

КУЗЬ О. М.

(канд. соц. наук, Харківський національний економічний університет)

ПОСТСУЧАСНА СОЦІАЛЬНІСТЬ ЯК ШЛЯХ ПОДОЛАННЯ ВІДЧУЖЕННЯ

Стаття присвячена постсучасній теоретизації проблеми відчуження. Робиться висновок про те, що в контексті постсучасності соціальна реальність парадоксальним чином перетворюється із механізму відчуження на засіб його подолання.

Ключові слова: постсучасність, соціальність, соціальна реальність, відчуження.

Кузь О. Н. ПОСТСОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНОСТЬ КАК ПУТЬ ПРЕОДОЛЕНИЯ ОТЧУЖДЕНИЯ Статья посвящена постсовременной теоретизации проблемы отчуждения. Делается вывод о том, что в контексте постсовременности социальная реальность парадоксальным образом превращается из механизма отчуждения в средство его преодоления.

Ключевые слова: постсовременность, социальность, социальная реальность, отчуждение.

© Кузь О.М. , 2011

Kuz O. M. POSTMODERN SOCIALITY AS A WAY TO OVERCOME THE ALIENATION

The article is devoted to postmodern theorization of the problem of alienation. It is concluded that in the context of postmodern social reality, paradoxically, turns out the mechanism of exclusion into a means of overcoming it.

Keywords: postmodernity, sociality, social reality, alienation.

Довгий час людство вважало, що в процесі свого розвитку (залучаючи ідеологему прогресу) воно усе більше звільняється як від природної залежності, пізнаючи таємниці природи й примушуючи її служити людству, так і від стихійно діючих сил у суспільстві – через координацію волевиявлення окремих особистостей, вибудовування їх в «одному напрямку». Гасла на кшталт: «Нам не можна чекати милості від природи, узяти їх у неї – наше завдання» (І. В. Мічурін) – досить довго панували в суспільній свідомості, налаштовуючи на боротьбу зі «стихійними» природними силами і на «підкорення» їх волі людини. Холодний, нескінченний і абсолютно однаковий в усі сторони Універсум Ньютона замінив в уявленнях людей затишний Космос античності, населений богами, німфами, героями з характерними людськими рисами. Цей Універсум став джерелом непередбачено-загрозливих процесів, що регулярно «навалюються» на людину. На вічну боротьбу зі стихіями, «у відповідь» на їх загрози людство ще настирливіше оволодівало природними закономірностями, щоб вивершитись над природою.

Означені тенденції проектується й на площину суспільних відносин. Первісна єдність роду по мірі розвитку громадських зв'язків починає руйнуватися. Ототожнення індивідом себе з усім родом перетворюється на індивідуалізм приватного власника. Кожна людина намагається сформувати систему особистих інтересів, які вона вважає вищими за інтереси інших людей і вищими за інтереси спільноти – племені, народу, нації тощо. Людина погоджується сприяти суспільним інтересам рівно настільки, наскільки вони відповідають її власним. Окремі спалахи конфліктів інтересів різних людей поступово перетворюються на світову пожежу економічної конкуренції, класової боротьби, політичних інтриг, дипломатичних обманів. У цій пожежі людина остаточно втрачає «вічні» цінності, моральні імперативи. Світ «перевертається», стаючи все абсурднішим. «Безглуздо все, як ловля вітру в полі» (книга Еклезіаста).

Людина замикається в собі, шукаючи захисту та притулку в тісному світі своєї свідомості, намагаючись знайти твердий ґрунт усередині власної душі, власного «Я». Природно, вона не бажає нікого впускати в цей світ, повсякчас захищаючи його від бажаючих проникнути. Але виявляється, що і внутрішній світ є досить крихким і оманливим. Свідомість людини руйнується одвічними світоглядними питаннями: «Що є “Я”?», «Навіщо я тут і який я?», «Де закінчується сон, ілюзія і де починається дійсність, що не перейшла ще в абсурдність навколишнього світу?». Ілюзія не краща від абсурду, на неї теж не можливо «опертися» – і людина летить у безодню «Буття-Ніщо», зазнаючи ірраціонально-ворожих ударів долі. Усе трощиться на дрібні шматки, з яких калейдоскоп долі будує огидні й жахаючі фанти. Залишається тільки гнітюче відчуття розпачу й ворожості, відчуженості усього існуючого. Як зазначає М. Неш, «страхіття нашого сучасника – це відсутність коріння, держави, до якої належиш, самотність, відчуження, загубленість у світі організованих інших»

(цит. за [1, с. 56]).

