
*О.П. Тімченко,
кандидат філософських наук,
завідувач кафедри Львівської комерційної академії*

ПЕРСОНАЛІСТСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ СОЦІАЛЬНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНИ

Методологічні новації у сучасній соціальній філософській думці, зокрема в дослідженнях реалій суспільного буття, стають основою для вирішення фундаментальних проблем соціуму, таких, як розв'язання соціально-політичних конфліктів, здобуття та розподіл влади, представництво соціальних груп у владних структурах держави, легітимізація влади. У філософії названі проблеми безпосередньо пов'язані з формуванням поняття буття соціальних процесів за допомогою визначення цілісності достатніх і необхідних умов певного існування.

До методологічних новацій, що мають вплив на сучасну теорію, слід зарахувати започатковану постструктуралізмом традицію дослідження впливу позаструктурних чинників на інституціоналізовані соціально-політичні структури, серед яких не останню роль відіграє світогляд індивіда. Також маємо враховувати здобутки досліджень неструктурованих об'єктів, що перебувають у стані становлення, які проводяться представниками методології нелінійного мислення (синергетика, постмодернізм).

Історія думки неодноразово демонструвала протиставлення двох загальних принципів, що полягали в основі вчень про мистецтво управління державою. Один із них вимагає, щоб політичні процеси розглядалися як наслідок дії загальних законів суспільного буття. Наприклад: “буття визначає свідомість” (К.Маркс). Другий визнає, що політичні процеси мають свої специфічні (іманентні) закономірності, які неможливо звести до загальних законів буття. Наприклад: “хто володіє ЗМІ – той володіє ситуацією”.

Дослідники, які дотримуються другого принципу, виявили методологічну суперечність при спробі підвести політичне буття під загальні визначення буття соціального. Вчення про єдність законів

буття природи, суспільства, думки апріорно передбачає підведення закономірностей соціальних і політичних процесів під універсальні закони існування. Однак за такого підходу може відбутися абстрагування від іманентних властивостей соціальності. Тим самим соціальність починає розглядатися за аналогією (традуктивно) як такий різновид буття, що не відрізняється від інших. Прикладом останнього може слугувати соціалдарвінізм.

Подекуди названа суперечність виявляє проблему відсутності коректного визначення предмета й об'єкта соціальної теорії. Справа полягає в тому, що будь-які спроби заперечити загальновідому тезу Л.Фейєрбаха: “в палацах думають інакше, ніж у халупах” виявилися марними. Одночасно, як виявив історичний перебіг подій, абсолютизація тези Фейєрбаха К.Марксом стала причиною втрати специфіки предмета соціальної теорії, замінює “людину” “суспільними відносинами”, а суспільні відносини зводить до їх абстракції у голові “пролетарського теоретика”.

Щодо абстракцій доречно нагадати, що вирізнення ознак з позиції логіки як властивостей (які чуттєво дані людині), від пов'язаних з ними практично застосовуваних у предметних взаємодіях властивостей (які чуттєво не дані), пояснюється тією обставиною, що традиційне тлумачення процедури порівняння [1, 244] не враховує наявність наперед усталеного відношення, яке змістовно визначає дану дослідницьку процедуру. Тим самим не враховується, що така діяльність може розглядатися як форма прагматичного впровадження принципів. Синтетично введений принцип, так само, як і певне знання попередньо вивченої властивості (аналітична дескрипція) використовується для цілеспрямування діяльності, що обов'язково має супроводжуватися цілеспрямованим усталенням відношення між певною множиною ознак і практично корисних властивостей. Останнє дає змогу зрозуміти етимологічну відповідність між значенням терміну “принцип”, що походить від латини (*principium* – начало) та смислом його існування – бути підставою, аргументом для цілеспрямування.

XX століття лишило у спадок новому століттю і тисячоліттю надзвичайно розвинутий науково-теоретичний рівень світогляду, що в сучасних умовах виявляється різним чином: як науково обґрунтована ідеологія правового громадянського суспільства (політична

функція); світоглядна позиція особистості, котра спирається на систему обґрунтованих принципів, що не вступають у суперечність між собою (світоглядна функція); соціалізована особистість, що діє раціонально, для якої розумно обґрунтовані аргументи є достатньою підставою для прийняття рішення, що їх не ігнорує (соціальна функція).

