання, а живу мудрість, життя згідно з розумом» (Адо, 1999, с. 254), тобто згідно з Логосом. Більше того, «філософія» тут ототожнюється з чернечим способом життя, включаючи й практику духовних вправ, які були успадковані від світської філософії. Однак, зазначає П. Адо, незважаючи на все вищесказане, в Середньовіччі відбувся розрив між способом життя і філософським дискурсом. На перший план виходить теологія, а філософія, як філософський дискурс, перетворюється на служницю теології. Адо вважає, що трансформація філософії в теоретичний дискурс є результатом подальшої еволюції християнства, коли воно ототожнило філософський спосіб життя з чернечим життям, а філософії залишило лише функцію аргументації та обґрунтування. Хоча одночасно він наголошує на тому, що цей античний вимір філософії зберігається і в подальшому, наприклад у М. Монтеня.

На відміну від цієї позиції, Ч. Тейлор у своїй праці «Етика автентичності» намагається обґрунтувати тезу про автентичність як *моральний ідеал*, який був започаткований і розвинений саме в добу Модерну. На його думку, цей ідеал зароджується за новочасних часів, знаходить своє змістовне обґрунтування в добу Просвітництва, але далі зазнав певної девальвації і значних переколювань. В сучасному суспільстві, зазначає він, ясно проявляються три хвороби, які поставили під сумнів автентичність як моральний ідеал, що заслуговує на увагу і культивування. Зокрема, Тейлор зазначає так: «Перше занепокоєння пов'язане з тим, що можна було б назвати втратою смислу, нівелюванням моральних горизонтів. Друге – стосується затьмарення цілей перед лицем нестримного інструментального мислення. Третє – пов'язане із втратою свободи» (Бауман, 2005, с. 12–13).

Передусім, йдеться про те, що в сучасну добу індивідуалізм пов'язаний з такою його формою, коли кожен на свій власний розсуд може визначати, що є для нього значущим і цінним. Зрештою, на думку Тейлора, «культура самоздійснення привела багатьох людей до втрати можливості сприйняття проблем, що виходять за межі їх особистих інтересів» (Бауман, 2005, с. 16). Він посилається на праці Д. Белла, К. Леша, Ж. Діповецькі, які висловлювали занепокоєння з приводу цього. Зокрема, як зазначав Д.Белл, «сучасна культура визначається екстраординарною свободою вишукування у світовій скарбниці і поглинанням будь-якого стилю, на який наштовхується. Така свобода походить з того факту, що осьовим принципом сучасної культури є вираження і перетворення “Я” заради досягнення самореалізації та самоздійснення. Це вихід за рамки всього досвіду, немає нічого забороненого, усе повинно досліджуватися» (Бауман, 2005, с. 260).

На ту ж тенденцію вказує і Ф. Фукуяма, зазначаючи, що «сучасна освіта стимулює певні тенденції до релятивізму, тобто вчення, в якому всі горизонти і системи цінностей відносні, пов'язані зі своїми місцем і часом, і жодні слова не є істиною, але відображають упередження або інтереси тих,

хто їх виголошує. Вчення, яке стверджує, що немає привілейованих точок зору, дуже точно підходить до бажання демократичної людини вірити, що її образ життя не гірше і не краще за інші. Релятивізм в цьому контексті веде до звільнення не великих чи сильних, а лише посередніх, яким тепер сказано, що соромитися їм нічого» (Инглхарт, & Вельцель, 1995, с. 459–460).

На переконання Тейлора (Тейлор, 2002), індивідуалізм небезпечний тим, що він звужує горизонт свідомості, нехтуючи суспільно значимими цінностями. Відтак горизонт життя звужується до задоволення своїх потреб. Звичайно, ми маємо в житті різні горизонти, і в людини є певний вибір щодо них. Однак Тейлора непокоїть те, що гедоністичний вибір стає домінуючим. Причому, хоча самоздійснення постає як моральний ідеал (кожен має бути чесним перед самим собою), все ж досить часто це виглядає як потурання своїм бажанням.

Тобто, йдеться про деякі ознаки сучасного суспільства, в якому, з одного боку, домінує інструментальна раціональність, «залізна клітка» бюрократичних відносин, а з іншого – маємо прояви гедоністичних прагнень, схильність до самовираження, орієнтацію на самоздійснення, яке розуміється досить вузько. Зважаючи на домінування за доби модерну інструментального розуму, бюрократизації і регламентації людського життя, знецінення моральних ідеалів, Тейлор намагається відстояти автентичність як моральний ідеал, який надихає на звершення, а не лише як такий, що веде до індивідуалізації життєвих поривань.