Подібне світовідчуття, влучно відрефлектоване філософами-екзистенціалістами, гостро та яскраво ставить одну з наріжних смисложиттєвих проблем – проблему **відчуження** «себе від себе», відчуження чогось «свого», «рідного». Виникає постійне відчуття **втрати**, яка перетворює життя на марну гонитву за химерами. Природно, що люди давно шукають причини подібних явищ, створюючи різноманітний арсенал можливих пояснень – від дії магічних сил, соціальних структур до утвердження відчуження як сутнісної риси самої людини.

Метою даної статті є окреслення проблемно-тематичного поля, в межах якого можлива постсучасна теоретизація відчуження. **Об'єктом дослідження** постає постсучасний дискурс соціальної реальності, а **предметом** – її перетворення на механізм подолання відчуження.

Філософське осмислення відчуження і його причин у вітчизняній традиції ґрунтується здебільшого на марксистській концепції, яка вбачає стрижень проблеми в нерозвиненості продуктивних сил. У даній роботі ми прагнемо довести тезу про те, що відчуження в більшій мірі залежить не від об'єктивних умов, а від життєвих настанов. Здається, що *відчуження є наслідком панування перетворювального, трансформативного світоставлення, властивого євроатлантичній цивілізації*. Це світогляд, фундований на опозиціях, а *опозиція* передбачає розчленовування світу, протиставлення і, врешті-решт, відчуження. Рафінована схема походження відчуження представлена філософською системою Й. Г. Фіхте: Я, що покладає не-Я – це розповідь про те, як руйнується цілісність космосу, і людське Я поступово відчужує свою природну, а згодом і соціальну сутність.

Альтернативні типи світоставлення, репрезентовані в позаєвропейських суспільствах, оперують ідеологемою «*гармонії*», керуються метою збереження цілісності – Всесвіту, суспільства, особистості. Відсутність онтологічного розколу деактуалізує проблему відчуження, бо в афірмативній світоглядній стратегії відчуження є маргінальним феноменом. У такому розумінні *відчуження постає світоглядною настановою європейської цивілізації, її ментальним підґрунтям*. Можливо, цією обставиною пояснюється надзвичайна популярність східних культурних зразків у (пост)сучасній євроатлантичній цивілізації, «отруєній» відчуженням.

Традиційне тлумачення відчуження зазвичай розглядає суспільство, *соціальну реальність як потужний механізм відчуження*: в економічній площині – як відчуження від результату виробництва, в онтологічній – ідеальне в суспільстві як відчужене від розуму людини [2], в комунікативній – як відчуження людської сутності у множину соціальних ролей і масок [3]. Можемо констатувати, що соціальне з'являється як протилежне природному, *генеалогічно* соціум – це інструмент і наслідок відчуження людини від її тваринної сутності. Репресивні функції суспільства (З. Фрейд) пов'язані з придушенням природних потреб і нашаруванням соціального на природне. Людина як цілісне біосоціокультурне утворення, істота з психофізіологічними складовими, амбівалентною духовно-тваринною сутністю «цивілізується», перетворюється на громадянина, члена суспільства із чітко регламентованим набором соціальних ролей. А, отже, із розвитком суспільства людина все більше відчужується від своєї природної сутності. Цивілізація руйнує «радикальну реальність» людського буття,

підмінюючи самореалізацію людини в соціальній площині новими квазі-проявами «людини-техніки» й «людини-маси» [4].

Постсучасність суттєво зміщує акценти в проблематиці відчуження, адже розпочинається *відчуження людини від її соціальної сутності*. Історія людства може бути витлумачена як історія **емансипації** – звільнення людини спочатку від влади природних і космічних сил, потім – від влади соціуму, тепер – від соціуму всередині себе, і нарешті – від вироку власної тілесності [5]. Видається, що разом із водою виплеснули й немовля. Звільнення – це водночас і позбавлення: відсторонюючись від зовнішнього, людина відчужує й складові власної сутності. Тому *в контексті постсучасності соціальна реальність парадоксальним чином перетворюється із механізму відчуження на засіб його подолання*.