Увага здебільшого акцентується на необхідності активного відношення індивіда до соціального існування в усіх його хронологічних виявах: до минулого, сучасного і майбутнього. Систематично здійснюються спроби окреслити цінності життя сучасної людини, повернути їй надію, яка була втрачена в процесі секуляризації культури. Водночас, філософська критика культури та ідеології модерну обґрунтовано висуває тезу про самостійну цінність культурно-історичної активності особистості, яка протиставляється прогресистським і субстанціонаційним підходам новоєвропейського модерну.

Вважається визнаним, що методологічну і світоглядну основу такої трансформації духовної культури сьогодення становить так званий постмодерністський дискурс [2], який категорично заперечує моделі пояснення розвитку соціуму, в основі яких полягає принцип історизму, єдності історичного й логічного. При цьому історизм визначається як уособлення зв'язку між минулим і майбутнім, детермінованість суспільно-історичних явищ, закономірність плину історичних подій. Проблеми виявлення основ людської культури та історії, тенденцій культурно-історичних змін, культурно-історична самоідентифікації людини, групи, народу через поширення тези про “вичерпаність та кризу проекту Модерну” [3, 548] загострено усвідомлюються у зв'язку з розумінням втрати суб'єктом сенсу людського існування в історичному бутті. Рефлексія над названим усвідомленням виявляє, що модернізаційні тенденції у переосмисленні смислоісторичної проблематики заперечують позитивний сенс важливого для суспільного буття поняття “історична відповідальність” людини, групи, партії тощо. Без аргументованого використання позитивного смислу цього поняття індивідуальне й групове суспільне життя стає аморалістичним, обґрунтовано девіантним. За таких культурно-духовних обставин суїцид постає як єдина морально виправдана дія індивіда, що визначається

поняттєво сформованою максимом: “твариною бути не бажаю, а для людського існування умов немає”.

За допомогою довільної аналого-метафори змальований стан розгляду соціальних досліджень кризь “особистий горизонт людини”, яка виявляє втрату навколишнім станом культури джерела для формування сенсу персонального існування особистості в сучасному світі, можна визначити терміном “неософістика”. Слідуючи за змістом запропонованого терміну та продовжуючи встановлювати історичні аналогії можна уявити обґрунтованість позиції особистої жертвності як єдиного засобу протистояння сучасній культурі тотального софізму (неософістика). За безпосередню аналогію в даному випадку можна визнати постать Сократа, який власною самопожертвою реально-практично зупинив самозакоханість античної софістики, перетворивши слово “софістика” на термін, яким почали визначати різновид шахрайства, а не мудрості. Так само і за версією Чингіза Айтматова, розкритою в романі “Плаха”, особиста жертвність Ісуса Христа та сучасної невлаштованої молоді людини постають як реально-практична та єдино-можлива морально виправдана поведінка.

Водночас ми повинні визнати, що сучасний український народ, особливо молодь, можна охарактеризовувати як інтелектуалізовану спільноту. З появою фундаментальної теоретично розвинутої дескриптивізованої науки, яка історично формує для людства інтелектуального суб’єкта, філософія за допомогою свого вічного духу критицизму виявила проблему невідповідності мови та способу існування суб’єкта науки з інтелектуальними можливостями цього суб’єкта. Усупереч дескриптивізму фундаментальної науки інтелектуальний суб’єкт переживає прагнення креативізації своїх нових можливостей. Сповнена інтелектом свідомість інтенціоналізується в антидескриптивізації самої науки, що систематично виявляє себе у вигляді творення прикладних, технічних наук, які змістовно перетворюють дескриптивні положення на нормотворчі, імперативні визначення дій. Як наслідок, філософи із здивуванням знаходять у сучасній науці не лише описи буття, а й акти волевиявлення суб’єкта, різноманітні аксіосистеми, фантазії, творення образів неіснуючого (антидескриптивного) бажаного буття.

Історичне поширення впливу інтелектуалізованої за допомогою науки свідомості цілком природно реалізується у відповідній самосвідомості інтелектуального суб'єкта, у філософії, яку вдало назвали феноменологією.

Для феноменології історія науки та філософії культурна спадщина людства є змінні феномени свідомості суб'єкта думки. Визначений самосвідомістю суб'єкт розглядає ці змінні як підстави для власної змінності, творчої самодіяльності; креативно формуючи власне мислення, він створює інтенціоналізовані феномени свідомості, для якої вона буде “ніщо, якщо не є відношення до буття” (Сартр). Через змінність феноменів свідомості, мінливим елементом яких є сам суб'єкт свідомості, у феноменології стає неможливою догматизація однієї з множини можливих структур свідомості.