Однак те, що для Тейлора постає як своєрідна хвороба, оскільки знецінюються соціально значимі цінності і чесноти, З. Бауман позначив як процес «індивідуалізації суспільства», як певний рух до нового соціального контексту, в якому люди змушені індивідуалізуватися. Зокрема, він зазначав: «Усі ми є сьогодні індивідами; не через вибір, а з необхідності. Ми є індивідами *de jure*, незалежно від того, чи є ми ними *de facto*: розв'язання задач самовизначення, самоуправління і самоутвердження стає нашим обов'язком, і все це вимагає від нас самодостатності, незалежно від того, чи маємо ми в своєму розпорядженні ресурси, що відповідають цьому обов'язку» (Бауман, 2005, с. 133). Тобто зміни, які відбуваються в добу постмодерну Бауман характеризує як певний стан суспільного розвитку, як розвиток суспільства до якогось іншого стану. На його думку, змінюється сама фактура соціальності: відбувається повсюдна зміна сталих і жорстких форм на нестійкі й мінливі. Звичайно, він не вважав, що це – безумовний прогрес. Навпаки, він вказував на негативні наслідки і небезпеки, які чатують на людей в цій новій реальності, оскільки в ній відсутні дороговкази, на які можна було б орієнтуватися.

Тейлор також висловлює занепокоєння щодо втрати ґрунтовності у нашому повсякденному житті. Він свідомий того, що технології й інструментальна раціональність здійснюють значний негативний вплив на людей, але все ж відстоює позицію, що це не є приреченість, навіть в таких

умовах «свобода не дорівнює нулю». Тобто можна і потрібно боротися за певний людський ідеал, який може мати місце і в сучасному суспільстві.

Тут слід зазначити, що в другій половині ХХ століття в розвинених країнах західного світу відбувся перехід від суспільства дефіциту до суспільства профіциту, в якому люди більше звертають увагу на якість життя, ніж на розв'язання великих соціальних завдань. Саме суспільство профіциту переорієнтовує людей на етику самоздійснення. Однак це самоздійснення набуває різних форм, і Тейлор до певної міри правий, що переважно ми маємо справу із самоздійсненням у його перекручених формах. Хоча в цьому процесі багато чого залежить від того, який саме сенс життя визначає наше існування і звідки ми його отримуємо.

Відомо, що пошук сенсу життя передбачає різні шляхи його знаходження та способи формування. Передусім, сенс може задаватися ззовні, адже суспільство зацікавлене в тому, щоб формувати етичні настанови певного типу (це особливо властиво так званим суспільствам «мобілізації», в яких стоїть завдання об'єднати великі маси людей на виконання великомасштабних проєктів). Ще один шлях полягає в тому, що сенс життя виробляється самими людьми, зважаючи на попередній досвід, досвід інших людей, зрештою, виходячи на якийсь аспект цінностей, що може набути й загально-го значення. Суспільство індустріального типу, як правило, зацікавлене в примусовій соціалізації індивіда, оскільки потреби виробництва вимагають цього. Постіндустріальне суспільство змінює вектор соціалізації: замість того, щоб бути максимально пристосованим до вимог навколишнього середовища, мережеве суспільство вимагає від людини бути максимально креативним. Тобто самореалізація може бути не лише експресивним самовираженням, а й креативністю, спрямованою не лише на самовдосконалення, а й на формування соціально значущих нововведень і змін.

Тейлор розглядає автентичність як те, що має сенс само по собі, тоді як треба поставити її в контекст, оскільки горизонти значущості того чи іншого, тих чи інших чеснот задаються соціальним розвитком. Наприклад, значущим завданням може стати наша боротьба з тиранією. Проте коли тиранія зникає, то зникає і велич завдань, які ми маємо здійснити. Тобто наступні завдання стають менш значущими, менш великими. Відбувається тривілізація моральних чеснот. Тож може постати питання: не вже потрібно відродити тиранію, щоб наші завдання стали, як і раніше, величними? Ф. Фукуяма з цього приводу зазначав, що аристократія, яка свого часу була паразитуючим класом, все ж сприяла створенню великих витворів мистецтва, моральних чеснот, естетичних канонів, філософсько значущих ідей (Фукуяма, 2004, с. 463). Але це не означає, що ми повинні повернутися в ті часи, коли аристократія була домінуючим класом.

Недолік позиції Тейлора полягає в тому, що він не зважає на радикальну зміну соціокультурного контексту при переході від індустріального до постіндустріального суспільства. Тобто Тейлор не приділяє належної уваги

тенденціям, які вказують на зміну соціального контексту. А якраз внаслідок цих змін начебто подібні між собою явища не лише наділяються іншим смислом, а і засвідчують про інший вектор розвитку. Без врахування цього контексту самоздійснення можна тлумачити або як атомізацію чи егоцентричність, або як залучення до нових можливостей індивідуального розвитку. Тобто складається враження, що Тейлор настільки занурений у деталі, що відкидає домінуючі в наш час тренди і не бачить, що одне й те ж явище на різних етапах суспільно-економічного розвитку може мати різне значення.