Постсучасна доба – доба відчуженості, радикальної самотності. За словами В. Малахова, сьогодні людство переживає «Гефсиманську добу», відчуваючи Бого- і людинопокинутість [6, с. 128–129]. Самотність у натовпі – розплата за індивідуалізацію. Відсутність суспільних зобов'язань обертається повною збайдужілістю. Постсучасна людина – космічний егоцентрик, байдужий до усього навколишнього і, врешті-решт, до себе: подібна світоглядна настанова «загортається» на себе, бо інші світоглядні репертуари стають непотрібними рудиментами. Це самітник – але не надлюдина (у ніцшеанському сенсі), а швидше самітник, який позбавився примусу соціальних інституцій: держави, яка принижує; родини, уподібненої до держави; приватної власності, що міцно тримає в лещатах і використовує людину як охоронця і посередника. Як зазначає М. Штірнер, «на фронтоні нашого століття немає більше дельфійського напису: «Пізнай самого себе», а є: «Користуйся собою», або, як повчає П. Слотердаjk, актуалізуючи «цинічний розум», – «вчіться себе продавати». Досить актуальна теза для суспільства конс'юмеристів і зайве свідчення «загинання» світоглядної настанови – у даному випадку, утилітарно-споживчої – на себе.

З точки зору С. С. Аверинцева, головна проблема сучасності – це певний метафізичний ізоляціонізм, що бажає відділити Творця від творіння, творіння від Творця, а нас – від Творця, від космосу і одне від одного. Західноєвропейське індивідуалізоване суспільство (З. Бауман) – це напроорокований М. Штірнером «союз одинців», спільнота «синглів» [7, с. 157]. Усе більше молодих людей «розвинутого світу», які вважаються соціально/статусно успішними, свідомо відмовляються від інституту шлюбу, розділяючи помешкання – і, врешті-решт, життя – із випадковими супутниками, так званими *roommates*. Подібні тенденції наочно представлені в популярному продукті масової культури – американському серіалі «Друзі» («Friends», NBC, Bright/Kauffman/Crane Productions, Warner Bros. Television, 1994–2004), де показано, як сусіди по помешканню стають квазі-родиною, посідаючи місце кровних родичів і створюючи ненав'язливу атмосферу необхідних, але неглибоких інтимних зв'язків.

За словами С. С. Аверинцева, сім'я – це місце, де кожен із нас нечувано впритул наближається до найважливішого персонажу нашого життя – до Іншого. Сім'я представляє нам досвід поводження з Іншим, причому в двох напрямках. З одного боку, чоловік і дружина, первісно Чужі, з'єднуються і «будуть двоє плоттю єдиною» (Мф. 19:5), це певний досвід прийняття Чужого як Ближнього, о-своє-ння Чужого. З іншого боку, болісний

досвід виховання дітей, коли дитина, яка в утробі складала єдине ціле зі своєю матір'ю, дорослішає, і батькам необхідно «відпустити» її, дозволити стати Іншим. Одна з головних християнських інтенцій – щоб Інший завжди сприймався як Близький, а не як Чужий. Тож у контексті глобальної відчуженості сучасного світу (від-чуж-еності) саме *сім'я* постає важливим і дієвим *механізмом подолання відчуження*, лікування «рани Чужого».

Т. О. Андрєєва в екзистенційно-релігійному трактуванні соціального буття зазначає: «Соціум сьогоднішньої людини характеризується інтенсифікацією процесу індивідуалізації і зростанням ступеня універсальності, що вимагає осмислення нової якості розвитку суб'єктивності в контексті інваріантних умов. І на тлі економічного відчуження відбувається криза цивілізаційної ідентифікації. Нові науково-технічні і політичні (зокрема, утворення суверенних держав) домінанти змушують осмислювати питання про єдність людської цивілізації, про діалектичний взаємозв'язок «Я – людство», про подолання дихотомії суспільної свідомості «ми (свої) – вони (вороги)» [8, с. 31].

Постмодернізм, розпочатий як «бунт проти примусу соціальної машини» [9], перетворив людину на перекотиполе, позбавивши її вкоріненості. Постсучасне суспільство – вже не єдність, а товариства волоцюг (З. Бауман), абсолютно не залучених до життя одне одного. Нескінченно перформативне «Я» налаштоване вже не на «зростання» з певними масками (що вважалося патологією в контексті модерного суспільства), а на *процес постійної зміни* масок із повною зневагою до їхньої конфігурації. Як зазначає Ж. Ф. Ліотар, «об'єкти та змісти стають байдужими. Єдине питання – чи є вони “цікавими”» [10, с. 33.]. Гультьай (flaneur) як ключовий персонаж постсучасного суспільства – це незнайомець серед незнайомих, схильний «бути в натовпі, але не бути натовпом», бачити в оточуючих «поверхні» так, щоб те, «що він бачить», вичерпувало те, «чим вони є». Будь-яка зустріч – це псевдозустріч, адже за нею нічого не слідує: гультьай пов'язує фрагменти життя інших, вловлені мимохіть, за власним бажанням, для нього це псевдоактори, які грають у псевдодрамі [11, с. 132–133].