Характерним прикладом антифеноменологічного мислення є поширений до наших днів в Україні марксизм, який, покладаючи неінтелектуалізованого суб'єкта (пролетаріат) в основу історичного прогресу соціуму, словами Ф.Енгельса виголосив примат матеріальності над буттєвістю: “Єдність світу полягає не в його бутті, а в його матеріальності”. Іntenціоналізація матеріальності марксизмом перетворила одну з можливих теоретичних варіацій опису дійсності (окрему дескрипцію) на догматизований органон, імператизовану норму, якою почали цілеспрямовано визначати правомірність того чи іншого матеріального існування. Тоталітаризація ідей колективного суб'єкта (партії) об'єктивованої свідомості як фундаментальна підстава для матеріального існування перетворила не одне суспільство на театралізоване дійство, в існування за сценарієм. Люди перетворювалися на виконавців визначених сценарієм ролей, а для всіх тих, кому з об'єктивних причин роль не була функціонально визначеною, лишалося бути об'єктом цілеспрямованих репресій (вони не мають права бути на сцені). Сценаристи і режисери – постановники тоталітарного суспільства інтелігенцію як можливого носія свідомості інтенціональної буттєвості принципово розглядали як десидентствующий елемент, що має бути під тотальним контролем диктатури примату об'єктивної необхідності існуючого. Можливість мислити інше буття марксизм принципово розглядає як зраду наявної об'єктивно існуючої соціальності. Як наслідок творчий потенціал інтенціоналізованої свідомості в такому соціумі, як

можливість визначати своїм існуванням поступ до іншого буття, розчиняється в наявній об'єктивності соціуму, матеріальній буттєвості соціальної повсякденності.

Як соціальна подія феноменологія виконує свою конкретно-історичну функцію в духовній культурі людства. Вона є такий спосіб філософствування, який кожного запрошує філософствувати самостійно, тому її подекуди тлумачать як відкриття думкою самої себе для себе (Ж.-Ф. Ліотар).

Вибудовуючи свої запитання і відповіді згідно з вимогами логіки феноменологія спрямована на подолання самонедостатності логіки шляхом “Логосу, який виключає можливість недостовірного” [4, 6], самонедостатнього. Тим самим змістовно відбувається самотворення мови Логосу, яка становить важливу складову властивостей суб'єкта, зайнятого пошуками істини. Такий суб'єкт на думку Гуссерля є джерелом обґрунтованої достовірності умов науки і науковості.

Як постійне самостановлення самовизначень суб'єкта істинного міркування феноменологія виявляє свою принципову відмінність від картезіанства і кантіанства, що обґрунтовано визнаються найближчими до неї філософськими традиціями. Для картезіанства достовірність міркування визначається вродженими ідеями, для кантіанства – апіорними умовами пізнання. Інакше кажучи, по відношенню до суб'єкта, що мислить, ці філософії пропонують зовнішні щодо актуально здійснюваного мислення умови мислення, які виявляють наявність принципів меж когнітивних можливостей. Феноменологія пропонує філософію подолання зовнішніх когнітивності меж творчою самодіяльністю суб'єкта, що мислить, який визнає за можливу межу певної думки лише саму цю думку, трансцендентує одну думку щодо іншої через акти духовної креації (чистого творення). Саме таку самодіяльність у своєму самовизначенні при виборах нового президента України в 2004 р. виявив народ України.

Чи може визначатися назване волевиявлення більшості українців як прояв прогресивних історичних змін?

Термін “прогрес” ми знаходимо у праці Тіта Лукреція Кара “Про природу речей”, який вживає визначення “прогресом є рух вперед поступовий”. У цій праці висловлюється ідея, що всі

досягнення людини покликані до життя допитливою думкою та потребами смертних, і все йде шляхом вдосконалення. У XVII ст., завдячуючи філософії Р.Декарта, почала поширюватися думка, що визначала розум і раціональність джерелом пізнання й освоєння людиною природи. Ця ідея акумулювалася в понятті “*Homo sapiens*”, за допомогою якого і сьогодні найчастіше самовизначають себе люди.

Однак уже в XVII ст. Жак Боссю висловив заперечення ролі раціонального начала в історії на підставі думки: “Бог керує світовою історією, переслідуючи власну мету, а людству при цьому лишається лише хвилюватися” [5, 721]. Тим самим пропонується ідея незалежної від свідомості людини зовнішньої сили, яка визначає плинність історичних подій.