Отже, слід констатувати, що змінюється соціальне тло інформаційного суспільства, в якому утворюється своєрідний діалектичний взаємозв'язок: з одного боку, суспільство стає більш розмаїтим, формується нова реальність, головною ознакою якої є лавиноподібне прискорення змін, що вимагає від індивіда більшої гнучкості і здатності до творчої адаптації, а з іншого – свобода творчості і прагнення до самореалізації сприяють тому, що втрачається попередній набір смислових значень, за допомогою яких люди визначали своє ставлення до світу. Тобто, інакше кажучи, свобода самовираження є своєрідною ознакою нового типу суспільства. Саме «ідеологія свободи» сприяла становленню інформаційного суспільства. Тому фактично самореалізація стає не лише бажаною, а й конче потрібною для інформаційного суспільства, оскільки від цього залежить економічна ефективність і розвиток цього суспільства. Звичайно, це не зовсім та самореалізація, про яку писали представники “гуманістичної психології” (Фромм, Маслоу). Вона не є розкриттям самобутньої інтенції людини. Свобода самовираження, яка стає характерною для нового суспільства, є похідною від різних соціокультурних процесів, діапазон яких простягається від контркультурних протестів до потреб бізнесу у гнучкому менеджменті. Однак в цілому це можна інтерпретувати і як процес людського розвитку. Зокрема, Р. Інглхарт і К. Вельцель з цього приводу зазначають таке: «ми інтерпретуємо сьгоднішні соціальні зміни як процес людського розвитку, що підсилює гуманістичний характер суспільства, в якому все більше значення надається свободі і самовираженню особистості» (Инглхарт, & Вельцель, 1995, с. 11).

Утім, фактично, сучасний стан інформаційного суспільства ще не передбачає повноцінної свободи аж до одноосібної духовної самореалізації. Звичайно, воно стимулює творчість, заохочує до неї, сприяє її проявам. А оскільки спонукальним мотивом творчості є прагнення людини реалізувати себе, виявити свої здібності, то, відповідно, так чи інакше створюється атмосфера свободи. Однак в інформаційному суспільстві все ж існують певні обмеження для творчості індивіда, бо воно заохочує в основному лише до технологічної творчості. Воно здійснює певну селекцію інновацій і творчих знахідок. Зрештою, тут не йдеться про самореалізацію як найвищий вимір людського існування.

Тобто питання звільнення особистості так чи інакше постає і в новому суспільстві, в якому, відповідно, зберігаються дві протилежні тен-

денції: одна, зумовлена прагненням звільнитися від домінуючих структур попереднього індустріального суспільства і тому зорієнтована на само-реалізацію як всездозволеність, і друга, звернена до самореалізації як до певної форми самовдосконалення, що передбачає зростання креативності, відповідальності, гнучкості у прийнятті рішень тощо.

*Список використаних джерел*

- Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Москва : Республика, 1995. 463 с.
- Адо П. Что такое античная философия? / пер. с фр. В. П. Гайдамака. Москва : Издательство гуманитарной литературы, 1999. 320 с.
- Бауман З. Индивидуализированное общество. Москва : Логос, 2005. 390 с.
- Белл Д. Культурні суперечності капіталізму. *Сучасна зарубіжна соціальна філософія : хрестоматія*. Київ : Либідь, 1996. С. 194–250.
- Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. Москва : Новое издательство, 2011. 464 с.
- Тейлор Ч. Этика автентичности. 2-ге вид. Київ : Дух і літера, 2002. 128 с.
- Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М. Б. Левина. Москва : ООО Издательство АСТ ЗАО НПП «Ермак», 2004. 588 с.

*References*

- Ado P., & Gaidamaka V. P. (Trans.). (1999). *Chto takoe antichnaia filosofii?* [*What is antique philosophy?*]. Moskva: Izdatelstvo gumanitarnoi literatury [in Russian].
- Bauman Z. (2005). *Individualizirovannoe obshchestvo* [*Individualized society*]. Moskva: Logos [in Russian].
- Bell D. (1996). Kulturni superechnosti kapitalizmu [Cultural contradictions of capitalism]. In *Suchasna zarubizhna sotsialna filosofii : khrestomatiia* [*Contemporary foreign social philosophy: textbook*] (pp. 194-250). Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Fukuiama F., & Levin M. B. (Trans.). (2004). *Konets istorii i poslednii chelovek* [*End of story and last man*]. Moskva: ООО Izdatelstvo ACT ZAO NPP “Ermak” [in Russian].
- Inglkhart R., & Veltcel K. (2011). *Modernizatsiia, kulturnye izmeneniia i demokratiia: Posledovatelnost chelovecheskogo razvitiia* [*Modernization, cultural change and democracy: A consistency of human development*]. Moskva: Novoe izdatelstvo [in Russian].
- Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelii* [*Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius*]. (1995). Moskva: Respublika [in Russian].
- Teilor Ch. (2002). *Etyka avtentychnosti* [*Ethics of authenticity*]. (2<sup>nd</sup> ed.). Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].