Евристичним для опису постсучасної культури є слово «ніби»: усе «ніби» відбувається, ми є «ніби» тими-то й тими-то, «ніби» залучені до «ніби» стосунків. І дуже симптоматично, що саме «ніби» є наразі найпоширенішим словом-паразитом, красномовним проривом підсвідомого осягнення постсучасного стану. Причому це універсальний термін, розповсюджений в різних мовах. Так, наприклад, в англomовному світі подібне смислове та функціональне наповнення має вислів «sort of» (теж надзвичайно поширений у сьогоденні).

У постсучасності «бути» поступилося місцем «видаватися», поверхня замінила глибину. Люди перетворилися на *картинки*, існування замінило сутність і саме поступилося *ілюзії*. Постмодернізаційні процеси посилюються віртуалізацією культури. Звільнення людини від соціального примусу, помножене на позбавлення фізичної тілесності, завершило перетворення індивіда на зображення. «Гору взяв образ» [12]. У віртуальності зникає людське фізіологічне (біологічне) тіло та з'являється тіло віртуальне, яке людина наділяє довільними ознаками, нівелюючи природну передзadanість статі, раси, національності, зовнішності тощо.

Функціонуючи у віртуальному режимі, віртуальному просторі, індивід приписує собі будь-які фізичні й соціальні ознаки. Іншими словами, зникають соціальні ознаки репрезентації як стійкі формалізовані структури, відходить на другий план віртуального буття

соціальність, редукована до зовнішніх відносно індивідів, оречевлених структур, руйнуються соціальні інститути [7, С. 118]. З'являється *homo virtualis* – Людина Віртуальна [13], яка є наслідком *відчуження людини від власної тілесності*. Подібне «фрозречевлення» людської сутності свідчить про нову *топологію розколу*: межа прокладається вже не між індивідом і зовнішнім світом, а *всередині* особистості. Неподільне, але й незлианне співіснування двох іпостасей – фізичної та духовної – в людській особі опиняється під питанням, що сприяє шизоїзації особистості. Темпоральна шизофренія (нездатність синхронізувати «реальний» і віртуальний час) [7, с. 127] може обернутися шизофренією клінічною – неспроможністю психіки сформувати й утримувати цілісний образ власного «Я».

Перетин вищезазначених тенденцій проблематизується як віртуалізація повсякденності, коли «реальне» повсякденне життя поза електронними пристроями вибудовується на кшталт віртуального, «ніби» немає жодних прив'язок до «натури». Симптоматично, що сучасна соціологія (задумана як наука про структури *над* людьми) переорієнтовується на мікрорівень, центруючись довкола мозаїчного індивіда із довільним репертуаром ролей. Так, І. Гофман наголошує на тому, що в постсучасній культурі виробництво матеріальних товарів поступається місцем не сфері послуг, а *виробництву вражень*, внаслідок чого відбувається виробництво соціального об'єкта – людини. При цьому кожна людина має множинні «Я» – низку соціальних подоб, ситуативних образів і характеристик, що не вкладаються в цілісну картину Самості. За А. Шюцом, у соціумі взаємодіють не особистості, а *типажі*, що є продуктами соціальної тип(олог)ізації. При цьому основною комунікативною стратегією та найпоширенішим механізмом світоставлення соціального персонажу є іронія [14].

За висловом Ф. Фукуями, «люди за своєю природою є статусними тваринами, які, як і їхні родичі-примати, з раннього віку прагнуть зорганізуватися у напрочуд широкий спектр ієрархій підлеглості» [15, с. 96]. Тож типологізація є наріжним соціальним прийомом, втім, суттєва ознака постсоціальності полягає в проліферації ролей – нескінченному множенні множинності соціальних репертуарів. Нині жмут соціальних ролей не складає індивіда, це мозаїка, за якою не проглядається цілісний образ, картинка, за якою не приховується сутність. Актори без амплуа, ролі без сюжету, іронія без авторитету традиції – доба яскравих вражень, що відкидає сутність. Деонтологізація світу призвела до *деантропологізації суспільства*, драматургія відкидає людину як сутнісну істоту, залишаючи тільки персонажі й образи.