Новоісторичні події виявили безпосередню залежність суспільного життя від наукового й технічного прогресу, що свідчило про відповідність ідеї фундаментального значення розвитку інтелекту для прогресивного поступу реальним історичним процесам. Ця обставина відобразилася у творчості найбільш послідовного прогресиста Нового часу французького філософа Ж.Кондорсе, який висловив її у теоретично обґрунтованому вигляді у своїй праці “Ескіз історичної картини прогресу людського розуму” (1795).

На основі ідеї прогресу людського розуму як джерела прогресивних історичних змін суспільного буття обґрунтовувалася думка, згідно з якою знання процесу прогресивної зміни суспільства на підставі розумових зрушень індивідів саме для цих розумових зрушень розуму та свідомості має фундаментальне значення. Коли людина розуміє та свідомо ставиться до здійснюваних нею раціонально визначених історичних зрушень, тоді вона стає довершеною першопрчиною соціальних подій. Інакше кажучи, свідомість дає суб’єкту можливість стати самодостатнім і відповідальним, здатним самозмінюватися згідно із своїм раціональним волевиявленням, а не бути запрограмовано діючою машиною.

У випадку відсутності знань та свідомості у людини як суб’єкта соціальних змін ми отримуємо джерело історичної активності, яке не здатне самозмінювати напрямок своїх дій. Таке джерело соціальної дії має властивості машини, програму дій якої мають програмувати зовнішні щодо цієї машини сили.

Враховуючи, що соціально-економічні трансформаційні процеси, які відбуваються у сучасній Україні, виявляють потребу ідейного обґрунтування нових форм суспільного життя, оскільки життєздатність останніх залежить від цілеспрямованого їх відтворення у повсякденності окремих громадян, повинно мати місце відповідальне ставлення до обґрунтованих та визнаних розумом пріоритетів, які визначаються в концепціях: розумності людини; визнання зверхності права як основи суспільного буття; соціальності держави.

Названа властивість є невід’ємною характеристикою соціального знання, своєрідність якого зумовлюється особливостями соціуму: з одного боку, унікальністю того чи іншого індивіда, а з іншого – його культури, долі, світогляду, екзистенціалів, здібностей. Завдяки цьому соціальна теорія постає в єдності своїх онтологічних і гносеологічних характеристик як багатоманітний феномен, різноманітні вияви якого неоднаково фіксуються й акцентуються в діяльності, відносинах, поведінці, спілкуванні та свідомості різних людей, даючи в підсумку методологічне розуміння цілісного і, водночас, конкретного розмаїття реальності, яке реалізується у відповідних діях особистості, групи, людності. Тим самим своєрідність соціальної та світоглядної форми виявляється у тому, що кожна людина робить свій неповторний внесок не лише у творення реального буття соціуму, а й у світоглядне сприйняття її, в її усвідомлення та розуміння.

Хоча щодо останнього, “світоглядного сприйняття, усвідомлення та розуміння”, слід відзначити певну суперечність. Щодо “прогресу” у вигляді технічного й наукового розвитку ми маємо різноманітний фактичний матеріал, який переконує кожного незасліпленого зневірою скептика в його існуванні. Досить очевидні успіхи наукового і технічного прогресу змінюють повсякденний побут сучасного людства як мінімум загрозою його знищення засобами масового ураження. Однак щодо позитивності такого впливу на історію людства виникають певні сумніви. Розвиток науки сприяє технічному прогресу, зростанню суспільного добробуту, спричинює відомі науково-технічні революції, серед яких “інформаційна революція”, що відбувається сьогодні щодо глобальності свого перетворюючого суспільство впливу, вже не викликає сумнів.

Одночасно, щодо прогресу “світоглядного сприйняття, усвідомлення та розуміння” цих історичних зрушень у таких суспільних духовних формах, як мораль, мистецтво, філософія тощо, існує більше аргументованих заперечень, ніж переконаності в їх “прогресуванні вперед”.

Відповідно враховуючи відому ідею, згідно з якою світогляд, маючи суб’єктивну форму існування, одночасно постає як об’єктивне культурно-історичне буття, що охоплює індивідуальний і суспільний процеси відтворення соціуму як дійсності, реалізованої культурно-перетворюючої діяльності із самовідтворення поступу суспільного буття, його повторну появу як вічно обновлюваного існування [6, 126], маємо зробити висновок про можливе існування фундаментальної суперечності прогресуючого та незмінного між різними формами культурно-історичного буття.