Підсумовуючи, зазначимо, що відчуження постає складовою світоглядної стратегії євроатлантичної цивілізації. Трансформативне світоставлення призводить до послідовного ланцюга відчуження людини – від природи, від «соціальної машини», одне від одного, від інтеріоризованої соціальності (у фройдівській термінології – *Id* – соціальність усередині індивідуальної психіки) та, нарешті, від власної сутності – тілесної й духовної. Людина із мікрокосмосу, складової Всесвіту, складної біосоціокультурної, духовної істоти, елемента соціального цілого перетворюється на картинку, поверхню без глибини. Тому сьогодні – на тлі загальної актуалізації екологічної проблематики в різних її інтерпретаціях (див., наприклад, [16]) – доцільно говорити про *екологію людини*: від перетворювального пафосу людської діяльності варто рятувати не лише довкілля, але й людську сутність як таку.

При цьому абсолютно очевидна утопічність заклику Ж.-Ж. Руссо: «Назад, до

природи!», адже це є просто інша полярність редукціонізму – зведення людини до тваринної сутності. Видається, не варто позбавляти людство соціокультурних нашарувань, що стали складовими людської сутності. Показовими в цьому сенсі є спроби соціобіологів довести генетичне наслідування культурного матеріалу, з одного боку, та експерименти в галузі трансперсональної психології щодо залученості психіки кожного індивіда до культурної скарбниці людства – з іншого. Тож, відновлюючи редуквану людську сутність, доцільно повернути людині всю повноту буття – космічного, соціального, родового. І саме соціальна реальність у контексті постсучасності постає ефективним механізмом подолання відчуження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бауман З. *Философская и постмодернистская социология* / З. Бауман // *Вопросы философии*. – 1993. – № 3. – С. 55–60.
2. Молодцов Б. І. Об'єктивність ідеального в соціально-економічній реальності: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / Молодцов Борис Іванович. – Донецьк, 2008. – 172 с.
3. Корабльова Н. С. Багатомірність рольової реальності: ролі і маски – лик і личина : [монографія] / Н. С. Корабльова. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2000. – 288 с.
4. Аверкіна Н. А. Людина як «радикальна реальність» у філософії Х. Ортеги-і-Гассета : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 / Аверкіна Надія Анатоліївна. – К., 2004. – 183 с.
5. Жижек С. *Устройство разрыва. Параллаксное видение* / С. Жижек ; [пер. с англ. А. Смирнова, Г. Рогоняна, С. Кастальского, А. Олейникова]. – М. : Европа, 2008. – 518 с.
6. Малахов В. С. *Идентичность* / В. С. Малахов // *Современная западная философия: словарь* / сост. и отв. ред. В. С. Малахов, В. П. Филатов. – [2-е изд., перераб. и доп.]. – М. : ТОН – Остожье, 1998. – С. 160–162.
7. Корабльова В. М. *Покоління в полі культури: множинність репрезентацій* : [монографія] / В. М. Корабльова. – Х. : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2009. – 180 с.
8. Андрєєва Т. О. *Від феномена людини до феномена людства* : [монографія] / Т. О. Андрєєва. – Донецьк : ДонНУ, 2002. – 237 с.
9. Делез Ж. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения* / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; [пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина] ; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 672 с.
10. Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна* / Ж.-Ф. Лиотар ; [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М. : Ин-т эксперимент. социологии; СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
11. Бауман З. *Глобализация. Последствия для человека и общества* / З. Бауман ; [пер. с англ. М. Л. Коробочкиной]. – М. : Весь Мир, 2004. – 188 с.
12. Бодрийяр Ж. *Злой демон образов* / Ж. Бодрийяр ; пер. с англ. Н. Цыркун // *Искусство кино*. – 1992. – № 10. – С. 64–70.
13. Бек У. *Что такое глобализация?* / У. Бек ; [пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника ; общ. ред. и послесл. А. Филипова]. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
14. Сотникова О. О. *Гра та комунікація в соціальній віртуальній реальності* : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Сотникова Ольга Олексіївна. – Х., 2005. – 191 с.
15. Фукуяма Ф. *Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции* / Ф. Фукуяма ; пер. з англ. – М. : АСТ; ЛЮКС, 2004. – 349 с.

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ НАУКИ ТА ОСВІТИ

16. Карпенко К. І. Природа і жінка: Перспективи екофемінізму в Україні : [монографія] / К. І. Карпенко. – Х. : Крук, 2005. – 320 с.