Відзначимо, що під поняттям “світогляд” розуміється сукупність узагальнених уявлень про дійсність, переконань та ідеалів, які становлять основу певного, якісно визначеного ставлення до дійсності. Це визначення дає можливість підкреслити специфічну функцію світогляду як сукупності узагальнених уявлень, яка полягає в тому, щоб забезпечити синтез досвіду пізнання, практичної життєдіяльності в складну цілісну, несуперечливу, форму життєвих настанов, принципів, норм.

Використовуючи назване означення вдається чітко усвідомити сутність суперечності в існуванні наукового та технічного прогресу і відсутності прогресу їх “світоглядного сприйняття, усвідомлення та розуміння”. Відповідно, світогляд як сукупність узагальнених уявлень, що забезпечує синтез досвіду пізнання, практичної життєдіяльності в складну цілісну, несуперечливу форму життєвих принципів і настанов, перебуває у стані внутрішньої самосуперечності.

Майже невирішуваним є завдання визначення свідчень прогресивного розвитку мистецтва, філософії, релігії, моралі, які належать до головних форм “світоглядного сприйняття, усвідомлення та розуміння” фактів прогресу чи їх відсутності в об’єктивній реальності, його осмисленні та формуванні світоглядно визначеного ставлення до нього. Зрозуміло, не можна застосувати до них хронотопні виміри: немає доказів, що кожен новий день, а можливо

й рік, дають людству нові прогресивні досягнення у цих галузях. Якщо вести мову про духовний прогрес, то досить доречними є сумніви, висловлені свого часу ще Ф. Ніцше, А. Бергсоном, Р. Ароном, Р. Нісбетом та ін.

Однак мистецькі та філософські школи, наприклад, є виявом різноманітних духовних пошуків людства, які дають змогу в історичному діалозі доповнювати один одного, розширювати можливість порозуміння одними людьми інших. Аристотель, Платон, Гоббс, Локк, Спіноза, Кант, Гегель, Дільтей, Маркс, К'єркегор – це здобутки філософського духу, які, подекуди заперечуючи одне одного, являють собою розширювану множину порозуміння у сферах, які історично перебували в межах незрозумілого.

Трансформація соціально-економічного життя, що відбувається в Україні після вольової ліквідації СРСР, має визначальне значення не лише стосовно системи “ринок – суспільство”, а й щодо системи “громадянин – ринок” [7, 9]. Не можна не визнавати, що ринкові відносини змінюють “людський спосіб буття” (у термінології екзистенціалізму). Виникає особливе “функціональне ставлення” до людини, за яким цінність людини визначається не її екзистенцією (духовними надбаннями), а обмеженою множиною знань, навичок і здібностей в освоєнні навколишнього середовища. Духовний світ людини постає як нереалізована потенція, непотрібна можливість. Відома спроба подолати цю суперечність за допомогою соціалістичної революції виявила, що соціалістична ідея, яка вибудовувала себе на комуністичному розв'язанні питання “мати чи бути?” через однозначне “бути!” почала заперечувати сама себе, оскільки неможливо бути не маючи [8]. Аналогічне відношення пропонувалося новою посткомуністичною владою в Україні.

Нагадаємо, що ХІХ ст. увійшло в історію людства як завершальна епоха класичного капіталізму. Змінивши дикість на варварство, європейська цивілізація несла людству надію на краще, розумно облаштоване майбутнє. Проте історична реальність породила обґрунтовані сумніви як у безмежних можливостях розуму, так і в практиці “царства розумної Людини”. Ідея раціонального ставлення до природи виявила бездуховність у ставленні до людини.

Експлуатація природи знайшла своє продовження в експлуатації людини людиною як бездуховної речі.

Виявлена Гегелем проблема відчуження людини вдало описується ним у трьох аспектах:

- втілення ідеї у форму свого інобуття;
- опредмечування об'єктивного духу в громадських інститутах;
- уречевлення суб'єктивного духу в процесі і результатах людської діяльності.

Відомо, що К.Маркс конкретизував цю проблему, розглядаючи її саме через історично сформовані суспільні економічні відносини у вигляді історично відтворюваної відчуженої праці. Здійснюючи аналіз ринкового способу виробництва він довів, що і суспільство розвивається як товарно-грошові відносини та владні структури, які охороняють їх. Тим самим, визначивши відчуження як втрату людиною самої себе, через перетворення її на товар, Маркс зробив важливий висновок про аномальність даного явища, оскільки навіть саму себе людина починає усвідомлювати суто через грошове самовизначення: “скільки-Я-коштую?”. Тому марксизм, принаймні теоретично, вважав за своє головне завдання зробити суспільство людяним, а людину суспільною.

Процес персоніфікації суспільних відносин і деперсоніфікації людей [9, 612] перетворює відносини між людьми на безликий функціональний зв'язок живих машин, які обслуговують одна одну. Як відзначив Е.Фромм: “Роботодавець використовує робітника, що працює за наймом; торговець – своїх покупців. Кожен є предметом споживання для когось” [10, 126]. Однак апологія пролетаріату як сили, здатної подолати відчуження і теоретично, і практично виявила, що диктатура пролетаріату і домінування пролетарського способу життя у процесі перетворення всіх людей на робітників не знімає відчуження, а лише видозмінює його форму. Особистість не може бути самодостатньою, перебуваючи соціально й економічно залежною від примхливої волі інших людей, вона перетворюється на пристосуванця щодо мінливої думки більшості, втрачає самоусвідомлення власної самовідповідальності. Як наслідок, соціалістичне суспільство виявилось не здатним до творчої

самоеволюції, а його існування забезпечувалося виключно за рахунок екстенсивного споживання природи.

Тим самим перехід України до ринкових відносин має суперечливий характер, створюючи підвалини для самодостатнього життя особистості; він природно супроводжується духовними втратами. Розвиток ринкової економіки зумовлює більш вимогливі, жорсткі міжособистісні стосунки. А потрібна для динамічного розвитку суспільства економічна конкуренція подекуди набуває форм жорстокості. Саме тому в країнах з високим рівнем економічного поступу так багато уваги приділяється створенню формальних інституціональних механізмів поєднання господарських і політичних турбот з розвитком духовної культури, з належним рівнем гуманітарного співіснування особистостей. Висока духовність – це той першочерговий важіль, який за визнанням багатьох дослідників даної проблеми вважається основою сучасного соціально-економічного розвитку.

При дослідженні багатьох соціальних аспектів переходу до ринку, однією з найважливіших була і лишається проблема особистості, її якостей, перспектив і можливостей.

Хоч би яким ми уявляли майбутній світ, за будь-якого песимістичного прогнозу завжди лишаються сподівання, що людство знайде засоби вирішення своїх проблем. Винятково важливим є те, що наші уявлення майбутнього й очікування є не лише мріями. Як свідчить світовий економічний досвід ХХ ст., наші думки здатні визначати майбутні події. У зв'язку з цим у людей систематично виникає зацікавлення майбутнім.

Зародки футурологічних концепцій можна знайти вже з кінця доби пізнього Середньовіччя у працях Ш.Фур'є, Сен-Симона, Р.Оуена. певною мірою ідеї цих мислителів визначили появу марксизму, який виявив практичну силу “філософії майбутнього” у вигляді виникнення пролетарських держав. Відтоді уявлення про майбутнє, будівництво ідеального суспільного устрою, історичний час і суспільний поступ, починають відігравати особливу роль у соціальній науці. На противагу ідеї “комунізму” на основі соціального аналізу створюються обґрунтування альтернативних концепцій, що дістали назву футурології, тобто науки про майбутнє,

назву якій дав німецький філософ О.Флехтхейм у праці “Історія і футурологія”.

Масове захоплення футурологією відбулося у 60-ті – 70-ті роки ХХ ст., коли розробки соціально філософських концепцій вийшли за межі філософії. Однією з перших організацій, яка запропонувала прикладні футурологічні дослідження, став “Римський клуб”, створений Ватиканом у 1968 р. Згодом було створено “Всесвітню федерацію досліджень майбутнього”, наукові центри при ООН, ЮНЕСКО, університетах, банках, міжнародних концернах тощо.

Так, у 1968 р. колишній ректор Гудзонівського інституту Г.Кан спільно з А.Вінером надрукував працю “Рік 2000”, в якій вперше за головну ознаку майбутнього суспільства було обрано статистичний показник “рівень доходу на душу населення”. За цією ознакою проводилася класифікація стадій суспільного поступу на: 1) перед-індустріальну; 2) перехідну; 3) індустріальну; 4) масового споживання; 5) постіндустріальну [11, 226].

Визначалося, що крім зростання доходу майбутньому суспільству будуть притаманні соціальні мотиви виробництва, високий рівень інформованості суспільства, а у загальнолюдському розумінні – зменшення відмінностей між народами.

Дещо схожою до названої є відома ідеологічно заангажована концепція “технотронної ери” З.Бжезинського, на думку якого провідну роль у майбутньому суспільстві відіграватимуть США, які першими під впливом науково-технічної революції вступили в “технотронну еру”, де визначальними чинниками стає освіта, техніка і, передусім, електроніка.

Згідно з такими поглядами, економічна система “технотронного суспільства” визначається наявністю трьох основних соціально-економічних секторів:

- 1) технотронний, в якому зосереджені нові галузі виробництва, засоби масової інформації, сфера науки;
- 2) індустріальний, з традиційними галузями виробництва, робітники яких є добре матеріально забезпеченими;
- 3) доіндустріальний, в якому переважають робітники з низькою кваліфікацією, низькими доходами.

Визначальними рисами “технотронного суспільства” є переважання сфери послуг, наголошення на розвитку індивідуальних

здібностей кожної людини, доступність освіти, підкорення науки моральним цінностям, ліквідація “персоніфікації” економічної влади, тобто втрата власника капіталу позицій в управлінні виробництвом. Управління стає виключно фаховою, а не майновою сферою. Сферу управління забезпечуватиме “еліта технотронного суспільства”, тобто вчені та організатори виробництва [12, 176].

Важливе значення також має розробка професора Гарвардського університету Д.Белла, який у праці “Настання постіндустріального суспільства” оприлюднив однойменну концепцію. На його думку, перехід до “постіндустріального суспільства” зумовлюється не так матеріальними факторами, як соціальними інститутами. За основу аналізу суспільства Белл обрав схему “осі виробництва і типів використання знань”. При цьому у “постіндустріальному суспільстві” настає панування “меритократії” – нової еліти, яка складається з обдарованих осіб з усіх соціальних верств і панує на лише у виробництві, а й у політиці [13, 294].

В іншій концепції Д.Тоффлер пов’язує подолання наявних кризових явищ індустріального суспільства з тим, що індустріальний світ вступає в нову стадію історичного розвитку, стадію технологічної цивілізації. “Суперіндустріальна революція” створить “абсолютно нове суспільство”, позбавивши народ голоду і хвороб, створить можливості для самореалізації кожної людини, започаткує моралізацію всіх сфер суспільного життя. Докорінні зміни відбудуться у сімейних і міжнародних відносинах, поліпшиться система освіти й виховання. Наголошується на неминучості “революції влади”, тобто зміни в управлінні державами, бо саме влада, на думку дослідника, є рушійною силою соціальних змін.

Тоффлер приділяє значну увагу інформатизації суспільства, провідній ролі інформаційних технологій. Він відзначає, що знання, інформаційна революція сьогодні загрожують фінансовій владі більше, ніж профспілки. Той, хто контролюватиме знання, контролюватиме владу [14, 205].

Французький економіст Фураст’є, аналізуючи дані концепції, узагальнюючи їх, зауважує, що сучасна футурологія опікується саме проблемою відчуження людини. Ті самі ідеї ми зустрічаємо в загальновідомій концепції “інформаційного суспільства”, прихильники якої наголошують на радикальних змінах у суспільстві щодо

вирішення проблеми відчуження, які викликані сучасною інформаційною революцією.

Знеособлення індивіда в сучасному суспільстві, його виробництві та механічній праці (агент – замість суб'єкта; електорат – замість народу) в помаранчевому протистоянні стала індивідуалізованим творінням індивідів об'єднаних у масу (“нас багато...”) свого суспільного, спільного, громадянського, народного існування.

Саме індивід та особистість є носіями осмислених і свобідних (непередбачуваних) вчинків, натопв – реалізує необхідність, а тому вона є передбачуваною. Інакше кажучи, цілеспрямована діяльність є риса індивіда. Чи можна віднести спілкування до індивідуальної діяльності, чи – колективної, масової? Отже, в межах маси спілкування немає, там відбувається споглядання та поширення ідей. Метафорично вивчення маси має здійснюватися в системі не “індивід – суспільство”, а “суспільство – суспільство”. Зрозуміло, що на такому рівні спілкування не відбувається, оскільки відсутня основа розуміння – спільна самоочевидність, однак наявна комунікація у вигляді обміну ідеями, які не сприймаються, а формально поширюються, беруться до уваги. Спілкування відбувається виключно між індивідами, які постають як представники та носії ідей певних спільнот (парадигм); між спільнотами відносини мають формальний характер. А якщо влада відноситься до більшості зневажливо, то вона виходить за межі формальностей.

Особистість як немеханічна складова буття, котру не можна звести до власної структури та зовнішніх умов буття, є активним творцем і креатором форм власної діяльності. Тим самим її діяльність має визначатися через поняття “свобода”, що засвідчує неможливість повного передбачення дій особистості, тому вписати їх у схему існування “за-поняттям” неможливо. Індивід та особистість завжди у чомусь непередбачувані. Маси через їх статистичну параметризацію постають як визначені в сумарному волевиявленні, вони передбачувані, а тому постають як предмет формального впливу конкретних суб'єктів (наприклад, політиків). А індивід може не предметизовуватися, лишатися об'єктом, некерованою річчю-в-собі. Тому особистісна позиція українців виявилася в усвідомленні потреби формалізовано, законодавчо врегульовувати свої зв'язки з

владною, відмовляючись бути залежними від “понять” представників владних інституцій.

Інакше кажучи, українці визнали себе самовідчуженими та висловили своє незадоволення спробам зробити таке існування безпосереднім, самоочевидним, за-поняттям (“поняттям – ні!”), вони погодилися лише на одне, а саме – визначати себе лише за законом, формальними інституціоналізованими відношеннями, які мають регулюватися нормативними актами, прийнятими державою. Вибір українців було зроблено на користь завершення посткомуністичного трансформаційного періоду існування, на користь початку перетворення народу в суб’єкта політичної історії.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Кэмпбелл Д.* Модели экспериментов в социальной психологии и прикладных исследованиях. – М., 1980.
2. *Лук’янець В.С., Кравченко О.М., Озадовська Л.В.* Сучасний науковий дискурс: Оновлення методологічної культури. – К., 2000.
3. *Лютар Ж.-Ф.* Постсовременное состояние // *Культурология.* – Ростов-на Дону, 1995.
4. *Лютар Ж.-Ф.* Феноменология. – СПб., 2001.
5. *Лансон Г.* История французской литературы. – М., 1896. – Т. 1.
6. *Дж.Сантаяна.* Прогресс в философии // *Вопросы философии.* – 1992. № 4.
7. *Ващенко Г.* Виховний ідеал. – Полтава, 1994.
8. *Фром Э.* Иметь или быть? – М., 1990.
9. *Маркс К.* Капітал // *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – Т. 23.
10. *Fromm E.* Der moderne Mensch und seine Zukunft. Eine Sozial – psychologische Untersuchung. – Frankfurt a.-M., 1960.
11. *Kahn H.* The Next 2000 Years. F Scenario for America and the World. – N.-Y., 1976.
12. *Brzezinski Z.* Between two Ages. America’s Role in the Technotronic Era. – N.-Y., 1970.
13. *Bell D.* The Coming Post-industrial Society. – N.-Y., 1973.
14. *Toffler A.* Future Shock. – N.-Y., 1970.

Тімченко О.П. Персоналістська інтерпретація соціальної трансформації України.

У статті обґрунтовується актуальність застосування започаткованої постструктуралізмом традиції дослідження впливу позаструктурних чинників на інституціоналізовані соціально-політичні структури, серед яких важливу роль відіграє світогляд індивіда.

Ключові слова: персоналізм, персоніфікація суспільних відносин, соціальна трансформація, соціальна філософія, постструктуралізм, світогляд індивіда.

Тимченко О.П. Персоналистская интерпретация социальной трансформации Украины.

В статье обосновывается актуальность использования основанной постструктурализмом традиции исследования влияния внеструктурных факторов на институализированные социально-политические структуры, среди которых важную роль играет мировоззрение индивида.

Ключевые слова: персонализм, персонификация общественных отношений, социальная трансформация, социальная философия, постструктурализм, мировоззрение индивида.

Tymchenko O. Personal interpretation of Ukraine's social transformation.

Actuality of use of founded by poststructuralistic tradition researches in the sphere of out-of-structural factors on the institutised social-political structures, including one of the major – individual outlook, is reasoned in the article.

Key words: personalism, personification of social relations, social transformation, social philosophy, poststructuralism, individual outlook.